

Urszula Bąk

Kondycja moralna młodzieży maturalnej Sandomierza

Wstęp

W naukach społecznych przyjmuje się powszechnie, że badania aksjologiczne pozwalają na wyjaśnienie i przewidywanie zachowań ludzi oraz całych społeczeństw poprzez identyfikację właściwych im systemów wartości. Wartościowanie jest uniwersalnym procesem wpływającym w sposób bezpośredni na podejmowane przez człowieka decyzje i prezentowane przezeń postawy. Sam proces wartościowania oznacza zarówno formułowanie sądów oceniających, jak i akceptowanie lub negowanie pewnych stanów rzeczy. Wszystkie poczynania jednostki są podyktowane preferowaniem określonych wartości – dążeniem do tego, co dobre, słuszne bądź korzystne¹. Talcott Parsons wykazywał, że działanie społeczne jest wyznaczone nie tylko przez nastawienie samego aktora, lecz również przez skierowane ku niemu oczekiwania innych. Tak więc w swej orientacji na wartości aktor kieruje się tym, według jakich kryteriów (norm) będą oceniane jego poczynania. Stąd wynika, że porządek społeczny jest możliwy poprzez powszechnie akceptowane wartości². Z punktu widzenia realizmu filozoficznego, zachodzi logiczny związek między wartościami

¹ Zob. T. Stróziak, *System wartości a ocena jakości życia młodzieży akademickiej w świetle badań ankietowych studentów uczelni Poznania*, „Studia Oeconomica Posnaniensia” 2014, t. 2, nr 2, s. 6.

² Zob. T. Parsons, *Structure and process in modern societies*, Glencoe 1960, s. 20.

i dobrem. Jako wytwór natury i kultury, dobro stanowi cel naszego działania, bo doskonali tego, kto je pozyskuje bądź realizuje. Wartość zaś jest rezultatem czynności poznawczej, w której dokonujemy oceny określonego dobra³. Wyjaśnienia wymaga rozumienie pojęcia moralności. Thomas Luckmann ujmuje moralność jako „relatywnie spójny zbiór wyobrażeń o tym, co jest słuszne, a co nie, wyobrażeń o przyzwoitym życiu, które wprowadzają ludzkie działanie poza doraźne zaspokajanie pragnień i wymogów chwili. Choć takie wyobrażenia, jak wszystkie wyobrażenia, żywią oczywiście jednostki, to nie pochodzą one od nich. Są intersubiektywnie konstruowane w interakcjach komunikacyjnych i selektywnie podtrzymywane i przekazywane w złożonych procesach społecznych”⁴.

Istotną cechą transformacji moralnej w nowoczesnych społeczeństwach jest utrata absolutnej ważności wartości i norm moralnych, zwłaszcza powiązanych z religią. „Religijne definicje rzeczywistości moralnej są zagrożone od wewnątrz, tzn. od strony subiektywnej świadomości jednostek. Pluralizm społeczno-kulturowy, który jest jednym z czynników oddziałujących na sekularyzację, powoduje osłabienie wpływu religii i Kościoła na postawy moralne mające swą legitymizację w tradycji”⁵. Cechą współczesnych społeczeństw jest relatywizm moralny rozumiany jako odchodzenie od dotychczasowych, religijnie uzasadnionych wartości moralnych⁶. Dochodzi do negacji istnienia obiektywnej prawdy, która byłaby niezależna od poznającego podmiotu. Wartości moralne przestają mieć charakter absolutny, a ich uznawanie uzależnia się od kontekstu sytuacyjnego, dobra jednostki, jej interesu i upodobań. Zatem różnice w upodobaniach, a nie obiektywna zasadność decyduje o dobru i złu. „W tym sensie wartość definiuje się jako pewne pożądane dobro, pragnienie jest sprawdzianem wartości, a nie wartość sprawdzianem pragnienia”⁷. Skoro wszystkie wybory moralne są równo uprawnione, a indywidualne dobro jest ostatecznym kryterium wyboru aksjologicznego, to w społeczeństwie dochodzi do zatarcia granicy pomiędzy dobrem a złem. Henryk Kiereś określa relatywizm

³ Zob. H. Kiereś, *Trzy socjalizmy: tradycja łacińska wobec modernizmu i postmodernizmu*, Lublin 2015, s. 159.

⁴ T. Luckmann, *Komunikacja moralna w nowoczesnych społeczeństwach*, w: A. Jasińska-Kania i in. (oprac.), *Współczesne teorie socjologiczne*, t. 2, Warszawa 2006, s. 938.

⁵ J. Mariański, *Kryzys moralny czy transformacja wartości? Studium socjologiczne*, Lublin 2001, s. 80.

⁶ Zob. P.T. Nowakowski, *Modele człowieka propagowane w wybranych czasopismach młodzieżowych. Analiza antropologiczno-etyczna*, Tychy 2004, s. 224.

⁷ E. Fromm, *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*, przekł. R. Saciuk, Warszawa – Wrocław 1994, s. 20.

moralny jako „złudną wolność w sferze ducha”⁸. Kościół widzi w relatywizmie największe niebezpieczeństwo dla człowieka polegające na jego autodestrukcji. Bez wspólnych wartości nie jest możliwe budowanie więzi międzyludzkich koniecznych do właściwego funkcjonowania społeczeństwa. W obronie uniwersalnych, obiektywnych wartości występuje Kościół katolicki: „władza decydowania o dobru i złu nie należy do człowieka, ale wyłącznie do Boga”⁹. W świetle relatywizmu moralnego, o akceptowanych wartościach i normach decyduje ostatecznie jednostka, która bardziej kieruje się własnymi opcjami niż narzuconymi jej religijnymi wzorcami myślenia i działania¹⁰. Religia jako symboliczny układ znaczeń przestaje pełnić rolę wyznaczającą i porządkującą hierarchię wartości identyfikowanych na trwałym fundamencie kryteriów dobra i zła moralnego¹¹.

Rozważania nad orientacjami moralnymi maturzystów Sandomierza nie mogą pominąć relacji między religią a moralnością. W tradycyjnych społeczeństwach ludzie akceptowali to, co religia podawała do wierzenia za pośrednictwem Kościoła. Religijność i moralność nie stanowiły oddzielnych sfer życia, obydwie były włączone w całość życia społecznego. Co więcej, były najwyższym gwarantem jednolitego, sensownego, odczuwanego jako prawomocny porządku społecznego.

Problem badawczy

W niniejszym artykule podjęto kwestię kondycji moralnej młodzieży maturalnej Sandomierza. Celem niniejszego opracowania jest diagnoza, a nie ocena faktu społecznego, jakim jest świadomość wartości moralnych respondentów oraz istniejących tendencji. Problematyka wartości moralnych jest na tyle szeroka, że z konieczności została potraktowana wycinkowo. Otóż wyróżniono następujące kategorie tejże problematyki: religijność a uwewnętrznione kryteria dobra

⁸ H. Kiereś, dz. cyt., s. 148.

⁹ Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor” Ojca Świętego Jana Pawła II do wszystkich biskupów Kościoła katolickiego, o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła*, Watykan 1993, 35.

¹⁰ Zob. J. Mariański, *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością: wartości moralne w świadomości maturzystów*, Lublin 1995, s. 99.

¹¹ Zob. J. Baniak, *Religia i jej rola egzystencjalna w wyobrażeniach i krytycznej ocenie młodzieży licealnej i akademickiej w Polsce*, „Władza Sądzenia” 2015, nr 6, s. 49–52.

i zła moralnego, stosunek do zasad moralnych religii katolickiej, rygoryzm czy permissywizm oraz preferowany styl życia.

Jedną ze sfer życia Polaków, która nie poddawała się wyraźnym wpływom transformacji, lub tylko w niewielkim stopniu w stosunku do sfery gospodarczej i struktur społecznych, była sfera aksjologiczna. Janusz Mariański w swej diagnozie stwierdza, że „[p]o ponad dwóch dekadach transformacji społeczno-politycznej i kulturowej po 1989 roku religijność i moralność pozostawała na względnie stabilnym poziomie, co dotyczyło także – z pewnymi zastrzeżeniami – i środowisk młodzieżowych”¹². Zatem w jakim kierunku zmierzają wybory aksjologiczne młodzieży? Czy w miejsce motywowanych religijnie postaw kształtują się nowe, o proveniencji liberalnej nacechowanej permissywizmem, relatywizmem moralnym lub hedonizmem?

Projekt badawczy

Badania zrealizowano w lutym 2017 roku. Populacja maturzystów Sandomierza liczyła wówczas 421 osób. Procedurą objęto uczniów dwóch liceów ogólnokształcących i trzech techników. Dokonano celowego doboru próby, typując do badań po jednej klasie z każdej szkoły. W rezultacie zrealizowano badania ankietowe w pięciu spośród 26 klas. Liczba respondentów wyniosła 120 osób, jednak uzyskano i przeznaczono do dalszych analiz 110 ankiet (94,7% realizacji próby). Na 120 badanych tylko 4 osoby zlekceważyły prośbę o poważne potraktowanie badań, a 6 osób było nieobecnych w szkole. Wśród ankietowanych 30,9 proc. stanowili mężczyźni, a 64,5 proc. – kobiety (brak danych: 4,5 proc.). Była to młodzież w wieku 19 lat (liceum) i 20 lat (technikum). Stosunek do badań był na ogół pozytywny, część uczniów traktowała wypełnienie ankiety jako obowiązek, część – jako przyjemność.

Wybór badanej kategorii nie był przypadkowy. Matura to okres bardzo ważny w życiu młodego człowieka. Wkracza on w dorosłe i odpowiedzialne życie, z wieloma problemami, w tym natury moralnej. Socjalizacja respondentów odbywała się po tzw. przemianach ustrojowych. Elementem tego procesu było niewątpliwie upowszechnianie odmiennych od dotychczasowych orientacji wartościujących w warunkach otwarcia się i zafascynowania tzw. Zachodem. Proces socjalizacji, oprócz niezastąpionej roli grup pierwotnych, warunkowany

¹² J. Mariański, *Religia i moralność w świadomości Polaków: zależność czy autonomia?*, „Konteksty Społeczne” 2015, t. 3, nr 1, s. 8–9.

jest także coraz silniej kontekstem społeczno-kulturowym. Zważywszy na dynamiczny charakter orientacji wartościujących zmieniających się pod wpływem m.in. epoki historycznej, interesujące wydaje się analizowanie na poziomie deklaracyjnym kondycji moralnej młodzieży. Z drugiej strony Ronald Inglehard twierdzi, że dany zestaw priorytetów wartości nabytych w okresie formowania się jednostki jest przez nią utrzymywany w wieku dorosłym. Prawdopodobieństwo zmiany wartości zmniejsza się po osiągnięciu dorosłości¹³.

Wybrano technikę ankiety indywidualnej. Narzędziem badawczym był kwestionariusz zawierający 37 pytań zamkniętych i otwartych. Zostały w nim zamieszczone również pytania dotyczące zmiennych społeczno-demograficznych. Analizując naturę uwarunkowań badanych zjawisk, zastosowano jako aparat statystyczny analizę korelacyjną i analizę czynnikową. Paradygmat korelacyjny stwierdza współwystępowanie zjawisk, nie przesądzając, co jest przyczyną, a co skutkiem. Użyto współczynniki V Craméra i test zgodności chi-kwadrat, stwierdzające związki statystycznie istotne przy poziomie istotności $p = 0,05$. Analiza czynnikowa ujawnia istniejące tendencje grupowania się zmiennych. Obliczenia wykonano w pakiecie statystycznym SPSS 20.

Kryteria dobra i zła moralnego

W jakim stopniu wybory moralne młodzieży determinowane są przez deklarowaną i przeżywaną wiarę w Boga, a w jakim jest to wybór sytuacyjny uwzględniający osobiste korzyści? Czy ważność norm moralnych jest relatywizowana z perspektywy osobistej i w odniesieniu do indywidualnych odczuć? Jakie są relacje między sferą religijną a sferą moralną w świadomości respondentów? Z socjologicznego punktu widzenia te odrębne sfery mogą w świadomości osoby zachodzić na siebie. „Z chwilą, gdy moralność zostaje wtopiona w orbitę życia religijnego i całkowicie mu podporządkowana, kształtuje się w świadomości ludzi przekonanie o ich nierozzerwalnym związku, niemal tożsamości. Normy etyczne są wówczas uważane za stałe, niezmiennie i zawsze obowiązujące; jako pochodzące od Boga stanowią ład moralny w życiu, dają właściwe wytyczne działania, będąc ostoją moralności i źródłem wzniosłych perspektyw”¹⁴.

¹³ Zob. R. Inglehart, *Culture shift in advanced industrial society*, Princeton 1990, s. 11.

¹⁴ J. Mariański, *Motywacja religijna w procesie przemian*, w: M. Grabowska, T. Szawiel (red.), *Religijność społeczeństwa polskiego lat 80. Od pytań filozoficznych do problemów empirycznych*, Warszawa 2005, s. 227.

Okazało się, że badani maturzyści w zdecydowanej większości mają pozytywny stosunek do wiary w Boga, określając siebie jako osoby mocno wierzące (33,6 proc.) oraz wierzące, choć czasami przeżywające zwątpienia (40,9 proc.). Wiarę w siłę wyższą, ale nie w Boga, zadeklarowało 6,4 proc. badanych. Osób pozbawionych jakichkolwiek odniesień transcendentnych jest 6,4 proc., a niezdecydowanych – 11,8 proc. Ważnym wskaźnikiem religijności są praktyki religijne. Okazało się, że prawie połowa respondentów deklaruje systematyczne odbywanie praktyk religijnych, przy czym 26,4 proc. uczestniczy we mszy świętej częściej niż w niedzielę. Praktykujący niesystematycznie stanowią 31 proc. Co piąty badany w ogóle nie praktykuje. Uwzględnivszy płeć, zauważa się częstsze praktyki mężczyzn niż kobiet, choć nie zachodzi statystycznie istotna zależność między zmiennymi. Na intensywność wykonywania praktyk religijnych wpływa w sposób statystycznie istotny wiara w Boga ($VC = 0,367$; $p < 0,001$). Zastosowano współczynnik V Craméra, gdyż jest to adekwatna miara korelacji dla tabel wielodzzielczych. Kafeteria dla zmiennej „wiara w Boga” to: „wierzę w Boga bardzo mocno”, „wierzę w Boga, choć czasem przeżywam zwątpienia”, „wierzę w siłę wyższą, ale nie w Boga”, „nie wierzę ani w boga, ani w siłę wyższą”, „trudno powiedzieć”. Przy pomiarze praktyk religijnych posłużono się następującą skalą: „praktykuję w każdą niedzielę i czasami w dni powszednie”, „praktykuje w każdą niedzielę”, „praktykuję raz w miesiącu”, „praktykuję kilka razy w roku”, „w ogóle nie praktykuję”. Osoby deklarujące się jako głęboko wierzące na ogół uczestniczą we mszy świętej w każdą niedzielę i czasem w dni powszednie (81,1 proc.). Niemal połowa wierzących, choć niekiedy przeżywających zwątpienia, regularnie spełnia praktyki religijne. Bardzo niski odsetek pod tym względem stanowią wierzący w siłę wyższą, ale nie w Boga (14,4 proc.) i mający trudności w określeniu swego stosunku do wiary w Boga (15,5 proc.). Niewierzący w ogóle nie praktykują.

Kryteriów rozróżniania dobra i zła moralnego można poszukiwać w Bogu, w człowieku lub w społeczeństwie. Założywszy, że istnieją w społeczeństwie religijne, społeczne i indywidualne kryteria dobra i zła moralnego, zbadano ich strukturę wśród respondentów (zob. tabela 1).

Tabela 1. Opinie o kryteriach rozróżniania dobra i zła (dane w %)

O tym, czym jest dobro i zło, powinny decydować:	Zdecydowanie się zgadzam	Zgadzam się	Nie zgadzam się	Zdecydowanie się nie zgadzam	Trudno powiedzieć	Brak odpowiedzi	Razem
prawa Boże	15,5	26,4	18,2	16,4	23,6	0,0	100
społeczeństwo	7,3	22,7	33,6	13,6	21,8	0,9	100
człowiek	29,1	29,1	17,3	6,4	17,3	0,9	100

Teologiczny pogląd, że o dobru i złu moralnym decyduje prawo Boże, potwierdziło 41,9 proc. maturzystów. Odsetek osób aprobujących teologiczne podstawy kryteriów dobra i zła moralnego jest nieco niższy niż odsetek osób deklarujących mocną wiarę w Boga (33,6 proc.). Z kolei decydującą rolę w określaniu dobra i zła przyznaje społeczeństwu 30 proc. badanych. Twierdzenie, że o dobru i złu decyduje człowiek, aprobuje wyrażna większość (58,2 proc.) respondentów. Spośród trzech sfer rozstrzygających o dobru i złu moralnym najsilniejsza okazała się ta, która lokalizuje kryteria moralne w człowieku. Zdecydowana większość maturzystów przyznawała jednostce prawo do autonomicznej decyzji o tym, co jest dobre, a co złe, co stanowi wyraz indywidualizmu, czyli postrzegania samego siebie jako aktora społecznego uprawnionego do formułowania sądów moralnych. Według Alaina Touraine'a, prowadzi to do „eliminacji idei ustanawiającego się społeczeństwa, oznaczającego jako dobro lub zło to, co jest dla niego użyteczne bądź szkodliwe”¹⁵. Czy młodzież w prezentowaniu swych poglądów zachowuje konsekwencję? Okazało się, że tylko 28 proc. maturzystów wyrażając pogląd, że o dobru i złu moralnym decydują prawa Boże, jednocześnie odrzuca twierdzenie, że ta kwestia powinna być rozstrzygana przez człowieka. Zdecydowana większość (56,5 proc.) posiada sprzeczne poglądy, bowiem zarówno prawom Bożym, jak i jednostce przypisuje prawo do decydowania w kwestii moralności.

Czy postawy wobec religii różnicują w sposób statystycznie istotny stosunek maturzystów do kryteriów dobra i zła. Okazało się, że tylko mocna wiara w Boga koreluje w sposób statystycznie istotny (V Craméra 0,307, $p = 0,003$;

¹⁵ A. Touraine, *Od rozumienia społeczeństwa do odkrywania podmiotu*. w: A. Manterys, J. Mucha (red.), *Nowe perspektywy teorii socjologicznej: wybór tekstów*, Kraków 2009, s. 565.

chi-kwadrat 0,613, $p = 0,003$) z przekonaniem, że prawa Boże powinny decydować o tym, czym jest dobro i zło. Głęboko wierzący najczęściej (59,4 proc.) jako prawodawcę uznają Boga. Wierzący w siłę wyższą, ale nie w Boga najczęściej (87,5 proc.) subiektywnie decyzji każdego człowieka powierzają prawo do ocen moralnych. Indywidualizm moralny (69,3 proc.) cechuje także tych, którzy na pytanie „czy wierzysz w Boga?” odpowiadają „trudno powiedzieć”. Ci, którzy są pozbawieni jakichkolwiek odniesień transcendentnych, przede wszystkim (71,4 proc.) w sądach moralnych społeczeństwa odnajdują prawomocne determinanty ocen.

Weryfikacją deklarowanej postawy relatywizmu moralnego jest postawienie alternatywnego wyboru uwzględniającego dychotomiczny podział na kryteria absolutne, obiektywne oraz subiektywne, sytuacyjne. Czy zatem respondenci opowiadają się za relatywizacją kryteriów dobra i zła moralnego, czy raczej za obiektywnymi, niepodważalnymi kryteriami opartymi na trwałym fundamencie prawa naturalnego? Okazało się, że zdecydowana większość (64,5 proc.) respondentów skłania się ku etyce relatywistycznej, twierdząc, że nie istnieją jasne i absolutne kryteria dobra i zła, które to zależą w znacznej mierze od okoliczności. Ci, którzy opowiadają się za etyką rygorystyczną (klasyczną), stanowią 30 proc. badanych. Czy postawy wobec religii różnicują stosunek maturzystów do kryteriów dobra i zła moralnego? Analiza wykazała, że nie zachodzi statystycznie istotny związek między tymi zmiennymi, choć osoby określające siebie jako głęboko wierzące w Boga najczęściej akceptowały twierdzenie istnienia obiektywnych kryteriów wyborów moralnych. Czy skłanianie się maturzystów ku etyce rygorystycznej i uniwersalistycznej lub relatywistycznej i sytuacyjnej zależy od typu szkoły? Okazało się (choć korelacje te nie są statystycznie istotne), że postawę relatywistyczną wobec wartości moralnych posiada niemal trzy czwarte uczniów (72,2 proc.) liceum ogólnokształcącego, 69,8 proc. uczniów techników, oraz 57,9 proc. uczniów katolickiego liceum ogólnokształcącego.

Czy religia posiada autorytet determinujący porządek wartości i norm moralnych, tak jak w tradycyjnych społeczeństwach, czy raczej następuje oddzielenie religijności od moralności, tak jak w społeczeństwach nowoczesnych? Jak silne są więzi badanych z religią w kontekście etyki katolickiej? Kafeteria odpowiedzi na pytanie „Jaki jest Twój stosunek do zasad moralnych religii katolickiej?” była następująca: a) Zasady moralne katolicyzmu są najlepszą i wystarczającą moralnością; b) Wszystkie zasady katolicyzmu są słuszne, ale wobec skomplikowania życia trzeba je uzupełnić jakimiś innymi zasadami; c) Większość zasad moralnych katolicyzmu jest słuszna, lecz nie ze wszystkimi się zgadzam; d) Moralność religijna jest mi obca, ale niektóre zasady moralne katolicyzmu

uważam za słuszne; e) Zasady moralne katolicyzmu są mi całkowicie obce. Z badań wynika, że 32,7 proc. maturzystów wyróżnia się postawą krytycznej akceptacji, nie uznając części zasad moralnych katolicyzmu. Te zasady były najlepsze i wystarczające jedynie dla co dziesiątego respondenta (11 proc.). Na przeciwnym biegunie całkowitej dezakceptacji znajduje się prawie taka sama liczba respondentów (10 proc.). Ci, którzy odrzucali moralność religijną, akceptując tylko niektóre jej zasady, stanowili 9,2 proc. Zaskakująco wysoki jest odsetek tych, którzy nie potrafili zidentyfikować własnego stosunku do zasad moralnych katolicyzmu (20,1 proc.). Zatem poza radykalną postawą aprobaty i odrzucenia zasad katolicyzmu, selektywny stosunek (ze zróżnicowaną intensywnością aprobaty) charakteryzuje połowę respondentów. Zakładając, że wiara zobowiązuje do przestrzegania zasad moralnych z niej wypływających, można postawić tezę, iż badania ujawniły zjawisko subiektywizacji wiary.

We współczesnym społeczeństwie ulegają zakwestionowaniu jednoznaczne związki przyczynowo-skutkowe między postawą religijną i moralną. Jednak odrzucenie nauczania Kościoła nie staje się automatycznie przyczyną niemoralnego życia, podobnie zresztą, jak wiara religijna nie gwarantuje postępowania moralnie dobrego. „Ludzie odchodzą powoli od opinii, że wartość moralna człowieka utożsamia się z wyznawanym przez niego światopoglądem religijnym, a dobrymi w sensie moralnym mogą być tylko wierzący lub uczęszczający do kościoła”¹⁶. „Kościół nigdy nie przeczył, że także człowiek niewierzący może być uczciwy i szlachetny. Każdy sam zresztą o tym łatwo się przekonuje. Wartości wiary nie da się wyjaśnić w szczególności potrzebami samej tylko ludzkiej moralności, choć właśnie wiara dostarcza możliwie najgłębszego jej uzasadnienia”¹⁷. Jak zatem maturzyści postrzegają relacje między wiarą i moralnością? Okazało się, że co trzeci respondent (31,8 proc.) twierdzi, iż wiara w Boga pomaga właściwie postępować, ale bez niej człowiek może także postępować moralnie. Dla 16,4 proc. młodzieży wiara w Boga jest traktowana jako niezbędny warunek postępowania moralnego, a moralność i religia stanowią nierozdzielną całość. Ta postawa wyrażona została w twierdzeniu, że tylko człowiek wierzący jest w stanie postępować naprawdę porządnie i moralnie. Również 16,4 proc. respondentów zakwestionowało jakiegokolwiek związki przyczynowo-skutkowe między postawą religijną i moralną. Zaskakująco wysoki jest odsetek badanych

¹⁶ J. Mariański, *Relacje między religią a moralnością w opinii młodzieży*, „Studia Płockie” 1999, t. 27, s. 104.

¹⁷ Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messoriego*, Lublin 1994, s. 142.

(17,3 proc.), którzy twierdzą, że tylko człowiek niewierzący jest w stanie postępować moralnie i porządnie. Zatem w opinii zdecydowanej większości (65,5 proc.) badanych odrzucenie Boga nie staje się automatycznie przyczyną niemoralnego życia, podobnie zresztą jak wiara religijna nie gwarantuje postępowania moralnie dobrego. „Jest to przejawem szerszego procesu przekształcania się polisferycznego charakteru wartości religijnych w monosferyczny, czyli zacieśniania rozległego zakresu funkcji pełnionych przez wartości religijne, z drugiej zaś strony pogłębiającej się tolerancji między wierzącymi i niewierzącymi”¹⁸. W socjologii zjawisko to określa się mianem sekularyzacji moralności.

W kwestionariuszu ankiety postawiono młodzieży jeszcze jedno pytanie dotyczące ogólnych orientacji moralnych, nawiązując do socjologicznej koncepcji postaw zasadniczych (pryncypialnych) i celowościowych (instrumentalnych). „Jednostka o postawie pryncypialnej przyjmuje bądź odrzuca pewne normy moralne dla nich samych, o postawie instrumentalnej – kieruje się wyrachowaniem, subiektywną kalkulacją korzyści i strat oraz akceptuje normy odpowiednie do osiągnięcia pożądanego celu”¹⁹. Stosunek do zasad moralnych może być także diagnozowany w kontekście relatywizmu nazywanego niekiedy sytuacjonizmem. Analizując to stanowisko, Ija Lazari-Pawłowska przeciwstawiła sytuacjonizmowi etyczny pryncypializm. W jej ujęciu, zarówno sytuacjonizm, jak i pryncypializm mogą występować w formie skrajnej i umiarkowanej²⁰. W trakcie badań okazało się, że prawie jedna trzecia respondentów (30,9 proc.) akceptuje postawę skrajnego pryncypializmu moralnego, twierdząc, że należy mieć jasne zasady moralne i nigdy od nich nie odstępować. Pryncypializm umiarkowany, wyrażony twierdzeniem, że „należy mieć wyraźne zasady moralne, ale w pewnych sytuacjach można od nich odstąpić, byleby to były sytuacje wyjątkowe”, cechuje 29,1 proc. badanych. Postawa selektywna, akceptująca zasady moralne, ale jednocześnie dopuszczająca odstępstwa od nich w szerokim zakresie, charakteryzuje 22,7 proc. maturzystów. Skrajny sytuacjonizm zaś preferuje 15,5 proc. badanych. Twierdzą oni, że nie należy wiązać swego postępowania z określonymi z góry zasadami moralnymi, ale powinno się w zależności od sytuacji znajdować właściwy sposób postępowania. Zatem instrumentalny (z różną intensywnością) stosunek do zasad moralnych

¹⁸ J. Mariański, *Relacje między religią...*, s. 104.

¹⁹ A. Podgórecki, *Poglądy społeczeństwa polskiego na moralność i prawo: wybrane problemy*, Warszawa 1971, s. 53.

²⁰ Zob. I. Lazari-Pawłowska, *Warunkowe i bezwarunkowe obowiązywanie norm moralnych*, „Etyka” 1986, nr 22, s. 8.

posiada 67,3 proc. badanych. Selektywność wobec zasad moralnych koreluje z selektywnością wobec zasad moralnych katolicyzmu i dotyczy ponad połowy respondentów.

Czy autoidentyfikacja religijna wpływa na postawę wobec obowiązujących zasad moralnych? Zaskakujący jest brak statystycznie istotnej zależności między tymi zmiennymi. Wprawdzie deklarujący się jako głęboko wierzący częściej przyjmowali postawę zasadniczą i jednoznaczną (45,9 proc.) niż słabiej ugruntowani w wierze (24,4 proc.), niezdolni do autoidentyfikacji (15,4 proc.) oraz niewierzący w Boga, lecz w siłę wyższą (14,3 proc.), niemniej jednak 42,9 proc. agnostyków odznaczało się arbitralnością w kwestii obowiązywalności zasad moralnych.

Przeprowadzone analizy związku między moralnością a religią dowodzą, że następuje odchodzenie od moralności religijnej, polegające bądź na krytycznym, selektywnym aprobowaniu doktryny moralnej Kościoła, bądź (w mniejszym zakresie) na kształtowaniu swej moralności niezależnie od religii. Z drugiej strony dostrzec można (w znacznie mniejszym nasileniu) zjawisko mocnej religijności respondentów, którzy łączą religijność z moralnością. Uwzględniając wiele deklaratywnych odniesień do religii i jej przejawów, stworzono indeks uznawania religii (w różnych przejawach) jako ważnego kryterium wyborów moralnych. Na 15-punktowej skali mediana tego wskaźnika wynosi 6. Zatem dla połowy respondentów wartość religii w kontekście wyborów i celów życiowych jest relatywnie niska.

Orientacje moralne

By pełniej uchwycić klimat normatywny istniejący wokół zagadnień moralnych, poddano analizie stosunek młodzieży do wartości moralnych rozumianych jako kryteria orientacji działających osób wobec szeroko rozumianych przedmiotów. Wartości bowiem funkcjonują jako zasady, według których dokonuje się wyboru spośród wielu alternatyw²¹. Wskazywane przez respondentów zasady odnoszą się do zachowań społecznych w życiu codziennym i sfery godnościowej człowieka. Analiza zmierzała do wyodrębnienia dominujących postaw względem wybranych zachowań. Postawiono pytanie o to, jakie są główne obszary sądów moralnych oraz czy wskazują one na permissywizm, rygoryzm czy raczej na

²¹ Zob. T. Parsons, *Szkice z teorii socjologicznej*, przekł. A. Bentkowska, Warszawa 1972, s. 514.

pryncypializm. Maturzyści dokonali oceny 25 wybranych zachowań moralnych, posługując się kategorią dobra, zła oraz dobra lub zła w zależności od okoliczności. Posłużono się analizą czynnikową w celu zbadania wzajemnych relacji między zmiennymi i wyłonienia zaistniałych tendencji. Stopień adekwatności próby do założeń analizy czynnikowej mierzony testem KMO wyniósł 0,722, co ocenić można jako wynik dobry. Do ustalenia liczby czynników wykorzystano kryterium ospyska Cattella. Na podstawie analizy wyróżniono cztery czynniki, które wyjaśniają 48,73 proc. wariacji wszystkich 25 zmiennych.

Tabela 2. Całkowita wyjaśniona wariancja

Składowa	Początkowe wartości własne			Sumy kwadratów ładunków po wyodrębnieniu		
	Ogółem	% wariacji	% skumulowany	Ogółem	% wariacji	% skumulowany
1.	5,413	21,653	21,653	5,413	21,653	21,653
2.	2,964	11,854	33,507	2,964	11,854	33,507
3.	2,204	8,815	42,322	2,204	8,815	42,322
4.	1,602	6,408	48,730	1,602	6,408	48,730
5.	1,432	5,727	54,457			
6.	1,153	4,612	59,068			
7.	1,086	4,344	63,413			
8.	1,065	4,258	67,671			
9.	,885	3,538	71,209			
10.	,802	3,207	74,416			
11.	,774	3,097	77,513			

Tabela 3. Macierz struktury

Analizowane zmienne	Składowa			
	1	2	3	4
Szacunek dla starszych	,776			
Przebaczenie win	,707			
Miłosierdzie	,702			
Prawdomówność	,672			
Trzymanie się zasad	,607			
Tolerancja	,595			
Kradzież	-,576			
Kłamstwo	-,521		,340	
Dyskrecja	,504			
In vitro		,804		
Rozwody		,790		
Eutanazja		,745		
Brak czystości przedmałżeńskiej		,716		
Przerywanie ciąży		,569		
Okłamywanie dla własnej korzyści			,780	
Wykorzystywanie stanowiska służbowego dla własnej korzyści			,625	
Oszustwa podatkowe			,607	
Stawianie ponad wszystko własnej korzyści			,594	
Jazda bez biletu			,501	
Posłuszeństwo				,694
Solidarność				,647
Stołość przekonań				,642
Troska o „czyste ręce”				,541
Pokora				,520
Zdradzanie współmałżonka			,386	-,512

Metoda wyodrębniania czynników – Głównych składowych.

Metoda rotacji – Oblimin z normalizacją Kaisera.

W odniesieniu do wartości moralnych, statystyczna analiza czynnikowa wykazała (zob. tabela 2), że orientacje na wartości mają tendencję do grupowania się w czterech głównych obszarach. Z informacji zawartych w tabeli 3 wynika, że czynnik 1, interpretowany jako orientacja skupiająca zasady uczciwości i wielkoduszności w relacjach społecznych, wyczerpuje 21,8 proc. zasobu zmienności całkowitej. Jest ona określona przez następujące zmienne: szacunek

dla starszych, przebaczenie win, miłosierdzie, prawdomówność, trzymanie się zasad, tolerancja, potępienie kradzieży, potępienie kłamstwa, dyskrecja. Ta orientacja jest niesprzeczna z zasadami dekalogu choć oczywiście nie musi z nich wynikać. Ów konstrukt można określić jako pryncypialno-rygorystyczny. Czynniki 2 wyjaśnia 11,8 proc. wariacji zmiennych. Identyfikuje on postawę instrumentalną związaną z takimi zachowaniami, jak aprobowanie i usprawiedliwianie *in vitro*, rozwodów, eutanazji, braku czystości przedmałżeńskiej, przerywania ciąży. Dostrzec tutaj można daleko posunięte uprzedmiotowienie człowieka-osoby, który nie jest celem samym w sobie, lecz środkiem do realizacji określonych potrzeb. Za Maxem Schelerem można tę orientację określić jako urzeczowienie człowieka i przejaw redukcjonizmu antropologicznego²². Czynniki 3 wyjaśnia 8,8 proc. wariacji zmiennych, które można określić jako charakterystyczne dla orientacji permissywno-instrumentalnej. Akceptowane zachowania to: okłamywanie dla korzyści, wykorzystywanie stanowiska służbowego dla własnej korzyści, oszustwa podatkowe, jazda bez biletu, zdradzanie współmałżonka, kłamstwo, stawianie ponad wszystko własnej korzyści. Czynniki te ujawnia preferencje własnego interesu za wszelką cenę, a co za tym idzie – akceptację działań nielegalnych. Czynniki 4, wyjaśniający 6,4 proc. wariacji zmiennych, odpowiada orientacji rygorystyczno-pryncypialnej, którą znamionują takie wartości, jak: posłuszeństwo, solidarność, stałość przekonań, troska o „czyste ręce”, pokora, wierność małżonkowi. Są to wartości wyższe, które – o ile nie są tylko deklarowane, lecz także uznawane i praktykowane – prowadzić mogą do ujawnienia się postaw heroicznych.

Uzyskane w trakcie analizy czynnikowej wyniki wskazują, że w przypadku omówionej wariacji dominuje orientacja pryncypializmu i rygoryzmu aksjologicznego identyfikowana przez wartości obligujące do wysiłku moralnego i nastawienia, aby od siebie wiele wymagać. Oprócz tego wyróżniamy obszar zmienności, sprzyjający uprzedmiotowieniu oraz instrumentalizacji płodności i wartości życia człowieka. Istnieje też orientacja utylitarystyczna wśród młodzieży nastawionej na uzyskiwanie maksymalnej korzyści własnej za cenę łamania zasad moralnych w życiu społecznym i rodzinnym. Na uwagę zasługuje ponadto zjawisko zgrupowania się wartości wyższych implikujących doskonałość osobistą.

Czy postawy wobec religii korelują w sposób istotny ze stosunkiem badanych maturzystów do wybranych wartości i postaw? Otóż statystycznie istotny

²² Zob. M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, przekł. A. Węgrzecki, Warszawa 1980, s. 250.

związek między analizowanymi zmiennymi zachodzi w pięciu przypadkach. Wiara skorelowana jest pozytywnie z postawą wobec posłuszeństwa, solidarności, dyskrecji, miłosierdzia i stosunku do starszych (zob. tabela 4).

Tabela 4. Wiara a ocena postaw moralnych

L.p.	Kategorie polegające ocenie	V Craméra
1.	posłuszeństwo	0,285; p = 0,031
2.	solidarność	0,291; p = 0,022
3.	dyskrecja	0,293; p = 0,019
4.	miłosierdzie	0,375; p = 0,001
5.	szacunek dla starszych	0,318; p = 0,004

Na podstawie przeprowadzonych badań stwierdzono, że bardziej pryncypialno-rygorystyczne postawy charakteryzują osoby określające się jako głęboko wierzące.

Styl życia

W badaniach nad wartościami młodzieży ważna jest analiza socjologiczna dotycząca pojmowania wolności, sprawiedliwości i stosunku do promowanego przez kulturę współczesną hedonistycznego stylu życia. Otóż młodzież w większości nie posiada ugruntowanych jednoznacznych kryteriów oceny dobra i zła moralnego. Jak zatem odnosi się do wolności? Czy jest to wolność od wartości i norm moralnych (można robić, co się chce), czy raczej wolność, którą daje czynienie dobra i życie w prawdzie? Okazało się, że zdecydowana większość (58,2 proc.) respondentów twierdzi, że naprawdę wolny jest człowiek wtedy, gdy dąży do dobra i prawdy. Tylko dla 36,4 proc. badanych człowiek naprawdę wolny jest wtedy, gdy może robić to, co chce. Zatem silniej akceptowana jest „wolność do” podejmowania decyzji i działań ukierunkowanych na dobro i prawdę w poczuciu odpowiedzialności. „Wolność od” jakiegokolwiek przymusu lub odczuwanej konieczności to cenna wartość dla jednej trzeciej maturzystów.

Utożsamiany z przyjemnościami hedonistyczny styl życia zakłada wolność konsumpcji. „Wielu uważnych i krytycznych obserwatorów współczesności przestrzega przed mentalnością konsumpcyjną zagrażającą psychicznej i duchowej kondycji jednostek i całych społeczeństw. Przeakcentowanie wartości

maturalnych zagraża wartościom duchowym²³. Czy zatem młodzież traktuje życie w kategoriach zadania, czy jako źródło przyjemności? Z przeprowadzonych badań wynika optymistyczny obraz kondycji moralnej związanej z preferowanym stylem życia. Ponad dwie trzecie respondentów (69,1 proc.) twierdzi, że w życiu jest wiele poważniejszych spraw niż same tylko przyjemności. Tylko jedna czwarta (24,5 proc.) za najważniejsze uważa czerpanie z życia tyle, ile się da, oraz bycie beztróskim człowiekiem. Zatem badana młodzież nie uległa apologii konsumpcji, która jest jednocześnie apologią życia ułatwionego, apologią człowieka biernie przystosowanego do rzeczywistości i korzystającego z jej dóbr materialnych bez jakichkolwiek głębszych refleksji zarówno nad tym, co człowieka otacza, jak i nad nim samym²⁴.

Czy zachodzi związek między rozumieniem wolności a stylem życia? (zob. tabela 5)

Tabela 5. Postrzeganie wolności a preferowany styl życia (dane w %)

Naprawdę wolny jest człowiek, gdy:	Stosunek do przyjemności		
	brak odpowiedzi	pozytywny	negatywny
brak odpowiedzi	85,7	0,0	0,0
może robić, co chce	0,0	55,6	32,9
dąży do dobra i prawdy	14,3	44,4	67,1
Razem	100	100	100

Pozytywny stosunek do przyjemności wyrażony był stwierdzeniem: najważniejsze to czerpać z życia tyle przyjemności, ile się da i niczym się nie przejmować. Negatywny zaś: w życiu jest wiele ważniejszych spraw niż same tylko przyjemności. Okazało się, że respondenci byli w swych wyborach konsekwentni. Ci, którzy preferowali hedonistyczny styl życia, częściej (55,6 proc.) utożsamiali wolność z brakiem odpowiedzialności (można robić, co się chce). Respondenci odrzucający konsumpcyjny styl życia częściej (67,1 proc.) optowali za wolnością

²³ J. Mariański, *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym: studium socjologiczne*, Warszawa 2010, s. 43.

²⁴ Zob. A. Folkierska, *Typy wartości, ich miejsce i funkcjonowanie w kulturze*, w: H. Świdzińska-Ziemia (red.), *Młodzież a wartości*, Warszawa 1979, s. 114.

do czynienia dobra i piękna. Analizowane związki są statystycznie istotne (V Craméra 0,668, $p < 0,001$; test chi-kwadrat 0,944, $p < 0,001$).

Młodzi ludzie są szczególnie uwrażliwieni na funkcjonowanie zasad sprawiedliwości społecznej. Postawiono przed młodzieżą alternatywny wybór: sprawiedliwość wymaga, aby dawać po równo, bo każdy ma takie same potrzeby, oraz sprawiedliwość wymaga, aby każdy dostał to, na co zasługuje. Pierwsza zasada, związana z koncepcją egalitarną, łączy się z pojęciem równości warunków (potrzeb) oraz wyklucza demokrację liberalną i gospodarkę rynkową. Druga natomiast jest merytokratyczną zasadą sprawiedliwości społecznej, która zakłada istnienie drabiny nierówności społecznych. „Nierówności społeczne są w tym ujęciu sprawiedliwe, jeżeli spełniony jest warunek konieczny «każdemu według zasług» [...]». W gospodarkach rynkowych przyjmuje się, że mechanizmem wyceniającym zasługi jest wolny rynek²⁵. Zdecydowana większość maturzystów (77,3 proc.) akceptuje merytokratyczne zasady sprawiedliwości społecznej. Za egalitarną, ortodoksyjnie rozumianą sprawiedliwością społeczną opowiada się 20,9 proc. badanych.

Podsumowanie

Kondycja moralna młodzieży maturalnej Sandomierza została zdiagnozowana na podstawie wyrażonych opinii na temat kryteriów różnicowania dobra i zła, ocen zachowań moralnych, będących egzemplifikacją potencjalnych codziennych i życiowych wyborów oraz preferowanego stylu życia w kontekście postrzegania wolności, ważności przyjemności i pojmowania sprawiedliwości społecznej. Rozważania uwzględniały także aspekt stosunku do religii i wiary w Boga. Respondenci to młodzi ludzie posiadający odniesienia transcendentne, odznaczający się zróżnicowaną intensywnością wykonywania praktyk religijnych. W świadomości większości badanych nastąpiło oddzielenie wiary od moralności. Zjawisko to określane jest jako prywatyzacja wiary i moralności²⁶. Większość maturzystów przypisuje prawodawstwo moralne indywidualnej osobie lub społeczeństwu, ale nie Bogu. Większość respondentów przejawia postawę relatywizmu moralnego polegającego na tym, że sposób postępowania

²⁵ E. Wnuk-Lipiński, *Socjologia życia publicznego*, Warszawa 2005, s. 63.

²⁶ Zob. J. Orzeszyna, *Czy wiara decyduje o normach moralnych?*, „Polonia Sacra” 2013, t. 17, nr 2, s. 72.

człowieka jest uzależniony od indywidualnego osądu oraz złożoności uwarunkowań społeczno-kulturowych.

Oddzielenie moralności od wiary przejawia się także w odrzuceniu jej autorytetu i roli w determinowaniu porządku wartości i norm moralnych. Wobec dominacji sytuacjonizmu, postawę jednoznacznej aprobaty etyki katolickiej prezentuje znikomy odsetek ankietowanych. Badania ujawniły, iż w kontekście konkretnych wyborów w życiu rodzinnym i społecznym występuje duże zróżnicowanie postaw moralnych. Dominująca orientacja skupiająca zasady uczciwości i wielkoduszności ma przewagę nad orientacją instrumentalizującą i uprzedmiotawiającą człowieka oraz permissywno-instrumentalną. Znikomy odsetek to osoby o orientacji rygorystyczno-pryncypialnej, zdolne deklaratywnie do czynów heroicznych. Wolność jako wartość fetyszyzowana we współczesnej kulturze posiada, według respondentów, wartość w relacji do dobra i prawdy. Badani maturzyści w większości nie są hedonistami oraz akceptują merytokratyczne zasady sprawiedliwości społecznej.

Bibliografia

- Baniak J., *Religia i jej rola egzystencjalna w wyobrażeniach i krytycznej ocenie młodzieży licealnej i akademickiej w Polsce*, „Władza Sądzenia” 2015, nr 6, s. 47–74.
- Folkierska A., *Typy wartości, ich miejsce i funkcjonowanie w kulturze*, w: H. Świdzińska-Ziemia (red.), *Młodzież a wartości*, Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne, Warszawa 1979, s. 34–115.
- Fromm E., *Niech się stanie człowiek. Z psychologii etyki*, przekł. R. Saciuk, Wydawnictwo Naukowe PWN, Warszawa – Wrocław 1994.
- Inglehart R., *Culture shift in advanced industrial society*, Princeton University Press, Princeton 1990.
- Jan Paweł II, *Encyklika „Veritatis splendor” Ojca Świętego Jana Pawła II do wszystkich biskupów Kościoła katolickiego, o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła*, Libreria Editrice Vaticana, Watykan 1993.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei. Jan Paweł II odpowiada na pytania Vittoria Messori*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1994.
- Kiereś H., *Trzy socjalizmy: tradycja łacińska wobec modernizmu i postmodernizmu*, Fundacja Servire Veritati Instytut Edukacji Narodowej, Lublin 2015.
- Lazari-Pawłowska I., *Warunkowe i bezwarunkowe obowiązki norm moralnych*, „Etyka” 1986, nr 22, s. 7–18.
- Luckmann T., *Komunikacja moralna w nowoczesnych społeczeństwach*, w: A. Jasińska-Kania i in. (oprac.), *Współczesne teorie socjologiczne*, t. 2, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2006, s. 938–947.

- Mariański J., *Kryzys moralny czy transformacja wartości? Studium socjologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2001.
- Mariański J., *Młodzież między tradycją i ponowoczesnością: wartości moralne w świadomości maturzystów*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1995.
- Mariański J., *Motywacja religijna w procesie przemian*, w: M. Grabowska, T. Szawiel (red.), *Religijność społeczeństwa polskiego lat 80. Od pytań filozoficznych do problemów empirycznych*, Wydział Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2005, s. 227–350.
- Mariański J., *Relacje między religią a moralnością w opinii młodzieży*, „Studia Płockie” 1999, t. 27, s. 99–116.
- Mariański J., *Religia i moralność w świadomości Polaków: zależność czy autonomia?*, „Konteksty Społeczne” 2015, t. 3, nr 1, s. 8–26.
- Mariański J., *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym: studium socjologiczne*, Oficyna Naukowa, Warszawa 2010.
- Nowakowski P.T., *Modele człowieka propagowane w wybranych czasopismach młodzieżowych. Analiza antropologiczno-etyczna*, Maternus Media, Tychy 2004.
- Orzeszyna J., *Czy wiara decyduje o normach moralnych?*, „Polonia Sacra” 2013, t. 17, nr 2, s. 71–83.
- Parsons T., *Structure and process in modern societies*, Free Press of Glencoe, Glencoe 1960.
- Parsons T., *Szkice z teorii socjologicznej*, przekł. A. Bentkowska, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1972.
- Podgórecki A., *Poglądy społeczeństwa polskiego na moralność i prawo: wybrane problemy*, „Książka i Wiedza”, Warszawa 1971.
- Scheler M., *Istota i formy sympatii*, przekł. A. Węgrzecki, Państwowe Wydawnictwo Naukowe, Warszawa 1980.
- Strózik T., *System wartości a ocena jakości życia młodzieży akademickiej w świetle badań ankietowych studentów uczelni Poznania*, „Studia Oeconomica Posnaniensia” 2014, t. 2, nr 2, s. 5–23.
- Touraine A., *Od rozumienia społeczeństwa do odkrywania podmiotu*, w: A. Manterys, J. Mucha (red.), *Nowe perspektywy teorii socjologicznej: wybór tekstów*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2009, s. 563–576.
- Wnuk-Lipiński E., *Socjologia życia publicznego*, Wydawnictwo Naukowe „Scholar”, Warszawa 2005.

Abstrakt

Kondycja moralna młodzieży maturalnej Sandomierza

Analiza materiału empirycznego uzyskanego w wyniku badań przeprowadzonych przez autorkę w Sandomierzu wykazała, że młodzież klas maturalnych to na ogół

osoby deklarujące się jako wierzące, choć niezbyt gorliwe w spełnianiu praktyk religijnych. Zdecydowana większość maturzystów przyznaje jednostce prawo do autonomicznej decyzji o tym, co jest dobre, a co złe, skłaniając się ku etyce relatywistycznej. Obowiązywanie obiektywnych kryteriów moralnych kwestionuje ponad dwie trzecie badanych. Chociaż deklarowane postawy i zachowania moralne w znikomym stopniu podlegają ogólnym regułom i normom o proveniencji religijnej oraz są warunkowane sytuacyjnie, to jednak wiara ma wpływ na postawy posłuszeństwa, solidarności społecznej, miłosierdzia i szacunku dla starszych. Mimo współczesnych wpływów aksjologii postmodernistycznej, młodzież postrzega wolność jako możliwość czynienia dobra, nie uległa apologii konsumpcjonizmu i akceptuje merytokratyczne zasady sprawiedliwości społecznej.

Słowa kluczowe: wartości moralne, postawy wobec religii, permisywizm, relatywizm moralny

Abstract

The moral condition of students in their final year of upper-secondary school in Sandomierz

The analysis of the empirical data obtained as a result of the author's research in Sandomierz demonstrated that the majority of students in their final year of upper secondary school declared themselves believers, although not very diligent in their religious practice. Most of them granted an individual the right to autonomous decisions about what was good and bad, and they generally tended to favor ethical relativism. Over two third of the students questioned the validity of objective moral values. Although declared moral attitudes and behaviors are influenced by religious standards and principles to a very limited extent and are situationally conditioned, faith still has an impact on attitudes concerning obedience, social solidarity, charity and respect for elders. In spite of the contemporary influence of post-modern axiology, young people view freedom as an opportunity to do good. They have not surrendered to the apology of consumption and accept meritocratic social justice rules.

Key words: moral values, attitudes towards religion, permissivism, moral relativism