

Młodzież wobec katolickiej moralności małżeńsko-rodzinnej. Analiza ilościowa w kontekście przemian religijności

**Youth Attitudes Towards Catholic Marital and Family Morality:
A Quantitative Analysis in the Context of Religiosity Transformations**

JANUSZ MARIAŃSKI

Akademia Nauk Społecznych i Medycznych w Lublinie, Polska

janusz.mariański@kul.pl

<https://orcid.org/0000-0002-0620-8000>

HELENA SŁOTWIŃSKA

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska

helena.slotwinska@kul.pl

<https://orcid.org/0000-0003-4473-3735>

PAWEŁ MAKOSA

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska

pawel.makosa@kul.pl

<https://orcid.org/0000-0002-4664-7024>

MARTA BUK-CEGIEŁKA

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II, Polska

marta.buk-cegielka@kul.pl

<https://orcid.org/0000-0002-0324-7418>

Abstract: The main subject of this study is the analysis of high school students' opinions on Catholic norms of marital and family morality. The sociological analyses presented are based on the results of a nationwide social survey conducted between 2022 and 2023 among students in the first and fourth grades of secondary schools. Analyses of morality were conducted in the context of the transformations in religiosity, which often influence

attitudes towards values. In light of the research, it can be concluded that deviations from traditional Catholic marriage and family morality are so significant that there is almost a revolution in this dimension. Many young Poles perceive themselves as creators rather than recipients of moral values and norms.

Keywords: youth; religiosity; marital and family morality; secularization of morality

Abstrakt: Głównym przedmiotem niniejszego opracowania jest analiza opinii młodzieży szkolnej na temat katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej. Podstawą prezentowanych analiz socjologicznych są wyniki ogólnopolskiego sondażu społecznego, zrealizowanego w latach 2022-2023 wśród młodzieży ze szkół ponadpodstawowych z klas pierwszych i czwartych. Analizy dotyczące moralności zostały przeprowadzone w kontekście przemian religijności, która często warunkuje postawy wobec wartości. W świetle przeprowadzonych badań można stwierdzić, że odchylenia od tradycyjnej, katolickiej moralności małżeńsko-rodzinnej są tak znaczne, że w tym wymiarze zachodzi niemal rewolucja. Wielu młodych Polaków czuje się bardziej kreatorami niż adresatami wartości i norm moralnych.

Słowa kluczowe: młodzież; religijność; moralność małżeńsko-rodzinna; sekularyzacja moralności

Wstęp¹

Moralność oparta na systemie religijnym, traktowana jako zbiór wartości, norm i zasad, wywołuje u jednostek dyspozycję do występowania takich postaw, które wyrażają się w kategoriach pozytywnych, negatywnych lub neutralnych. Teoretycznie można założyć, że osoba identyfikująca się z wiarą religijną będzie w pełni akceptowała normy, które ta religia proponuje, czy wręcz narzuca swoim wyznawcom. Badania socjologiczne pokazują jednak, że identyfikacje religijne i moralne nie muszą się wzajemnie warunkować. Zaznaczające się rozbieżności między religijnością, a moralnością określa się jako dylematy moralne, relatywizm moralny, kryzys postaw, brak spójności. Tworzona jest niejako odmienna świadomość moralna, z jednej strony uwarunkowana czynnikami społecznymi, z drugiej zaś konstruowana przez człowieka, który pragnie być twórcą wszelkich wartości i norm moralnych (Baniak 2015, 439-445; Śtefańak 2022, 145-154).

Ważną część moralnego nauczania Kościoła katolickiego zajmują kwestie związane z ludzką seksualnością. Kościół głosi nie tylko ogólne zasady etyczne, których potrzebuje każde społeczeństwo, ale także wchodzi w konkrety

¹ Praca naukowa dofinansowana ze środków budżetu państwa w ramach programu Ministra Edukacji i Nauki pod nazwą „Nauka dla Społeczeństwa”, nr projektu Nds/537097/2022/2022, kwota dofinansowania 780 538 zł, całkowita wartość projektu 780 538 zł.

życia, m.in. małżeńsko-rodzinnego, opierając swoje rozwiązania na ewangelicznej wierze. Normy religijne odnoszą się nie tylko do relacji człowieka z Bogiem i jego zobowiązań wobec Kościoła, ale również wobec osoby, i jej relacji z innymi. Według ujęcia teologicznego porządek normatywny obejmuje nakazy i zakazy, ustanowione przez Boga, i tym samym są one włączone w porządek *sacrum*. Naruszenie tego porządku jest grzechem i traktowane jako podważenie ładu religijnego. Bóg – prawodawca jest źródłem zasad moralnych, przyjęcie zaś tezy, że kodeksy moralne są wyłącznie dziełem człowieka, jest według tego stanowiska dość niebezpieczne (Baniak 2022, 747-871). Religia jest ważną siłą integrującą społeczeństwo.

We współczesnych, ponowoczesnych społeczeństwach Kościół traci stopniowo „monopol” w kwestiach moralnych i swoją doktrynę moralną konfrontuje z innymi ofertami aksjologicznymi. Doktryna moralna Kościoła katolickiego napotyka znaczny opór w dzisiejszym świecie, a niektóre jej elementy odnoszące się do moralności małżeńsko-rodzinnnej wzbudzają kontrowersję, nawet wśród katolików praktykujących. Już w latach 80. ubiegłego wieku Kościół katolicki w Europie Zachodniej utracił w znacznym stopniu swoją wiarygodność w odniesieniu do norm moralności seksualnej, zwłaszcza w środowiskach młodzieżowych. Jeżeli nawet w krajach zachodnich autorytet moralny Kościoła stracił na znaczeniu, a jego sytuację opisuje się często w kategoriach kryzysu, a niekiedy nawet i „zapaści”, to jednak zsekularyzowane społeczeństwa współczesne potrzebują wartości i norm, których same nie ustanawiają, i nie są w stanie ustanowić (Herr 2001, 98-99 i 197-198). Być może autorytet moralny Kościoła nie jest tak osłabiony, jak go zazwyczaj przedstawiają socjologowie.

Według niemieckiego socjologa Franza-Xavera Kaufmanna rodzina współczesna nie tyle jest w głębokim kryzysie, ile raczej zmienia swoje formy, a obecne przemiany są wyrazem dostosowania się jej struktury do przekształceń w innych strukturach społecznych w warunkach postępującej modernizacji (Kaufmann 1995, 16-19; Izdebska, 2016, 957-965). W niektórych dziedzinach zmiany są dość daleko idące. Pogłębiający się proces indywidualizacji oznacza, że nie tylko rodzina jako taka staje się „odrębnym światem”, wykręconym z sieci wielorakich powiązań, ale i poszczególne jednostki wchodzące w jej skład podlegają procesowi indywidualizacji.

Polska – w odróżnieniu od wielu krajów Europy Zachodniej – nie jest zbyt zaawansowana w procesie kwestionowania małżeństwa jako instytucji konstytuującej rodzinę. W społeczeństwie polskim instytucja małżeństwa nadal stanowi podstawę związków, a odsetek formalnych związków małżeńskich należy do najwyższych w Europie. Polska rodzina wyróżnia się na tle innych krajów europejskich swym formalnym charakterem. Trzeba jednak podkreślić, że wśród młodych Polaków tylko nieco więcej niż dwie trzecie badanych jest

zdecydowanych w przyszłości zawrzeć formalny związek małżeński (Smyła 2022, 15-27).

W socjologii można badać:

- stopień akceptacji podstawowych i wtórnych norm moralnych;
- stopień zgodności zachowań rzeczywistych z tymi normami;
- uzasadnienie tych norm;
- zakres ich obowiązywania, czy należy ich przestrzegać we wszystkich sytuacjach, czy też uznaje się sytuacje zwalniające z obowiązku bezwzględnego przestrzegania tych norm.

Zmiany, jakie dokonały się i dokonują w sferze intymności, są bardzo wyraźne, i obejmują szerokie kręgi społeczeństwa, wskazują na przyspieszoną sekularyzację świadomości moralnej Polaków, zwłaszcza młodzieży polskiej (Marianiński 2017, 197-209). Ogólny kierunek przemian w moralności małżeńsko-rodzinnej można określić jako powolne przechodzenie od moralności bezwzględnego zakazu do moralności indywidualnego osądu. Kryterium oceny jest często redukowane do sytuacji korzyści indywidualnej użyteczności.

Podstawą analiz socjologicznych, przeprowadzonych w tym artykule, są wyniki ogólnopolskiego sondażu społecznego, przeprowadzonego w listopadzie i grudniu 2020 roku oraz w styczniu 2023 roku przez Pracownię Doradczo-Badawczą EDBAD, na zlecenie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. W badaniu wzięło udział 1672 uczniów i uczennic z terenu całej Polski: 52,7% to kobiety i 47,3% mężczyźni; 50,4% – młodzież z liceów ogólnokształcących i 49,6% – z techników; 50,8% – mieszkający na wsi i 49,2% – mieszkający w miastach; 73,6% – katolicy; 6,1% – inne wyznania religijne; 12,8% – bezwyznaniowci; 7,5% – trudno powiedzieć; 7,7% – głęboko wierzący; 38,0% – wierzący; 21,4% – niezdecydowani, ale przywiązani do tradycji religijnych; 11,4% – obojętni religijnie; 13,3% – niewierzący; 8,2% – trudno powiedzieć. Zanim jednak nastąpi analiza wyników tych badań, przedmiotem analiz będą relacje pomiędzy religijnością a moralnością.

I. Religijność i moralność – wzajemne relacje

W rozważaniach dotyczących relacji religii i moralności wyróżnia się dwa skrajne rozwiązania: utożsamianie (identyfikacja), gdy sprowadza się religię (religijność) do etyki (moralności) lub etykę do religii i rozdzielanie, gdy przeciwstawia się radykalnie te dwie rzeczywistości lub co najmniej traktuje się je jako od siebie niezależne. Dla jednych niemożliwe jest istnienie moralności bez odniesienia do systemu religijnego (nakazy etyczne straciłyby swoją moc

zobowiązującą, gdyż są zawarte tylko w etyce religijnej). Moralność bez religii jest niemożliwa, gdyż religia sankcjonuje wartości i normy moralne oraz pełni funkcje kontrolne i gwarantuje ich przestrzeganie.

Według innych badaczy religia nie jest fundamentem religijności, a w każdym razie nie jedynym. Bez religijnych uzasadnień wartości i normy moralne nie byłyby zawieszane w próżni, zachowałyby one swoją moc wiążącą. Jest możliwy całkowicie świecki porządek moralny, bez odniesienia do transcendencji. W rygorystyce i presji religii upatruje się zagrożeń dla indywidualnej autonomii człowieka i ograniczenie dojrzałej, i odpowiedzialnej moralności. W tym drugim ujęciu preferuje się niezależność moralności od religii oraz uznanie autonomii jednostek, które „dokonują samodzielnego wyboru wartości i norm postępowania, kierując się własnym interesem i preferencjami, a jednocześnie uznają prawa innych do takich wyborów” (Jasińska-Kania 2008, 16).

Zwolennicy autonomii moralnej od religii podważają przekonanie, że zasady moralne i leżące u ich podstaw wartości pochodzą od Boga. W związku z tym nie są one niezienne, mogą być poddawane w wątpliwość i kwestionowane. Nie istnieje uniwersalny (absolutny) punkt odniesienia dla wszystkich wartości, a człowiek jest „skazany” na konstruowanie wciąż nowych wartości i norm moralnych. Wartości i normy moralne o proveniencji religijnej były ważne dla utrzymania tradycyjnego porządku społecznego i politycznego, ale wycofanie się religii z życia publicznego czy jej eliminacja, nie pociągają za sobą wyraźnego spadku gotowości do udzielania pomocy, poświęceń, solidarności i altruizmu, dzieł charytatywnych i działań organizacji o charakterze *non profit*. Nie potwierdzają się obawy o rozprzestrzeniającym się egoizmie i zanikaniu troski o dobro wspólne w społeczeństwach mniej religijnych (zsekularyzowanych).

W rzeczywistości społecznej istnieje swoiste napięcie między ludźmi religijnymi i niereligijnymi w pojmowaniu moralności, które nie jest wolne od nieporozumień i podejrzliwości, a niekiedy nawet, i nietolerancji. Ateiści i agnostycy nie zawsze są w stanie zrozumieć, że także dzisiaj żyją i działają osoby, które są przywiązane do religijnych przekonań, których prawdziwości nie można uzasadniać metodami naukowymi. Domagają się oni usunięcia religii z życia społecznego, a zwłaszcza publicznego. Wielu wierzących z kolei prezentuje pogląd, że niewierzący nie są w stanie prowadzić życia prawdziwie moralnego i wychodzić w swoim życiu poza egoistycznie rozumiane interesy oraz że reprezentują redukcjonistyczne rozumienie ludzkiej egzystencji. W społeczeństwach współczesnych zaznacza się różnorodność postaw, poglądów i wyobrażeń tego, co jest religijne i moralne. Podobną różnorodność ujęć relacji religii i etyki, religijności, i moralności konstatujemy wśród filozofów i socjologów (Mariański 2014, 24-76).

W badaniach socjologicznych ujawniają się zarówno ci, którzy opowiadają się za korelacją religijności i moralności, jak i ci, którzy są skłonni uznawać autonomię moralności, ale nie wykluczają jej uzasadnień transcendentnych, w końcu także ci, którzy dokonali już rozdzielenia obydwu rzeczywistości ludzkiego etosu. Na poziomie konkretnej świadomości zbiorowej, odróżnia się fakty religijne i fakty moralne.

Dla jednych niemożliwe jest istnienie moralności bez oparcia się na systemie religijnym (nakazy moralne utraciłyby swoją moc zobowiązującą, gdyż są zawarte tylko w etyce religijnej), dla innych moralność występuje w pełnej i doskonałej formie dopiero wtedy, gdy uwolni się od wymogów i sankcji religijnych, uniezależni się od nacisku wszelkich, zewnętrznych autorytetów (gwarancja autonomii i wolności człowieka). Niektórzy badacze religii animistycznych (MacIver, Page 1984, s. 161-163) dochodzili do wniosku, że moralność w społeczeństwach pierwotnych nie wchodziła w zakres religii. Ta ostatnia wyrażała się w wierzeniach i kulcie. Analiza empiryczna związków między religią i moralnością wykazuje, że korelacja postaw religijnych i moralnych przedstawia się w sposób niejednolity. Postawy religijne i moralne pozostają w pewnej relacji do siebie, a siła, i charakter tych relacji różnicują się w zależności od analizowanych spraw. Według jednych wskaźników religia i moralność są wartościami niezależnymi od siebie, tzn. osiągnięcie jednej z nich nie ma żadnego wpływu na realizację drugiej, według innych wskaźników istnieje między nimi zależność pozytywna, według jeszcze innych – zależność negatywna.

Od kwestii oceny własnej religijności i moralności dokonanej przez młodzież szkolną rozpoczynamy nasze analizy socjologiczne dotyczące moralności katolickiej. Zapytano młodych Polaków o ocenę własnej religijności i moralności. Ankietowanej młodzieży ze szkół ponadpodstawowych z klas pierwszych i czwartych postawiliśmy pytanie: „Jak określił(a)byś siebie?:

- 1) jestem religijny(a) i moralny(a);
- 2) jestem religijny(a), ale mało moralny(a);
- 3) jestem niereligijny(a) i moralny(a);
- 4) jestem niereligijny(a) i mało moralny(a);
- 5) trudno powiedzieć”.

W kafeterii odpowiedzi wprowadziliśmy słowo „mało moralny” jako łagodniejszą formę autocharakterystyki niż słowo „niemoralny”.

Wśród młodzieży ze szkół ponadpodstawowych 29,8% badanych określiło siebie jako religijnych i moralnych; 19,8% – jako religijnych, ale mało moralnych; 26,4% – jako niereligijnych, ale moralnych; 3,1% – jako niereligijnych i mało moralnych; 20,9% – trudno powiedzieć. W całej zbiorowości

młodzieży szkolnej 49,6% badanych uznało siebie za religijnych i 29,5% – za niereligijnych; 56,2% – za moralnych i 22,9% – za mało moralnych. Pozostali nie dokonali oceny swojej religijności i moralności (20,9%). Nieco więcej ankietowanych określiło siebie jako moralnych niż religijnych (różnica 6,6%), a więc nieco inaczej niż można było się spodziewać w kontekście wyników z badań ogólnopolskich dotyczących wizerunku religijnego i moralnego typowego Polaka (CBOS 2011, 12).

Biorąc pod uwagę dwie pierwsze odpowiedzi („jestem religijny i moralny” i „jestem religijny, ale mało moralny”), konstatujemy, że kobiety nieco rzadziej niż mężczyźni informowały o swojej religijności (48,4% wobec 51,2%); młodzież z klas pierwszych częściej niż z klas maturalnych (53,3% wobec 45,4%); młodzież z liceów ogólnokształcących rzadziej niż z techników (47,1% wobec 52,2%); młodzież mieszkająca na wsi (55,6%) częściej niż mieszkająca w miastach do 30 tys. mieszkańców (45,7%); w miastach od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców (45,1%); w miastach od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców (44,4%) i w miastach powyżej 500 tys. mieszkańców (39,8%).

Uczęszczający regularnie na lekcje religii (62,8%) znacznie częściej określali siebie jako religijnych niż nieregularnie uczęszczający na katechezę szkolną (39,8%) i w ogóle nieuczęszczający na lekcje religii w szkole (19,8%); praktykujący kilka razy w tygodniu (82,5%) i w każdą niedzielę (82,9%); częściej niż praktykujący prawie w każdą niedzielę (70,0%); około jeden lub dwa razy w miesiącu (61,6%); tylko w wielkie święta (45,0%); tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. (25,2%); w ogóle niepraktykujący (12,8%) i trudno powiedzieć (35,6%).

W dokonanej autocharakterystyce kobiety nieco rzadziej niż mężczyźni określili siebie jako religijne; młodzież z klas pierwszych częściej niż z klas maturalnych; uczniowie z liceów ogólnokształcących nieco rzadziej niż z techników; młodzież ze wsi i małych miast częściej niż ze średnich i wielkich miast. Różnice procentowe między tymi kategoriami demograficznymi i społecznymi były nieznaczne, i mieściły się w granicach kilku punktów procentowych. Warto jedynie podkreślić, że wśród młodzieży mieszkającej w miastach powyżej 500 tys. mieszkańców, tylko około co trzeci badany określał siebie w kategoriach „religijny”, chociaż nie zawsze w kategoriach „moralny”.

Biorąc pod uwagę trzecią odpowiedź („jestem niereligijny(a) i moralny(a)”), jako przejaw moralności laickiej (świeckiej) konstatujemy, że kobiety nieco rzadziej deklarowały ten typ postawy życiowej niż mężczyźni (25,5% wobec 27,4%); młodzież z klas pierwszych rzadziej niż z klas maturalnych (20,4% wobec 33,0%); młodzież z liceów ogólnokształcących podobnie jak i z techników (19,5% wobec 20,1%); młodzież mieszkająca na wsi (21,2%) rzadziej niż młodzież z miast do 30 tys. mieszkańców (26,2%); z miast od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców (30,5%); z miast od 100 tys. do 500 tys.

mieszkańców (36,2%) i z miast powyżej 500 tys. mieszkańców (40,7%); uczęszczający regularnie na lekcje religii (16,5%); rzadziej niż uczęszczający nieregularnie (35,4%) i w ogóle nieuczęszczający (48,0%); praktykujący kilka razy w tygodniu (7,0%); w każdą niedzielę (5,0%); prawie w każdą niedzielę (10,8%); rzadziej niż praktykujący około jeden lub dwa razy w miesiącu (17,5%); tylko w wielkie święta (31,7%); tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. (46,6%); w ogóle niepraktykujący (61,0%) i trudno powiedzieć (21,5%).

Trzy zmienne niezależne: płeć badanych, klasa szkolna i typ szkoły tylko nieznacznie różnicowały w autocharakterystyce opinii badanych o moralności świeckiej („jestem niereligijny(a) i moralny(a)”). Bardzo wyraźnie oddziaływała różnicująco zmienna niezależna „pochodzenie terytorialne”. W miarę przechodzenia od kategorii osób mieszkających na wsi do kategorii osób mieszkających w wielkich miastach wzrastały wskaźniki ankietowanych, określających siebie jako niereligijnych, ale moralnych. Podobnie silnie – co zrozumiałe – oddziaływały różnicująco dwie zmienne niezależne „religijne”. Najwyższe wskaźniki moralności laickiej odnotowano wśród młodzieży z klas maturalnych, mieszkających w miastach powyżej 100 tys. mieszkańców, obojętnych w sprawach wiary lub niewierzących, wśród nieuczęszczających na lekcje religii w szkole i wśród rzadko praktykujących lub w ogóle niepraktykujących. Te zależności statystyczne powinny potwierdzić się w odniesieniu do szczegółowych zagadnień moralności, w tym i moralności małżeńsko-rodzinnej (Marianiński 2014, 55-79).

2. Katolicka moralność małżeńsko-rodzinna w opinii i ocenie młodzieży

Badania socjologiczne potwierdzają dokonywanie się przemian w świadomości moralnej katolików w zakresie postaw związanych z moralnością małżeńsko-rodziną, np. seksualne współżycie pozamałżeńskie, aprobatą stosowania środków antykoncepcyjnych, aborcja, rozwody, kohabitacja, traktowanie nowo narodzonego dziecka jako ograniczenie własnej przyszłości, czy zagrożenie dla kariery zawodowej. Wielu katolików – zwłaszcza młodych – nie dostrzega w tych kwestiach optyki religijnej. Kształtowanie się miłości między mężczyzną i kobietą, doznawanie przyjemności, odczucia emocjonalne są równie ważne, jak wymiar prokreacji w małżeństwie. Dość często własne potrzeby są podstawowym źródłem wartości i norm związanych z małżeństwem, i rodziną. To, co dawniej instytucjonalizowano prawnie i obyczajowo jako „naturalne”, dzisiaj zostaje poddane decyzji jednostek. W odniesieniu do moralności małżeńskiej i rodzinnej należy mówić raczej o tendencjach kryzysowych niż o definitywnym kryzysie (Świątkiewicz 2016, 98-104).

W życiu społecznym moralność małżeńsko-rodzinna poddawana jest różnorodnym nurtom liberalnym i permissywnym, przyznającym cielesnej formie miłości (płciowości) własną wartość, niezależnie od aktów zapłodnienia. Coraz mniej trzeba miłości dla usprawiedliwienia „więcej seksu”. Chodzi tu przede wszystkim o napięcie i konflikty pomiędzy religijnym (katolickim) modelem rodziny i jej moralnością a wzorami życia, jakie przeważają w nowoczesnym społeczeństwie. Nieograniczona wolność, hołdowanie postawie subiektywistycznej oraz indywidualistycznemu dążeniu do egoistycznej samorealizacji, pozbawia małżeństwo i rodzinę najgłębszych znaczeń, i wartości chrześcijańskich. W świadomości społecznej podkreśla się znaczenie zaspokojenia potrzeby intymności i partnerstwa.

W społeczeństwie polskim moralność małżeńska i rodzinna kształtuje się częściowo jakby niezależnie od religii, a postawy selektywne wobec religii ujawniają się najbardziej w dziedzinie moralności seksualnej. Zjawisko to może świadczyć o pewnym kryzysie etyki instytucjonalnej, rozumianej jako zespół nakazów i zakazów. W efekcie tego mówi się zarówno o ewolucji uznawanych wartości prorodzinnych, o zmianie instytucjonalnych form małżeństwa i rodziny, o kryzysie pewnej formy rodziny, jak i o daleko idącym kryzysie rodziny w ogóle. Codzienna moralność młodzieży daleka jest od tego, co czasami nazywa się świętością moralną lub ludzką doskonałością (Holt 2021, 419-429).

Sekularyzację moralności małżeńsko-rodzinnej potwierdza rosnące przyzwolenie dla postaw i zachowań nieakceptowanych przez Kościół katolicki, takich jak np. aborcja, antykoncepcja czy zapłodnienie *in vitro*. Wielu ludzi współczesnych, w tym i katolików, nie uznaje „definitywnych norm” w sprawach moralnych, a niektórzy traktują rozwiązania podawane przez Kościół katolicki jako nie do przyjęcia (Zemło 2021, 185-211). Część spośród tych, którzy odrzucają nauczanie moralne Kościoła katolickiego w tych kwestiach, nie definiują swoich poglądów i działań jako należących do kategorii grzechu, i zapewne nie odczuwają potrzeby spowiedzi (Szauer 2015, 221-242).

Współczesne trendy kulturowe, skierowane są bardziej na indywidualną samorealizację i osobistą pomyślność (z prawem do swobodnej ekspresji seksualnej włącznie) niż na umocnienie wspólnoty rodzinnej. Zaczynają się one coraz wyraźniej ujawniać w społeczeństwie, zwłaszcza w młodym pokoleniu Polaków. Wspomniane wyżej problemy moralne, wobec których Kościół zajmuje rygorystyczne stanowisko, stały się przedmiotem publicznego dyskursu, a w świadomości moralnej wielu ludzi współczesnych ewoluują w kierunku indywidualizacji ocen polegających na własnym osądzie. Rodzina jest traktowana, przez zdecydowaną większość Polaków, jako wartość ważna i istotna. Jednocześnie we współczesnej rodzinie dokonują się zasadnicze zmiany i przekształcenia. Dominujący do niedawna „klasyczny” model rodziny traci

na znaczeniu, bowiem w coraz większym zakresie są uznawane inne formy życia małżeńskiego i rodzinnego. Model rodziny złożonej z mężczyzny i kobiety oraz dzieci jest relatywizowany przez wielość form bycia razem. Mówienie o „dobrej rodzinie” zostaje przez wielu zakwestionowane. Według niektórych socjologów rodzina nie rozpada się, lecz ulega zróżnicowaniu (Giddens 2012, 380).

Zróżnicowany jest poziom aprobaty dla katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej w różnych środowiskach społecznych. Wśród młodzieży ze szkół ponadpodstawowych z klas pierwszych i czwartych 75,0% ankietowanych uznało za dozwolone współżycie seksualne w okresie oficjalnego narzeczeństwa; 11,2% – to zależy; 5,1% – niedozwolone i 8,7% – nie umiem powiedzieć; zdrada małżeńska (odpowiednio) – 3,8%, 10,0%, 78,3%, 8,0%; rozwody – 53,0%, 33,7%, 6,1%, 7,2%; stosowanie środków antykoncepcyjnych – 75,5%, 10,4%, 6,0%, 8,0%; przerywanie ciąży – 40,3%, 33,3%, 17,3%, 9,1%. Przeciętny wskaźnik przyzwolenia na pięć analizowanych spraw („dozwolone”) kształtował się na poziomie 49,5%, przyzwolenia częściowego („to zależy”) – 19,7%, dezaprobaty („niedozwolone”) – 22,6% i niezdecydowania („trudno powiedzieć”) – 8,2%.

Wśród kobiet 77,4% badanych uznawało za dozwolone bez zastrzeżeń współżycie seksualne w okresie oficjalnego narzeczeństwa, wśród mężczyzn – 72,0% ($p = 0.023$, V Kramera = 0.076); młodzież z liceów ogólnokształcących – 77,8% i młodzież z techników – 72,1% ($p = 0.015$; V Kramera = 0.079); młodzież z klas pierwszych – 69,9%, z klas czwartych – 80,8% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.140); wieś – 74,0%, miasto do 30 tys. mieszkańców – 74,1%, miasto od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców – 76,5%, miasto od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców – 79,2%, miasto powyżej 500 tys. mieszkańców – 75,7% ($p = 0.677$, V Kramera = 0.043); uczęszczający regularnie na lekcje religii w szkole – 71,7%, nieregularnie uczęszczający – 79,9%, w ogóle nieuczęszczający – 81,3% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.096); praktykujący kilka razy w tygodniu – 50,9%, w każdą niedzielę – 60,9%, prawie w każdą niedzielę – 68,8%, około jeden lub dwa razy w miesiącu – 78,0%, tylko w wielkie święta – 80,7%, tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. – 84,5%, w ogóle niepraktykujący – 86,2% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.180).

Zdradę małżeńską jako dozwoloną bez zastrzeżeń akceptowało 2,1% badanych kobiet i 5,5% – mężczyzn ($p = 0.000$, V Kramera = 0.124); młodzież ze szkół ponadpodstawowych z klas pierwszych – 3,2%, z klas czwartych – 4,4% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.135); młodzież z liceów ogólnokształcących – 3,3%, młodzież z techników – 4,1% ($p = 0.403$, V Kramera = 0.042); wieś – 2,4%, miasto do 30 tys. mieszkańców – 4,6%, miasto od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców – 6,6%, miasto od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców – 7,7%, miasto powyżej 500 tys. mieszkańców – 9,9% ($p = 0.000$, V Kramera

= 0.100); uczęszczający regularnie na lekcje religii w szkole – 2,3%, nieregularnie uczęszczający – 3,3% i w ogóle nieuczęszczający – 8,0% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.103); praktykujący kilka razy w tygodniu – 0,8%, praktykujący w każdą niedzielę – 0,7%, prawie w każdą niedzielę – 0,8%, około jeden lub dwa razy w miesiącu – 2,8%, tylko w wielkie święta – 1,8%, tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. – 5,3%, w ogóle niepraktykujący – 10,5% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.140).

Wśród kobiet 81,5% badanych uznawało za dozwolone bez zastrzeżeń stosowanie środków antykoncepcyjnych, 68,7% – wśród mężczyzn ($p = 0.000$, V Kramera = 0.149); młodzież z liceów ogólnokształcących – 79,2%, młodzież z techników – 71,8% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.108); młodzież z klas pierwszych – 69,1%, młodzież z klas czwartych – 82,7% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.179); wieś – 73,9%, miasto do 30 tys. mieszkańców – 75,9%, miasto od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców – 78,3%, miasto od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców – 78,6%, miasto powyżej 500 tys. mieszkańców – 79,1% ($p = 0.172$, V Kramera = 0.057); uczęszczający regularnie na lekcje religii w szkole – 70,9%, nieregularnie uczęszczający – 80,4%, w ogóle nieuczęszczający – 85,3% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.185); praktykujący kilka razy w tygodniu – 52,6%, w każdą niedzielę – 55,9%, prawie w każdą niedzielę – 70,4%, jeden lub dwa razy w miesiącu – 79,7%, tylko w wielkie święta – 83,5%, tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. – 88,6%, w ogóle niepraktykujący – 90,8% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.185).

Rozwody akceptowało bez zastrzeżeń 59,4% badanych kobiet i 45,7% – badanych mężczyzn ($p = 0.000$, V Kramera = 0.157); młodzież z liceów ogólnokształcących – 59,3%, młodzież z techników – 46,4% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.131); młodzież szkół ponadpodstawowych z klas pierwszych – 53,4%, młodzież z klas czwartych – 52,8% ($p = 0.016$, V Kramera = 0.079); wieś – 49,1%, miasto do 30 tys. mieszkańców – 54,6%, miasto od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców – 58,8%, miasto od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców – 57,5%, miasto powyżej 500 tys. mieszkańców – 59,3% ($p = 0.122$, V Kramera = 0.060); uczęszczający regularnie na lekcje religii w szkole – 44,9%, nieregularnie uczęszczający – 61,7% i w ogóle nieuczęszczający – 70,7% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.169); praktykujący kilka razy w tygodniu – 26,3%, praktykujący w każdą niedzielę – 31,1%, prawie w każdą niedzielę – 39,2%, około jeden lub dwa razy w miesiącu – 57,6%, tylko w wielkie święta – 55,0%, tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. – 70,4%, w ogóle niepraktykujący – 73,8% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.227).

Wśród kobiet 45,0% badanych uznawało za dozwolone bez zastrzeżeń przerywanie ciąży, wśród mężczyzn – 34,7% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.140); młodzież z liceów ogólnokształcących – 44,6%, młodzież z techników – 35,8% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.122); młodzież z klas pierwszych

– 37,1%, młodzież z klas czwartych – 43,7% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.135); wieś – 34,2%, miasto do 30 tys. mieszkańców – 42,2%, miasto od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców – 48,2%, miasto od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców – 47,5%, miasto powyżej 500 tys. mieszkańców – 54,9% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.099); uczęszczający regularnie na lekcje religii w szkole – 30,5%, nieregularnie uczęszczający – 48,3%, w ogóle nieuczęszczający – 62,0% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.218); praktykujący kilka razy w tygodniu – 17,1%, praktykujący w każdą niedzielę – 19,3%, prawie w każdą niedzielę – 25,8%, około jeden lub dwa razy w miesiącu – 36,2%, tylko w wielkie święta – 43,6%, tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. – 55,8%, w ogóle niepraktykujący – 66,7% ($p = 0.000$, V Kramera = 0.252).

W odniesieniu do pięciu analizowanych kwestii wskaźnik przyzwolenia („dozwolone”) kształtował się u kobiet na poziomie 53,1%, przyzwolenia częściowego („to zależy”) – 17,5%, dezaprobaty („niedozwolone”) – 21,8% i trudno powiedzieć – 7,6%, u mężczyzn (odpowiednio) – 45,3%, 22,2%, 23,6%, 8,9%; u młodzieży z klas pierwszych (odpowiednio) – 46,5%, 19,7%, 22,8%, 11,0%, z klas czwartych – 52,9%, 19,6%, 22,4%, 5,1%; u młodzieży z liceów ogólnokształcących (odpowiednio) – 52,8%, 18,4%, 22,3%, 6,5%, z techników – 46,0%, 21,0%, 23,0%, 10,0%; u młodzieży mieszkającej na wsi – 46,7%, 20,7%, 24,3%, 8,3%, u młodzieży mieszkającej w miastach do 30 tys. mieszkańców – 50,3%, 20,2%, 20,1%, 9,4%, u młodzieży mieszkającej w miastach od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców – 53,7%, 18,8%, 21,4%, 6,1%, u młodzieży mieszkającej w miastach od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców – 53,1%, 18,5%, 22,0%, 6,4%, u młodzieży mieszkającej w miastach powyżej 500 tys. mieszkańców – 55,6%, 15,0%, 18,2%, 11,2%; uczęszczający regularnie na lekcje religii w szkole (odpowiednio) – 44,1%, 22,3%, 25,6%, 8,0%, nieregularnie – 54,7%, 18,9%, 19,1%, 7,3%, nieuczęszczający – 61,3%, 13,2%, 16,5%, 9,0%; praktykujący kilka razy w tygodniu – 30,2%, 19,3%, 37,9%, 12,6%, praktykujący w każdą niedzielę – 33,1%, 26,3%, 31,8%, 8,8%, prawie w każdą niedzielę – 41,0%, 24,9%, 27,1%, 7,0%, jeden lub dwa razy w miesiącu – 50,9%, 21,2%, 21,2%, 6,7%, kilka razy w roku – 52,9%, 18,2%, 19,6%, 9,3%, tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. – 61,4%, 16,4%, 18,1%, 4,1%, w ogóle niepraktykujący – 65,2%, 12,2%, 16,2%, 6,5%.

Aprobata katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej („niedozwolone”) była nieco wyższa wśród mężczyzn niż kobiet (23,6% wobec 21,8%); na zbliżonym poziomie u młodzieży z klas pierwszych i z klas maturalnych (22,8% wobec 22,4%); na zbliżonym poziomie wśród młodzieży z liceów ogólnokształcących i z techników (22,3% wobec 23,0%); nieco wyższa wśród młodzieży mieszkającej na wsi (24,3%) niż w miastach do 30 tys. mieszkańców (20,1%), w miastach od 30 tys. do 100 tys. mieszkańców (21,4%), w miastach od 100 tys. do 500 tys. mieszkańców (22,0%) i w miastach powyżej

500 tys. mieszkańców (18,2%); wyższa wśród regularnie uczęszczających na lekcje religii w szkole (25,6%) niż nieregularnie uczęszczających (19,1%) i w ogóle nieuczęszczających (15,6%); wyższa wśród praktykujących kilka razy w tygodniu (37,9%) i w każdą niedzielę (31,8%) niż prawie w każdą niedzielę (27,1%), jeden lub dwa razy w miesiącu (21,2%), tylko w wielkie święta (19,6%), tylko z okazji ślubu, pogrzebu itp. (18,1%) i w ogóle niepraktykujących (16,2%).

Aprobata katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej („niedozwolone”) była nieco wyższa wśród kobiet (różnica 1,8%), nieco wyższa u młodzieży z klas pierwszych niż z klas maturalnych (różnica 0,4%), nieco wyższa wśród młodzieży z techników niż z liceów ogólnokształcących (różnica 0,7%), wyższa wśród młodzieży mieszkającej na wsiach niż w miastach powyżej 500 tys. mieszkańców (różnica 6,1%), wyższa wśród regularnie uczęszczających na lekcje religii w szkole niż wśród w ogóle nieuczęszczających (różnica 9,1%), wyższa wśród praktykujących kilka razy w tygodniu niż wśród w ogóle niepraktykujących (różnica 21,7%). Cechy religijne nieco wyraźniej różnicowały aprobatę katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej niż cechy demograficzne i społeczne.

Badania socjologiczne w naszym kraju wskazują na silne w młodym pokoleniu tendencje permissywistyczne i relatywistyczne. Potwierdzają one negatywne zmiany w akceptacji norm moralności, opartej na nauczaniu Kościoła katolickiego. Dotyczą zwłaszcza moralności małżeńskiej i rodzinnej oraz zasad odnoszących się do życia seksualnego. Na ogół akceptowana jest norma nakazująca wierność małżeńską, w mniejszym stopniu norma stojąca na straży życia nienarodzonych dzieci, w wyraźnym kryzysie są normy związane z nierozzerwalnością małżeństwa, z czystością przedmałżeńską i regulacją poczęć. W ostatnich trzech dekadach mieliśmy do czynienia w środowiskach młodzieżowych z wyraźną zmianą kierunkową w świadomości moralnej (Szyndler 2023)².

Przeprowadzone analizy socjologiczne wskazują na postępujący proces sekularyzacji (laicyzacji) świadomości moralnej młodzieży w sferze moralności małżeńskiej. „Stosunkowo często prezentowane selektywne podejście do zasad moralnych katolicyzmu oraz traktowanie ich jako moralności nie

² Maturzyści archidiecezji przemyskiej badani w roku szkolnym 2021-2022 ustosunkowali się do kilku kwestii z zakresu etyki małżeńsko-rodzinnej. Ich opinie o antykoncepcji przedstawiały się następująco: jestem całkowicie przeciwny jej stosowaniu – 7,9%, jestem za antykoncepcją, ale odrzucam stosowanie środków wczesnoporonnych – 37,8%, jestem za, ale dopiero w małżeństwie – 2,8%, jestem całkowicie za jej stosowaniem – 51,5%; opinie o aborcji: jestem zdecydowanym przeciwnikiem – 16,8%, uważam ją za złą, ale czasami konieczną – 43,7%, zgadzam się na nią tylko, jeśli dziecko jest chore (upośledzone) – 20,0%, jestem jej zwolennikiem bez żadnych ograniczeń – 19,6%.

do końca przystającej do dzisiejszej rzeczywistości, znajduje swoje wyraźne odzwierciedlenie w stosunku młodych Polaków przede wszystkim do takich kwestii i zachowań, jak: antykoncepcja, seks przedmałżeński, rozwód, zdrada czy aborcja. Nie ulega wątpliwości, że zarówno zmiany w zakresie religijności, jak i moralności młodzieży podążają w kierunku coraz większej indywidualizacji (prywatyzacji) i dezinstytucjonalizacji. Towarzyszy im wzrost permissywności i sytuacjonizmu. Szczególnie wyraźnie widoczne jest to w obszarze tzw. moralności osobistej, dotyczącej wartości i norm związanych ze sferą moralności seksualnej. Ten wymiar postaw i zachowań młodzieży w sposób dość jednoznaczny wskazuje na występujące od dawna i pogłębiające się rozdzielanie sfery moralnej od sfery religijnej” (Boguszewski, Bożewicz 2019, 49; Adamczyk, Jarek 2020, 45-58).

Świadomość moralna młodych katolików, w odniesieniu do małżeństwa i rodziny, ulega procesom pluralizacji i relatywizacji, wyraźnie słabnie rygoryzm w kwestiach związanych z seksualnością. Odchylenia od tradycyjnej moralności małżeńsko-rodzinnej są tak znaczne, że można mówić o swoistej rewolucji obyczajowej, a nawet moralnej. Wielu młodych Polaków czuje się bardziej kreatorami niż adresatami wartości i norm moralnych. W praktyce życia codziennego dochodzi do wielu kompromisów w dziedzinie moralności małżeńskiej i rodzinnej, a stąd obraz postaw moralnych nie jest ani jednoznaczny, ani harmonijny. Wskazania instytucjonalnego Kościoła odgrywają rolę wtórną, pierwszeństwo w formułowaniu norm przysługuje jednostce. W tym kontekście także nauczanie moralne Jana Pawła II było selektywnie akceptowane w świadomości części młodego pokolenia, nazywanego „pokoleniem JP II”, a jego autorytet moralny był bardziej akceptowany jako wartość ogólna niż wartość dnia codziennego (Boguszewski 2012, 1-7). Jest mało prawdopodobne, że nauka religii w szkole jest w stanie odwrócić tendencje permissywne i relatywistyczne w stosunku do wielu norm katolickiej moralności małżeńsko-rodzinnej. Sekularyzacja moralności jest faktem społecznym.

Podsumowanie

W procesie przemian, dokonujących się w moralności młodych Polaków, zauważa się więcej zagrożeń niż szans. Jest to bardziej proces odchodzenia od moralności, który wskazuje na niechęć do akceptowania zasad etycznych i moralnych, niż do kształtowania autonomii moralnej, która ściśle związana jest z moralną odpowiedzialnością. W społeczeństwie, w którym powszechnie przyzwala się na kształtowanie sumienia indywidualnego, pozbawionego poczucia zobowiązania wobec nadrzędnych wartości moralnych i religijnych, staje się naczelną, wręcz absolutną instancją normotwórczą, która nie odwołu-

je się do ogólnych powinności, lecz do czegoś, co jest etycznie nieokreślone. Sumienie, które według nauczania Kościoła katolickiego, stanowi nienaruszalny rdzeń tożsamości osoby, może być wówczas łatwo poddane ukrytym i nieświadomym formom uzależnienia, samousprawiedliwienia się i racjonalizacji.

Zmiany w wartościach i normach moralnych dokonują się na skali od wartości powinności (obowiązku) do wartości samorozwojowych (samorealizacyjnych), często o charakterze indywidualistycznym. Aprobata wartości samorozwojowych (niezależność, nieskrępowanie, spontaniczność, kreatywność), a nawet hedonistycznych (używanie, ekscytacja, doznania, silne emocje, przygody itp.) wiąże się z próbami odchodzenia od tradycyjnych systemów etycznych (m.in. religijnych), wraz z dążeniem do emancypacji, autonomizacji jednostki oraz krytyką wszelkich autorytetów. W debacie społecznej o charakterze politycznym wartości powinnościowe (wartości obowiązku) są często unicestwiane jako niepasujące do demokratycznego społeczeństwa. Spora część polskiej młodzieży rezygnuje z etyki, mówiącej o trwałych i uniwersalnych zasadach dobra i zła, na rzecz „etyki indywidualnego sumienia” lub „etyki sytuacyjnej”. Prowadzi to do permissywizmu, relatywizmu, a nawet nihilizmu moralnego. W sytuacji rozchwianych systemów wartości i norm, zwłaszcza młodzież czuje się zagubiona i pozbawiona autorytetów.

Badania socjologiczne potwierdzają znaczące zmiany w moralności małżeńsko-rodzinnej. Moralność młodego pokolenia Polaków podlega procesom indywidualizacji i sekularyzacji. Staje się ona coraz bardziej autonomiczna, zindywidualizowana, a przede wszystkim zdystansowana wobec wskazań (wartości i normy) moralnych Kościoła. Związki pomiędzy wyznawaną wiarą, a przekonaniem i zachowaniami z dziedziny moralności ulegają wyraźnemu osłabieniu, akcentuje się wolność i autonomię własnych wyborów życiowych.

Według ogólnopolskiego sondażu, zrealizowanego w listopadzie i grudniu 2022 roku i w styczniu 2023 roku, 29,8% badanych określiło siebie jako religijnych i moralnych, 19,8% – jako religijnych, ale mało moralnych, 26,4% – jako niereligijnych, ale moralnych, 3,1% – jako niereligijnych i mało moralnych i 20,9% – trudno powiedzieć; aprobata katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej – 22,6%, dezaprobata – 49,5%, częściowa aprobata i częściowa dezaprobata – 19,7%, trudno powiedzieć – 8,2%. Wyniki tego sondażu, wskazują na daleko posunięty proces kwestionowania przez młodzież katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej. Ci, którzy w pełni i bez zastrzeżeń aprobują stanowisko Kościoła katolickiego w tych kwestiach, są w zdecydowanej mniejszości. Jako całkowicie niedozwolone tylko 5,1% badanych oceniało współżycie seksualne w okresie oficjalnego narzeczeństwa, 6,1% – rozwody, 6,0% – stosowanie środków antykoncepcyjnych, 17,3% – przerywanie ciąży. Jedynie norma zakazująca zdrady małżeńskiej była akceptowana przez ponad trzy czwarte ankietowanych (78,3%). Przeciętny wskaźnik pełnej

aprobaty katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej („niedozwolone”) kształtował się na poziomie 22,6%.

Można szacować, że w środowiskach młodzieży ze szkół ponadpodstawowych w Polsce około 20% badanych aprobuje wartości i normy katolickiej etyki małżeńskiej i rodzinnej, około 40% prezentuje postawy selektywne i około 40% całkowicie odeszło od tej moralności. Gdybyśmy chcieli oszacować wyłącznie postawy katolików wobec wartości i norm prorodzinnych, należałoby przyjęte wskaźniki nieco zmienić, w kierunku większej aprobaty tych wartości i norm (wzrost aprobaty przynajmniej o 5%). Wszystkie proponowane oszacowania mają jedynie charakter prawdopodobny, a bardziej precyzyjne procedury obliczeń mogłyby wprowadzić nawet znaczące korekty.

Ukazany świat postaw moralnych młodych Polaków jest z pewnością niepełny i z wieloma niewiadomymi. Przedstawia on w zasadzie procesy odchodzenia od katolickiej moralności, pomija zaś problemy kształtowania się „nowej” moralności w miejsce kwestionowanych wartości i norm katolickich. W świetle przedstawionych tendencji relatywistycznych młodzieży istnieje uzasadniona obawa, że taki stan rzeczy będzie miał realny wpływ na stosunek do wartości i norm moralnych w przyszłości. Może on prowadzić do usprawiedliwiania różnicy pomiędzy teoretycznie uznawanymi wartościami i normami o charakterze „odświętnym”, a faktycznym postępowaniem opartym o relatywizm moralny. Wiele wartości i norm moralnych podlega w świadomości młodego człowieka daleko idącej reinterpretacji. Opisywane przejawy relatywizmu i permissywności moralnego wskazują na istniejący rozdźwięk między oficjalną nauką moralną Kościoła katolickiego, a codziennością życia indywidualnego i społecznego młodzieży szkolnej, zwłaszcza w ocenach odnoszących się do praktycznych wymiarów ludzkiej egzystencji.

BIBLIOGRAFIA

- Adamczyk, Grzegorz i Marcin Jarek. 2020. „Autonomia czy współzależność? Religijność a typy moralności młodzieży z diecezji tarnowskiej”. *Zeszyty Naukowe WSNS*, 1: 45-58.
- Baniak, Józef. 2015. „Moralność kościelna”. W: *Leksykon socjologii moralności. Podstawy – teoria – badania – perspektywy*, red. Janusz Mariański, 439-445. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Baniak, Józef. 2022. *Religijność i moralność młodzieży polskiej w latach 1956-2018 na tle przemian cywilizacyjnych i społecznych. Studium socjologiczne*. Poznań: Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych UAM.
- Boguszewski, Rafał i Marta Bożewicz. 2019. „Religijność i moralność polskiej młodzieży – zależność czy autonomia?”. *Zeszyty Naukowe KUL*, 4: 31-51.
- Giddens, Anthony. 2012. *Socjologia*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Herr, Theodor. 2021. *Patient Kirche – Was ist mit der Kirche los? Eine sozialwissenschaftliche Untersuchung*. Paderborn: Bonifatius Verlag.

- Holt, Jim. 2021. *Idee, które zmieniły świat. Od Einsteina i Gödla po Turinga i Dawkinsa*. Kraków: Copernicus Center Press.
- Izdebska, Jadwiga. 2016. „Rodzina”. W: *Encyklopedia aksjologii pedagogicznej*, red. Krystyna Chałas i Adam Maj, 957-965. Radom: Polskie Wydawnictwo Encyklopedyczne Polwen.
- Jasińska-Kania, Aleksandra. 2008. „Wartości i normy moralne a procesy przemian w Polsce i w Europie”. W: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. Janusz Mariański i Leon Smyczek, 16. Kraków: Wydawnictwo WAM.
- Kaufmann, Franz-Xaver. 1995. *Zukunft der Familie im vereinten Deutschland. Gesellschaftliche und politische Bedingungen*. München: Beck.
- MacIver, Robert Marrison. Page. Charles Hunt. 1984. „Religia a moralność”. Tłum. Jolanta Swoleń. W: *Socjologia religii. Wybór tekstów*, red. Franciszek Adamski, 158-164. Kraków: Wydawnictwo Apostolskie Modlitwy.
- Mariański, Janusz, 2014. *Kontrowersje wokół relacji religii i moralności. Tożsamość czy rozbieżność?* Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 24-76.
- Mariański, Janusz. 2014. *Moralność w kontekście społecznym*. Kraków: Zakład Wydawniczy Nomos.
- Mariański, Janusz. 2017. *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim. Studium socjologiczne*. Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Roguska, Beata. 2011. *Stereotyp Polaka i Europejczyka A.D. 2011. Komunikat z badań CBOS. BS/33/2011*. Warszawa: CBOS.
- Smyła, Joanna. 2022. „Rodzina w kalejdoskopie współczesnych przemian”. *Wychowanie w Rodzinie*, 1: 15-27.
- Štefaňak, Ondrej. 2022. „Sprawiedliwość wśród wartości podstawowych młodzieży słowackiej elementy teorii i empirii”. W: *Bezpieczeństwo człowieka a sprawiedliwość*, red. Edward Jarmoch, Izabela Trzpił i Sławomir Bylina, 145-154. Siedlce–Drohiczyń: Drohiczyńskie Wydawnictwo Naukowe. Wydawnictwo Naukowe Instytut Kultury Regionalnej i Badań Literackich.
- Szauer, Remigiusz. 2015. „Syndrom 191 – fenomen rekolekcji halowych. Natura i specyfika rekolekcji halowych dla młodzieży szkół średnich w Koszalinie. Socjologiczna analiza zjawiska”. *Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych*, 4: 221-242.
- Szyndler, Krzysztof. 2023. *Znajomość i akceptacja wartości religijnych i moralnych. Studium katechetyczno-socjologiczne w świetle badań maturzystów archidiecezji przemyskiej*. Lublin: mps pracy doktorskiej.
- Świątkiewicz, Wojciech. 2016. „Wartości rodzinne i religijne we współczesnej kulturze polskiej”. W: *Co po kryzysie?* red. Grażyna Skąpska, Marek S. Szczepański i Żaneta Stasieniuk, 99-119. Warszawa: Polskie Towarzystwo Socjologiczne.
- Zemło, Mariusz. 2011. „Religijność uczniów szkół białostockich a stosunek do wybranych wartości, norm i zachowań”. *Zeszyty Naukowe KUL*, 1-2: 185-211.

JANUSZ MARIAŃSKI – ksiądz, prof. dr hab., Akademia Nauk Społecznych i Medycznych w Lublinie. Emerytowany profesor socjologii religii i socjologii moralności Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, wykładowca w Akademii Nauk Społecznych i Medycznych w Lublinie, współpracuje z Instytutem Statystyki Kościoła Katolickiego SAC, członek Komitetu Socjologii PAN. Przedmiotem jego zainteresowań badawczych są: socjologia moralności, socjologia religii i katolicka nauka społeczna. Doktor Honoris Causa Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Autor około 1500 artykułów naukowych i popularnonaukowych oraz 70 książek.

HELENA SŁOTWIŃSKA – prof. dr hab., Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II. Profesor nauk teologicznych – katechetyka i doktor habilitowany nauk społecznych – pedagogika Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Przedmiotem jej zainteresowań są: pedagogika religii, katechetyka, dydaktyka, metodyka. Autorka 12 książek autorskich, współautorskich i redakcyjnych oraz około 200 artykułów naukowych i 50 popularnonaukowych.

PAWEŁ MAKOSA – ksiądz, prof. dr hab., Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II. Profesor teologii pastoralnej – katechetyki, autor licznych artykułów naukowych i książek oraz redaktor podręczników do nauczania religii. Prowadzi badania na temat edukacji religijnej młodzieży i jej uwarunkowań we Włoszech, Wielkiej Brytanii, Chorwacji, Ukrainie, na Malcie oraz w USA.

MARTA BUK-CEGIELKA – dr, Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II. Doktor nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki, adiunkt Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II, nauczyciel dyplomowany. Przedmiotem jej zainteresowań badawczych są: integralny rozwój i wychowanie ucznia, dydaktyka, kształcenie studentów – przyszłych nauczycieli. Autorka 11 książek autorskich, współautorskich i redakcyjnych oraz około 45 artykułów naukowych, 7 haseł encyklopedycznych, 7 podręczników szkolnych.