

ks. Janusz Mariański

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

 januszm@kul.lublin.pl

Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie

 <https://ror.org/05gjxaj47>

Katolicka moralność małżeńsko- rodzinna w ocenie młodzieży szkolnej w latach 2017–2024

 <https://doi.org/10.15633/ssc.13202>

ABSTRACT

Katolicka moralność małżeńsko-rodzinna w ocenie młodzieży szkolnej w latach 2017–2024

Artykuł analizuje przemiany postaw moralnych polskiej młodzieży wobec norm katolickiej etyki małżeńsko-rodzinnej w warunkach ponowoczesności i postępującej sekularyzacji. Autor wychodzi od założenia, że identyfikacje religijne i moralne nie muszą się wzajemnie warunkować, a rosnące rozbieżności między religijnością a moralnością można opisywać jako selektywność norm, relatywizm moralny oraz osłabienie autorytetu instytucjonalnych systemów etycznych. Rdzeń opracowania stanowi empiryczna interpretacja wyników ogólnopolskich badań socjologicznych z lat 2017, 2022 i 2024 oraz danych porównawczych z badań maturzystów w Puławach (2021). Przedmiotem analiz są oceny pięciu zachowań ocenianych w katolickiej doktrynie moralnej: współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym, zdrady małżeńskiej, rozwodów, stosowania środków antykoncepcyjnych oraz przerywania ciąży. Dane wskazują na silną liberalizację w obszarach dotyczących seksualności i prokreacji (wzrost akceptacji współżycia przedmałżeńskiego, antykoncepcji i aborcji), przy jednoczesnym utrzymaniu wysokiej dezaprobaty dla zdrady małżeńskiej. Opracowanie ma charakter diagnostyczny i porządkujący, dostarczając materiału do dyskusji nad kondycją moralności prorodzinnej w Polsce oraz nad relacją między religijnością a praktykami moralnymi młodzieży.

KEYWORDS: moralność, małżeństwo, rodzina, młodzież, sekularyzacja

ABSTRACT

Catholic marital and family morality in the assessment of school youth in 2017–2024

The article analyses changes in Polish adolescents' moral attitudes toward norms of Catholic marital and family ethics under conditions of late modernity and advancing secularization. The author argues that religious and moral identifications do not necessarily coincide, and that widening discrepancies can be described in terms of selective norm acceptance, moral relativism, and the weakening authority of institutional ethical systems. The empirical core of the study is an interpretation of results from nationwide sociological surveys conducted in 2017, 2022, and 2024, complemented by comparative data from a study of secondary-school graduates in Puławy (2021). The analyses focus on moral evaluations of five behaviors treated in Catholic doctrine as key elements of marital and family morality: premarital sexual intercourse before a church wedding, marital infidelity, divorce, the use of contraceptives, and abortion. The data indicate pronounced liberalization in domains related to sexuality and procreation (growing acceptance of premarital sex, contraception, and abortion), while moral disapproval of marital infidelity remains very high. The article is diagnostic and systematizing in character, providing a structured basis for further debate on the condition of profamily morality in Poland and on the relationship between religiosity and everyday moral practice among youth.

KEYWORDS: morality, marriage, family, school youth, secularization

Religia katolicka dostarcza wartości i norm moralnych oraz typowych dla niej wzorów zachowań. Moralność oparta na systemie religijnym, traktowana jako zbiór wartości, norm i zasad, wywołuje u jednostek dyspozycję do występowania takiego stosunku, który wyraża 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 kryzys postaw, brak spójności, relatywizm moralny, dylematy moralne. Kreowana jest niejako odmienna świadomość moralna, z jednej strony uwarunkowana społecznie, z drugiej zaś konstruowana przez człowieka, który nie musi być autorem wszystkich wartości i norm moralnych (Mariański, 2018a, s. 44–47; Prüfer, 2011, s. 373–382; Yinger, 1998, s. 297–315; Zaręba, 2005, s. 113–119).

Nakazy i zakazy religijne odnoszą się nie tylko do relacji człowieka z Bogiem i zobowiązań człowieka wobec Kościoła, ale i wobec człowieka jako takiego i jego stosunków z innymi ludźmi. Według ujęcia teologicznego porządek normatywny obejmuje nakazy i zakazy ustanowione mocą Bożą i tym samym są one włączone w porządek *sacrum*. Naruszenie tego porządku jest traktowane jako podważenie ładu religijnego i określane jako grzech. Bóg prawodawca jest źródłem zasad moralnych; przyjęcie zaś tezy, że kodeksy moralne są wyłącznie dziełem człowieka, jest – według tego stanowiska – dość niebezpieczne (Baniak, 2022, s. 747–871; Domalewski, 2013, s. 6–24; Mariański, 2021, s. 13–29). Religia jest ważną siłą integrującą społeczeństwo.

W przekazie wartości związanych z rodziną ważne miejsce przypada normom odnoszącym się do życia małżeńskiego. Kościół katolicki głosi nie tylko ogólne zasady etyczne, których potrzebuje każde społeczeństwo, ale także wchodzi w konkrety życia, m.in. małżeńsko-rodzinnego, opierając swoje rozwiązania na ewangelicznej wierze. Naruszenie normy moralnej jest tu traktowane jako podważenie porządku religijnego. Dla chrześcijaństwa rodzina stanowi ważną część niemal Boskiego porządku. Kościół katolicki podkreśla współcześnie z dużym naciskiem wartość ludzkiego życia („kultura życia”). W życiu społecznym rzeczywista moralność małżeńsko-rodzinna jest poddana różnorodnym prądom liberalnym i permissywnym. Wydaje się, że współczesne trendy kulturowe, zorientowane bardziej na wzorzec indywidualnej samorealizacji i osobistej pomyślności (z prawem do swobodnej ekspresji seksualnej

włącznie) niż na umocnienie wspólnoty rodzinnej, zaczynają się coraz wyraźniej ujawniać w społeczeństwie polskim, zwłaszcza w młodym pokoleniu (Mariański, 2023b, s. 50–54; Mariański, 2023c, s. 267–318).

W warunkach ponowoczesności każdy ma prawo do eksperymentowania w swoim życiu, także w dziedzinie wyborów moralnych, nie tylko według zasady „albo – albo”, lecz według zasady „nie tylko – lecz także”. Czasy ponowoczesne wiążą się z konstruowaniem własnej tożsamości osobowej i społecznej. Taka osobowość nie jest dana „raz na zawsze”, odgórnie, lecz musi być ustawicznie tworzona. W działaniach ludzi współczesnych trudno dostrzec bezpośredni związek z wartościami i normami bezwzględными (Mariański, 2011, s. 21–43; Slany, 2007, s. 237–268). Współczesny kontekst społeczno-kulturowy nie sprzyja kształtowaniu się wyraźnej świadomości w zakresie fundamentalnych zagadnień moralnych, nie ułatwia recepcji moralnego przesłania Kościoła katolickiego w świadomości ludzi wierzących. 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 i indywidualnej użyteczności.

We współczesnych ponowoczesnych społeczeństwach Kościół traci stopniowo monopol w kwestiach moralnych i swoją ofertę aksjologiczną musi konfrontować z innymi. Doktryna moralna Kościoła katolickiego napotyka znaczny opór w dzisiejszym świecie, a niektóre jej elementy odnoszące się do moralności małżeńsko-rodzinnej wzbudzają kontrowersje, nawet wśród katolików praktykujących. Już w latach osiemdziesiątych 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. Być może autorytet moralny Kościoła nie jest tak osłabiony, jak go zazwyczaj przedstawiają socjologowie. W badaniach socjologicznych zrealizowanych w 2024 roku na Pomorzu Zachodnim wśród dorosłej ludności 50,1 proc. ankietowanych deklarowało, że małżeństwo jest nierozzerwalne, 82,4 proc. – rozwody powinny być uznawane przez Kościół, 27,1 proc. – para żyjąca bez ślubu powinna zachować wstrzemięźliwość seksualną, 72,2 proc. – Kościół nie powinien ingerować w takie kwestie jak aborcja

czy zapłodnienie *in vitro*, 66,1 proc. – aborcja powinna być dopuszczalna i pozostawiona wyłącznie sumieniu kobiety, 67,1 proc. – zarodek ludzki jest człowiekiem (Szauer, 2025).

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 daleko jest od tego, co niekiedy nazywa się świętością moralną czy ludzką doskonałością (Holt, 2021, s. 419–429). O sekularyzowaniu się moralności małżeńsko-rodzinnej świadczy rosnące przyzwolenie dla postaw i zachowań potępianych przez Kościół katolicki, takich jak współżycie seksualne przed zawarciem małżeństwa, rozwody, przerywanie ciąży, stosowanie środków antykoncepcyjnych, aborcja. 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 (Giddens, 2014, s. 174–178; Urbanik, Hajdukiewicz & Żwierzeło, 2022, s. 240–242). 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 spowiadania się z tego zakresu (Szauer, 2015, s. 221–242). W polu zagrożenia znajduje się nie tylko sakramentalna instytucja małżeństwa, ale także swoistość i stabilność rodziny. Związki partnerskie przed ślubem, jeżeli nawet nie są jeszcze powszechnie praktykowane, to są już powszechnie akceptowane. Upowszechnia się klimat swobody seksualnej, dla której kościelne zakazy i nakazy nie są już dostatecznym hamulcem. Religia usiłuje czynić człowieka mniej lub bardziej odpowiedzialnym za jego działania w tej dziedzinie, ideologie laickie wiele mu wybaczą, a nawet na wiele pozwalają (Budzyńska, 2021, s. 528–547; Zemło, 2017, s. 9–31).

W niniejszym opracowaniu zwrócimy uwagę na katolicką moralność małżeńsko-rodziną. Badana w latach 2017–2022 młodzież polska ustosunkowała się do kilku zachowań zakazanych w katolickiej etyce małżeńsko-rodzinnej, jak współżycie seksualne przed ślubem kościelnym, stosowanie środków antykoncepcyjnych, niewierność małżeńska, rozwody i przerywanie ciąży. Zmiany, które dokonały się i dokonują w sferze moralnej, wskazują na przyspieszoną

sekularyzację świadomości moralnej młodzieży polskiej, mające nie tyle charakter ewolucyjny, co rewolucyjny (Kozak, 2014, s. 420–434; Mariański, 2024b, s. 220–244; Smyczek, 2002, s. 332–339).

W interpretacjach wyników badań socjologicznych nad moralnością pro-rodzinną stosujemy model instytucjonalny moralności związany z doktryną katolicką. Jeżeli odwołujemy się do tego modelu, wówczas interesuje nas jedynie zgodność lub niezgodność rzeczywistych postaw i zachowań moralnych badanych osób z tym systemem etycznym, nie zaś jego wartość obiektywna. Potwierdza się rozbieżność pomiędzy wartościami „odświętnymi” i codziennymi, a zwłaszcza wynikającymi z wartości normami postępowania w życiu małżeńsko-rodzinnym. Rodzina jako ogólna wartość jest powszechnie uznawana (na płaszczyźnie symbolicznej) i akceptowana jako wartość podstawowa. Szczegółowe i bardziej konkretne wartości i normy związane z życiem małżeńsko-rodzinnym odznaczają się niższą aprobatą. Wielu młodych ludzi nie chce poświęcać osobistego szczęścia dla nieudanej rodziny, ani własnego rozwoju dla dobra swoich dzieci, wielu nie jest w stanie naśladować i przyjąć wzorów kulturowych pokolenia rodziców (Tułowicki, 2012, s. 359–380; Zaręba, 2012, s. 121–139).

Ocena współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym

Swoista dekompozycja moralności religijnej ma swoje widoczne skutki w odniesieniu do małżeństwa i rodziny. Wielu wierzących w warunkach silnie zsekularyzowanego klimatu kulturowego i politeizmu wartości jest gotowych porzucić dotychczasowy „bagaż” tradycyjnych wartości i norm jako przestarzały i dostosować się do aktualnie panujących na „arenie” (po)nowoczesności. Sekularyzacja religijności i moralności dotyka nie tylko jednostki, ale i rodziny. W warunkach sekularyzacji rodzina zaczyna tracić swój religijny charakter, zarówno w zakresie zewnętrznych działań, zachowań oraz wpływu na swoich członków, jak i wyobrażeń odnośnie do jej nadprzyrodzonego powołania (Mariański, 1996, s. 115–119; Štefaňák, 2013, s. 71–79). Rodzina traci powoli na znaczeniu jako konieczna wartość dla zachowania moralnej tożsamości. W społeczeństwie polskim moralność małżeńska i rodzinna kształtuje się także częściowo jakby niezależnie od religii, a tzw. postawy selektywne (wybiórcze) wobec religii ujawniają się najbardziej w dziedzinie moralności

seksualnej. Postawy katolików rozpatrujemy w świetle doktryny moralnej Kościoła katolickiego.

Badanej młodzieży szkolnej postawiono pytanie dotyczące oceny współżycia małżeńskiego przed ślubem kościelnym. Kościół katolicki sprzeciwia się stosunkom przedmałżeńskim. W *Katechizmie Kościoła katolickiego dla młodych* czytamy:

Wielu traktuje poważnie swój związek i oczekuje akceptacji dla stosunków przedmałżeńskich. Jednak zgoda jest niemożliwa z dwóch powodów: brak nieodwołalnego, sakramentalnego «Tak», które jest konsekwencją odpowiedzialnej miłości, oraz brak podstaw do przyjęcia daru płodności – dziecka, co wiąże się z odpowiedzialnym rodzicielstwem. Ponieważ miłość jest tak wielka i tak święta, Kościół żarliwie prosi młodych ludzi, aby wstrzymali się od aktywnego życia seksualnego do chwili, kiedy się pobiorą (nr 407).

Ankietowani ze szkół średnich określali swoje stanowisko wobec czystości przedmałżeńskiej według czterech zasugerowanych odpowiedzi: dopuszczalne, to zależy, niedopuszczalne, trudno powiedzieć. Mogli także powstrzymać się od udzielenia odpowiedzi lub nawet jej odmówić. Zebrane odpowiedzi są zamieszczone w tabeli 1, która zawiera wyniki trzech ogólnopolskich badań socjologicznych oraz wyniki z badań socjologicznych zrealizowanych w Puławach w 2021 roku. Badania socjologiczne w 2017 roku zostały przeprowadzone przez konsorcjum badawcze Katedry Socjologii Religii Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego wraz z Instytutem Statystyki Kościoła Katolickiego SAC (Mariański 2018b, s. 248–266). Drugie badanie ogólnopolskie zostało zrealizowane w 2022 roku przez Pracownię Doradczo-Badawczą EDBAD na zlecenie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (Ślotwińska i in., 2024, s. 193–195; Mariański i in., 2024, s. 140–143). Trzecie badanie ogólnopolskie zrealizowane zostało przez Centrum Badania Opinii Społecznej na zlecenie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. W 2021 roku zostały przeprowadzone badania socjologiczne wśród maturzystów puławskich (Mariański, 2022, s. 298–301).

Teza o znaczących zmianach w obyczajowości przedmałżeńskiej i upowszechnianiu się poglądów przyzwalających na większą swobodę seksualną znajduje potwierdzenie w zebranych materiałach empirycznych dotyczących poglądów młodzieży szkolnej na temat współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym. W 2017 roku współżycie seksualne przed ślubem kościelnym

uznawało za dozwolone 66,5 proc. badanych. Uzależniało ocenę od okoliczności („to zależy”) 16,1 proc. ankietowanych, uznawało za niedozwolone 6,6 proc. i nie miało zdania 5,5 proc. Ślub kościelny stanowi najwyżej dla co siedemnastego ankietowanego warunek konieczny do podjęcia współżycia seksualnego. Norma kościelna zakazująca współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym mieści się pod względem aprobaty moralnej w ramach tego, co w socjologii empirycznej określa się jako negatywną oczywistość kulturową (poniżej 20 proc. aprobaty).

Tabela 1. Współżycie seksualne przed ślubem kościelnym w opinii młodzieży szkół średnich

Kategorie odpowiedzi	2017 [%]	2022 [%]	2024 [%]	Puławy 2021 [%]
Dopuszczalne	66,5	75,0	81,9	72,2
To zależy	16,1	11,2	9,3	11,0
Niedopuszczalne	6,6	5,1	4,1	1,1
Trudno powiedzieć	5,5	8,7	4,6	13,2
Brak odpowiedzi	5,4	–	–	2,5
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0

W 2017 roku współżycie seksualne przed ślubem kościelnym uznawało za zdecydowanie lub warunkowo dozwolone („to zależy”) 82,6 proc. badanych, uznawało za niedozwolone – 6,6 proc. i nie miało zdania lub nie udzieliło odpowiedzi – 10,9 proc.; w 2022 roku (odpowiednio) – 86,2 proc., 5,1 proc., 8,7 proc.; w 2024 roku – 91,2 proc., 4,1 proc., 4,6 proc.; maturzyści w Puławach w 2021 roku – 83,2 proc., 1,1 proc., 15,7 proc. W latach 2017–2024 wskaźnik aprobujących przedmażeńskie współżycie seksualne zwiększył się o 8,6 proc. Wydaje się, że w tej kwestii zdecydowana większość młodzieży szkolnej kieruje się własną logiką, a nie wskazaniem Kościoła katolickiego, i to zarówno w małych, jak i wielkich miastach, a nawet w środowiskach wiejskich.

Kobiety-uczenice w 2024 roku częściej niż mężczyźni-uczniowie akceptowały („dozwolone”) współżycie seksualne przed ślubem (87,5 proc. wobec 77,3 proc.); osoby w wieku 18 lat – 79,8 proc., w wieku 19 lat – 80,8 proc., w wieku 20 lat i więcej – 84,1 proc.; uczący się w szkołach branżowych – 74,9 proc., w publicznych liceach ogólnokształcących – 80,4 proc., w niepublicznych

liceach ogólnokształcących – 82,3 proc. i w technikach – 85,2 proc.; mieszkający na wsi – 78,9 proc., w miastach poniżej 20 tys. mieszkańców – 80,9 proc., w miastach od 20 do 100 tys. mieszkańców – 84,0 proc., w miastach od 101 do 500 tys. mieszkańców – 84,7 proc., w miastach 501 tys. mieszkańców i więcej – 89,3 proc.; określający warunki materialne w swojej rodzinie jako złe – 93,2 proc., jako średnie – 79,8 proc., jako dobre – 83,7 proc.; głęboko wierzący – 53,9 proc., wierzący – 78,0 proc., niezdecydowany ale przywiązany do tradycji religijnej – 80,3 proc., obojętny w sprawach wiary – 87,0 proc., niewierzący – 93,9 proc.; uczestniczący we mszy świętej kilka razy w tygodniu – 67,7 proc., raz w tygodniu – 71,8 proc., jeden lub dwa razy w miesiącu – 82,0 proc., kilka razy w roku – 87,3 proc., w ogóle nieuczestniczący – 86,0 proc.; biorący udział w lekcjach religii w szkole – 78,7 proc., niebiorący udziału w lekcjach religii w szkole – 85,3 proc.; należący do wspólnot religijnych – 62,8 proc., nienależący do wspólnot religijnych – 82,7 proc.

Cechy demograficzne i społeczne (z wyjątkiem cechy „warunki materialne rodziny”) różnicowały oceny w sprawie podejmowania współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym: kobiety częściej niż mężczyźni, młodszy wiekiem rzadziej niż starsi, uczący się w szkołach branżowych rzadziej niż w liceach i technikach, mieszkający na wsi rzadziej niż w miastach, zwłaszcza w wielkich miastach. Różnice między poszczególnymi kategoriami badanych osób nie były znaczące i rzadko przekraczały 10 proc. Cechy religijne wyraźniej różnicowały oceny współżycia seksualnego przed ślubem. W miarę przechodzenia od osób bardzo religijnych do niereligijnych zwiększały się odsetki tych, którzy akceptowali współżycie seksualne przed ślubem kościelnym. Proces liberalizacji moralnej pogłębił się w latach 2017–2024 zarówno wśród kobiet, jak i mężczyzn, młodzieży uczęszczającej do różnych typów szkół ponadpodstawowych, młodzieży mieszkającej na wsi i w miastach różnej wielkości, a także wśród młodzieży o odmiennych postawach wobec religii. Wydaje się, że pozytywna ocena stosunków przedmałżeńskich należy już do młodzieńczego etosu.

Omówione dane empiryczne wskazują, że liberalizacja w sferze stosunków seksualnych dotyczy nie tylko zachowań rzeczywistych, ale i świadomości moralnej. Młodzi ludzie odchodzą od norm propagowanych przez Kościół katolicki i przestają traktować czystość przedmałżeńską jako wartość. Powstrzymywanie się od współżycia seksualnego przed ślubem jako bezwzględną wartość traktuje mniej niż co dziesiąty badany, dla większości zachowanie czystości przedmałżeńskiej nie stanowi szczególnej wartości, o którą warto zabiegać. Prawdopodobnie niewielu ludzi młodych traktuje współżycie seksualne przed

ślubem w kategoriach grzechu, a jeszcze mniej zapewne spodziewa się za takie działania kary Bożej. Małżeństwo jako instytucja utraciło monopol w zakresie legitymizowania seksualności.

Dziedzina norm i wzorów zachowań w dziedzinie seksualności najwyraźniej poddaje się trendom sekularyzacyjnym i indywidualizacyjnym. Katolicka etyka przedmałżeńska ze swoimi restrykcyjnymi nakazami i zakazami podlega daleko idącemu zakwestionowaniu w świadomości młodych Polaków, można by nawet mówić o swoistej rewolucji obyczajowej (Dubiś, 2013, s. 138). Wyrażne odchylenia od katolickiej moralności małżeńsko-rodzinnej zaznaczają się w ocenie współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym wbrew nauczaniu Kościoła, który zobowiązuje młodych do zachowania czystości aż do ślubu kościelnego. Tzw. wolne związki małżeńskie, małżeństwa na próbę, akty seksualne przed lub poza małżeństwem Kościół określa jako wykroczenia przeciw godności małżeństwa. W środowiskach młodzieżowych utrzymuje się wysoki poziom przyzwolenia na tego typu zachowania, postawy skrajnie restrykcyjne w sprawach seksu prezentuje tylko zdecydowana mniejszość młodzieży szkolnej (Baniak, 2008, s. 110–134; Rola, 2013, s. 203–206; Zemło, 2017, s. 11).

Ocena moralna zdrady małżeńskiej

Ważną normą moralną dotyczącą małżeństwa, silnie akcentowaną w nauczaniu moralnym Kościoła katolickiego, jest wierność małżeńska. Zaangażowanie się osoby wobec osoby zakłada wyłączność i wierność, wykluczającą możliwość współżycia seksualnego poza ramami własnego małżeństwa. W nauczaniu Kościoła na temat małżeństwa i rodziny wierność małżeńska wiąże się z sakramentalnym charakterem tego związku.

Miłość małżeńska – według Katechizmu Kościoła katolickiego z 1992 roku – ze swej natury wymaga od małżonków nienaruszalnej wierności. Wypływa to z wzajemnego daru, jaki składają sobie małżonkowie. Miłość chce być trwała; nie może być «tymczasowa». To głębokie zjednoczenie będące wzajemnym oddaniem się sobie dwóch osób, jak również dobro dzieci, wymagają pełnej wierności małżonków i nieprzerwanej jedności ich współżycia. Najgłębszy motyw wynika z wierności Boga wobec swego przymierza i z wierności Chrystusa wobec swego Kościoła. Przez sakrament małżeństwa małżonkowie są uzdolnieni do życia tą wiernością i do świadczenia o niej. Przez ten sakrament i nierozzerwalność małżeństwa zyskuje nowy i głębszy sens (nr 1646–1647).

W społeczeństwie polskim wierność małżeńska jest wartością cenioną, a niewierność jest jeszcze dość często potępiana. Wskazują na to wyniki sondaży opinii publicznej i badania socjologiczne. O ile jednak w społeczeństwach tradycyjnych seksualność zakorzeniała się i rozwijała w małżeństwie i rodzinie, to dzisiaj często wychodzi poza rodzinę, pojawia się dość często w okresie przedmałżeńskim, a w okresie trwania małżeństwa i rodziny przejawia się w relacjach seksualnych pozamałżeńskich. Wysokie wskaźniki aprobaty wierności i dezaprobaty zdrady małżeńskiej, także w społeczeństwach nowoczesnych, dowodzą znaczącej pozycji wartości prorodzinnej, jaką jest wierność w małżeństwie. Zdecydowana większość badanych Polaków negatywnie ocenia niewierność małżeńską. Naruszenie wierności małżeńskiej prowadzi niejednokrotnie do rozpadu małżeństwa, jest czynnikiem silnie destabilizującym rodzinę, często prowadzi do obniżenia jakości życia małżeńskiego i rodzinnego.

Współcześnie, nawet w tych środowiskach, w których kwestionuje się chrześcijańskie ideały małżeństwa i rodziny i dąży się do „życia bez związku”, ceni się ideał stabilnego partnerstwa, a wierność jest wysoko ceniona, jednakże bez oficjalnych legitymizacji i przymusów ze strony prawa państwowego czy moralności kościelnej. W relacjonowanych badaniach socjologicznych zapytaliśmy wprost młodzież szkolną o jej ocenę moralną zdrady małżeńskiej. Badana młodzież szkolna oceniała zdradę małżeńską według czterech kryteriów: dopuszczalne, to zależy, niedopuszczalne i trudno powiedzieć. Uzyskane wyniki empiryczne przedstawia tabela 2.

Tabela 2. Ocena moralna zdrady małżeńskiej

Kategorie odpowiedzi	2017 [%]	2022 [%]	2024 [%]	Puławy 2021 [%]
Dopuszczalne	3,1	3,8	4,1	4,3
To zależy	11,9	10,0	1,7	13,2
Niedopuszczalne	75,5	78,3	91,7	68,0
Trudno powiedzieć	4,2	8,0	2,5	12,1
Brak odpowiedzi	5,3	–	–	2,5
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0

W całej zbiorowości młodzieży szkolnej w 2017 roku 75,5 proc. ankietowanych uznawało zdradę małżeńską za czyn moralnie niedozwolony, w 2022

roku – 78,3 proc., w 2024 roku – 91,7 proc., wśród maturzystów puławskich w 2021 roku – 68,0 proc. Tylko nieliczni respondenci uznawali zdradę małżeńską za dozwoloną lub dozwoloną pod pewnymi warunkami (odpowiednio) – 15,0 proc., 13,8 proc., 5,8 proc., 17,5 proc. W latach 2017–2024 zaznaczył się lekki wzrost aprobaty wierności małżeńskiej i traktowanie zdrady małżeńskiej jako moralnie niedozwolonej (wzrost o 16,2 pkt. proc.). Ten wzrost aprobaty normy etycznej zobowiązującej do wierności małżeńskiej jest trudny do wyjaśnienia.

W 2024 roku wśród młodzieży szkolnej kobiety-uczenice częściej niż mężczyźni-uczniowie oceniali zdradę małżeńską jako moralnie niedozwoloną (95,4 proc. wobec 88,7 proc.); osoby w wieku 18 lat – 86,9 proc., w wieku 19 lat – 91,3 proc., w wieku 20 lat i więcej – 94,0 proc.; uczący się w szkołach branżowych – 72,0 proc., w publicznych liceach ogólnokształcących – 93,2 proc., w niepublicznych liceach ogólnokształcących – 92,0 proc. i w technikach – 95,3 proc.; mieszkający na wsi – 91,6 proc., w miastach poniżej 20 tys. mieszkańców – 87,6 proc., w miastach od 20 do 100 tys. mieszkańców – 93,0 proc., w miastach od 101 do 500 tys. mieszkańców – 95,1 proc., w miastach 501 tys. mieszkańców i więcej – 89,2 proc.; określający warunki materialne w swojej rodzinie jako złe – 85,0 proc., jako średnie – 89,2 proc., jako dobre – 93,0 proc.; głęboko wierzący – 96,8 proc., wierzący – 94,2 proc., niezdecydowany ale przywiązany do tradycji religijnej – 90,6 proc., obojętny w sprawach wiary – 92,9 proc., niewierzący – 92,7 proc.; uczestniczący we mszy świętej kilka razy w tygodniu – 93,2 proc.; raz w tygodniu – 89,8 proc., jeden lub dwa razy w miesiącu – 90,7 proc., kilka razy w roku – 92,6 proc., w ogóle nieuczestniczący – 91,4 proc.; biorący udział w lekcjach religii w szkole – 94,4 proc., niebiorący udziału w lekcjach religii w szkole – 89,4 proc.; należący do wspólnot religijnych – 96,1 proc., nienależący do wspólnot religijnych – 91,6 proc.

Zdrada małżeńska jest dezaprobowana w wysokim stopniu, niezależnie do pewnego stopnia od cech demograficznych i społecznych, a nawet religijnych. Jedynie nieco wyższym stopniem dezaprobaty zdrady małżeńskiej odznaczały się kobiety, osoby w wieku 20 lat i więcej, uczący się w technikach, mieszkający na wsi i w miastach od 101 do 500 tys. mieszkańców, głęboko wierzący, praktykujący kilka razy w tygodniu, uczęszczający na lekcje religii w szkole i należący do wspólnot religijnych. Potępienie zdrady małżeńskiej jako antywartości przez zdecydowaną większość młodzieży szkolnej wskazuje – przynajmniej pośrednio – na wierność małżeńską jako na szczególnie ważną wartość w małżeństwie. Zdrada małżeńska spotyka się z daleko idącą dezaprobatą młodzieży

szkolnej, a w latach 2017–2024 nawet nieco wzrosła, mimo że zdradzający się małżonkowie nie są tak społecznie i moralnie piętnowani jak dawniej (Każmierska, 2018, s. 69; Urbanik, Hajdukiewicz & Żwieręło, 2022, s. 151).

Ocena moralna rozwodów

Rozwód jest dezaprobowany w doktrynie moralnej Kościoła katolickiego. Małżeństwo zawarte między ochrzczonymi i dopełnione nie może być rozwiązane żadną ludzką władzą i z żadnej przyczyny oprócz śmierci. Ważnie zawarte małżeństwo nie może być rozwiązane przez papieża ani przez Sąd Kościelny, ani przez jakąkolwiek inną instancję. Sakramentalny charakter małżeństwa sprawia, że jest ono – według doktryny Kościoła katolickiego – nierozzerwalne. Etyczny osąd Kościoła katolickiego co do rozwodu jest jednoznaczny. Jest to poważne przewinienie, które w różnym stopniu i przy różnej subiektywnej odpowiedzialności godzi w godność człowieka, jest aktem wielkiej niesprawiedliwości w relacjach międzyludzkich i społecznych, a także obraża samego Boga, który jest gwarantem przymierza małżeńskiego i dawcą życia (Benedykt XVI do uczestników kongresu poświęconego pładze aborcji i rozwodów, 5 kwietnia 2008).

Kościół katolicki wypowiada się jednoznacznie przeciw rozwodom. W *Katechizmie Kościoła katolickiego dla młodych* z 2011 roku czytamy:

Zachęcająca obietnica zawarta w orędziu Jezusa brzmi: «Jako dzieci waszego niebieskiego Ojca potraficie kochać przez całe życie!». Mimo to nie jest sprawą prostą wytrwać w wierności jednemu partnerowi. Nie wolno potępiać tych, którzy się rozwodzą. Chrześcijanie, którzy lekkomyślnie doprowadzają do rozwodu, biorą winę na siebie. Grzeszą przeciw miłości Bożej, która w ich małżeństwie staje się widzialna. Grzeszą względem opuszczonego partnera i porzucanych dzieci. Jednak wierny partner może wyprowadzić się ze wspólnego mieszkania. Aby nie doszło do nadzwyczaj trudnej sytuacji, może okazać się konieczny rozwód cywilny. W uzasadnionych przypadkach Kościół może zgodnie z prawem kanonicznym stwierdzić, że małżeństwo nie było ważnie zawarte (nr 424).

W życiu społecznym norma nierozzerwalności małżeństwa jest traktowana w różnicowany sposób. Często małżeństwo nierozzerwalne przestaje być obowiązującą normą, a ewentualność jego niepowodzenia jest brana pod uwagę

przez wielu decydujących się na takie rozwiązanie jako realna możliwość. Według ideologii liberalnej bezwzględna trwałość małżeństwa stoi często w sprzeczności z dobrem samych małżonków i rodziny jako całości. Szerzący się indywidualizm preferuje sukces osobisty małżonków nad dobro wspólne rodziny. Norma nierozzerwalności małżeństwa wydaje się dość często kwestionowana we współczesnym świecie. Wzrastająca akceptacja rozwodów może być uznawana za osłabienie indywidualnego i społecznego poczucia powinności trwania w nieudanym związku małżeńskim. Jeżeli nawet trwałość małżeństwa jest uznawane za pewną wartość, to nie podtrzymuje się go za wszelką cenę, ważniejsza jest jakość współżycia i emocjonalność. Czysto intymno-ekspresyjne relacje, zaspokojenie emocjonalne partnerów zyskują na znaczeniu. Małżeństwo oparte tylko na uczuciach nie może być trwałe, uczucia bowiem przyływają i odpływają jak obłoki.

Rozwód jest poprzedzany zazwyczaj okresem dysharmonii i dezintegracji życia małżeńskiego i rodzinnego. Rozwód pociąga za sobą wiele bezpośrednich i pośrednich skutków, zarówno religijnych i moralnych, jak i społecznych, a nawet gospodarczych. Dość rozpowszechniony jest pogląd, że jeżeli odbudowa osłabionej czy zerwanej więzi małżeńskiej i rodzinnej jest niemożliwa, a małżeństwo znalazło się w rozkładzie, to ten stan rzeczy należy usankcjonować i stworzyć szansę powstania nowych, lepszych węzłów małżeńskich. Etyka religijna optująca za bezwzględną trwałością małżeństwa traci na znaczeniu na rzecz etyki świeckiej, pozytywnie wartościującej rozwody i opowiadającej się za warunkową trwałością małżeństwa.

Jak więc młodzież szkolna ocenia rozwód? Czy jako przejaw dezintegracji rodziny i ucieczkę przed trudnościami? Czy ocenia go w kategoriach negatywnych, czy raczej przyzwala na niego jako wyraz swoistego przyznania się do porażki w sytuacji, gdy obydwie strony starały się osiągnąć sukces? Można przypuszczać, że w warunkach narastającej spirali rozwodów będzie wzrastać przyzwolenie społeczne na tego typu zachowania. Jest jednak wątpliwe z metodologicznego punktu widzenia, czy dopuszczanie rozwodów jest jednoznaczne z ich pełną aprobatą, łącznie z prawem do zawierania nowych związków małżeńskich (tzw. małżeństwa zrekonstruowane). Postawy młodzieży szkolnej wobec rozwodów przedstawia tabela 3.

Ocena moralna rozwodów w 2017 roku była dość zróżnicowana. Niemal jedna trzecia badanych uważała rozwody za działanie moralnie dopuszczalne (29,0 proc.). Prawie połowa ankietowanych uzależniała ocenę od okoliczności i sytuacji (44,5 proc.) i tylko co siódmy respondent uznawał rozwody

za działanie niedopuszczalne (13,0 proc.). Najwięcej opinii o rozwodach było wyrażanych w formie słabszej („to zależy”). Być może swoje stanowisko uzależniali od faktu posiadania przez małżonków małych dzieci, od zgody obojga małżonków lub od faktycznego rozkładu życia małżeńskiego i rodzinnego. Stanowisko Kościoła katolickiego w kwestii rozwodów popiera wyraźna mniejszość młodych Polaków uczęszczających do szkół średnich.

Tabela 3. Ocena moralna rozwodów

Kategorie odpowiedzi	2017 [%]	2022 [%]	2024 [%]	Puławy 2021 [%]
Dopuszczalne	29,0	53,0	55,0	46,6
To zależy	44,5	33,7	18,2	32,4
Niedopuszczalne	13,0	6,1	19,2	8,9
Trudno powiedzieć	7,2	7,2	7,6	9,6
Brak odpowiedzi	6,3	–	–	2,5
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0

Łącząc dwie pierwsze odpowiedzi: „dopuszczalne” i „to zależy”, otrzymujemy wskaźniki aprobujących rozwód w zdecydowany lub umiarkowany sposób: w 2017 roku – 73,5 proc., w 2022 roku – 86,7 proc., w 2024 roku – 73,2 proc. i wśród maturzystów puławskich w 2021 roku – 77,0 proc. Wzrost aprobaty rozwodów w latach 2017–2022 wynosił 13,2 proc., a spadek tej aprobaty w latach następnych o 13,5 pkt. proc. jest bardzo zastanawiający, trudny do wyjaśnienia. W każdym razie około trzech czwartych badanej młodzieży szkolnej dopuszcza rozwody, ci zaś, którzy są im przeciwni stanowią wyraźną mniejszość.

Kobiety-uczenice częściej niż mężczyźni-uczniowie akceptowały („dopuszczalne”) w 2024 roku rozwody (66,9 proc. wobec 44,7 proc.); osoby w wieku 18 lat – 56,2 proc., w wieku 19 lat – 57,7 proc., w wieku 20 lat i więcej – 51,2 proc.; uczący się w szkołach branżowych – 44,9 proc., w publicznych liceach ogólnokształcących – 59,1 proc., w niepublicznych liceach ogólnokształcących – 70,8 proc. i w technikach – 51,2 proc.; mieszkający na wsi – 49,1 proc., w miastach poniżej 20 tys. mieszkańców – 60,1 proc., w miastach od 20 do 100 tys. mieszkańców – 57,5 proc., w miastach od 101 do 500 tys. mieszkańców – 58,2 proc., w miastach 501 tys. mieszkańców i więcej – 66,4 proc.; określający warunki materialne w swojej rodzinie jako złe – 37,2 proc., jako średnie – 55,5 proc., jako

dobrze – 56,9 proc.; głęboko wierzący – 29,1 proc., wierzący – 40,3 proc., niezdecydowany ale przywiązany do tradycji religijnej – 52,0 proc., obojętny w sprawach wiary – 68,0 proc., niewierzący – 77,6 proc.; uczestniczący we mszy świętej kilka razy w tygodniu – 27,3 proc.; raz w tygodniu – 38,5 proc., jeden lub dwa razy w miesiącu – 45,9 proc., kilka razy w roku – 53,1 proc., w ogóle nieuczestniczący – 66,9 proc.; biorący udział w lekcjach religii w szkole – 44,3 proc., niebiorący udziału w lekcjach religii w szkole – 65,5 proc.; należący do wspólnot religijnych – 45,7 proc., nienależący do wspólnot religijnych – 55,3 proc.

Płeć badanych, miejsce zamieszkania, warunki materialne rodziny oraz cechy religijne różnicowały opinie młodzieży szkolnej dotyczące rozwodów: kobiety bardziej niż mężczyźni akceptowały rozwody (różnica 22,2 pkt. proc.); mieszkający na wsi rzadziej niż mieszkający w miastach 501 tys. mieszkańców i więcej (różnica 17,3 pkt. proc.); oceniający warunki materialne swojej rodziny jako złe rzadziej niż oceniający je jako dobre (różnica 19,7 pkt. proc.); głęboko wierzący rzadziej niż niewierzący (różnica 48,5 pkt. proc.); praktykujący kilka razy w tygodniu rzadziej niż w ogóle niepraktykujący (różnica 39,6 pkt. proc.); biorący udział w lekcjach religii w szkole rzadziej niż niebiorący w nich udziału (różnica 21,2 pkt. proc.); należący do wspólnot religijnych rzadziej niż nienależący do nich (różnica 9,6 pkt. proc.). Wiek badanych i typ szkoły nie różnicowały opinii wypowiedzianych przez młodzież szkolną w sprawie rozwodów.

Większość młodzieży szkolnej nie jest za tym, że należy utrzymywać małżeństwo za wszelką cenę, opowiada się za rozwiązaniem nieudanego małżeństwa. Rozwód w ocenie większości badanych nie jest traktowany jako przejaw patologii społecznej, jest czymś normalnym, a małżeństwo należy tak długo podtrzymywać, jak długo trwają harmonijne stosunki partnerskie. Badania socjologiczne wskazują na osłabienie uznania tej wartości prorodzinnej, jaką jest nierozzerwalność małżeństwa, także – chociaż wyraźnie w mniejszym zakresie – wśród osób deklarujących się jako głęboko wierzące lub wierzące, a także tych wypełniających podstawowe praktyki religijne (Mariański, 2024c, s. 264–265).

Moralna ocena stosowania środków antykoncepcyjnych

Z życiem małżeńskim i rodzinnym wiąże się problem antykoncepcji. Antykoncepcja należy do podstawowych problemów etyki seksualnej. Negatywne

stanowisko Kościoła w sprawie sztucznej regulacji poczęć jest często kwestionowane, a nawet odrzucane przez część katolików. Wielu ludzi nie przekonuje rozróżnianie „naturalnej” i „sztucznej” metody, inni uważają stosowanie antykoncepcji za przejaw postępu i zdobycz wolności. Antykoncepcja, jeżeli jest bezpieczna i dostępna dla wszystkich – twierdzi się – stanowi najbardziej skuteczny środek przeciw aborcji. Stanowisko Kościoła jest poddawane ostrej krytyce przez różne ośrodki laickie, propagujące środki antykoncepcyjne jako moralnie dopuszczalne, a nawet konieczne jako zabezpieczenie przed wirusem HIV i chorobą AIDS. Stosowanie środków antykoncepcyjnych reklamuje się jako tzw. bezpieczny czy bezpieczniejszy seks lub jako przejaw koniecznej modernizacji społecznej. Upowszechnienie antykoncepcji zerwało więź między przeżyciem seksualnym a reprodukcją.

Kościółowi nie udaje się uczynić swojej etyki seksualnej zrozumiałą i akceptowaną, zwłaszcza w dziedzinie antykoncepcji. Zarzuca się Kościołowi katolickiemu, że w rzeczywistości sprzyja rozpowszechnianiu przerywania ciąży, ponieważ uparcie obstaje przy swojej nauce o moralnej niegodziwości antykoncepcji.

Taka argumentacja okazuje się w rzeczywistości zwodnicza. Być może wielu ludzi rzeczywiście stosuje środki antykoncepcyjne po to, aby nie narażać się później na pokusę aborcji. Jednakże antywartości wszczepione w «mentalność antykoncepcyjną» – która jest czymś zupełnie odmiennym od odpowiedzialnego ojcostwa i macierzyństwa, przeżywanego w poszanowaniu pełnej prawdy aktu małżeńskiego – sprawiają, że ta właśnie pokusa staje się jeszcze silniejsza, jeśli dojdzie do poczęcia «niechcianego» życia. W istocie kultura proaborcyjna jest najbardziej rozpowszechniona właśnie w środowiskach, które odrzucają nauczanie Kościoła o antykoncepcji. Z pewnością antykoncepcja i przerywanie ciąży, z moralnego punktu widzenia, to dwa zasadniczo różne rodzaje zła: jedno jest sprzeczne z pełną prawdą aktu płciowego jako właściwego wyrazu miłości małżeńskiej, drugie niszczy życie ludzkiej istoty; pierwsze sprzeciwia się cnocie czystości małżeńskiej, drugie zaś jest sprzeczne z cnotą sprawiedliwości i bezpośrednio łamie Boże przykazanie «nie zabijaj» (Jan Paweł II, *Evangelium vitae*, 13).

W ostatnich kilku dekadach upowszechniła się aprobata stosowania środków antykoncepcyjnych w społeczeństwie polskim, szczególnie w środowiskach młodzieżowych. Wielu katolików, nawet praktykujących, nie zgadza się z nauczaniem papieskim, że każdorazowe, jakiegokolwiek zastosowanie antykoncepcji jest działaniem istotnie złym. Poglądy badanej młodzieży szkolnej na temat

stosowania środków antykoncepcyjnych badaliśmy w ramach jednego pytania kwestionariusza ankiety. Uzyskane wyniki empiryczne prezentuje tabela 4.

W 2017 roku w całej zbiorowości młodzieży szkolnej prawie dwie trzecie badanych wyrażało aprobatę stosowania środków antykoncepcyjnych (65,5 proc.), co siódmy ankietowany uzależniał ocenę takich zachowań od okoliczności i sytuacji (15,9 proc.), co piętnasty wyrażał dezaprobatę stosowania środków antykoncepcyjnych (7,0 proc.) i co dwudziesty nie zajął stanowiska w omawianej sprawie (5,5 proc.). W latach 1988–2017 zaznaczyły się wyraźne zmiany w postawach młodzieży szkolnej wobec antykoncepcji. Wskaźnik pełnej aprobaty antykoncepcji zwiększył się od 37,1 proc. do 65,5 proc. (różnica 28,4 pkt. proc.), zmniejszył się wskaźnik aprobaty częściowej od 25,3 proc. do 15,9 proc. (różnica 9,4 pkt. proc.) oraz pełnej dezaprobaty od 21,6 proc. do 7,0 proc. (różnica 14,6 pkt. proc.) (Mariański, 2024c, s. 268–269; Zemło, 2023, s. 37–47).

Tabela 4. Moralna ocena stosowania środków antykoncepcyjnych

Kategorie odpowiedzi	2017 [%]	2022 [%]	2024 [%]	Puławy 2021 [%]
Dopuszczalne	65,5	75,5	83,8	72,6
To zależy	15,9	10,4	7,9	12,5
Niedopuszczalne	7,0	6,0	4,0	2,1
Trudno powiedzieć	5,5	8,0	4,4	10,3
Brak odpowiedzi	6,1	–	–	2,5
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0

Łącząc dwie pierwsze odpowiedzi: „dopuszczalne” i „to zależy”, otrzymujemy wskaźnik aprobujących stosowanie środków antykoncepcyjnych w zdecydowany lub umiarkowany sposób: w 2017 roku – 81,4 proc., w 2022 roku – 85,9 proc., w 2024 roku – 91,7 proc. i wśród maturzystów puławskich w 2021 roku – 85,1 proc. W latach 2017–2024 wzrost aprobaty stosowania środków antykoncepcyjnych wynosił 10,3 pkt. proc. W 2024 roku ponad 90 proc. młodzieży szkolnej dopuszczało – w zdecydowany lub umiarkowany sposób – stosowanie środków antykoncepcyjnych, a ci, którzy byli temu przeciwni lub nie wypowiedzieli jednoznacznych ocen, stanowili wyraźną mniejszość (około 10 proc.).

Kobiety-uczenice częściej niż mężczyźni-uczniowie akceptowały stosowanie środków antykoncepcyjnych (84,7 proc. wobec 55,7 proc.); osoby

w wieku 18 lat – 64,0 proc., w wieku 19 lat – 73,1 proc., w wieku 20 lat i więcej – 66,0 proc.; uczący się w szkołach branżowych – 47,4 proc., w publicznych liceach ogólnokształcących – 75,3 proc., w niepublicznych liceach ogólnokształcących – 79,2 proc. i w technikach – 67,0 proc.; mieszkający na wsi – 63,6 proc., w miastach poniżej 20 tys. mieszkańców – 68,0 proc., w miastach od 20 do 100 tys. mieszkańców – 71,0 proc., w miastach od 101 do 500 tys. mieszkańców – 77,9 proc., w miastach 501 tys. mieszkańców i więcej – 80,2 proc.; określający warunki materialne w swojej rodzinie jako złe – 68,6 proc., jako średnie – 60,4 proc., jako dobre – 71,3 proc.; głęboko wierzący – 43,2 proc., wierzący – 53,8 proc., niezdecydowany ale przywiązany do tradycji religijnej – 71,3 proc., obojętny w sprawach wiary – 78,7 proc., niewierzący – 92,5 proc.; uczestniczący we mszy świętej kilka razy w tygodniu – 45,6 proc.; raz w tygodniu – 47,3 proc., jeden lub dwa razy w miesiącu – 60,1 proc., kilka razy w roku – 74,2 proc., w ogóle nieuczestniczący – 80,4 proc.; biorący udział w lekcjach religii w szkole – 58,8 proc., niebiorący udziału w lekcjach religii w szkole – 79,3 proc.; należący do wspólnot religijnych – 46,0 proc., nienależący do wspólnot religijnych – 70,0 proc.

Cechy demograficzne i społeczne (z wyjątkiem dwóch cech: „wiek badanych” i „ocena warunków materialnych rodziny”) różnicowały oceny dotyczące stosowania środków antykoncepcyjnych: kobiety częściej niż mężczyźni akceptowały stosowanie środków antykoncepcyjnych, uczący się w liceach ogólnokształcących częściej niż w technikach i szkołach branżowych, mieszkający na wsi rzadziej niż w wielkich miastach. Różnice pomiędzy poszczególnymi kategoriami badanych osób nie były znaczące i rzadko przekraczały 10 pkt. proc. Zastanawiający jest wysoki poziom aprobaty stosowania środków antykoncepcyjnych przez kobiety-uczenice. W miarę przechodzenia od kategorii osób bardzo religijnych (wiara religijna, praktyki religijne, przynależność do wspólnot religijnych i uczęszczanie na lekcje religii w szkole) do kategorii osób niereligijnych zwiększały się odsetki tych, którzy akceptowali stosowanie środków antykoncepcyjnych.

Proces liberalizacji moralnej pogłębił się w latach 2017–2024 zarówno wśród kobiet, jak i mężczyzn, młodzieży uczęszczającej do różnych typów szkół ponadpodstawowych, młodzieży mieszkającej na wsi i w wielkich miastach, a także wśród młodzieży o odmiennych postawach wobec religii. Pozytywna ocena stosowania środków antykoncepcyjnych należy już do młodzieżowego etosu. Stanowisko Kościoła katolickiego w tej sprawie popiera mniej niż 10 proc. młodzieży szkolnej. Dość rozpowszechnionej aprobachie stosowania środków

antykonceptyjnych towarzyszy oczekiwanie, że Kościół katolicki pozwoli na stosowanie tych środków (37 proc. – zdecydowanie tak, 35 proc. – raczej tak, 11 proc. – raczej nie, 8 proc. – zdecydowanie nie i 9 proc. – trudno powiedzieć) (Boguszewski, 2015, s. 37).

Ocena moralna przerywania ciąży

Jednym z największych zagrożeń życia we współczesnej rodzinie jest aborcja. W nauczaniu moralnym Kościoła podkreśla się, że istota ludzka powinna być szanowana i traktowana jako osoba od momentu swego poczęcia. Od tego momentu należy jej przyznać prawa osoby, wśród nich przede wszystkim nienaruszalne prawo do życia – od pierwszej chwili istnienia i przez całą fazę prenatalną. Każdy człowiek posiada niezbywalne prawo do ochrony życia nie z nadania konstytucji czy innych aktów ustawodawczych władzy państwowej, lecz z prawa natury – od poczęcia aż do naturalnej śmierci – jako istota ludzka. W encyklice *Humanae vitae* papież Paweł VI z naciskiem podkreślił, że należy bezwarunkowo odrzucić jako moralnie niedopuszczalny sposób ograniczania liczby potomstwa przez bezpośrednie przerywanie ciąży, choćby dokonywane ze względów leczniczych (nr 14).

Aborcja jest uznawana przez Kościół za działanie głęboko sprzeczne z prawem moralnym (grzech ciężki). „Bezpośrednie przerywanie ciąży” zamierzone jako cel lub środek, jak również współdziałanie w przerywaniu ciąży, powoduje nałożenie kary ekskomuniki, ponieważ życie ludzkie od chwili swego poczęcia powinno być szanowane i chronione w sposób absolutny w całej swej rozciągłości (*Katechizm Kościoła katolickiego*, 154). Nikt nie może rościć sobie prawa do bezpośredniego zadawania śmierci niewinnej istocie ludzkiej (życie jako świętość). Norma chroniąca każde poczęte życie i konsekwentnie przeciwstawiająca się wszelkim zabiegom przerywania ciąży należy do bardzo akcentowanych norm w katolickiej moralności małżeńskiej i rodzinnej. Odchylenie od niej jest traktowane jako grzech zabójstwa i obwarowane sankcjami kościelnymi. To, co niektórzy przedstawiają jako słuszne prawo i oznakę cywilizacji, według stanowiska Kościoła katolickiego jest wynaturzeniem i zbrodnią przeciwko najbardziej bezbronnym istotom ludzkim.

Zwolennicy aborcji negują to, że życie ludzkie zaczyna się w chwili poczęcia, i wskazują na jakiś inny moment, w którym ich zdaniem zaczyna istnieć nowa istota ludzka. Podkreśla się często konieczność respektowania podmiotowości

kobiety (tzw. prawo kobiety do aborcji), a Kościołowi katolickiemu zarzuca się zbyt pryncypialny sprzeciw wobec aborcji i antykoncepcji oraz to, że próbuje narzucić swoje wyznaniowe zasady moralne pluralistycznemu społeczeństwu. Kontrowersje między obrońcami życia (*pro-life*) a zwolennikami prawa wyboru (*pro-choice*) trwają. U podstaw tego sporu leży zasadniczy konflikt wartości, który będzie trudno rozwiązać. W ciągu kilku dziesięcioleci zalegalizowano jednak aborcję w całej Europie Zachodniej.

Od wielu lat w Polsce trwają dyskusje polityczne na temat warunków prawnej dopuszczalności aborcji; podejmowane decyzje kilkakrotnie zmieniano. Dyskusje te i postanowienia prawne znajdują odbicie w świadomości zbiorowej Polaków. Sondaże opinii publicznej i badania socjologiczne dotyczące postaw społeczeństwa polskiego wobec aborcji nie są w pełni konkluzyjne. Wynika z nich jednak wniosek, że znaczna część Polaków opowiada się za moralną dopuszczalnością aborcji, a jeszcze większa część za jej legalną dopuszczalnością. Podział opinii w społeczeństwie w odniesieniu do aborcji ujawnia się szczególnie jaskrawo. Każda strona konfliktu uważa, że to ona ma rację. Aprobata lub dezaprobata usuwania ciąży jest problemem dużej wagi, związanym z istotnymi kwestiami natury etycznej. Ze społecznego punktu widzenia należy podkreślić, że ludzie na ogół potrzebują potwierdzenia dla swoich przekonań moralnych – stają się one łatwiej bądź trudniej możliwe do przyjęcia w określonych warunkach społecznych. Związek pomiędzy kontekstem społecznym a świadomością moralną nie jest – oczywiście – bezwzględny czy deterministyczny.

Poszukiwaniu odpowiedzi na pytanie, jak dalece przemiany społeczno-kulturowe społeczeństwa polskiego w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku i w pierwszej dekadzie XXI wieku wpłynęły na postawy badanej młodzieży, czy życie ludzkie stanowi dla niej wartość nienaruszalną przez żadną sytuację oraz jak młodzież ocenia aborcję, będą poświęcone dalsze rozważania. Podstawowe pytanie dotyczące aborcji miało charakter bardzo ogólny i dotyczyło jej moralnej oceny według czterech kategorii: dopuszczalne, to zależy, niedopuszczalne, nie umiem powiedzieć. Uzyskane dane empiryczne przedstawia tabela 5.

W całej zbiorowości młodzieży szkolnej w 2017 roku prawie co siódmy badany uznał przerywanie ciąży za całkowicie dozwolone (14,9 proc.), co trzeci – za dozwolone w pewnych okolicznościach (33,5 proc.), ponad co trzeci – za niedozwolone (37,2 proc.) i co czternasty nie wypowiedział jednoznacznie swojej opinii (7,5 proc.). Jeżeli połączymy odpowiedzi: „dopuszczalne”, „to zależy” i „trudno powiedzieć”, to liczba zwolenników aborcji przewyższa liczbę jej przeciwników (55,9 proc. wobec 37,2 proc.). W latach 1988–2017, po

chwilowym zahamowaniu spadku wskaźnika zwolenników aborcji w latach 1998–2005, wzrosła aprobatą aborcji w zdecydowany lub umiarkowany sposób od 24,0 proc. do 48,4 proc. (różnica 24,4 pkt. proc.) i zmniejszyła się jej dezaprobatą od 67,9 proc. do 37,2 proc. (różnica 30,7 pkt. proc.). Jest to zmiana dość istotna, wskazująca na przyspieszoną dynamikę rozwoju sekularyzacyjnego w latach 2005–2017 (Mariański, 2024c, s. 278–279; Stepulak, 2019, s. 220–221).

Tabela 5. Moralna ocena przerywania ciąży (dane w procentach)

Kategorie odpowiedzi	2017 [%]	2022 [%]	2024 [%]	Puławy 2021 [%]
Dopuszczalne	14,9	40,3	59,6	39,1
To zależy	33,5	33,3	8,7	32,0
Niedopuszczalne	37,2	17,3	21,9	14,9
Trudno powiedzieć	7,5	9,1	9,8	11,4
Brak odpowiedzi	6,9	–	–	2,5
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0

Łącząc dwie pierwsze odpowiedzi: „dopuszczalne” i „to zależy”, otrzymujemy następujące wskaźniki aprobaty przerywania ciąży w zdecydowany lub umiarkowany sposób: w 2017 roku – 48,4 proc., w 2022 roku – 73,6 proc., w 2024 roku – 68,3 proc. i wśród maturzystów puławskich w 2021 roku – 71,1 proc. W latach 2017–2024 wzrost aprobaty aborcji wynosił 19,9 pkt proc. W 2024 roku ponad dwie trzecie badanej młodzieży szkolnej dopuszczało – w zdecydowany lub umiarkowany sposób – przerywanie ciąży. Ci, którzy byli temu przeciwni lub nie wypowiedzieli jednoznacznych opinii, stanowili wyraźną mniejszość (31,7 proc.).

Kobiety-ucennice częściej niż mężczyźni-uczniowie akceptowały („dopuszczalne”) w 2024 roku przerywanie ciąży (75,9 proc. wobec 45,8 proc.); osoby w wieku 18 lat – 53,4 proc., w wieku 19 lat – 61,5 proc., w wieku 20 lat i więcej – 59,5 proc.; uczący się w szkołach branżowych – 38,6 proc., w publicznych liceach ogólnokształcących – 61,7 proc., w niepublicznych liceach ogólnokształcących – 81,5 proc. i w technikach – 59,8 proc.; mieszkający na wsi – 51,7 proc., w miastach poniżej 20 tys. mieszkańców – 57,2 proc., w miastach od 20 do 100 tys. mieszkańców – 66,2 proc., w miastach od 101 do 500 tys.

mieszkańców – 69,0 proc., w miastach 501 tys. mieszkańców i więcej – 71,5 proc.; określający warunki materialne w swojej rodzinie jako złe – 71,4 proc., jako średnie – 60,0 proc., jako dobre – 60,4 proc.; głęboko wierzący – 32,1 proc., wierzący – 37,0 proc., niezdecydowany ale przywiązany do tradycji religijnej – 57,4 proc., obojętny w sprawach wiary – 81,5 proc., niewierzący – 88,5 proc.; uczestniczący we mszy świętej kilka razy w tygodniu – 26,2 proc.; raz w tygodniu – 38,5 proc., jeden lub dwa razy w miesiącu – 41,0 proc., kilka razy w roku – 64,0 proc., w ogóle nieuczestniczący – 77,5 proc.; biorący udział w lekcjach religii w szkole – 44,4 proc., niebiorący udziału w lekcjach religii w szkole – 74,6 proc.; należący do wspólnot religijnych – 38,4 proc., nienależący do wspólnot religijnych – 60,5 proc.

Cechy demograficzne i społeczne (z wyjątkiem cechy „wiek badanych” i „ocena warunków materialnych rodziny”) różnicowały oceny dotyczące przerywania ciąży: kobiety częściej niż mężczyźni akceptowały aborcję, uczący się w liceach ogólnokształcących częściej niż w technikach i szkołach branżowych, mieszkający na wsi rzadziej niż mieszkający w miastach (zwłaszcza w wielkich miastach). Różnice pomiędzy poszczególnymi kategoriami badanych osób nie były znaczące i z reguły nie przekraczały 10 pkt. proc. Zastanawiający jest wysoki poziom aprobaty aborcji przez kobiety-uczenice. Cechy religijne bardziej różnicowały oceny dotyczące przerywania ciąży niż cechy demograficzne i społeczne. W miarę przechodzenia od kategorii osób bardzo religijnych do niereligijnych zwiększały się odsetki tych, którzy akceptowali aborcję. Proces liberalizacji moralnej pogłębił się w latach 2017–2024 we wszystkich wyróżnionych kategoriach badanej młodzieży szkolnej. W świadomości młodzieży aborcja jest o wiele bardziej akceptowana niż dezaprobowana (Kawalec, 2022, s. 158–165).

Badania socjologiczne w naszym kraju wskazują na silne w młodym pokoleniu tendencje permissywistyczne i relatywistyczne. Potwierdzają one hipotezę, że negatywne przemiany w społecznej akceptacji moralności opartej na nauczaniu Kościoła katolickiego dotyczą szczególnie moralności małżeńskiej i rodzinnej, zwłaszcza 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, czystością przedmałżeńską i regulacją poczęć. W ostatnich dwóch dekadach mieliśmy do czynienia w środowiskach młodzieżowych z wyraźną zmianą kierunkową w świadomości moralnej (Bożewicz, 2024a, Bożewicz, 2024b, Szyndler, 2023).

Uwagi końcowe

Rozdzielenie seksu i prokreacji, współżycie przedmałżeńskie, aprobaty stosowania środków antykoncepcyjnych, aborcja, rozwody, kohabitacja – to tylko hasła wywoławcze. Wśród młodzieży szkolnej upowszechnia się tendencja do permissywnego postrzegania życia erotycznego. Kościół katolicki chce rozwiązywać wielkie problemy moralne związane z małżeństwem i rodziną, nawołując do etycznego stylu życia. Wielu katolików nie dostrzega w tych kwestiach optyki religijnej. Kryzys moralny jest rozumiany jako proces dezintytucjonalizacji moralności chrześcijańskiej i przejawia się najdobitniej w wybiórczym traktowaniu oferty moralnej Kościoła katolickiego – aż po jej całkowite odrzucenie. Wielu Polaków czuje się bardziej „producentami” niż adresatami wartości i norm moralnych (Adamczyk, 2008, s. 253–260; Kwak, 2022, s. 311–334).

Przeciętny wskaźnik przyzwolenia (aprobaty) na pięć analizowanych spraw („dopuszczalne”) kształtował się w 2017 roku na poziomie 35,8 proc., przyzwolenia częściowego („to zależy”) – 24,4 proc., dezaprobaty („niedopuszczalne”) – 27,9 proc. oraz niezdecydowania lub braku odpowiedzi – 12,0 proc. W 2022 roku (odpowiednio) – 49,5 proc., 19,7 proc., 22,6 proc., 8,2 proc.; w 2024 roku – 56,9 proc., 9,2 proc., 28,2 proc., 5,8 proc.; maturzyści w Puławach w 2021 roku – 47,0 proc., 20,2 proc., 19,0 proc., 13,8 proc. Łącząc dwie pierwsze odpowiedzi, otrzymujemy wskaźnik aprobaty – zdecydowanej lub umiarkowanej – pięciu kategorii norm moralności małżeńsko-rodzinnej: w 2017 roku – 60,2 proc., w 2022 roku – 69,2 proc., w 2024 roku – 66,1 proc., maturzyści puławscy w 2021 roku – 67,2 proc. W latach 2017–2024 wskaźnik tej aprobaty – zdecydowanej lub umiarkowanej – zwiększył się o 5,9 proc. Wskaźnik akceptacji norm katolickiej moralności małżeńsko-rodzinnej pozostawał na zbliżonym poziomie: od 27,9 proc. do 28,2 proc. (Słotwińska i in., 2024, s. 188–204; Szauer, 2019, s. 229–252; Zaręba, 2010, s. 140–144; Zemło, 2021, s. 203–208).

Aprobata katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej („niedopuszczalne”) kształtowała się w 2024 roku na poziomie 28,2 proc. i była niższa u kobiet niż mężczyzn, nieco niższa u osób w wieku 18 lat niż w wieku 20 lat i więcej, nieco wyższa u młodzieży mieszkającej na wsi niż w miastach. Typ szkoły i warunki materialne w rodzinie nie różnicowały poziomu akceptacji katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej. W miarę przechodzenia od kategorii badanych o wyższej religijności do kategorii osób mniej religijnych lub niereligijnych zmniejszały się odsetki tych, którzy akceptowali normy

katolickiej moralności małżeńsko-rodzinnej: od deklarowanej głębokiej wiary do niewiary – od 49,6 proc. do 21,9 proc. (różnica 27,7 pkt. proc.), od deklarowanych praktyk religijnych kilka razy w tygodniu do w ogóle niepraktykujących – od 45,4 proc. do 23,5 proc. (różnica 21,9 pkt. proc.). Cechy religijne wyraźniej różnicowały aprobatę norm katolickiej moralności małżeńsko-rodzinnej niż cechy demograficzne i społeczne.

Badania socjologiczne potwierdzają dokonywanie się przemian w świadomości młodzieży polskiej w zakresie problemów związanych z moralnością małżeńsko-rodziną. Aborcja, stosowanie środków antykoncepcyjnych, rozwody, wolna miłość itp. nie są już zjawiskami piętnowanymi społecznie i moralnie w takiej mierze jak dawniej. Tworzenie się miłości między mężczyzną i kobietą, doznawanie przyjemności, odczucia emocjonalne są równie ważne, a dla wielu może nawet ważniejsze niż wymiar prokreacji w małżeństwie. Często egoistyczne „ja” staje się podstawowym źródłem wartości związanych z małżeństwem i rodziną. Tradycyjne wartości prorodzinne są zagrożone w świadomości części młodego pokolenia Polaków. Trzeba jednak podkreślić, że socjologowie o orientacji empirycznej częściej interesują się przekraczaniem norm moralnych niż ich treścią czy uznaniem społecznym (Dudziak, 2011, s. 69–84; Szafraniec, 2011, s. 196–199; Zaręba, 2012, s. 142–165).

Powiedzenie: „Polacy są religijni, ale mało moralni” lub „młodzież jest religijna, ale ma swoją moralność” – nawet jeżeli nie do końca jest prawdziwe – pokazuje kierunek przemian w mentalności Polaków, czyli znaczący „rozziew” pomiędzy powszechnie deklarowanymi postawami proreligijnymi a postawami i zachowaniami moralnymi ludzi wierzących na co dzień. Złudzeniem okazało się pragnienie, że uda się nagle po 1989 roku upowszechnić wartości etyki chrześcijańskiej w szerokim obiegu publicznym. Wiele wskazuje na to, że te wartości nie stały się dominującymi w społeczno-kulturowym obiegu, nie weszły do praktycznego dyskursu politycznego, a próbuje się je eliminować z życia publicznego. Moralność w swoich wymiarach społecznych nabiera coraz bardziej swoistego, kalejdoskopowego zróżnicowania, daleko idącej płynności i nieokreśloności. Wielu katolików w Polsce traktuje w sposób peryferyjny doktrynę moralną Kościoła, zwłaszcza w sprawach małżeńskich i rodzinnych. Nie opuszczają oni swojego Kościoła, ale go sekularyzują od wewnątrz (Kowalczyk, 2017, s. 179–188; Zaręba, Klimski & Sroczyńska, 2020, s. 46–47; Zemło, 2023, s. 37–47; Zemło, 2024, s. 73–94).

Ukazany świat postaw moralnych młodzieży polskiej jest z pewnością niepełny i z wieloma niewiadomymi. „Portret” ten wymaga jeszcze dodatkowych

uzupełnień. 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 zarysowanych tendencji relatywistycznych młodzieży polskiej można wyrazić obawę, że ten stan rzeczy będzie rzutować na stosunek do wartości i norm moralnych w przyszłości, a przynajmniej może prowadzić do usprawiedliwiania rozdzwiewu między teoretycznie uznawanymi wartościami i normami o charakterze „odświętnym” a faktycznym postępowaniem sterowanym nastawieniami noszącymi znamiona relatywizmu moralnego. Wartościowanie moralne dokonuje się w praktyce życia psychospołecznego w różnej formie i pod różnymi kątami widzenia. Młodzież współczesna wykazuje znaczną skłonność do relatywizmu, z jednoczesną niechęcią do rygoryzmu moralnego. Wiele wartości i norm moralnych podlega w świadomości moralnej daleko idącej reinterpretacji, ale tylko niekiedy zmierzającej w kierunku nihilizmu moralnego. Opisywane przejawy relatywizmu i permissywności moralnego wskazują na istniejące rozdzwiewy między oficjalną nauką moralną Kościoła katolickiego a codziennością życia indywidualnego i społecznego młodzieży szkolnej, zwłaszcza w ocenach odnoszących się do praktycznych wymiarów ludzkiej egzystencji (Dyczewski, 2009, s. 75–126; Grygiel, Humenny & Grzesik, 2010, s. 264–291; Mariański, 2023a, s. 143–165; Mariański, 2024a, s. 131–177; Romanowicz, 2012; Ryk, 2004, s. 98–105).

Bibliografia

- Baniak, J. (2022). *Religijność i moralność młodzieży polskiej w latach 1956–2018 na tle przemian cywilizacyjnych i społecznych. Studium socjologiczne*. Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Boguszewski, R. (2015). Religia a życie codzienne, czyli m.in. o wyzwaniach dla Kościoła katolickiego w Polsce. *Colloquium Wydziału Nauk Historycznych i Społecznych*, (4), 37.
- Bożewicz, M. (2024a). Stosunek Polaków do aborcji i pigułki „dzień po”. *Komunikat z badań CBOS*, (20), 1–6.
- Bożewicz, M. (2024b). Elektoraty o prawie do przerywania ciąży. *Komunikat z badań CBOS*, (29), 1–7.
- Budzyńska, E. (2021). Rodzina – pomiędzy tradycją, religią a ideologią. Szkic socjologiczny. W A. Górny, J. Kijonka, & Z. Zagała (red.), *Pejzaże kultury*,

- religii, regionu i rodziny. *Księga jubileuszowa dedykowana Profesorowi Święt-kiewiczowi* (s. 528–547). Studio Noa & Ireneusz Olsza.
- Domalewski, J. (2013). *System wartości młodzieży gimnazjalnej. Raport z badań przeprowadzonych wśród uczniów klas III gimnazjów województwa kujawsko-pomorskiego*. Kuratorium Oświaty w Bydgoszczy.
- Dubiś, M. (2013). *Świat wartości i plany życiowe licealistów*. Innovatio Press, Wydawnictwo Naukowe Wyższej Szkoły Ekonomii i Innowacji.
- Dyczewski, L. (2009). *Wyobrażenia młodzieży o małżeństwie i rodzinie pomiędzy tradycją a nowoczesnością*. Wydawnictwo KUL.
- Giddens, A., & Sutton, P. W. (2014). *Socjologia. Kluczowe pojęcia* (O. Siara & P. Tomanek, tłum.). Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Grygiel, P., Humenny, G., & Grzesik, A. (2010). Etyka życia seksualnego w świadomości mieszkańców Podkarpacia. W J. Baniak (red.), *W poszukiwaniu sensu. O religii, moralności i społeczeństwie* (s. 264–291). Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Holt, J. (2021). *Idee, które zmieniły świat. Od Einsteina i Gödla po Turinga i Dawkinsa* (T. Lanczewski, tłum.). Copernicus Center Press.
- Kaźmierska, K. (2018). *Młodzież archidiecezji łódzkiej. Szkic do portretu*. Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie.
- Kawalec, I. (2022). Stosunek do aborcji. W M. Grabowska & M. Gwiazda (red.), *Młodzież 2021. Diagnozy i Opinie* (nr 49, s. 158–165). CBOS.
- Kowalczyk, S. (2017). *Elementy społecznej nauki Kościoła*. Norbertinum.
- Kozak, J. (2014). *Dzieci postmoderny? Studium socjologiczne nad religijnością studentów*. Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu.
- Kwak, A. (2022). Rodzina z perspektywy zmian w ponowoczesności. W S. Janeczek & A. Starościc (red.), *Filozofia społeczna* (cz. 3: *Realia społeczno-gospodarcze*, s. 311–334). Wydawnictwo KUL.
- Mariański, J. (1996). Kościół a religijność młodzieży. W I. Borowik & W. Zdanie-wicz (red.), *Od Kościoła ludu do Kościoła wyboru. Religia a przemiany społeczne w Polsce* (s. 115–119). Zakład Wydawniczy NOMOS.
- Mariański, J. (2011). Religijne i społeczne zaufanie do Kościoła katolickiego w Polsce. Analiza socjologiczna. W P. Prüfer & J. Mariański (red.), *Zawierania wokół zaufania. Wyobrażenia i rzeczywistość* (s. 21–43). Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego.
- Mariański, J. (2018a). Religijność młodzieży polskiej w procesie przemian – analizy socjologiczne. *Annales Universitatis Paedagogicae Cracoviensis*, (2), 44–47.

- Mariański, J. (2018b). *Kondycja religijna i moralna młodzieży szkół średnich w latach 1988–1998–2005–2017 (raport z ogólnopolskich badań socjologicznych)*. Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Mariański, J. (2021). Wartości prorodzinne w świadomości młodzieży polskiej. Analiza socjologiczna. *Sociológia a spoločnosť*, (2), 13–29.
- Mariański, J. (2022). *Wartości moralne w świadomości maturzystów puławskich. Raport z badań socjologicznych zrealizowanych w latach 1994–2021*. Wyższa Szkoła Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie.
- Mariański, J. (2023a). Katolicka moralność małżeńsko-rodzinna w ocenie młodzieży akademickiej, *Polish Journal of Critical Realism*, (1), s. 143–165.
- Mariański, J. (2023b). Procesy indywidualizacyjne w rodzinie. *Viae Educationis. Studies of Education and Didactics*, (3), 40–54.
- Mariański, J. (2023c). *Religijność młodzieży polskiej w procesie przemian w XXI wieku (analizy socjologiczne)*. Akademia Nauk Społecznych i Medycznych w Lublinie. Akademia Nauk Stosowanych.
- Mariański, J. (2024a). Rodzina – co się z nią dzieje? Opinie i poglądy polskiej młodzieży. *Studium socjologiczne*. Akademia Nauk Społecznych i Medycznych w Lublinie Akademia Nauk Stosowanych.
- Mariański, J. (2024b). *Religious identities in Polish society: A sociological study*. Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Mariański, J. (2024c). *Religious and moral condition of upper secondary school students throughout the years 1988–1998–2005–2017: Report on Polish nationwide sociological studies*. Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Mariański, J., Słotwińska, H., Mąkosa, P., & Buk-Cegiełka, M. (2024). Młodzież wobec katolickiej moralności małżeńsko-rodzinnej. Analiza ilościowa w kontekście przemian religijności. *Teologia i Moralność*, (1), 140–143.
- Prüfer, P. (2011). Religia ponowoczesności – między zaufaniem a nieufnością. Refleksje wokół książki Janusza Mariańskiego. W P. Prüfer & J. Mariański (red.), *Zawierania wokół zaufania. Wyobrażenia i rzeczywistość* (s. 373–382). Oficyna Wydawnicza Uniwersytetu Zielonogórskiego.
- Rola, M. (2013). Świadomość moralna maturzystów lubelskich. W H. Mielicka-Pawłowska (red.), *Religijne wymiary życia społecznego* (s. 203–206). Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach.
- Romanowicz, W. (2012). *Religijność wyznawców prawosławia w Polsce. Raport z badań socjologicznych*. Państwowa Szkoła Wyższa im. Papieża Jana Pawła II.

- Ryk, A. (2004). *Pokolenie zmiany. Studium porównawcze wartości i perspektyw życiowych młodzieży włoskiej i polskiej*. Wydawnictwo Naukowe Akademii Pedagogicznej.
- Slany, K. (2007). Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego. W A. Kojder (red.), *Jedna Polska? Dawne i nowe zróżnicowania społeczne* (s. 237–268). Wydawnictwo WAM, Komitet Socjologii PAN.
- Słotwińska, H., Mariański, J., Mąkosa, P., Buk-Cegiełka, M., & Rybariski, R. (2024). *Edukacja religijna młodzieży polskiej – stan obecny, szanse i wyzwania*. Wydawnictwo Archidiecezji Lubelskiej „Gaudium”.
- Smyczek, L. (2002). *Dynamika przemian wartości moralnych w świadomości młodzieży licealnej. Studium panelowe*. Towarzystwo Naukowe KUL.
- Stepulak, M. Z. (2019). Postawy studentów wobec wybranych zagadnień nauczania Kościoła katolickiego w Polsce. W J. Kaczmarek (red.), *Między socjologią a filozofią i teologią. Księga jubileuszowa dla Profesora Józefa Baniaka z okazji siedemdziesięciolecia urodzin oraz czterdziestolecia pracy naukowo-badawczej* (s. 220–221). Wydawnictwo Nauk Społecznych i Humanistycznych Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Stefańak, O. (2013). *Úvod do katolíckej sociálnej náuky*. VERBUM – vydavateľstvo Katolíckej univerzity v Ružomberku.
- Szauer, R. (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.
- Szauer, R. (2025). *W co wierzy Pomorze? Religijność jako kontinuum na Pomorzu Zachodnim i Pomorzu Gdańskim. Studium socjologiczne*.
- Szyndler, K. (2023). *Znajomość i akceptacja wartości religijnych i moralnych. Studium katechetyczno-socjologiczne w świetle badań maturzystów archidiecezji przemyskiej*. <https://hdl.handle.net/20.500.12153/5733>
- Tułowicki, D. (2012). *Bez Boga, Kościoła i zasad? Studium socjologiczne nad religijnością młodzieży*. Wydawnictwo PETRUS.
- Urbanik, W., Hajdukiewicz, M., & Żwieręło, A. (Red.). (2022). *Młodzież 4.0. Raport z badań pilotażowych projektu badawczo-rozwojowego*. Akademia Nauk Stosowanych TWP w Szczecinie.
- Yinger, M. J. (1998). Religia, kultura, społeczeństwo (B. Kruppik, tłum.). W W. Piwowarski (red.), *Socjologia religii. Antologia tekstów* (s. 297–315). Zakład Wydawniczy NOMOS.

- Zaręba, S. H. (2005). Empiryczny obraz moralnych opinii młodzieży Warszawy. W W. Zdaniewicz & S. H. Zaręba (red.), *Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II* (s. 113–119). Wydawnictwo Archidiecezji Warszawskiej.
- Zaręba, S. H. (2012). *Religijność młodzieży w środowisku zurbanizowanym. Socjologiczne studium teoretyczno-empiryczne*. Pobitno Oficyna.
- Zaręba, S. H., Klimski, W., & Sroczyńska, M. (2020). *Wolność wyboru czy przymus zwyczaju?* (vol. 2: *Młodzież akademicka w dobie pandemii o religii, duchowości i moralności*). Wydawnictwo Rys.
- Zemło, M. (2017). Moralność małżeńsko-rodzinna w opinii uczniów szkół ponadpodstawowych. *Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Nauk Społecznych z siedzibą w Lublinie*, (1), 9–31.
- Zemło, M. (2023). Opinie uczniów szkół białostockich na temat wybranych norm społecznych. W J. Mantur (red.), *Styl życia młodzieży Białegostoku* (s. 37–47). Centrum Kształcenia Ustawicznego w Białymstoku.
- Zemło, M. (2024). *Socjologiczny portret młodzieży szkolnej*. Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku.