NAUKI O RODZINIE
W SŁUŻBIE RODZINY

Seria
Nauki o Rodzinie **1**

Redaktorzy serii
Elżbieta Osewska
Józef Stala

Rada naukowa serii
dr hab. Antoni Bartoszek (University of Silesia in Katowice, Poland)
dr hab. Beata Bilicka (Nicolaus Copernicus University, Poland)
doc. dr Ludvík Dřímal (Charles University in Prague, Czech Republic)
dr hab. Małgorzata Duda (The Pontifical University of John Paul II in Cracow, Poland)
prof. UWM dr hab. Piotr Duksa (University of Warmia and Mazury in Olsztyn, Poland)
prof. dr hab. Anton Fabian (Paul Joseph Safarik University in Košice, Slovakia)
prof. dr Christian Gostečnik (University of Ljubljana, Slovenia)
dr hab. Witold Janocha (John Paul II Catholic University of Lublin, Poland)
dr Patricia Kieran, Mary Immaculate College, Limerick, Ireland
prof. UMK dr hab. Dariusz Kotecki (Nicolaus Copernicus University, Poland)
prof. dr hab. Zdzisław Kroplewski (Szczecin University, Poland)
prof. dr Herman Lombaerts (Catholic University in Leuven, Belgium)
prof. dr hab. Janusz Mastalski (The Pontifical University of John Paul II in Cracow, Poland)
prof. dr hab. Bronisław Mierzwiński (Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland)
prof. dr hab. Piotr Morciniec (Opole University, Poland)
prof. UKSW dr hab. Elżbieta Osewska (Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland)
prof. dr hab. Józef Stala (The Pontifical University of John Paul II in Cracow, Poland)
prof. dr Graham Rossiter (Australian Catholic University, Sydney)
prof. dr hab. Wojciech Krzysztof Świątkiewicz (University of Silesia in Katowice, Poland)
dr hab. Zbigniew Waleszczuk (Catholic University of Eichstaett-Ingolstadt, Germany)

NAUKI O RODZINIE
W SŁUŻBIE RODZINY

Praca zbiorowa pod redakcją ks. Józefa Stali

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe
Kraków 2014

Recenzja
ks. dr hab. Jerzy Kostorz, prof. UO

Projekt okładki
Marta Jaszczuk

Fotografia na okładce
Matteo Pescarin (freeimages.com)

Nihil obstat
ks. dr hab. Janusz Królikowski, prof. UPJPII
Tarnów, 13 października 2014

Imprimatur
bp Stanisław Salaterski
Wikariusz Generalny
15 października 2014
Tarnów, OW 2.2./82/14

Publikacja dofinansowana z dotacji na utrzymanie potencjału badawczego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie przyznanej przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w roku 2014.

Publikacja dofinansowana w ramach Programu Krakowskich Konferencji Naukowych.

Copyright © 2014 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-358-5

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydawnictwo Naukowe

30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10
tel. / faks 12 422 60 40
e-mail: wydawnictwo@upjp2.edu.pl
www.upjp2.edu.pl

www.ksiegarnia.upjp2.edu.pl

Spis treści

Elżbieta Osewska
Wprowadzenie 9

I. Nauki o rodzinie w kontekście aktualnych wyzwań

ks. Bronisław Mierzwiński
Perspektywa teologiczna nauk o rodzinie w kontekście aktualnych wyzwań 15

ks. Ireneusz Mroczkowski
Nauki o rodzinie wobec wyzwań współczesnej antropologii 23

ks. Janusz Mastalski
Pedagogiczne wymiary nauk o rodzinie 43

Alicja Kalus
Nauki o rodzinie z perspektywy psychologicznej 57

Lucjan Kocik
Problemy socjologicznych badań współczesnej rodziny..... 67

ks. Mieczysław Ozorowski
Historia starań o utworzenie dyscypliny nauki o rodzinie w Polsce..... 79

Bogusław Śliwerski, Edmund Wnuk-Lipiński
Nauki o rodzinie..... 97

II. Podstawowe pojęcia

ks. Janusz Królikowski
Rodzina i przyszłość Europy
w świetle adhortacji *Familiaris consortio* Jana Pawła II 127

Barbara Harwas-Napierała
Współczesne źródła zmian i zagrożeń w funkcjonowaniu rodziny 147

ks. Zbigniew Waleszczuk
Rodzina – relikt przeszłości czy fundament przyszłości? 157

ks. Michał Drożdż
Odkrywać wartość rodziny w kulturowych meandrach współczesnego świata .. 183

ks. Robert Biel
Rodzina w cieniu zagrożeń cywilizacyjnych. 203

Kinga Michałowska
Trwałość pojęcia rodziny jako ochrona przed próbami jej redefinicji 217

ks. Wojciech Misztal
Matriarchat, patriarchat czy taka sama godność i różnorodność zadań?
Przyczynek do oceny aktualności chrześcijańskiej duchowości rodziny 233

ks. Radosław Chałupniak
Troska o więzi rodzinne w założeniach Domowego Kościoła 253

ks. Tomasz Rozkrut
Magisterium rotalne Jana Pawła II i Benedykta XVI
na temat sakramentalności małżeństwa 277

ks. Robert Kantor
Małżeństwo kanoniczne jako budowanie wspólnoty rodzinnej
na dobre i na złe do końca życia.
Sądowa perspektywa wykluczenia nierozerwalności małżeństwa 293

III. Aspekty wychowawcze

Bogusław Śliwerski
Rodzice niepożądanym przez etatystyczną władzę kapitałem społecznym szkolnictwa publicznego 311

ks. Marek Kluz
Problem wychowania moralnego wyzwaniem dla współczesnej rodziny ... 335

ks. Jerzy Król, Katarzyna Zielińska-Król
Perspektywy wychowawcze współczesnej rodziny..... 353

Teresa Olearczyk
Trwałość (rodziny) w zmienności (tradycyjna i nowa rodzina)..... 375

Elżbieta Osewska
Agresja jako przejaw zaburzenia funkcjonowania wspólnoty rodzinnej 391

Alina Rynio
Dziecko w myśli i posłudze duszpasterskiej księdza profesora Józefa Wilka 411

ks. Józef Stala
Przeżywanie adwentu i Bożego Narodzenia w polskich rodzinach w XXI wieku..... 431

Anna Gibek
Rola świętowania w budowaniu funkcjonalnej rodziny na przykładzie celebracji biblijnego szabatu..... 451

ks. Cezary Naumowicz
Rola rodziny w budowaniu cywilizacji pokoju – kontekst lokalny i globalny 465

IV. Szczególne sytuacje

Iwona Ewa Waldzińska
Specyfika migracji rodzin polskich w kontekście integracji z Unią Europejską ... 483

Łukasz Ryszka
Rola Kościoła katolickiego w umacnianiu
świadomości narodowo-kulturowej Polaków w Niemczech 497

Maria Sedlakova
Zmysel života náhradných rodičov 517

ks. Grzegorz Godawa
Psychospołeczne uwarunkowania wychowania dziecka
przez samotnego ojca. Sytuacja w Polsce i Wielkiej Brytanii 527

Małgorzata Stopikowska
Małżeństwa polsko-arabskie: specyfika i zagrożenia 545

Małgorzata Duda
O bezdzietności z wyboru słów kilka 565

ks. Stanisław Radoń
Terapia rodzin oparta o medytacyjną uważność 577

Ewa Kiełek-Rataj
Badania z wykorzystaniem internetu na przykładzie
analizy narracji osób wybierających bezdzietny styl życia 589

Dorota Kornaś
Przeżycia emocjonalne rodziców
po diagnozie o niepełnosprawności dziecka..... 601

Jolanta Baran
O wybranych obszarach wsparcia rodzin wychowujących dziecko
z uszkodzonym słuchem – fakty i prognozy 611

Wprowadzenie

„Rodzina stanowi kolebkę i najskuteczniejsze narzędzie humanizacji i personalizacji społeczeństwa: współpracuje w pełni i w sposób sobie tylko właściwy w budowaniu świata, czyniąc życie naprawdę ludzkim, zwłaszcza przez to, że strzeże, zachowuje i przekazuje cnoty oraz «wartości». W rodzinie – stwierdza Sobór Watykański II – «różne pokolenia spotykają się i pomagają sobie wzajemnie w osiąganiu pełniejszej mądrości życiowej oraz w godzeniu praw poszczególnych osób z wymaganiami życia społecznego». Dzięki temu w obliczu społeczeństwa zagrożonego coraz większą depersonalizacją i umasowieniem, a stąd odczłowieczeniem i tym, że samo będzie działać odczłowieczająco, co w efekcie przynosi negatywne skutki w tak licznych formach «ucieczki», jakimi na przykład są alkoholizm, narkomania, a nawet terroryzm – rodzina jeszcze dzisiaj posiada i wyzwala potężne energie, które są zdolne wyrwać człowieka z anonimowości, podtrzymać w nim świadomość godności własnej osoby, wzbogacić go głębokim człowieczeństwem i włączyć, zachowując jego odrębność i niepowtarzalność, w tkankę społeczeństwa”[1].

Rodzina wnosi ogromny wkład w tworzenie kapitału społecznego, bowiem rodząc i wychowując kolejne pokolenia, zakłada fundamenty społeczne, przyczynia się do personalizacji społeczeństwa i budowy cywilizacji miłości. Kiedy rodziny tracą swoją tożsamość, nie wypełniają swoich podstawowych funkcji i przestają tworzyć środowisko miłości i życia, a dzieci i młodzież nie znajdują wsparcia w procesie kształtowania dojrzałej osobowości, słabnie całe społeczeństwo. Współcześnie coraz częściej podejmowane są dyskusje nad definicją rodziny, jej strukturą i funkcjami. Niestety podważane są nie tylko tradycyjne wzory życia rodzinnego, lecz przede wszystkim ata-

---

[1] Jan Paweł II, adhort. apost. *Familiaris consortio*, 43.

kowana i osłabiana jest sama koncepcja rodziny jako wspólnoty osób zbudowanej na fundamencie małżeństwa mężczyzny i kobiety. Pojawiają się definicje otwarte, skupione na relacjach, motywacjach i preferencjach jednostek, obejmujące wszelkie układy osób tworzących relacje, które mogą prowadzić do powstania uczuć i więzi rodzinnych. W tej sytuacji należy pamiętać i przypominać, że osłabienie rodziny w dużym stopniu przyczynia się do kryzysu osoby i społeczeństwa.

Od wielu lat pracownicy naukowo-dydaktyczni rozumiejący potrzebę interdyscyplinarnych poszukiwań naukowych nad rodziną podejmowali starania o powstanie odrębnej, wewnętrznie zintegrowanej dyscypliny nauki o rodzinie. Szczególny wkład wniósł Instytut Studiów nad Rodziną ATK / UKSW (obecnie Wydział Studiów nad Rodziną UKSW) oraz powstające później Instytuty Nauk o Rodzinie w Krakowie, Katowicach, Lublinie, Olsztynie, Opolu, Szczecinie, Toruniu. Ich starania zaowocowały w 2011 roku powstaniem jako odrębnej dyscypliny naukowej nauk o rodzinie (por. Rozporządzenie Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego z dnia 8 sierpnia 2011 r. w sprawie obszarów wiedzy, dziedzin nauki i sztuki oraz dyscyplin naukowych i artystycznych). Nauki o rodzinie są bardzo młodą dyscypliną naukową, umieszczoną w obszarze nauk humanistycznych. Jednak efekty kształcenia dla kierunku nauki o rodzinie obejmują treści podstawowe i kierunkowe również z obszaru nauk społecznych (psychologia, pedagogika, socjologia, nauki o mediach, prawo, ekonomia). Przedmiot badań dyscypliny nauki o rodzinie jest umiejscowiony zarówno w obszarze idei (ideały, normy, powinności), jak i praktyk społecznych. Dlatego dyscyplina nauki o rodzinie jako nauka o integralnej problematyce małżeństwa i rodziny łączy obydwie perspektywy: humanistyczną, koncentrującą się na istocie małżeństwa i rodziny oraz społeczną, dotyczącą środowisk wychowawczych, systemów instytucji opiekuńczych, terapeutycznych i wszelkiej pomocy małżeństwu i rodzinie. Nauki o rodzinie obejmują analizy procesów kształtowania relacji małżeńskich i rodzinnych oraz ich kulturowych, społecznych, politycznych, historycznych, prawnych, teologicznych i ekonomicznych kontekstów. Doceniając wartość i znaczenie rodziny, dyscyplina nauki o rodzinie podejmuje nie tylko pogłębioną refleksję naukową, ale również znaczącą służbę na rzecz współczesnej rodziny. Jednak jako młoda dyscyplina jest dopiero na początku drogi do wypracowania swojej tożsamości i autonomii wśród innych dyscyplin naukowych.

Wypracowanie interdyscyplinarnego ujęcia problematyki rodziny to długotrwały proces wymagający zaangażowania wielu naukowców. Jedną z pierwszych publikacji podejmujących wezwanie tworzenia i kształtowania dyscypliny nauki o rodzinie jest monografia *Nauki o rodzinie w służbie rodziny* powstała pod redakcją ks. prof. dr. hab. Józefa Stali. Niniejsza praca zbiorowa podejmuje zróżnicowane zagadnienia dotyczące rodziny, w tym ujęcie antropologiczne, teologiczne, filozoficzne, psychologiczne, pedagogiczne, socjologiczne oraz prawa kanonicznego.

W części pierwszej tej publikacji znajdują się opracowania dotyczące nauk o rodzinie w kontekście aktualnych wyzwań. Wybitni polscy naukowcy: ks. Bronisław Mierzwiński, ks. Ireneusz Mroczkowski, ks. Janusz Mastalski, Alicja Kalus oraz Lucjan Kocik przedstawiają nauki o rodzinie z perspektywy teologicznej, antropologicznej, pedagogicznej, psychologicznej oraz socjologicznej. Ks. Mieczysław Ozorowski przypomina historię starań o utworzenie dyscypliny nauki o rodzinie w Polsce, zaś Bogusław Śliwerski i Edmund Wnuk-Lipiński ukazują dyscyplinę nauki o rodzinie w ujęciu Centralnej Komisji ds. Stopni i Tytułów.

Natomiast w drugiej części publikacji znani specjaliści prezentują podstawowe pojęcia i zagadnienia związane z rodziną, jej wartością, przemianami, zagrożeniami, szansami oraz przyszłością. Ks. Janusz Królikowski, Barbara Harwas-Napierała, ks. Zbigniew Waleszczuk, ks. Michał Drożdż, ks. Robert Biel, Kinga Michałowska, ks. Wojciech Misztal, ks. Radosław Chałupniak, ks. Tomasz Rozkrut i ks. Robert Kantor odwołują się do dokumentów (zarówno Kościoła, jak i państwa) oraz do aktualnych poszukiwań naukowych. Wszyscy autorzy przypominają, iż w obliczu zagrożeń rodziny trzeba nie tylko ukazywać jej wartość, ale systematycznie wspierać i umacniać rodzinę. Szczególne znaczenie mają obecnie działania przyczyniające się do zachowania trwałości pojęcia rodziny i ochrony przed próbami jej redefinicji.

W kolejnej części publikacji uznani autorzy przedstawiają jej ujęcie wychowawcze. Bogusław Śliwerski ukazuje rodziców jako niedoceniany i niepożądany przez władzę kapitał społeczny szkolnictwa publicznego. Ks. Marek Kluz podejmuje problem wychowania moralnego jako znaczące wyzwanie współczesnej rodziny. W następnych artykułach ks. Jerzy Król, Katarzyna Zielińska-Król, Teresa Olearczyk, Elżbieta Osewska prezentują aktualne zadania wychowawcze rodziny. Alina Rynio ukazuje dziecko w myśli i posłudze duszpasterskiej ks. Józefa Wilka. Ks. Józef Stala i Anna Gibek podejmują

kwestie związane z rytuałem rodzinnym, zarówno w aspekcie liturgicznym, biblijnym, jak i egzystencjalnym; natomiast ks. Cezary Naumowicz opisuje rolę rodziny w budowaniu cywilizacji pokoju.

Z kolei w części czwartej zarówno specjaliści, jak i doktoranci omawiają szczególne sytuacje związane z powstaniem i rozwojem rodziny. Iwona Ewa Waldzińska przedstawia specyfikę migracji rodzin polskich w kontekście integracji z Unią Europejską. Specyficzne problemy związane z migracją ujawniają się także w kolejnych artykułach dotyczących sytuacji Polaków i polskich rodzin w Niemczech, Wielkiej Brytanii (Łukasz Ryszka, ks. Grzegorz Godawa). Natomiast problemy małżonków pochodzących z odmiennych kultur i religii na przykładzie małżeństw polsko-arabskich podejmuje Małgorzata Stopikowska. Z kolei Maria Sedlakova ukazuje znaczenie życia rodziców zastępczych. Nowe zagadnienie – bezdzietność z wyboru zostało zaprezentowane w dwóch odsłonach: Małgorzaty Dudy i Ewy Kiełek-Rataj. Ks. Stanisław Radoń wskazuje na znaczenie medytacyjnej uważności w terapii rodzin. Publikację kończą artykuły Doroty Kornaś oraz Jolanty Baran dotyczące sytuacji rodzin wychowujących dziecko z niepełnosprawnością.

Każde dzieło zbiorowe ma swoje plusy i minusy. Do tych pierwszych należy bardzo zróżnicowane ujęcie podjętego zagadnienia. Natomiast cechą ujemną są nieuniknione powtórzenia oraz niejednolitość stylu przekazu od ściśle naukowego do duszpastersko-wychowawczego. Wszyscy autorzy z dużym zaangażowaniem i sumiennością przedstawiają różnorodne aspekty powstania i rozwoju rodziny, zaś zamieszczona na końcu tekstów bibliografia inspiruje czytelników do kontynuowania poszukiwań naukowych. Niniejsza praca jest efektem wspólnych wysiłków wielu autorów, którzy troszczą się o małżeństwo i rodzinę, a poprzez wsparcie okazywane rodzinie przyczyniają się do umocnienia społeczeństwa, narodu i Kościoła.

dr hab. Elżbieta Osewska, prof. UKSW
wiceprezes Zarządu Polskiego Stowarzyszenia Familiologicznego

I. Nauki o rodzinie
w kontekście aktualnych wyzwań

ks. Bronisław Mierzwiński*
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Perspektywa teologiczna nauk o rodzinie w kontekście aktualnych wyzwań

1. Wprowadzenie: aktualne wyzwania

Najpierw kilka słów o kontekście aktualnych wyzwań, wobec których mam usytuować perspektywę teologiczną nauk o rodzinie. Znane nam wszystkim zjawiska można sprowadzić do wspólnego mianownika: świadomej, planowej walki z instytucją małżeństwa i rodziny, zwłaszcza z chrześcijańską koncepcją tych instytucji. Widząc jej nasilenie w obecnych czasach, zwłaszcza w Polsce, można powiedzieć, że to już nie walka, ale wojna wytoczona przeciwko rodzinie. Jest ona finansowana przez potężne ośrodki krajowe i zagraniczne przy wsparciu organizacji międzynarodowych takich jak ONZ, UNICEF, struktury Unii Europejskiej, przy użyciu wpływowych mediów głównego nurtu, w imię absurdalnie pojętej tolerancji i poprawności politycznej. Inspiracja do tej wojny wypływa z różnych kręgów, w tym silnego, dobrze zorganizowanego lobby homoseksualnego oraz skrajnych ruchów feministycznych. Deformuje się lub wręcz odrzuca podstawowe pojęcia składające się na istotę rodziny: mężczyzny, kobiety, męża, żony, ojca, matki, płci, miłości, wierności.

---

* KS. BRONISŁAW MIERZWIŃSKI – profesor zwyczajny doktor habilitowany teologii, emerytowany profesor Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, specjalista w zakresie teologii pastoralnej, teologii małżeństwa i rodziny, badacz ruchów i wspólnot rodzin we Francji, działalności duszpasterstwa rodzin, edukacji seksualnej i wychowania do życia w rodzinie, roli ojca w rodzinie, wpływu bezrobocia na życie małżeńskie i rodzinne. Autor publikacji z teologii pastoralnej, teologii rodziny, katolickiej nauki społecznej.

Świat euroatlantycki, najpierw USA, a potem Europa Zachodnia „już przerobiły tę lekcję" i przeniosły ją także do Polski po upadku sytemu komunistycznego. Posłużę się wnikliwą analizą Christine de Vollmer, wybitnej postaci naszych czasów, przedstawicielki Stolicy Apostolskiej na międzynarodowych konferencjach ludnościowych. Z okazji 30-lecia Instytutu Studiów nad Rodziną w Łomiankach wygłosiła ona referat zatytułowany *Kościół katolicki w obronie gwałtownie atakowanej rodziny*. Wypunktowała w nim główne etapy walki z rodziną, realizacji hasła „zmierzch rodziny" lub ostrzej „precz z rodziną". Ten zmasowany atak przybiera formy wojny wypowiedzianej rodzinie, jej wartości, świętości i roli, jaką Bóg jej powierzył. Z wojną łączy się nieuchronnie śmierć i tak powstaje cywilizacja śmierci. Zdaniem C. de Vollmer dwa główne kierunki tej wojny to przekazywanie życia i moralność seksualna. Opierając się na przykładzie USA, badaczka ukazała proces deprawacji dzieci i młodzieży w ramach tzw. edukacji seksualnej, podkopanie fundamentu rodziny, jakim są życie i miłość, poprzez gwałtowny rozwój antykoncepcji i aborcji. Precyzyjnym uderzeniem w rodzinę było zniszczenie autorytetu ojca i propagowanie samotnego macierzyństwa, „dekonstrukcja pojęcia kobiety". Macierzyństwo ukazywano jako nowoczesną formę niewolnictwa, poniżającą godność kobiety. Do tego doszła równoległa dekonstrukcja męskości (koncepcji mężczyzny) w postaci silnych ruchów zamożnych homoseksualistów mających duży wpływ na politykę i organizacje międzynarodowe. Homoseksualiści oddzielili płeć biologiczną od tzw. płci kulturowej, płynącej z wyboru. Tak narodziła się teoria *gender*, obecnie nachalnie narzucana społeczeństwu polskiemu przy udziale mediów i pseudonaukowców. Do tego dochodzi szybki wzrost liczby „singli" (osób trwale samotnych) oraz związków partnerskich.

W obliczu wspomnianych zjawisk postawię skrajną tezę. Uprawnia mnie do tego obserwacja rewolucyjnych wręcz zmian zachodzących tak na Zachodzie, jak i Polsce, w ciągu ponad 50 lat studiów oraz pracy akademickiej i duszpasterskiej poświęconych rodzinie. Teza ta brzmi następująco: gdyby akademickie środowiska katolickie uprawiające nauki o rodzinie przemilczały lub, nie daj Boże, przekreśliły teologiczny fundament tych nauk w swoim programie i jego realizacji, to przekreśliłyby sens wiary i wartości chrześcijańskich w życiu społecznym. Tego nie wolno czynić nawet za cenę przychylności władz państwowych, akredytacji czy zgody na udzielanie tytułów naukowych w zakresie nauk o rodzinie. Mówię to *cum fundamento in re*, bo

przez wiele lat u boku ks. abpa Kazimierza Majdańskiego, a potem bpa Stanisława Stefanka walczyłem o prawa państwowe należne Instytutowi Studiów nad Rodziną w Łomiankach. Równocześnie trzeba stanowczo podkreślić, że jakakolwiek dyskryminacja uznanych przez państwo akademickich ośrodków uprawiających nauki o rodzinie tylko dlatego, że powstały z inspiracji środowisk katolickich, narusza nie tylko konkordat, ale przede wszystkim konstytucję RP.

2. Filozofia a nauki o rodzinie

Studiując historię filozofii, poznajemy dzieje myśli ludzkiej, a więc tego, co odróżnia człowieka od zwierzęcia. Bez znajomości, choćby elementarnej, zasad filozoficznych żadna nauka nie byłaby możliwa. Nie bylibyśmy w stanie skonkretyzować i komunikować naszego procesu myślenia i rozumowania. Tak fundamentalne pojęcia jak życie, prawda, dobro, piękno, szczęście, miłość, osoba, natura, relacja byłyby zupełnie niezrozumiałe, gdyby nie wyjaśniła nam ich filozofia, zwłaszcza metafizyka czy teoria bytu. Dodajmy już tutaj, że teologia pogłębia sens tych pojęć, odnosząc je do Boga jako swego źródła. Jeśli mamy tak wielki bałagan pojęciowy, jeśli mówiąc tym samym językiem, nie potrafimy się zrozumieć, to przede wszystkim dlatego, że ignorujemy znaczenie filozofii w procesie dialogu i komunikacji międzyludzkiej.

Aby zilustrować potrzebę znajomości filozofii w obrębie nauk o rodzinie, spróbujmy odnieść – tytułem przykładu – niektóre ze wspomnianych wyżej pojęć do rodziny. Życie i miłość są fundamentem każdego małżeństwa i każdej rodziny. Rodzina jest kolebką życia ludzkiego. Powstała z miłości, ma przekazywać życie. Kształtują ją i rozwijają relacje między małżonkami, rodzicami i dziećmi. To w rodzinie dziecko uczy się odróżniać dobro od zła, wybierać pierwsze, a odrzucać drugie. Prawda o rodzinie i prawda w rodzinie są podstawą rozwoju osoby ludzkiej i harmonijnego funkcjonowania społeczeństwa. W dobrze funkcjonującym ognisku rodzinnym człowiek zaspokaja w znacznym stopniu fundamentalne pragnienie szczęścia. Jeśli filozofia – według sensu etymologicznego – jest przyjaciółką mądrości, jak ją określili starożytni, to ta podstawowa mądrość jest potrzebna do zrozumienia istoty i powołania rodziny, a także do refleksji nad rodziną.

3. Miejsce i rola teologii w naukach o rodzinie

Najprostsza definicja łacińska teologii: *scientia de Deo et de rebus divinis* – nauka o Bogu i o tym, co ma ścisły związek z Bogiem: czyli także o człowieku, stworzonym na obraz i podobieństwo Boga z miłości i dla miłości, oraz o rodzinie, która jest miejscem realizacji Bożego planu stwórczego i zbawczego. Teologia stanowi integralny element studiów akademickich o charakterze humanistycznym. Zakłada ona uznanie istnienia Istoty Najwyższej i odniesienie konkretnej rzeczywistości ludzkiej do tej właśnie Istoty w refleksji naukowej. Rodzina stanowi pierwszą i podstawową komórkę życia i rozwoju zarówno dla jednostki, jak i dla całego społeczeństwa. Dlatego teologia musi ją ująć w swoim dociekaniu naukowym. Odnosząc instytucję rodziny do jej początku i źródła, patrzy na nią w świetle Bożego planu stwórczego. Tym samym tworzy solidny, stabilny fundament oraz punkt odniesienia dla wszelkich nauk o rodzinie, respektując w pełni autonomię właściwych im metod i treści. Teologia nie może i nie chce zdominować nauk humanistycznych, do których należy, ani tym bardziej nauk empirycznych, które ukazują współczesną rzeczywistość człowieka i świata. Ta zasada dotyczy także relacji między teologią rodziny i pozostałymi naukami o rodzinie.

Zrozumienie najgłębszego sensu małżeństwa i rodziny wymaga sięgnięcia do początku człowieka, do stworzenia mężczyzny i kobiety. Taką wskazówkę daje Chrystus swoim słuchaczom w dyskusji z faryzeuszami (Mt 19, 1–9 oraz Mk 10, 1–12; Łk 16, 18). Jan Paweł II w katechezach środowych *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich* (1979–1984) zaczyna od refleksji na temat *Chrystus odwołuje się do początku*. Dokonując interpretacji biblijnego początku, tworzy nową, oryginalną koncepcję teologii ciała i płciowości ludzkiej.

W dwóch poetyckich opisach stworzenia człowieka („jahwistyczny" Rdz 2, 4b–25 oraz „kapłański" Rdz 1, 26–29) został zawarty Boży zamysł względem małżeństwa i rodziny. Istotne jego elementy są następujące:

1. Bóg stworzył człowieka w postaci pierwszej pary ludzkiej: mężczyzny i kobiety.

2. Mężczyzna i kobieta zostali stworzeni na „obraz i podobieństwo Boga" (zob. Rdz 1, 27); są „odbiciem Bożym" w swoim człowieczeństwie, nie tylko indywidualnie, lecz także wspólnie.

3. Stworzeni przez Boga mężczyzna i kobieta są sobie równi, różni, nierozłączni. **Równi** co do godności osobowej i wszelkich praw naturalnych i nabytych. **Różni** na płaszczyźnie istoty człowieczeństwa, a nie tylko jego przypadłości, poprzez swoją męskość i kobiecość oraz wypływające z nich specyficzne powołanie. Są **nierozłączni**, ponieważ Bóg stworzył ich dla siebie.

4. Z woli Stwórcy mężczyzna i kobieta „zostawiają wszystko", by połączyć się ze sobą, tworząc **jedność** (zob. Rdz 2, 24). Decyzja ludzka o zawarciu małżeństwa jest zgodna z wolą Bożą, a powołanie małżeńskie jest pierwszym i podstawowym powołaniem ludzkości.

5. Tak więc **małżeństwo** jako związek mężczyzny i kobiety **nie jest wymysłem ludzkim**, którym można dowolnie manipulować, ale pochodzi z ustanowienia Bożego.

6. Owocem i wyrazem jedności i miłości małżeńskiej jest **potomstwo** (zob. Rdz 1, 28). To nie może być jedynie jakiś obowiązek obywatelski w trosce o przyszłość narodu, lecz realizacja powołania małżeńskiego. Przypominam: według nauki Kościoła katolickiego, opartej na Dekalogu i prawie Ewangelii, świadome, dobrowolne wykluczenie potomstwa powoduje nieważność małżeństwa.

7. „**Płciowość**, poprzez którą mężczyzna i kobieta oddają się wzajemnie w wyłącznych aktach małżeńskich, **nie jest zjawiskiem czysto biologicznym, lecz dotyczy wewnętrznej istoty osoby ludzkiej**. Urzeczywistnia się ona w sposób ludzki wtedy, gdy stanowi integralną część miłości, którą mężczyzna i kobieta wiążą się z sobą aż do śmierci"[1].

8. Przed grzechem pierworodnym istniała całkowita **harmonia seksualna** (zob. Rdz 2, 25). Dopiero grzech pierworodny naruszył pierwotną harmonię między człowiekiem a Bogiem, między mężczyzną a kobietą, a także harmonię wewnętrzną w człowieku. Harmonię tę przywraca odkupieńcza łaska Jezusa Chrystusa.

Dodajmy na koniec prawdę wiary, która dopełnia powyższych refleksji na temat biblijnego początku, początku istnienia ludzkości. **Chrystus**, Wcielony Syn Boży, Zbawiciel wszystkich ludzi, **podniósł małżeństwo**, które już miało charakter *sacrum*, do **godności sakramentu.** Włączył je w swoją więź z ustanowionym przez siebie Kościołem. Małżeństwo i rodzina stały

---

[1] Jan Paweł II, adhort. apost. *Familiaris consortio* [dalej: FC], 11.

się *communio personarum*, komunią osób czy też osobową komunią miłości według określenia Jana Pawła II. Komunia ta ma charakter wierny, wyłączny i nierozerwalny.

Osoby uprawiające nauki o rodzinie winny głosić prawdę o rodzinie, służyć rodzinie, a przede wszystkim ukochać rodzinę. „Jest zatem rzeczą nieodzowną i naglącą, aby każdy człowiek dobrej woli zaangażował się w sprawę ratowania i popierania wartości i potrzeb rodziny" (FC 86).

4. Teologia pastoralna a nauki o rodzinie

Teologia pastoralna, zwana także teologią praktyczną, jest refleksją naukową nad urzeczywistnianiem się Kościoła w teraźniejszości. Inaczej mówiąc, jest to naukowe spojrzenie na zbawczą misję Chrystusa realizowaną przez Kościół tu i teraz, albo prościej: naukowa refleksja nad duszpasterskim działaniem Kościoła. Uprzywilejowane miejsce w tym działaniu przypada rodzinie. Jest ona zarówno przedmiotem szczególnej troski Kościoła (duszpasterstwo rodzin), jak i podmiotem życia i misji Kościoła: *Ecclesia domestica* – Kościołem Domowym.

Teologia pastoralna ma także tworzyć pomost między teologią a naukami empirycznymi na płaszczyźnie interdyscyplinarności. Skuteczność pomocy świadczonej rodzinie przez Kościół (wychowanie prorodzinne dzieci i młodzieży, przygotowanie do małżeństwa, poradnictwo rodzinne) zależy także od dobrego rozeznania współczesnej sytuacji młodego pokolenia i rodzin polskich. Wymowny przykład współdziałania Kościoła z naukami medycznymi i empirycznymi stanowi dziedzina naturalnych metod planowania rodziny.

Wyrazem troski Kościoła o rodziny polskie jest Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin zatwierdzone przez Konferencję Episkopatu Polski 1 maja 2003 roku. Można ubolewać, że tak mało znany jest obszerny dokument opracowany przez Radę ds. Rodziny Konferencji Episkopatu Polski *Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie* (2009).

Tytułem przykładu ścisłej współpracy między naukami o rodzinie i szeroko pojętą teologią pastoralną można wymienić dwie publikacje książkowe: *Rodzina – bezcenny dar i zadanie*, pod red. J. Stali i E. Osewskiej (Radom 2006, ss. 820) oraz pionierski podręcznik akademicki wydany przez

KUL *Duszpasterstwo rodzin. Refleksja naukowa i działalność pastoralna*, red. R. Kamiński, G. Pyźlak, J. Goleń (Lublin 2013, ss. 824).

Inspiracją dla tak wielu wysiłków naukowych i praktycznych jest niewątpliwie nauczanie Jana Pawła II, który nieustannie głosił, że „przyszłość ludzkości idzie przez rodzinę" (FC 86).

Proponowana literatura

Bajda J., *Teologia rodziny. Istotne zarysy problemu*, w: *Rodzina – bezcenny dar i zadanie*, red. J. Stala, E. Osewska, Radom 2006, s. 44–94.

Mierzwiński B., *Familiaris consortio jako synteza doktrynalno-pastoralna nauczania Kościoła na temat małżeństwa i rodziny*, „Ateneum Kapłańskie" 148 (2007) z. 588, s. 214–221.

Mierzwiński B., *Małżeństwo i rodzina w świetle Dekalogu. Refleksje teologiczno-pastoralne*, w: *W prostocie prawdy, w pokorze miłości. Studia i materiały dedykowane księdzu prof. zw. dr. hab. Janowi Walowi*, Kraków 2008, s. 385–394.

Mierzwiński B., *Małżeństwo*, w: *Leksykon teologii pastoralnej*, red. R. Kamiński, W. Przygoda, M. Fiałkowski, Lublin 2006, s. 448–454.

Mierzwiński B., *Pedagogizacja małżonków. Relacje między mężczyzną a kobietą w małżeństwie*, „Paedagogia Christiana" 1 (2000) 5, s. 189–206.

Mierzwiński B., *Przyczynki do antropologii pastoralnej*, w: *Docendo discere. Księga pamiątkowa ku czci księdza profesora Anastazego L. Bławata*, red. A. Dyr, Poznań 2008, s. 136–146.

Mierzwiński B., *Współczesna koncepcja teologii praktycznej małżeństwa i rodziny*, „Teologia Praktyczna" (2001) t. 2, s. 89–103.

Murawski C., *Teologia małżeństwa i rodziny w nauczaniu biskupów polskich 1945–1980. Studium dogmatyczno-pastoralne*, Sandomierz 1988.

Nauki o rodzinie w służbie ewangelizacji, red. K. Majdański, Warszawa 1995.

Nauki o rodzinie, red. J. Kłys, Szczecin [brw].

Rocchetta C., *Teologia della Famiglia. Fondamenti e prospective*, Bologna 2011.

Rodzina – bezcenny dar i zadanie, red. J. Stala, E. Osewska, Radom 2006.

Sarmiento A., *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik małżeństwa i rodziny*, Kraków 2002.

Teologia małżeństwa i rodziny, red. K. Majdański, t. 1, Warszawa 1980, t. 2, Warszawa 1990.

ks. Ireneusz Mroczkowski*
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Nauki o rodzinie wobec wyzwań współczesnej antropologii

Główną przyczyną współczesnego kryzysu małżeństwa i rodziny jest kryzys kultury i leżącej u jej podstaw antropologii. Jan Paweł II mówił wprost o klęsce alternatywnej antropologii, na której budowane są współczesne koncepcje małżeństwa i rodziny[1]. Katoliccy obrońcy rodziny byli tego świadomi znacznie wcześniej, niż rozpętała się dyskusja o **płci kulturowej**. Błędowi antropologicznemu, który stoi u źródeł genderyzmu, można się przeciwstawić poprzez doprecyzowanie personalistycznego opisu różnicy płciowej między mężczyzną i kobietą. Różnica ta w żadnym wypadku nie powinna naruszać jednakowej godności obojga ani tym bardziej zgadzać się na nierówne ich traktowanie w życiu społecznym, politycznym i gospodarczym.

W niniejszym artykule ukażemy fałsz antropologii alternatywnej (1), której szczególną ilustracją jest teoria *gender* (2). W ostatnim punkcie przedstawimy zarys antropologii personalistycznej (3).

---

* KS. IRENEUSZ MROCZKOWSKI – kapłan diecezji płockiej, profesor zwyczajny doktor habilitowany nauk teologicznych (w zakresie teologii moralnej), absolwent Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i Uniwersytetu Laterańskiego w Rzymie, kierownik Katedry Antropologii i Bioetyki na Wydziale Studiów nad Rodziną Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie, profesor teologii moralnej w Wyższym Seminarium Duchownym w Płocku, w latach 1999–2005 rektor tego seminarium, w latach 2006–2013 przewodniczący Stowarzyszenia Teologów Moralistów w Polsce.

1 Por. Jan Paweł II, *W obronie rodziny i jej praw*, „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) (1999) 11, s. 10–11; Jan Paweł II, *Ojcostwo i macierzyństwo w zamyśle Bożym*, „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) (1999) 11, s. 11–13.

1. Fałsz antropologii alternatywnej

Korzenie antropologii, której owocem jest między innymi współczesna podejrzliwość wobec małżeństwa i rodziny, znajdują się w oświeceniowo-pozytywistycznych poglądach na człowieka. Max Weber scharakteryzował nastawienie oświeceniowo-pozytywistyczne jako „wiedzę o tym albo wiarę w to, że gdyby tylko człowiek tego chciał, to mógłby w każdej chwili przekonać się, że nie ma żadnych tajemniczych mocy, które by w naszym życiu odgrywały jakąś rolę, ale wszystkie rzeczy można – w zasadzie – opanować poprzez kalkulację. Oznaczało to jednak odczarowanie świata. Nie jesteśmy już jak dzicy, którzy w takie moce wierzyli i sięgali do magicznych środków, by duchy te opanować lub przebłagać – rolę tę spełniają dziś techniczne środki i kalkulacja. To właśnie oznacza intelektualizacja jako taka”[2].

Pooświeceniowy proces **odczarowywania świata** szedł dwoma drogami. Z jednej strony sekularyzacja uczyła ludzi żyć tak, jakby Boga nie było. Przekaz religijny potrzebny był najwyżej do motywacji moralnych. Z drugiej strony rozwój współczesnych nauk o człowieku obiecywał realizację braterstwa, równości i wolności. Sam rozum miał wprowadzić życie ludzkie na ścieżki nieustannego doskonalenia, a nauka miała służyć nigdy niekończącemu się postępowi. W tym nurcie pozostawał też ideał obiektywności nauk społecznych wraz z ich neutralnością aksjologiczną[3].

Kiedy na tej świetlanej drodze pojawiły się kłopoty, z pomocą przyszli reformatorzy racjonalistycznego poglądu na świat: Karol Marks, Fryderyk Nietzsche i Zygmunt Freud. Temu też miał służyć rozwój socjologii krytycznej, której wyznacznikiem stał się sprzeciw wobec autorytaryzmu, rasizmu, imperializmu, a także męskiego szowinizmu. Reformatorzy oświecenia poddali krytyce kapitalizm (Marks), rozum uzupełnili kultem witalności (Nietzsche), a samoświadomość człowieka zaczęli odczytywać z perspektywy podświadomości (Freud). Ich propozycje były bardzo krytyczne wobec natury ludzkiej, nie wzmacniały też siły moralnej człowieka. Marks, Nietzsche i Freud nazywani są **mistrzami podejrzliwości**, ponieważ postawili znak za-

---

[2] M. Weber, *Nauka jako zawód i powołanie*, w: M. Weber, *Polityka jako zawód i powołanie*, przeł. P. Egel, wybór, oprac. i wstęp M. Dębski, Warszawa 1989, s. 47.

[3] Por. B. Kowalska, *Socjologia krytyczna a rozwój gender studies*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 58.

pytania nad centrum człowieka, jego zdolnością do podmiotowego panowania nad uwarunkowaniami biologicznymi, społecznymi i kulturowymi.

Na tle twierdzeń mistrzów podejrzliwości można dostrzec wyraźną granicę między antropologią jako nauką filozoficzną, która chce w sposób całościowy opisać i wyjaśnić biologiczną, psychiczną i duchową naturę człowieka, a antropologią kulturową, która ogranicza się do opisu wieloaspektowych przejawów człowieczeństwa w społeczeństwie. Wraz z rozprzestrzenianiem się myśli marksistowskiej, nietzscheańskiej i freudowskiej wzrastała sekularyzacja, połączona z dezawuowaniem duchowości religijnej człowieka. Niemałą rolę odgrywały w tym procesie kolejne rewolucje, łącznie z rewolucją seksualną, która rozpoczęła się w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku. Rewolucjoniści uwolnili najpierw państwo od Kościoła, potem społeczeństwo od religii, by – w ostatnich czasach – uwolnić seksualność od prokreacji. W końcu rodzina okazuje się mieszczańskim wymysłem, który trzeba zwalczać również poprzez likwidację norm seksualnych. Na sztandarach rewolucjonistów seksualnych z 1968 roku można było wyczytać: „kto śpi dwa razy z tą samą | tym samym |należy do establishmentu”[4].

W ten sposób zaczęła karleć wolność, której świetlaną przyszłość miały przynieść rozwój, postęp i rewolucja. Techniczna mentalność współczesności ograniczyła moralność do sfery subiektywnej. Tymczasem – jak pisze Benedykt XVI – „potrzebujemy właśnie moralności powszechnej, która umie odpowiedzieć na zagrożenia ciążące nad wspólnym istnieniem nas wszystkich. Prawdziwe, najpoważniejsze niebezpieczeństwo naszych czasów tkwi właśnie w owym braku równowagi między możliwościami technicznymi a siłą moralną. Bezpieczeństwo, którego potrzebujemy jako podstawy naszej wolności i godności, nie może ostatecznie pochodzić od technicznych systemów kontroli, ale może wypływać tylko z siły moralnej człowieka”[5].

Brak siły moralnej w sferze życia rodzinnego i małżeńskiego przynosi szczególnie dokuczliwe skutki. Przedstawicielki socjologii krytycznej, a zwłaszcza przedstawicielki teorii feministycznych, nie tyle zastanawiały się nad moralnością podmiotów życia rodzinnego, ile zadały pytania o relacje płci, zwłaszcza żeńskiej, do takich instytucji jak państwo, ekonomia, rodzina, szkoła czy

---

4 G. Kuby, *Globalna rewolucja. Likwidacja wolności w imię wolności*, Kraków 2013, s. 58.

5 J. Ratzinger, *Europa Benedykta w kryzysie kultur*, wstęp i wprow. L. Knabit, M. Pera, przekł. W. Dzieża, Watykan 2005, s. 43.

polityka. Ponieważ na tej drodze występuje wiele nierówności, stereotypów, a nawet przesądów, rozwijające się od 30 lat interdyscyplinarne studia nad społeczno-kulturowym miejscem i rolą kobiety zadomowiły się w instytutach socjologicznych wielu uczelni.

Studia te były próbą zrozumienia i pobudzeniem do działania, a więc teorią, praktyką, metodą i polityką[6]. Najmniej tam mowy o sumieniu mężczyzny i kobiety. Nie da się zanegować oczywistej prawdy, że obrona rodziny wymaga polityki, zmiany struktur i samoświadomości, nie może się to jednak obyć bez wkładu moralnego męża i żony. Nie można ulec pokusie moralizmu z pomylonym adresem, który kieruje wymagania w stronę innych, zapominając o powinności osobistej. Z takiego deficytu moralnego wynikają zarówno banalne kłótnie małżeńskie, jak i złe strategie polityczne, czego przykładem była walka o równość w systemie komunistycznym. Czy tej pokusie nie ulegają kobiety, które mężczyznę postrzegają jako wroga, liberałowie, którzy w rodzinie widzą jedynie grę interesów, czy handlarze kobietami, którzy bronią prawa do prostytucji i nieograniczonego dostępu do pornografii?

Feminizm z pomylonym adresem łatwo odnajduje się na rynku panujących ideologii. We współczesnej refleksji feministycznej na temat rodziny wymienia się kilka rodzajów feminizmu. Uderza fakt, że są one związane z określonymi ideologiami społeczno-antropologicznymi. Współczesne feministki rozróżniają feminizm liberalny, radykalny, marksistowski, socjalistyczny i społeczny[7]. Ten pierwszy wyrósł z tradycji oświeceniowej, wskazywał na ograniczenie ról społecznych kobiet do bycia matką, żoną, córką i siostrą. Krytykował brak równości kobiet, zwłaszcza w edukacji i życiu publicznym.

Kolejne fale tego feminizmu postulowały nie tylko szersze otwarcie sfery publicznej dla kobiet, ale zderzyły się ze zjawiskiem zwanym **feminizacją biedy**. Bierze się ona stąd, że wolna konkurencja na rynku pracy i w życiu społeczno-politycznym jest łączona z opieką nad dziećmi. To z góry skazuje kobietę na pracę co najmniej na dwóch etatach. Dlatego współczesne feministki zarzucają starszym koleżankom, iż zapomniały o włączeniu mężczyzn do sfery prywatnej[8].

---

6 Por. B. Kowalska, *Socjologia krytyczna*, dz. cyt., s. 60.

7 T. R. Putnam, *Myśl feministyczna: wprowadzenie*, przeł. J. Mikos i B. Umińska, Warszawa 2002; K. Slany, *Rodzina w refleksji feministyczno-genderowej*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 224–248.

8 Por. K. Slany, *Rodzina w refleksji feministyczno-genderowej*, dz. cyt., s. 238.

Z problemem feminizacji biedy inaczej radzą sobie feministki marksistowskie i socjalistyczne, inaczej radykalne. Te pierwsze są przekonane, że początkiem „opresji kobiet jest wprowadzenie własności prywatnej, instytucji, która zniosła wszelką równość”[9]. Należy więc zastąpić system kapitalistyczny ekonomią marksistowską, zapłacić za pracę kobiet w rodzinie, wyeliminować prostytucję, także małżeńską, wykorzenić patriarchat. W 1846 roku Fryderyk Engels pisał: „Pierwsze przeciwieństwo klasowe, jakie występuje w historii, zbiega się z rozwojem antagonizmu między kobietą i mężczyzną w małżeństwie pojedynczej pary, a pierwszy ucisk klasowy – z uciskiem żeńskiej płci przez męską”[10].

Feministki radykalne odkrywają źródło opresji kobiety wprost w rodzinie. Twierdzą, że „rodzina jest formą opresji, strukturą, która tradycyjnie uciska kobiety. […] Opresja przejawia się poprzez: 1) wykorzystywanie kobiet w pracach domowych i wychowaniu dzieci, 2) kontrolę kobiecej seksualności i reprodukcji. Machina patriarchalna reprodukuje poprzez schematyczny i ograniczony rodzajowo proces socjalizacji. Poprzez ten proces odtwarzana jest polaryzacja płci i androcentryzm, wskazując na ważność męskich norm i reguł zachowania”[11].

2. *Gender*

Wraz z radykalizowaniem się żądań feministycznych zaczęła się zmieniać perspektywa badawcza, szukająca bardziej adekwatnych narzędzi ujmujących źródła nierówności kobiet. O ile w pierwszej fazie feminizmu socjologowie inspirujący się tym ruchem koncentrowali się na kobietach jako grupie poddawanej dyskryminacji, nierównościom i asymetrii płacowej, o tyle w późniejszych latach pojawiło się rozróżnienie na *sex* (płeć biologiczną) i *gender* (płeć kulturową). W latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku *women's studies* zaczęły się przekształcać w *gender studies.*

---

[9] T. R. Putnam, *Myśl feministyczna*, dz. cyt., s. 11.

[10] F. Engels, *Pochodzenie rodziny, własności prywatnej, i państwa w związku z badaniami Lewisa H. Morgana*, tł. L. Krzywicki, w: K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. 21, Warszawa 1969, www.marxists.org/polski/marks-engels/1884/pochodzenie/ (11.12.2013).

[11] K. Slany, *Rodzina w refleksji feministyczno-genderowej*, dz. cyt., s. 239.

Samo pojecie *gender* zrodziło się jako efekt doświadczeń klinicystów pracujących z indywidualnymi pacjentami. Pierwszym był John Money, amerykański psycholog i seksuolog, który spotkał się z przypadkami hermafrodytyzmu. Użył on pojęcia *gender* do opisania tożsamości płciowej niepokrywającej się z tożsamością biologiczną. Jemu przypisuje się też definicję *gender role*, a więc **roli według płci**. Drugim badaczem był Robert Jesse Stoller, także amerykański psycholog klinicysta, który ukuł pojecie *gender identity* **(tożsamości płciowej)**[12]. Doświadczenie klinicystyczne z badań nad hermafrodytyzmem i homoseksualizmem dało więc asumpt do rozwoju *gender studies*, wraz z rozróżnieniem na „(1) *gender role*, którą jednostka odgrywa przed innymi jako kobieta lub mężczyzna, co w rzeczywistości mało mówi o jej prawdziwych, odczuwanych identyfikacjach, czyli *gender identity* (2). Ta ostatnia to świadome lub nieświadome przekonanie, że jednostka należy do określonej płci, i zarazem komplikacje identyfikacyjne, którymi mogą być sytuacje, kiedy np. odbiera siebie jako mężczyznę, który ma fantazje, że jest kobietą"[13].

---

[12] Por. M. A. Peters, *Gender – światowa norma polityczna i kulturowa. Narzędzie rozeznania*, tł. L. Woroniecki, Warszawa 2013, s. 52–57. Obaj klinicyści badali więc pacjentów, u których stwierdzano objawy „transpozycji płci". Polega ona na tym, że „w rozwoju życia płodowego występują zakłócenia w którejś z tych płci, w których wyniku następuje mające trwały charakter przejście jednej lub wielu cech właściwych jednej płci na płeć drugą". B. Szacka, *Gender i płeć*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, dz. cyt., s. 27. Warto podkreślić, że problem transpozycji płci dotyczy ograniczonej ilości osób i jest wynikiem zakłócenia rozwoju życia płodowego. Może to być źródłem cierpień, niezgodności płci psychicznej z cielesną, poszukiwania swej tożsamości płciowej. Różne natężenie męskości i kobiecości nie może być powodem niedostrzegania nieprzekraczalnej granicy, którą jest odmienność funkcji w procesie reprodukcji. Por. B. Szacka, *Gender i płeć*, dz. cyt., s. 28.

[13] A. Titkow, *Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, dz. cyt., s. 37. Pokładane w pojęciu **płci kulturowej** nadzieje badawcze mogłyby się ziścić, gdyby – z jednej strony – nie zacierała ona dychotonomii biologicznej gatunku ludzkiego, z drugiej zaś nie dopuszczała do przekształcania różnicy płciowej w nierówność. Czy połączenie tych funkcji w aktualnym rozumieniu płci kulturowej jako nieustającym procesie, zmiennym w czasie, kształtowanym i usytuowanym w określonych kontekstach społecznych (por. A. Titkow, *Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy*, dz. cyt., s. 41) sprosta temu zadaniu, jest sprawą wielce wątpliwą. Czy coś, co jest zmiennym procesem, usytuowanym w różnych kontekstach, może zawierać w sobie taki potencjał wyzwoleńczy, który nie tylko wzmocni samoświadomość kobiety, ale obroni także jej godność macierzyńską, w dodatku stworzy sprawiedliwe struktury? W istocie chodzi o takie rozumienie *gender identity*, które zakładałoby nieredukcyjny opis mężczyzny i kobiety. Niespełnienie tego warunku przez radykalne feministki skazuje je na błądzenie w gąszczu socjologicznych opisów sytuacji kobiet i budowaniu karkołomnych konstrukcji postmodernistycznych. Zasadne jest więc pytanie: czy kultura, o której mówią radykalne feministki, jest w stanie zrealizować to, co obiecuje, a więc rzeczywiste wyzwolenie kobiet?

W radykalnym feminizmie płeć kulturowa oznacza coś więcej niż biologiczno-kulturowy opis płciowości człowieka. Płeć kulturowa u radykalnych feministek to nie tylko „kulturowa nadbudowa" płci biologicznej, czyli zespół atrybutów i zachowań oczekiwanych od kobiety i faktycznie występujących w jej społeczno-kulturowo-politycznym funkcjonowaniu. Z tak rozumianą płcią kulturową nie trzeba walczyć, pod warunkiem że realistyczniej wpisze się płeć biologiczną w strukturę osoby, bez wykluczenia zdolności do męskiej i kobiecej prokreacji[14].

Radykalne feministki idą dalej. W swojej metodologii analizy kulturowych systemów znaczeń, analizy systemów modeli nierówności społecznych oraz analizy historycznej mieszają ze sobą teksty Simone de Beauvoir, Claude'a Lévy-Straussa, Michela Foucaulta, Fryderyka Nietzschego i współczesnych filozofów postmodernistycznych. W tym kontekście Judith Butler pyta: „A co to w ogóle jest «biologiczna płeć»? Czy wypływa ona z natury, anatomii, układu chromosomów, działania hormonów? Jakie powinno być podejście krytyka/krytyczki o nastawieniu feministycznym do dyskursu naukowego, który ma dla nas owe «fakty» ustalać?"[15].

Zdumiewające jest to, że w całej książce J. Butler jest to bodaj jedyne odniesienie do współczesnej seksuologii. Dla radykalnych feministek nie istnieją fakty biologiczne. „Stosunek płciowy, ciąża i poród to fakty kulturowe, których forma, konsekwencje i znaczenie są konstruowane społecznie, podobnie jak macierzyństwo, ojcostwo, sądzenie, rządzenie i rozmawianie z bogami. Podobnie nie istnieją «fakty» materialne, które można by uznać za dane przedkulturowe. Konsekwencje i znaczenia siły są tworzone społecznie, podobnie jak znaczenia środków produkcji czy bogactw, od których zależy życie ludzi"[16].

W konsekwencji takiego redukcjonizmu poznawczego i antropologicznego największym wrogiem kobiet wydaje się tradycyjne zróżnicowanie ról płciowych w procesie – jak lubią pisać niektóre z nich – reprodukcji. Ono bowiem prowadzi do podziału władzy i pracy w rodzinie i w społeczeństwie.

---

[14] Warto pamiętać, że o pewnych **wzorcach kulturowych**, które w ciągu wieków kształtowały mentalność i instytucje, wspomina Jan Paweł II w kontekście odpowiedzialności za to, co utrudniało życiową drogę kobiety. Por. Jan Paweł II, *List do kobiet*, Watykan 1995, 3.

[15] J. Butler, *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasucka, wstęp O. Tokarczuk, Warszawa 2008, s. 51.

[16] S. J. Yanagisako, J. F. Collier, *O ujednoliconą analizę płci kulturowej i pokrewieństwa*, w: *Gender: perspektywa antropologiczna*, t. 1: *Organizacja społeczna*, pod red. E. Hryciuk, A. Kościańskiej, Warszawa 2007, s. 44.

Dlatego z wielką nadzieją niektóre z nich (np. Shulamith Firestone) patrzą na nowe techniki reprodukcyjne. Stwarzają szansę – jak mówią feministki – na przejęcie kontroli nad reprodukcją, pomagają przezwyciężyć opresję biologii i przybliżają kobiety ku wymarzonej androginii. W ten sposób dokończy się proces rewolucji seksualnej, w którym znaczącą rolę odegrały antykoncepcja, prawo do aborcji, legitymizacja różnorodnych form życia lesbijskiego czy gejowskiego[17].

Nie wszystkie feministki zgadzają się z tak krytycznym podejściem do rodziny. Te spośród nich, które pozytywnie podchodzą do macierzyństwa, przyznają, że daje ono kobiecie moralną wyższość nad mężczyznami i powinno być wykorzystane w życiu społecznym. Krystyna Slany tak streszcza twierdzenia Jean Elsthain, jednej z feministek socjalistycznych[18]: „Rodzina jest bytem stojącym wyżej nad sferą publiczną. To w rodzinie otrzymuje się najlepsze doświadczenia związane z bliskością, wzajemnością. Odpowiedzialnością, zażyłością i ciepłem. Rodzina to jedyne miejsce, gdzie człowiek otrzymuje miłość i bezpieczeństwo w twardym kapitalistycznym świecie. Tylko w tej komórce nie liczy się kapitalistyczny zysk, natomiast prymarne są: współczucie, etyka i odpowiedzialność. Takie wartości otrzymuje się dzięki właściwemu społecznemu matkowaniu, dobremu spełnianiu roli matki. Podstawą budowania społeczeństwa obywatelskiego i wspólnotowości jest oparcie się na odpowiedzialności moralnej, nie zaś na egoistycznym indywidualizmie. Społeczna ranga macierzyństwa powinna prowadzić kobiety i mężczyzn do ogniskowania się na dobru wspólnoty i odpowiedzialności względem innych”[19].

Szkoda, że do powszechnej opinii publicznej w Polsce nie przedostają się takie głosy feministek. Katolicy nie powinni być na nie głusi, ale wprost czuć się zobowiązani do ich wspierania, zwłaszcza że są one krytykowane przez radykalne feministki. Te ostatnie opierają swoje twierdzenia na socjologicznym redukcjonizmie antropologicznym. Rezygnuje on z prawdy filozoficznej o człowieku jako osobie, przez co doprowadza ideologizację rodziny do absurdu. W taki kontekst jest też uwikłana wspomniana kategoria płci **społeczno-kulturowej.** W polskich tekstach feministycznych definiuje się ją jako

---

17 Por. K. Slany, *Rodzina w refleksji feministyczno-genderowej*, dz. cyt., s. 240–241.
18 J. B. Elshtain, *Public man, private woman*, New York 1981.
19 K. Slany, *Rodzina w wersji feministyczno-genderowej*, dz. cyt., s. 242–243.

„zespół cech, atrybutów, postaw, ról społecznych, a także oczekiwań społecznych, związanych z faktem bycia kobietą i mężczyzną”[20].

Można w tym miejscu zapytać, dlaczego niektórym feministkom nie wystarcza teoria ról społecznych, stosowana dotychczas w socjologicznym opisie życia kobiet? Anna Titkow, która nie chce przeciwstawiać płci biologicznej i kulturowej, stwierdza jednak, że płeć kulturowa kobiet ma przewagę nad rolą społeczną kobiet. Kategoria roli społecznej jest uzależniona od „biologicznej dychotomii płci, normatywnych standardów, dualizmu ról społecznych”[21]. Tymczasem *gender* – płeć kulturowa – ujmuje wszystkie cechy, które są zmienne, społecznie zdeterminowane, niezależne od uniwersalnej natury ludzkiej. Warto zwrócić uwagę na to, że A. Titkow nie neguje biologicznej różnicy płci, ale ignoruje „uosobienia dwóch kategorii doświadczeń”[22]. Sprawą osobistej wrażliwości autorki pozostaje to, co uzna za **uosobienie doświadczenia męskiego i kobiecego**. Tak więc tylko jej dialektyczna myśli potrafi pojąć, jak „płeć kulturowa może stanowić podstawę umożliwiającą zakwestionowanie tych wyjaśnień, które uzasadniają pozycję społeczną kobiet cechami biologicznymi”[23].

Kategoria płci kulturowej staje się nośnikiem sprzeciwu, a nawet zwalczania nierówności między kobietą i mężczyzną. Ma ona przezwyciężyć stereotypy i wyeliminować raz na zawsze krzywdę kobiet. Niestety, sama istota płci kulturowej jest na tyle pojemna i wieloznaczna, że nie wiadomo, gdzie kończy się jej rozumienie jako „zespołu cech, atrybutów, postaw i ról kobiecych i męskich”, a zaczyna rola w budowaniu „oczekiwań społecznych związanych z faktem bycia kobietą lub mężczyzną”. Tu leży jedna z przyczyn nieskuteczności środków proponowanych przez *gender* do wyzwolenia kobiet.

Bezradność pogłębia się wraz z jednostronnością rozumienia pojęcia „**kultura**”, łączonego z płciowością. Co to jest za kultura – można zapytać – dla

---

[20] *Zasada równości szans kobiet i mężczyzn w projektach Programu Operacyjnego Kapitał Ludzki: poradnik – aktualizacja*, Warszawa 2010, s. 83. Poradnik opracowano na podstawie publikacji: M. Branka, M. Rawłuszko, A. Siekiera, *Zasada równości szans płci w projektach PO KL*, Warszawa 2009.

[21] Por. A. Titkow, *Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy o społeczeństwie*, dz. cyt., s. 40–41.

[22] Por. A. Titkow, *Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy o społeczeństwie*, dz. cyt., s. 38.

[23] Por. A. Titkow, *Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy o społeczeństwie*, dz. cyt., s. 41.

której natura ludzka nie istnieje, która ignoruje dychotomię płci, a tożsamość kobiety i mężczyzny konstruuje przez relację opartą na **oczekiwaniach społecznych**? Co to za kultura, w której prawie całkowicie pomija się etykę? Tymczasem etyka, poza tym, że surowo ocenia samą nierówność i krzywdę kobiet, jako jedyna jest zdolna ocenić sposoby usuwania owej krzywdy. Bp Grzegorz Ryś zadaje tu sensowne pytanie: „od kiedy to kultura stała się jedynie narzędziem opresji i uciemiężenia człowieka? W którym momencie przestała być przede wszystkim wypowiedzią najwyższych przeczuć ludzkiego ducha, a stała się wyłącznie zbiorem kaleczących go i ograniczających kulturowych kalek i stereotypów? Od kiedy rozwój kultury stał się możliwy jedynie poprzez zaprzeczenie wszystkich jej «tradycyjnych modeli»?”[24].

Odpowiadając bp. Rysiowi, można stwierdzić, iż jest to **wydmuszka kultury**, z której wydrążono etykę, realistyczną antropologię i religię. Oparta jest na dowolnie wybranych twierdzeniach socjologii, strukturalizmu, psychoanalizy i postmodernizmu. Kategoria płci kulturowej spotyka się z pozytywistyczno-materialistycznym ujmowaniem cielesności człowieka i jego seksualności. Niektóre zwolenniczki teorii *gender*, walcząc o wyzwolenie kobiet, nie dostrzegają tego, że bez namysłu oddają cielesność kobiety w ręce etologów, biologów, neurologów i – co może najbardziej niebezpieczne – egoistycznej kultury użycia, prostytucji, konsumpcjonizmu seksualnego, turystyki seksualnej itp. W takiej kulturze nie mówi się o problemie ciało–dusza, lecz o problemie umysł–mózg. Zamiast o sumieniu mówi się o **superego**, zamiast o woli mówi się o genach, które **trzymają kulturę człowieka na smyczy** (Dawkins). Nie dostrzega się, że owa „smycz” grozi także kategorii płci kulturowej.

Streszczając twierdzenia współczesnych pozytywistów na temat samoświadomości, Benedict M. Ashley pisze: „Myślimy i czujemy za pomocą mózgów i układów nerwowych umieszczonych wewnątrz ciał, które zaopatrują mózgi w niezbędną do działania energię oraz w informację o nas samych i otaczającym nas świecie. Nasze ciała wypełniają nasze rozkazy; dzięki nim badamy, kontrolujemy i zmieniamy nasz świat. Powstaliśmy w drodze naturalnego doboru z naszego otoczenia i możemy poznawać je i kontrolować jedynie poprzez wzajemne oddziaływanie”[25].

---

[24] G. Ryś, *Trzy pytania o gender*, „Tygodnik Powszechny” (2014) 1, s. 8.
[25] B. M. Ashley, *Kim jesteśmy w świecie nauki?*, „Znak” (1993) 452, s. 21.

Skutkiem takiej antropologii jest fałszywy obraz kobiety i mężczyzny oraz ich wzajemnych relacji. Na tym podłożu mogły się zrodzić rewolucja seksualna, radykalny feminizm wraz z twierdzeniami Butler o dekonstrukcji płci. Jej nie wystarcza już konstrukcja płci kulturowej. Kategoria ta pozostaje „więźniem binarności wolnej woli i determinizmu"[26]. Dopiero „wyzbycie się norm kulturowej płci doprowadziłoby do namnożenia się jej konfiguracji i destabilizacji substancjalnej tożsamości oraz spowodowałoby, że znaturalizowana opowieść o obowiązkowej heteroseksualności utraciłaby swoich głównych bohaterów: «mężczyznę» i «kobietę». Dzięki parodystycznym powtórzeniom kulturowej płci wychodzi na jaw, że jedynie złudzeniem jest również tożsamość kulturowej płci rozumianej jako nieogarnialna głębia i wewnętrzna substancja"[27].

Oto skutek błędu antropologicznego radykalnych feministek. To, co zaczęło się dramatycznym wołaniem o sprawiedliwość kobiet i wymaga poważnego namysłu, kończy się – w wydaniu Butler – parodią. Skutkiem jest cała litania sprzeczności. Tęskni się do wolności i określa katalogi praw człowieka, a wątpi w możliwość bycia wolnym. Uwielbia się miłość romantyczną, a wychowanie seksualne redukuje do instrukcji korzystania z prezerwatywy. Marzy się o partnerstwie w związkach małżeńskich, a relację między mężczyzną i kobietą sprowadza się do wojny z mężczyznami. Biologiczna płeć człowieka nie jest już faktem dającym do myślenia, ale rzeczywistością, którą się tworzy w dyskursie społeczno-kulturowym[28]. Nic więc dziwnego, że rodzą się takie potworki językowe i rzeczowe jak „postrodzinna rodzina" czy „postmałżeńskie społeczeństwo"[29].

3. Zarys antropologii personalistycznej

Szukając podstaw antropologicznych rodziny, trzeba podkreślić ważną rolę refleksji nad **zjawiskiem ludzkim**, ukazywanym przez współczesne dys-

---

[26] J. Butler, *Uwikłani w płeć*, dz. cyt., s. 261.

[27] J. Butler, *Uwikłani w płeć*, dz. cyt., s. 260–261.

[28] Por. H. B. Gerl-Falkowitz, *Różnice płciowe. Krytyczne pytania pod adresem gender studies*, w: *Kobiety w Chrystusie. W stronę nowego feminizmu*, red. M. M. Schumacher, tł. M. Romanek, Warszawa 2008, s. 80–96.

[29] Por. K. Slany, *Modele życia rodzinnego*, „Znak" (2005) 2 (597), s. 35.

cypliny naukowe. Perspektywę taką rysuje Jan Paweł II, który jest przekonany, iż w wielu dziedzinach współczesnej wiedzy o człowieku można znaleźć ważne elementy, które pozwalają zrozumieć „zjawisko ludzkie". Nie tylko da się ono zintegrować z kierunkiem myślenia antropologii chrześcijańskiej, ale wprost powinno stać jej składnikiem[30].

Terenem współczesnej dyskusji na temat antropologii filozoficzno-teologicznej dialogującej z wynikami nauk o człowieku jest teologia moralna, w ramach której wciąż zadawane są pytania o prawo naturalne, sumienie, rodzinę, nie wspominając o bioetyce. Nie jest kwestią przypadku, że dyskusje teologów moralistów po *Humanae vitae* dały asumpt do refleksji nad **biologizmem prawa natury** i miejscem ciała w kwestiach prawa naturalnego. Ważne w tym aspekcie są szczególnie dwa dokumenty: encyklika *Veritatis splendor* oraz cykl katechez środowych, w których Jan Paweł II sformułował założenia **teologii ciała**. W *Veritatis splendor* papież mówi o **naturze osoby ludzkiej** jako jedności duszy i ciała, czyli wszystkich skłonnościach, zarówno duchowych, jak i biologicznych, oraz wszelkich innych właściwościach, „które są jej niezbędne, by mogła dążyć do swego celu"[31]. Takie ujęcie natury osoby ludzkiej jest niezwykle pomocne nie tylko w określaniu istoty **zjawiska ludzkiego**, ale powinno dać wiele do myślenia w dyskusji na temat **płci kulturowej**.

Z jednej strony nie można zgodzić się z tym, że „współrzędne czasoprzestrzenne świata postrzegalnego zmysłowo, stałe fizyczno-chemiczne, siły cielesne, skłonności psychiczne i uwarunkowania społeczne to jedyne czynniki, które mają naprawdę decydujący wpływ na ludzką rzeczywistość"[32]. Z drugiej strony należy mocno podkreślić, że „dyscypliny naukowe określane wspólnym mianem «nauk o człowieku» słusznie zwróciły uwagę na uwarunkowania natury psychologicznej i społecznej, które wpływają na sposób, w jaki człowiek korzysta z wolności"[33].

Ma to bezpośrednie znaczenie dla poprawnego ujęcia płciowości człowieka i jej kulturowego wyrazu, co zdaje się zakładać teoria *gender*. Czyż zasadniczym problemem tzw. społeczno-kulturowej tożsamości płciowej nie jest

---

30 Por. I. Mroczkowski, *Natura osoby ludzkiej. Podstawy tożsamości człowieka*, Płock 2012, s. 11–12.
31 Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor* [dalej: VS], 48.
32 Por. VS 46.
33 VS 33.

dostateczna refleksja nad sposobem zakorzenienia wiedzy seksuologicznej na temat płci w odpowiednio pogłębionym znaczeniu kultury?

Jeśli zgodnie z teorią *gender* role seksualne, zachowania i atrybuty właściwe dla kobiet i mężczyzn tworzone są przez społeczeństwo, to zasadnicze pytanie brzmi: czy powinny liczyć się z biologicznymi i psychicznymi elementami seksualności ludzkiej, czy też pozostają całkowicie od nich niezależne? Pytania te zadaje m.in. Barbara Szacka. Powołując się na badania seksuologów[34], wymienia dziesięć kryteriów płciowości, spośród których „dwa można uznać za związane z płcią kulturową: płeć psychiczna (**poczucie przynależności do danej płci**) i płeć społeczna – ustalona po urodzeniu na podstawie budowy zewnętrznych narządów płciowych – która określa przynależność do kategorii mężczyzn lub kobiet i wyznacza związane z nią role społeczne. Pozostałe osiem jest związanych z biologią i są to: płeć chromosomalna, określona przy zapłodnieniu przez chromosomy płciowe (kobiety XX, mężczyźni XY); płeć gonadalna, zaznaczona od 7 tygodnia po zapłodnieniu, wyznaczona przez gruczoły płciowe, jądra i jajniki; płeć wewnętrznych narządów płciowych – polegająca na różnicy dróg rozrodczych; płeć zewnętrznych narządów płciowych; płeć hormonalna – polegająca na odmiennym poziomie męskich i żeńskich hormonów; płeć fenotypowa określana przez zewnętrzny wygląd człowieka, czyli drugo- i trzeciorzędowe cechy płciowe; płeć metaboliczna – określana przez rodzaj aparatu enzymatycznego niektórych systemów metabolicznych; płeć mózgowa – polega na typowo płciowym zróżnicowaniu mózgu”[35].

Jest to zgodne z ujęciem Kazimierza Imielińskiego, który definiuje płeć jako „zespół cech odróżniających w obrębie gatunku organizmy żeńskie, wytwarzające komórki jajowe, od organizmów męskich, wytwarzających plemniki. Cechy pierwszorzędowe płciowe to gruczoły rozrodcze, cechy drugo- i trzeciorzędowe to np. gruczoły mleczne samic, poroże samców jelenia, zarost mężczyzny”[36]. Ten sam autor wyraźnie stwierdza, że choć fizjologia jest warunkiem seksualności człowieka, to „seksualność jest wyrazem osobowości, dlatego wszelkie odczucia, reakcje i zachowania seksualne, uwarunkowane istnieniem popędu seksualnego należy rozpatrywać na tle całości,

---

[34] B. Szacka w cytowanym wcześniej artykule *Gender i płeć* powołuje się na S. Dulkę i jego artykuł *ABC…płci*, „Kosmos” 52 (2003) 1, s. 5–10.

[35] B. Szacka, *Gender i płeć*, dz. cyt., s. 26.

[36] *Seksuologia. Zarys encyklopedyczny*, red. K. Imieliński, Warszawa 1985, s. 266.

jaką jest człowiek”[37]. Tak więc w refleksji nad płciowością mężczyzny i kobiety, a w konsekwencji nad istotą małżeństwa i rodziny, kluczem pozostaje rozumowe ujęcie istoty seksualności mężczyzny i kobiety, które zakłada interpretację celowości rozrodczej popędu seksualnego, jego społecznie uwarunkowaną artykulację, nieodłączną od psychicznych i duchowych wymiarów osoby ludzkiej.

Nie można zrozumieć seksualności człowieka bez osobowo-jednoczącego ujęcia jego biologii, psychiki i duchowości. Wszystkie te warstwy zawarte są w pojęciu **natury osoby ludzkiej**. W przeciwieństwie do nurtów materialistycznych i idealistycznych – nie wyklucza się tu żadnego wyznacznika płciowości ludzkiej, ale chce się je zintegrować w strukturze osoby. Słowo *natura* pochodzi od łacińskiego słowa *nascor* – rodzić się. Niesie więc w sobie konotację biologiczno-naturalną, złączoną zresztą z pojęciem procesu czasowego. To w niej filozofowie greccy szukali czegoś istotnego, czegoś, co się nie zmienia w procesie życia i w historii. Tak więc w istocie płciowości kobiety i mężczyzny trzeba odkryć **sensowność posiadanej przez nich zdolności rozrodczej, fascynacji seksualnej i zdolności do wzajemnego poświęcenia w miłości**[38].

Współczesne oddzielenie sfery biologicznej, psychicznej i duchowej w przeżywaniu ludzkiej seksualności nie ułatwia szukania tego, co w niej istotne. Ma to bezpośrednie konsekwencje w budowaniu tożsamości męskiej i kobiecej. Tożsamość zakłada nie tylko bycie **tym samym**, a więc posiadaczem określonego zestawu cech biologicznych męskich lub kobiecych. Tożsamość mężczyzny i kobiety to przede wszystkim pełne odpowiedzialności **bycie sobą**, które wyraża się w podmiotowym, zgodnym z własnym sumieniem braniu odpowiedzialności za własną męskość i kobiecość. To także świadoma i wolna relacja między kobietą i mężczyzną w małżeństwie, łącznie z owocem tej relacji – dzieckiem. Niebagatelną rolę odgrywają tu stosunki społeczno-polityczno-kulturowe, w jakich dokonuje się ekspresja płciowości. W żadnym razie różnica płciowa między mężczyzną i kobietą nie może przekształcić się w ich nierówność ontologiczną, społeczno-ekonomiczną czy kulturową.

---

[37] *Seksuologia. Zarys encyklopedyczny*, dz. cyt., s. 279.

[38] Por. I. Mroczkowski, *Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała*, Warszawa 2008, s. 204–223.

Integracja różnych sfer płciowości, której dokonuje każdy człowiek na podstawie przyjmowanych przez siebie wyborów światopoglądowych, jest owocem namysłu filozoficzno-antropologicznego. Wielu współczesnym ujęciom filozoficzno-antropologicznym grozi redukcjonizm materialistyczny albo idealistyczny. W pierwszym wypadku integracja seksualności ogranicza się do poznania i wykorzystania wiedzy biologiczno-przyrodniczej. Z taką praktyką mamy do czynienia w niektórych wersjach wychowania seksualnego. Z drugiej strony nie należy uciekać w jakiś idealizm kulturowy, który pozostawia na boku sferę biologiczną człowieka. Z taką praktyką mamy do czynienia w teorii *gender*. W istocie powinniśmy nie tylko odpowiedzieć na pytanie, jak funkcjonuje ludzka płciowość, ale przede wszystkim jaki ma ona sens w osobistym i społecznym kontekście.

W odpowiedzi na to pytanie chrześcijaninowi pomaga współczesny personalizm. Samo pojęcie osoby (łac. *persona*) zasadniczo skrystalizowało się w myśli chrześcijańskiej w kontekście refleksji nad tajemnicą Trójcy Świętej i natury Jezusa Chrystusa[39]. Odkąd Boecjusz nauczył nas, że osoba jest **indywidualną substancją natury rozumnej**, podmiotowość człowieka związana została z racjonalnym i wolnym sposobem istnienia biologiczno-psychicznej struktury człowieka[40]. Używając współczesnego języka, można powiedzieć, że **osoba jest rozumnym, wolnym i zdolnym do miłości sposobem istnienia biologiczno-psychicznej struktury człowieka. Szuka ona obiektywnego (prawdziwego) sensu życia, zdolna jest do podmiotowego bycia sobą, w solidarnej i sprawiedliwej harmonii z innymi osobami.**

Osoba jest rozumnym sposobem namysłu nad własną płcią biologiczną. Oznacza to nie tylko zdolność do poznania struktury biologiczno-psychicznej płciowości. Rozumność oznacza także namysł nad znaczeniem płciowości w realizacji celów życiowych osoby. Rzetelny namysł nie może

---

[39] Por. I. Mroczkowski, *Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała*, dz. cyt., s. 13; J. Ratzinger, *Dogma und Verkündigung*, München 1977, s. 201–202.

[40] Oczywiście droga od Boecjuszowej definicji osoby i jej aplikacji teologicznej do współczesnego personalizmu jest długa i nie ma tutaj miejsca, aby ją przypominać. Zwłaszcza że „jedne określenia osoby poszły nieco po linii „natury" (substancji), inne bardziej po linii „egzystencji" (relacji). Pierwsze podkreślały niezależność, całkowitość w sobie, posiadanie siebie, istnienie w sobie i przez siebie; drugie zaś główną uwagę zwracały na relacjonalność, otwartość i komunikatywność. Pierwsze raczej brały pod uwagę odmienność osób ludzkich w stosunku do Osób Bożych; drugie starały się akcentować, że to, co istotne dla Osób Bożych, nie może nie być istotne dla osób ludzkich. Ks. T. Wilski, *„Tajemnica osoby" – klucz do zrozumienia siebie i Boga*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny" 8 (1982) 2, s. 28.

pominąć komplementarności płciowości na płaszczyźnie biologicznej, psychicznej i duchowej. Odkryje też różne znaczenia miłości (erotycznej, przyjacielskiej i zdolnej do poświęcenia), nie wykluczając funkcji prokreacyjnej mężczyzny i kobiety.

Osoba jest bytem wolnym w stosunku do własnej ekspresji seksualnej. Oznacza to, że potrafi odróżnić to, co jest w niej determinizmem, a co plastycznością popędu, wraz z jego korelatami psychicznymi. Osobie odsłania się różnica między pożądaniem i pragnieniem, siłą popędu i zdolnością do jego sublimacji, nie mówiąc o zdolności do integracji osobowej seksualności. Proces integracji jest zadaniem niełatwym, zwłaszcza w społeczeństwie rozerotyzowanym poprzez pornografię. Jest jednak konieczny w tworzeniu tożsamości płciowej człowieka. Bez tego nie nastąpi integracja biologicznej siły seksu, psychicznej przyjemności towarzyszącej jego ekspresji oraz wartości moralnych, jakie jednostka chce osiągnąć w życiu. Dlatego nie tylko można, ale należy mówić o odpowiedzialności za własną dojrzałość płciową, za drugiego człowieka i relacje seksualne między kobietą i mężczyzną.

Osoba wreszcie przeżywa swoją seksualność w kontekście społecznym, którego najbardziej elementarnym wyrazem jest komplementarność płci. Na tej płaszczyźnie płciowość mężczyzny i płciowość kobiety wchodzą w sieć odniesień, które mogą osiągnąć poziom wzajemnego zatroskania kierowanego poprzez miłość poświęcenia, choć są też narażone na wyzysk, krzywdę i poniżanie. W tym drugim przypadku mogą powstawać stereotypy, nierówne traktowanie, a nawet przemoc wobec kobiet obciążonych obowiązkami macierzyńskimi. Dlatego osobowe podejście do relacji między płciami tak samo troszczy się o sprawiedliwość struktur społecznych i kulturowych, jak i kładzie nacisk na rolę sumienia.

Wdaje się, że takie podejście do płciowości nie gubi niczego z intuicji Karola Wojtyły wyrażonej w *Osobie i czynie*[41]. Stwarza też szansę na dialog z bardziej doświadczalnym, fenomenologicznym opisem człowieka[42]. W istocie kard. Wojtyła, później papież Jan Paweł II, stworzył podstawy do realistycznego opisu istoty męskości i kobiecości. Uwzględnia on społecz-

---

41 Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1969.

42 Por. W. Chudy, *Obszary filozoficzne w Jana Pawła II teologii ciała*, w: Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku". O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1981, s. 228.

ne uwarunkowania płci, uzasadniając ich równość w pogłębionym religijnie rozumieniu cielesności i miłości. Na takiej drodze łączenia biologii, psychiki i kultury płciowości ludzkiej nie redukuje się żadnego elementu płciowości. Nie idzie się też na skróty, co – jak się wydaje – ma miejsce w myśleniu radykalnych feministek. Właściwie odczytany zamysł Boga wobec kobiety i mężczyzny potwierdza osobową interpretację struktury cielesności ludzkiej, zakotwiczając jej ostatecznościowe uzasadnienie w woli Boga, który jest miłością.

Dla zatroskanych o rodzinę oznacza to podwójne zadanie. Po pierwsze, należy badać rzeczywistość małżeństwa i rodziny w sposób integralny; począwszy od rzetelnej analizy struktury biologicznej, psychicznej, aż po duchowo-religijne wymiary podmiotów życia małżeńsko-rodzinnego. Po drugie, nie trzeba wykluczać z tej struktury znaczenia miłości. Nie chodzi tylko o miłość jako siłę psychiczno-moralną, która łączy osobę kobiety i mężczyzny, lecz także o miłość jako cnotę społeczną, zakładającą powinność budowania sprawiedliwych relacji między kobietą i mężczyzną. Stąd wypływa najczystszy impuls do budowania równości między nimi. Można i trzeba obudowywać je kulturowo, społecznie i politycznie, ale nigdy nie wolno go lekceważyć.

Miłość nie **dekonstruuje** żadnej płci, nie wprowadza walki między kobietą i mężczyzną, nie zatraca się w parodii. Wsłuchując się w głos sumienia konkretnej kobiety i konkretnego mężczyzny, miłość motywuje do usuwania nierówności oraz wynosi ich do takiego zjednoczenia, które Biblia nazywa byciem w **jednym ciele**. Miłość jest podstawą klarownej wizji człowieka, o której powstawaniu Rocco Buttiglione pisze tak: „Nie istnieje (jakaś) struktura biologiczna aktu i (jakaś) decyzja wewnętrzna podmiotu, który traktuje akt (tylko) z punktu widzenia jego skutków. Pomiędzy płaszczyzną biologiczną i duchową włącza się – i niejako obie w jedną całość złącza i jako jedną całość wyraża – inna jeszcze płaszczyzna. W niej właśnie dochodzi do głosu przedmiotowe znaczenie, obiektywny sens aktu”[43].

---

[43] R. Buttiglione, *Dar ciała darem osoby. Autonomia sumienia wobec autonomii prawdy*, w: Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do Zmartwychwstania. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1993, s. 157.

Proponowana literatura

Butler J., *Uwikłani w płeć. Feminizm i polityka tożsamości*, przeł. K. Krasucka, wstęp O. Tokarczuk, Warszawa 2008.

Chudy W., *Obszary filozoficzne Jana Pawła II teologii ciała*, w: Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku". O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1981, s. 217–238.

Elshtain J. B., *Public man, private woman*, New York 1981.

Gerl-Falkowitz H. B., *Różnice płciowe, Krytyczne pytania pod adresem gender studies*, w: *Kobiety w Chrystusie. W stronę nowego feminizmu*, red. M. M. Schumacher, tł. M. Romanek, Warszawa 2008, s. 80–96.

Seksuologia. Zarys encyklopedyczny, red. K. Imieliński, Warszawa 1985.

Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor.*

Jan Paweł II, *List do kobiet*, Watykan 1995.

Jan Paweł II, *W obronie rodziny i jej praw*, „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) (1999) 11, s. 10–11.

Jan Paweł II, *Ojcostwo i macierzyństwo w zamyśle Bożym*, „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) (1999) 11, s. 11–13.

Kowalska B., *Socjologia krytyczna a rozwój gender studies*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 57–69.

Kuby G., *Globalna rewolucja. Likwidacja wolności w imię wolności*, Kraków 2013.

Mroczkowski I., *Osoba i cielesność. Moralne aspekty teologii ciała*, Warszawa 2008.

Mroczkowski I., *Natura osoby ludzkiej. Podstawy tożsamości człowieka*, Płock 2012.

Peters M. A., *Gender – światowa norma polityczna i kulturowa. Narzędzie rozeznania*, tł. L. Woroniecki, Warszawa 2013.

Putnam T. R, *Myśl feministyczna. Wprowadzenie*, przeł. J. Mikos i B. Umińska, Warszawa 2002.

Ratzinger J., *Dogma und Verkündigung*, München 1977.

Slany K., *Rodzina w refleksji feministyczno-genderowej*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 225–248.

Szacka B., *Gender i płeć*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 19–35.

Titkow A., *Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 36–56.

Weber M., *Polityka jako zawód i powołanie*, wybór, oprac. i wstęp M. Dębski, Warszawa 1989.

Wilski T., *„Tajemnica osoby" – klucz do zrozumienia siebie i Boga*, „Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny" 2 (1982) 8, s. 24–44.

Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Kraków 1969.

Zasada równości szans kobiet i mężczyzn w projektach programu operacyjnego kapitał ludzki. Poradnik – aktualizacja, Warszawa 2010. Poradnik opracowano na podstawie publikacji: M. Branka, M. Rawłuszko, A. Siekiera, *Zasada równości szans płci w projektach PO KL*, Warszawa 2009.

Yanagisako S. J., Collier J. F., *O ujednoliconą analizę płci kulturowej i pokrewieństwa*, przeł. E. Klekot, w: *Gender: perspektywa antropologiczna*, t. 1: *Organizacja społeczna*, pod red. E. Hryciuk, A. Kościańskiej, Warszawa 2007, s. 21–59.

ks. Janusz Mastalski*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Pedagogiczne wymiary nauk o rodzinie

1. Dylematy współczesności, z którymi musi zmierzyć się rodzina

Przed blisko 20 laty, w roku poświęconym rodzinie Jan Paweł II pisał: „Kościół stara się uczestniczyć w radościach i nadziejach, a także w trudach i cierpieniach ziemskiego pielgrzymowania ludzi z tym głębokim przeświadczeniem, że On sam dał Kościołowi człowieka i równocześnie mu go zadał jako «drogę» jego posłannictwa i posługi"[1]. W naszych czasach okazuje się jednak, że ta droga staje się niebezpieczna, pełna zagrożeń i lęków. Deformacja tradycyjnego modelu rodziny oraz coraz większe problemy z wychowa-

---

* KS. JANUSZ MASTALSKI – kapłan archidiecezji krakowskiej, profesor doktor habilitowany nauk teologicznych, profesor zwyczajny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, oraz kierownik Katedry Pedagogiki Ogólnej na Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Prorektor ds. studenckich i dydaktyki. Wykłada pedagogikę ogólną, teorię wychowania, dydaktykę, gerontologię społeczną, psychoedukację rodziny oraz pedagogikę rodzinną. Współpracuje z Uniwersytetem Pedagogicznym w Krakowie oraz Wyższą Szkołą „Humanitas" w Sosnowcu. Napisał 20 książek naukowych i popularnonaukowych. Jest twórcą podręcznika *Zarys teorii wychowania* (2002), a także monografii: *Zasady edukacyjne w katechezie* (2002), *Szkolne interakcje zaburzające skuteczne wychowanie* (2005), *Chrześcijanin wobec agresji w rodzinie* (2006), *Modlitwa kapłańska* (2006), *Samotność globalnego nastolatka* (2007), *Jak dobrze wychowywać dziecko?* (2009), *Pokusy kapłańskie* (2011), *Lęki kapłańskie* (2012), *Wartości kapłańskie* (2013). Ponadto napisał blisko 140 artykułów dotyczących wychowania dzieci i młodzieży publikowanych w czasopismach świeckich i religijnych. Prowadził także ponad 60 szkoleń i kursów dla nauczycieli, wychowawców oraz samorządowców w gminach i powiatach w całej Polsce. Wypromował 250 prac licencjackich i magisterskich. Jest promotorem 13 doktorów.

[1] Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 1.

niem młodego pokolenia przynaglają psychologów, pedagogów, wychowawców, a także wszystkich odpowiedzialnych za wychowanie, do refleksji nad pomocą „domowemu Kościołowi".

W rodzinie ma miejsce początek rozwoju osoby, następuje socjalizacja, kształtowane są cechy osobowościowe. Jej wielkim atutem decydującym o przewadze nad innymi środowiskami jest wczesne oddziaływanie[2]. Rodziny zatem nie można zastąpić, ale ona sama może również być toksyczna i nie spełniać swoich zadań i funkcji.

Współcześnie istnieje wiele przyczyn takiego stanu rzeczy. Zniewolona rodzina staje się miejscem antywychowania. Będąc rzeczywistością dynamiczną i otwartą, narażona jest na wielorakie wpływy i przez to jest zagrożona jako wspólnota[3]. Potrzeba zatem konsekwentnych działań, które uratują domowy Kościół, będący naturalnym środowiskiem wychowawczym.

Współczesna cywilizacja niesie ze sobą wiele dylematów, które dotyczą wielu ludzi, niezależnie od szerokości geograficznej. Rodzina staje w obliczu niepokojących zjawisk, które rodzą pytania pozostające bez jednoznacznych odpowiedzi. Oto najważniejsze z nich, z którymi badacze związani z dyscypliną „nauki o rodzinie" powinni się zmierzyć:

Tabela 1. Dylematy współczesnej rodziny

1.	**Indywidualizm**	czy	wspólnota?
2.	**Interesy**	czy	wartości?
3.	**Kult nowości**	czy	afirmacja tradycji?
4.	**Juwenizm**	czy	szacunek dla doświadczenia?
5.	**Konsumpcja**	czy	samorealizacja?
6.	**Negacja tabu**	czy	intymność?
7.	**Informacja**	czy	mądrość?
8.	**Skuteczność**	czy	etyka?
9.	**Anonimowość**	czy	odpowiedzialność?
10.	**Kreowanie zbytecznych potrzeb**	czy	prawdziwa troska o człowieka?

Źródło: opracowanie własne

Nowo powstała dyscyplina naukowa – nauki o rodzinie wpisuje się doskonale w nurt badań nad powyższymi, ale także wieloma innymi zjawiska-

---

[2] H. Filipczuk, *Rodzina a rozwój psychiczny dziecka*, Warszawa 1981, s. 69.

[3] J. Wilk, *Rodzina jako podstawowe środowisko wychowawcze w świetle doktryny Kościoła katolickiego*, w: *Pedagogika katolicka*, red. A. Rynio, Stalowa Wola 1999, s. 289.

mi dotyczącymi rodziny. Nie ma wątpliwości, że owa nauka ma charakter multidyscyplinarny. Oznacza to, że także aspekt pedagogiczny powinien być brany pod uwagę w definiowaniu i określaniu zakresu badań nauk o rodzinie. Jest on przede wszystkim związany z procesem wychowania i samowychowania w rodzinie.

2. Nauki o rodzinie w służbie wychowania i autowychowania

Rodzina stanowi przedmiot szczególnego zainteresowania pedagogiki, bowiem „zasadniczy sens pedagogiki rodziny można upatrywać w analizie zjawisk i procesów różnej natury, zachodzących w rodzinie, których skutki mają lub potencjalnie mogą mieć aspekt wychowawczy (opiekuńczy, kulturalny, socjalny, moralny i obyczajowy, ogólnoedukacyjny)”[4]. Pedagogiczny wymiar nauk o rodzinie ma zatem obejmować wszelkie zjawiska związane z rodziną, a dotyczące szeroko pojętego wychowania.

Warto podkreślić, że „w naukach pedagogicznych mamy do czynienia z zaznaczającym się wyraźnie obszarem refleksji i badań nad rodziną. Wiąże się on z różnymi dyscyplinami pedagogicznymi, a zwłaszcza z pedagogiką społeczną, teorią wychowania i dydaktyką”[5].

Jako że rodzina jest naturalnym środowiskiem wychowawczym, aspekt pedagogiczny nauk o rodzinie jest niezwykle istotny, a wręcz decydujący w prowadzeniu badań. Dlatego też można się pokusić o podanie zarówno przedmiotu owych badań, jak i celu, a także metod badawczych. Można również określić obszary tematyczne związane z pedagogicznym wymiarem nauk o rodzinie.

I tak określając przedmiot nauk o rodzinie w kontekście pedagogicznej perspektywy, można powiedzieć, że jest nim szeroko pojęte wychowanie i samowychowanie dokonujące się w rodzinie. Trzeba pamiętać, że – jak pisze kard. Zenon Grocholewski – „zagrożeniem wychowania jest umniejszanie roli rodziny w procesie wychowania. Często oboje rodzice pracują, stąd ich możliwość poświęcenia czasu dzieciom jest ograniczona. Poza tym, wobec różnego rodzaju trudności wychowywania we współczesnej

---

4 S. Kawula, J. Brągiel, A. W. Janke, *Pedagogika rodziny*, Toruń 2009, s. 16.
5 S. Kawula, J. Brągiel, A. W. Janke, *Pedagogika rodziny*, dz. cyt., s. 84.

rzeczywistości, czują się oni do tego zadania nieprzygotowani, niejednokrotnie bezradni i starają się to zadanie po prostu zlecić innym: przedszkolu, szkole”[6]. To z kolei powoduje swoistą „przepychankę” w procesie wychowania pomiędzy środowiskami wychowawczymi. Nauki o rodzinie mogą i powinny pomóc w określeniu zarówno przyczyn, jak i rozwiązań dotyczących prawidłowego procesu wychowawczego zachodzącego w domowym Kościele.

Ważne jest również określenie celów pedagogicznych związanych z dyscypliną naukową, jaką są nauki o rodzinie. Wydaje się, że można je określić w kontekście słów Jana Pawła II, który mówił: „Do napięć dochodzi nieraz w relacjach między członkami samej rodziny. Często są one wynikiem trudności w osiąganiu harmonii życia rodzinnego, gdy praca utrudnia małżonkom przebywanie razem albo też gdy jej brak lub groźba jej utraty zmusza do nieustannej walki o przetrwanie i napełnia lękiem przed niepewną przyszłością. Nie brak napięć, których źródłem są wzory zachowań podsuwane przez hedonizm i konsumizm: skłaniają one członków rodziny raczej do zaspokajania własnych pragnień niż do spokojnego i pracowitego budowania rodzinnej wspólnoty. Częste kłótnie między rodzicami, niechęć do wydawania na świat potomstwa, znęcanie się nad nieletnimi i pozostawianie ich bez opieki – to smutne symptomy nieładu, poważnie zakłócającego pokój społeczności rodzinnej, którego nie może z pewnością przywrócić bolesna decyzja separacji, a tym bardziej rozwód, prawdziwa «plaga» współczesnego społeczeństwa”[7].

Celem nauk o rodzinie w aspekcie pedagogicznym jest analiza, ocena i interpretacja określonych zjawisk oraz procesów zachodzących w rodzinie, jak również próba określenia warunków skuteczności procesu wychowawczego w rodzinie. Badania w tym zakresie mogą posłużyć do konstruowania modeli teoretycznych i praktycznych dotyczących wychowania rodzinnego. Cele te wpisują się w zadania pedagogiki rodziny, bowiem „płaszczyzna pedagogicznych rozważań nad rodziną stanowi wartościowe dopełnienie wielostronnej

---

[6] Z. Grocholewski, *Integralne wychowanie wg bł. Edmunda Bojanowskiego*, www.bdnp.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=303:kard-zenon-grocholewski-integralne-wychowanie-wg-b-edmunda-bojanowskiego&catid=57:o-edmundzie&Itemid=234 (01.09.2012).

[7] Jan Paweł II, *Orędzie na XXVII Światowy Dzień Pokoju (8.12.1993)*, „L'Osservatore Romano” 1 (1994), s. 3.

eksploracji obszaru rodzinności człowieka, na którym uwagę skupiają dzisiaj przedstawiciele takich nauk jak filozofia, aksjologia, etyka, antropologia, teologia, socjologia, psychologia, pedagogika, historia, etnografia, ekonomia, demografia, prawo i inne"[8].

Celem nauk o rodzinie jest także demaskowanie wszelkich zagrożeń, które dekonstruują wychowawcze środowisko rodzinne. Kard. Zenon Grocholewski, świadom zagrożeń przypomina, że „szukając w małżeństwie głównie własnego szczęścia, na dłuższą metę nie znajduje się go, natomiast szukając wspólnego szczęścia, także za cenę trudu, uszczęśliwia się również samego siebie. Innym powodem kryzysu jest zeświecczenie życia rodzinnego. Procent małżeństw rozwiedzionych jest dzisiaj bardzo wysoki, co ma niezwykle szkodliwe skutki, zwłaszcza dla dzieci, a o tym mało się mówi. Statystyki wykazują jednak, że procent ten jest bardzo niski w odniesieniu do małżeństw, które regularnie wspólnie się modlą i starają się własną wzajemną miłość zakorzenić w miłości Boga"[9]. Nie ma więc wątpliwości, że „właśnie rodzina jest podstawowym środowiskiem wychowawczym, zarazem najbardziej naturalnym, i z tej racji także najbardziej zdolnym do twórczości wychowania. W niej bowiem wychowanie jest kontynuacją i wymogiem procesu zrodzenia dziecka oraz wspierane jest naturalną miłością rodziców do swoich dzieci"[10].

Z punktu widzenia pedagogicznego nauki o rodzinie powinny posługiwać się także określonymi metodami badawczymi. Są nimi metody badań pedagogicznych, a także specyficzne metody używane w socjologii wychowania. Są to zarówno metody jakościowe, jak i ilościowe. Pozwalają one na zebranie materiału faktograficznego i bardzo wnikliwy opis badanych zjawisk w rodzinie.

Analizując pedagogiczny aspekt nauk o rodzinie, warto także określić obszary tematyczne związane z omawianą dyscypliną naukową. Oto najważniejsze z tych obszarów:

---

8 S. Kawula, J. Brągiel, A. W. Janke, *Pedagogika rodziny*, dz. cyt., s. 24.

9 *Wychowanie pod znakiem miłości*. Rozmowa ks. M. Mejznera SAC z kard. Z. Grocholewskim – prefektem Kongregacji ds. Edukacji Katolickiej, „Niedziela" 52 (2011), s. 9.

10 Z. Grocholewski, *Integralne wychowanie wg bł. Edmunda Bojanowskiego*, art. cyt.

Tabela 2. Obszary tematyczne

- podstawowe zasady wychowania w rodzinie;
- problemy wychowawcze współczesnych rodzin;
- rodzina a rozwojowe potrzeby dziecka;
- rodzina a rozwojowe potrzeby młodzieży;
- proces samowychowania w środowisku rodzinnym;
- przestrzenie współpracy pomiędzy rodziną a szkołą;
- rodzina a środowisko rówieśnicze dzieci i młodzieży w kontekście wychowania;
- błędy wychowawcze popełniane przez rodziców;
- interakcje rodzeństwa w kontekście wychowania rodzinnego;
- babcia i dziadek w procesie wychowania wnuków;
- współczesne alternatywne formy życia małżeńskiego i rodzinnego w kontekście zadań wychowawczych;
- toksyczna rodzina;
- media a wychowanie w rodzinie;
- proces wychowawczy w rodzinie z osobą niepełnosprawną;
- wychowanie w rodzinie z problemem alkoholowym;
- proces wychowania w rodzinie naznaczonej agresją;
- aspekty andragogiczne w małżeństwie bezdzietnym;
- edukacja wychowawcza rodziców;
- współczesne koncepcje wychowania w rodzinie;
- rola Kościoła w procesie wychowania rodzinnego;
- psychoedukacja rodziny;
- metody, środki i formy pomocy rodzinie w procesie wychowania;
- organizacje pozarządowe wspierające proces wychowawczy w rodzinie.

Źródło: opracowanie własne

Oczywiście powyższa propozycja nie jest listą wyczerpującą obszary zainteresowań nauk o rodzinie. W tym kontekście trzeba pamiętać, iż – jak pisał przed kilku laty Kazimierz Obuchowski – „mimo wszystkich negatywnych i wręcz patologicznych symptomów naszej cywilizacji jest zjawiskiem optymistycznym samo zaistnienie rewolucji podmiotów i w jej wyniku postulat i pragnienie wielu ludzi zwrócenia się do siebie, wykorzystanie własnego umysłu i jego mocy twórczych”[11]. Nauki o rodzinie mają owo „zwrócenie” ułatwić. Aby tak się stało, warto omówić jeszcze wyzwania, jakie stoją przed naukowcami zajmującymi się rodziną z perspektywy pedagogicznej.

[11] K. Obuchowski, *Od przedmiotu do podmiotu*, Bydgoszcz 2000, s. 87.

3. Wyzwania nauk o rodzinie w perspektywie pedagogicznej

Nie ma żadnych wątpliwości, że przed naukowcami zajmującymi się naukami o rodzinie stoi wiele zadań, które wynikają ze specyfiki owej dziedziny. Biorąc pod uwagę perspektywę pedagogiczną, można nakreślić kilka płaszczyzn „pedagogicznego" uprawiania omawianej dyscypliny naukowej.

Pierwsza płaszczyzna naznaczona jest przez **perspektywę ponadkonfesyjną**. Szeroko pojęte wychowanie może być definiowane na różne sposoby, a w zależności od światopoglądu mieć określone założenia. Wydaje się, że nauki o rodzinie powinny poszukiwać wspólnej płaszczyzny dialogu w pojmowaniu zarówno rodziny jako środowiska wychowawczego, jak i zadań oraz celów stawianych tejże rodzinie. Współczesna cywilizacja przyniosła ogromny zamęt w dziedzinie wychowania, także tego rodzinnego. Trzeba pamiętać, iż bycie razem promowane przez współczesną kulturę „nabiera atrakcyjności, której brakuje więzom powinowactwa. Zmiany są tu powściągliwe, niczego się nie przysięga, a zobowiązań, jeśli się je składa, nie bierze się całkiem serio, łańcuchy nie krępują ruchów, a rąk nie wiążą pęta. Zwykle nie ma żadnej wspólnoty, której członków można by wziąć na świadków, ani nikogo, kto z wysoka pobłogosławiłby związek"[12].

Nauki o rodzinie muszą się i z tą rzeczywistością zmierzyć. W dobie genderyzmu, wolnych związków czy singli następuje także „rozmywanie" katolickiej nauki społecznej. Dokonuje się to przede wszystkim w mediach, ale także jest obecne w nowych programach edukacyjnych. Szczególnie niepokojące wydają się manipulacje wokół rodziny i małżeństwa. Deprecjonuje się owe instytucje, szukając różnego rodzaju erzaców. Rację ma prof. Lucjan Kocik, kiedy pisze, że „ogólnospołeczne zmiany, które współcześnie zaczynają dominować w świecie, nazywane też globalizacją i ponowoczesnością, są tak wszechstronne i głębokie, że dotychczasowe definicje rodziny i małżeństwa przestają być adekwatne do istniejącej rzeczywistości. Rodzina przestaje być instytucją, grupą i systemem o trwałych, zunifikowanych i uniwersalnych cechach"[13]. To z kolei prowadzi do niepokojącej deaksjologizacji wychowania i rodziny jako środowiska wychowawczego.

Stąd też druga grupa wyzwań stojących przed naukowcami uprawiającymi dyscyplinę nauki o rodzinie jest wyznaczana przez **perspektywę aksjologicz-**

---

[12] Z. Bauman, *Razem osobno*, Kraków 2003, s. 50.

[13] L. Kocik, *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, Kraków 2006, s. 9.

ną. Bez wątpienia w kwestii wartości istnieje wiele podziałów i sprzecznych ze sobą poglądów. Po pierwsze istnieje brak zgody na podobne pojmowanie wartości (choćby w kwestii ich obiektywnego istnienia). Po drugie na różne sposoby pojmowana jest hierarchia wartości.

Te podziały wpływają na sposób pojmowania wychowania rodzinnego. A trzeba pamiętać, że aksjologia wpływa na dobór środków i zasad wychowawczych. Dla przykładu: nie każdy zgadza się z poglądem Ericha Fromma, który uważał, iż „matka jest domem, z którego wychodzimy, jest naturą, glebą, oceanem; ojciec nie reprezentuje żadnego takiego naturalnego domu [...], reprezentuje on drugi biegun ludzkiego istnienia; świat myśli, przedmiotów, które są dziełem rąk ludzkich, świat prawa i ładu, dyscypliny, podróży i przygody. Ojciec jest tym, który uczy dziecko i wskazuje mu drogę w świat”[14].

Ów dialog naukowy na płaszczyźnie aksjologicznej jest niezwykle ważny, bowiem ma szanse na zbudowanie spójnych teorii pedagogicznych, w których wartości stają się fundamentem wychowania rodzinnego. Co więcej, nauki o rodzinie mogą przyczynić się do stworzenia kolejnego rodzinnego systemu wychowawczego, który będzie adekwatny do współczesnych cywilizacyjnych wyzwań i zagrożeń.

Pochylając się nad wartościami, naukowcy powinni pamiętać o słowach Jana Pawła II: „Nasuwa się dramatyczne pytanie: na jakim fundamencie mamy budować nową epokę historyczną, która wyłania się z wielkich przemian XX w.? Czy wystarczy oprzeć się na trwającej obecnie rewolucji technicznej, która, jak się wydaje, kieruje się wyłącznie kryteriami produktywności i wydajności, bez żadnego odniesienia do duchowego wymiaru człowieka bądź powszechnie uznawanych wartości etycznych? Czy można zadowolić się prowizorycznymi odpowiedziami na najistotniejsze pytania i pozwolić, aby życiem kierowały instynktowne odruchy, chwilowe doznania lub przemijające kaprysy? Nie uciekniemy przed owym pytaniem: na jakim fundamencie, na jakich pewnikach powinniśmy budować nasze życie oraz życie wspólnoty, której jesteśmy członkami? […] Nadzieja, jaką żywi ludzkość żyjąca pośród licznych niesprawiedliwości i cierpień, to nadzieja na nową cywilizację – pod znakiem wolności i pokoju. Jednakże do takiego przedsięwzięcia potrzeba nowego pokolenia budowniczych, którzy – powodowani potrzebą

---

[14] E. Fromm, *O sztuce miłości*, przeł. A. Bogdański, Warszawa 1971, s. 55.

autentycznej miłości, a nie strachem czy przemocą – potrafią, kładąc kamień na kamieniu, wznosić w mieście ludzkim miasto Boże”[15].

Jest to możliwe tylko wtedy, kiedy rodzina staje się skutecznym środowiskiem wychowawczym. Z kolei to pociąga za sobą wszelkie działania pomocowe udzielane rodzinie, aby była ona przestrzenią wspomagania rozwoju człowieka.

Wśród takich działań należy wymienić wszelkie zabiegi likwidujące patologie i dysfunkcje. Można więc powiedzieć, że trzecie wyzwanie dla nauk o rodzinie związane jest z **perspektywą detoksykacyjną**. Trudno nie zgodzić się poglądem, iż „młodzi ludzie mogą zostać kim chcą, lecz nie istnieje nic, co by ich w jakikolwiek sposób ukierunkowało. Mają zupełną swobodę nie tylko przy wyborze miejsca zamieszkania, mogą równie dowolnie zdecydować, czy będą ludźmi wierzącymi, czy ateistami bądź zostawią sobie furtkę agnostycyzmu; czy będą hetero- czy homoseksualni, znów z ewentualną furtką biseksualizmu, czy zawrą związek małżeński i na jak długo. Nie istnieje konieczność, ogólnie przyjęta moralność, presja społeczna czy kult heroizmu – coś, co wyróżniałoby którykolwiek z kierunków. Istnieją tylko pragnienia, popychając we wszystkich kierunkach, oraz wzajemnie sprzeczne uzasadnienia wszystkich możliwych decyzji”[16].

Nauki o rodzinie powinny wypracowywać metody i narzędzia demaskujące niepokojące zjawiska dotykające współczesną rodzinę. Perspektywa pedagogiczna nauk o rodzinie niejako wymusza na badaczach poszukiwania konkretnych rozwiązań pomocowych detoksykujących współczesną rodzinę. Jest to niejako misja naukowców zajmujących się rodziną. Warto pamiętać, iż „wychowuje przede wszystkim osobowość rodziców przez swoje właściwości dodatnie, przez odpowiednie postawy społeczne, moralne, kulturalne i religijne, ale dziecko musi to konkretnie dostrzegać, oglądać naocznie sposoby zachowania się rodziców i przez nie kształtować własne postawy”[17]. Jeżeli takiej postawy nie ma, następuje niepokojący proces powstawania różnego rodzaju zagrożeń hamujących prawidłowy rozwój dziecka[18].

---

[15] Jan Paweł II, *Przemówienie podczas czuwania modlitewnego w ramach XVII Światowego Dnia Młodzieży w Toronto* (23–28.07.2002), „L'Osservatore Romano” 9 (2002), s. 51.

[16] A. Bloom, *Umysł zamknięty. O tym jak szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, przekł. T. Bieroń, Poznań 1997, s. 101.

[17] M. Dziewiecki, *Pedagogika miłości dla wychowawców i wychowanków*, Częstochowa 2001, s. 78.

[18] J. Mastalski, *Pedagogika zagrożeń wychowawczych wśród uczniów szkół podstawowych*, w: *Wychowanie dzieci w młodszym wieku szkolnym*, red. J. Stala, Tarnów 2006, s. 265n.

Trzeba też pamiętać, że rodzina „jako przestrzeń intymności jest najważniejszym gwarantem psychicznej stabilizacji, kształtowania tożsamości osobowej i społecznej oraz sensu życia. W niej realizuje się proces komunikowania między jednostkami. Może być traktowana jako swoisty rodzaj poszerzonej osobowości człowieka. Z jej perspektywy są postrzegane inne wartości i cele życiowe, w niej realizuje się w sposób pełny i osobowy, w pewnym sensie nieograniczony, proces komunikowania między jednostkami. Rodzina umożliwia realizację innych wartości, przekazując je z pokolenia na pokolenie”[19]. Stąd też nauki o rodzinie jako dyscyplina naukowa powinny obejmować nie tylko poszukiwania owych zagrożeń, ale przede wszystkich kreować narzędzia do wspomagania rozwoju wszystkich członków rodziny.

Nie ma wątpliwości, że badania nad rodziną w kontekście pedagogicznych zagadnień powinny być prowadzone również w **perspektywie sakralnej**. Należy pamiętać, że „rodzina, która jest otwarta na wartości transcendentne, która służy braciom w radości, która wykonuje swoje zadania z wielkoduszną wiernością i która jest świadoma swego codziennego uczestnictwa w tajemnicy chwalebnego Krzyża Chrystusowego, staje się pierwszym i najlepszym seminarium powołania do życia poświęconego królestwu Bożemu”[20]. Nauki o rodzinie, badając proces wychowania i samowychowania w rodzinie, nie mogą pomijać jego aspektu teologicznego, szczególnie że w świecie zglobalizowanym małżeństwo i rodzina są w przeciwieństwie do modelu chrześcijańskiego traktowane jako formy historyczne. Oznacza to, że pojawiając się na pewnym etapie rozwoju historycznego i kulturowego ludzkości i wraz ze zmianą form społecznego życia ludzi, ulegają wewnętrznym i zewnętrznym zmianom. Przeszły one przez pewne fazy rozwojowe w zakresie organizacji, życia seksualnego i gospodarczego. Wynika stąd, że życia seksualnego człowieka nie regulują jakieś stałe i niezmienne normy, układ stosunków wewnętrznych w grupie rodzinnej i jej prawa, ale to wszystko staje się odbiciem danego etapu rozwoju historycznego ludzkości.

Kolejnym zjawiskiem jest traktowanie małżeństwa jako instytucji z gruntu świeckiej, co wyraża się w formie jego zawarcia i warunkach jego trwałości i rozwiązywalności. Ponadto małżeństwo nie ma pierwszeństwa przed pań-

---

[19] J. Mariański, *Socjalizacja religijna i moralna w rodzinie współczesnej – stan aktualny i perspektywy*, w: *Pedagogika pastoralna*, red. M. Marczewski, Lublin 2003, s. 112.

[20] Jan Paweł II, adhort. apost. *Familiaris consortio*, 53.

stwem i społeczeństwem, ale otrzymuje od nich wyraźnie określone i wyznaczone prawnie możliwości funkcjonowania[21].

W rodzinie coraz bardziej zanikają wspólnotowe praktyki religijne, świadomość wspólnego, religijnego świętowania. Trzeba w tym miejscu przypomnieć, iż modlitwa rodzinna stanowi czynnik istotny, a nawet decydujący o tym, że rodzina staje się chrześcijańska[22].

Nauki o rodzinie nie mogą zatem pomijać istotnego sakralnego wymiaru rodziny, która dla człowieka wierzącego stanowi „domowy Kościół". W swoich badaniach naukowcy powinni uwzględniać religijną perspektywę rodziny. Jest ona instytucją, do której Kościół przywiązuje niezwykle ważną rolę w kształtowaniu osobowości człowieka. Ma się on rozwijać w rodzinie i dla rodziny.

W poszukiwaniach naukowych należy uwzględnić wszystkie konsekwencje konfesyjnego pojmowania rodziny jako środowiska wychowawczego. Oczywiście przy zachowaniu wzajemnego szacunku należy prowadzić dialog, w którym teologiczny wymiar nie przeszkadza we wspólnych działaniach na rzecz rodziny. Światopogląd, który nakreśla sposób pojmowania rodziny i jej roli w rozwoju człowieka, nie może dzielić badaczy. Niestety, w ostatnich latach obserwuje się działania „okopywania" się na swoich stanowiskach. Stracić może na tym jedynie sama rodzina.

4. Nadzieje

Na koniec należy zadać pytanie: „co dalej?", a może lepiej: „jak dalej?". Jak promować nauki o rodzinie, które pomogą we wzmacnianiu współczesnej rodziny? Jaka zatem rysuje się przyszłość przed tą młodą dyscypliną naukową?

Mówiąc o przyszłości, trzeba pamiętać, że „istnieje tendencja do postrzegania rodziny jako sprawy prywatnej, nie biorąc pod uwagę tego, że w sposób zasadniczy służy ona dobru państwa. Często się bowiem zdarza, że rodzinom przestaje się udzielać pomocy finansowej, a władze publiczne odmawiają swego wsparcia dla rodziny jako takiej oraz jako podmiotu praw i obowiązków. Odchodzi się od polityki prorodzinnej (której podmiotem jest rodzina wraz z wszystkimi swoimi członkami) na rzecz opiekuńczej polityki społecz-

---

[21] F. Adamski, *Przyszłość rodziny*, „Wychowawca" (2001) 10, s. 9.
[22] J. Mastalski, *Samotność globalnego nastolatka*, Kraków 2007, s. 141.

nej (wspomagającej poszczególnych potrzebujących członków danej rodziny, np. dzieci). Taka pomoc społeczna jest oczywiście jak najbardziej uzasadniona, o ile rzeczywiście obejmuje się nią tych, którzy tego potrzebują. Wiąże się z tym jednak niebezpieczeństwo, że poszczególnych członków rodziny będzie się rozpatrywać osobno, na przykład z jednej strony dzieci, z drugiej matkę. Taka polityka pomocy społecznej nie może zastąpić słusznego wynagrodzenia, jakie należy się rodzinie ze względu na służbę, jaką wyświadcza ona państwu. Doprowadziłoby to do umniejszania znaczenia jej roli i w sposób pośredni do «karania» rodzin, które mają więcej niż dwoje dzieci i zapewniają tym samym przyrost naturalny"[23].

Nauki o rodzinie mają jako dyscyplina naukowa ogromne pole do zagospodarowania. Nie można bowiem zapominać, że „tej zmieniającej się podstawowej komórce życia społecznego, a zarazem trwałej i mało podatnej na zmiany gwałtowne, towarzyszą refleksje badawcze różnej natury, choćby: prawne, ekonomiczne, biologiczne, kulturowe, etnograficzne, filozoficzne, demograficzne, urbanistyczne, psychologiczne, socjologiczne i pedagogiczne, a także kryminalistyczne, dewiacyjne i patologiczne"[24].

Przed nową dyscypliną naukową stoją ogromne wyzwania związane z niebezpiecznymi manipulacjami wokół rodziny. Naukowcy będą musieli się zmierzyć z próbami zanegowania tradycyjnego modelu na rzecz nowych trendów dotyczących wychowania i realizacji siebie. Nie można bowiem nie zgodzić się z poglądem, iż „mówi się dzisiaj bezkrytycznie o «nowych modelach rodziny», o rodzinach zamiast o rodzinie, dąży się też do sformułowania nowej definicji małżeństwa. Oddalając się od pierwotnego pojęcia małżeństwa, rozumianego jako związek-komunia dwóch osób różnych płci, które oddają się sobie nawzajem bez zastrzeżeń i ograniczeń w czasie, w sposób wyłączny, wprowadza się coraz więcej określeń dwuznacznych, definiujących te «nowe modele rodziny». Mówi się więc o «rodzinach niepełnych», «rodzinach wtórnych», o «konkubinatach» czy wręcz o «rodzinach homoseksualnych». Te tak zwane «nowe modele» są jednak ułudą. Już w samym wyrażeniu «rodzina niepełna» zawiera się zasadnicza sprzeczność. Dziecko ma zawsze dwoje rodziców. Mówiąc o «rodzinie niepełnej» neguje się niejako ist-

---

[23] Papieska Rada ds. Rodziny, *Wyzwania i perspektywy na początku trzeciego tysiąclecia*, 14.06.2003, „L'Osservatore Romano" 11–12 (2003), s. 43.

[24] S. Kawula, J. Brągiel, A. W. Janke, *Pedagogika rodziny*, dz. cyt., s. 16.

nienie nieobecnego rodzica – w większości wypadków ojca – i tym samym utrwala się model matriarchalny, który staje się dziś coraz bardziej rozpowszechniony. Gdy chodzi natomiast o «rodzinę wtórną», trzeba zauważyć, że choć jest ona rezultatem niepowodzenia, pojmuje się ją i kształtuje według modelu rodziny nuklearnej. W tle «rodziny wtórnej» znajduje się zawsze rodzina rozbita, która nadal istnieje i często to właśnie ona najbardziej liczy się dla dziecka”[25].

Resumé
Pedagogiczne wymiary nauk o rodzinie

W artykule została przedstawiona pedagogiczna perspektywa uprawiania dyscypliny naukowej: nauki o rodzinie. W pierwszej kolejności zostały ukazane dylematy, z którymi musi borykać się współczesna rodzina. Nauki o rodzinie mają być niejako przestrzenią poszukiwań dotyczących owych dylematów, jak i opisu rodziny jako środowiska wychowawczego. Autor w perspektywie pedagogicznej przedstawia cel, przedmiot, metody oraz obszary tematyczne dyscypliny naukowej, jaką są nauki o rodzinie. Ostatnia część artykułu poświęcona jest wyzwaniom, jakie stawia współczesna cywilizacja naukom o rodzinie. Jest to opis czterech perspektyw: ponadkonfesyjnej, aksjologicznej, detoksykacyjnej oraz sakralnej.

Proponowana literatura

Adamski F., *Przyszłość rodziny*, „Wychowawca” (2001)10, s. 9–10.

Bauman Z., *Razem osobno*, Kraków 2003.

Bloom A., *Umysł zamknięty. O tym jak szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, przekł. T. Bieroń, Poznań 1997.

Dziewiecki M., *Pedagogika miłości dla wychowawców i wychowanków*, Częstochowa 2001.

Filipczuk H., *Rodzina a rozwój psychiczny dziecka*, Warszawa 1981.

Fromm E., *O sztuce miłości*, przeł. A. Bogdański, Warszawa 1971.

Jan Paweł II, Adhortacja *Familiaris consortio*.

---

[25] Papieska Rada ds. Rodziny, *Wyzwania…*, art. cyt., s. 8.

Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*.

Jan Paweł II, *Orędzie na XXVII Światowy Dzień Pokoju (8.12.1993)*, „L'Osservatore Romano" 1 (1994), s. 2–5.

Jan Paweł II, *Przemówienie podczas czuwania modlitewnego w ramach XVII Światowego Dnia Młodzieży w Toronto (23–28.07.2002)*, „L'Osservatore Romano" 9 (2002), s. 51–52.

Grocholewski Z., *Integralne wychowanie wg bł. Edmunda Bojanowskiego*, w: www.bdnp.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=303:kard-zenon-grocholewski-integralne-wychowanie-wg-b-edmunda-bojanowskiego&catid=57:o-edmundzie&Itemid=234 (01.09.2012).

Kawula S., Brągiel J., Janke A. W., *Pedagogika rodziny*, Toruń 2009.

Kocik L., *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, Kraków 2006.

Mariański J., *Socjalizacja religijna i moralna w rodzinie współczesnej – stan aktualny i perspektywy*, w: *Pedagogika pastoralna*, red. M. Marczewski, Lublin 2003, s. 104–127.

Mastalski J., *Pedagogika zagrożeń wychowawczych wśród uczniów szkół podstawowych*, w: *Wychowanie dzieci w młodszym wieku szkolnym*, red. J. Stala, Tarnów 2006, s. 375–412.

Mastalski J., *Samotność globalnego nastolatka*, Kraków 2007.

Obuchowski K., *Od przedmiotu do podmiotu*, Bydgoszcz 2000.

Papieska Rada ds. Rodziny, *Wyzwania i perspektywy na początku trzeciego tysiąclecia* (14.06.2003), „L'Osservatore Romano" 11–12 (2003), s. 40–47.

Wilk J., *Rodzina jako podstawowe środowisko wychowawcze w świetle doktryny Kościoła katolickiego*, w: *Pedagogika katolicka*, red. A. Rynio, Stalowa Wola 1999, s. 283–298.

Wychowanie pod znakiem miłości. Rozmowa ks. M. Mejznera SAC z kard. Z. Grocholewskim – prefektem Kongregacji ds. Edukacji Katolickiej, „Niedziela" (2011) 52, s. 9.

Alicja Kalus*
Uniwersytet Opolski

Nauki o rodzinie z perspektywy psychologicznej

1. Wprowadzenie

Badania naukowe rodziny stanowią przedmiot zainteresowania coraz większej grupy badaczy[1]. Na przestrzeni ostatnich lat rodzina uległa istotnym zmianom. Przemiany te ujawniają potrzebę opracowania definicji rodziny we współczesnym świecie, nowego modelu teoretycznego do badań nad rodziną oraz opracowania rzetelnych i trafnych narzędzi pomiaru różnych aspektów funkcjonowania rodziny. Badania dotyczące rodziny prowadzone są przez badaczy, którzy reprezentują różne dyscypliny nauki. Wśród nich oprócz psychologii ważne miejsce zajmują filozofia, pedagogika, socjologia, teologia,

---

* ALICJA KALUS – doktor habilitowana nauk humanistycznych w zakresie psychologii. Pracuje w Instytucie Nauk o Rodzinie i Instytucie Psychologii Uniwersytetu Opolskiego. Zainteresowania naukowe autorki dotyczą psychologii małżeństwa i rodziny, w tym psychologicznych zagadnień związanych z bezdzietnością i adopcją. Psychologicznej problematyce adopcji poświęcona jest rozprawa habilitacyjna *Funkcjonowanie systemu rodziny adopcyjnej. Analiza psychologiczna*, Opole 2009. W 2011 roku autorka uzyskała stopień naukowy doktora habilitowanego nauk humanistycznych w zakresie psychologii na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. Jest autorką wielu prac naukowych i popularnonaukowych dotyczących problematyki niepłodności w małżeństwie oraz adopcji, np. *Childlessness and adoption: the experience of loss as a source of suffering*, „Journal of Physiology and Pharmacology" (2006) 57, s. 175–181; *Psychosomatic disorders among adopted people*, „Advances in Experimental Medicine and Biology" (2013), s. 369–375: Springer (IF 2); *Adopcja w świetle modelu stresu*, „Psychologia Rozwojowa" 12 (2007) 3, s. 29–34; *Zadowolenie ze swoich małżeństw par bezdzietnych niepłodnych*, „Małżeństwo i Rodzina" 3 (2003) 7, s. 12–18; *Doświadczenie bezdzietności w małżeństwie*, „Życie i Płodność" (2008) 2/3, s. 81–86.

[1] J. H. Bray, *Family assessment. Current issues in evaluating families*, „Family Relations" (1995) 44, s. 469–477.

prawo, nauki biomedyczne i inne. Sposób podejścia do rodziny w znacznym stopniu zależy od perspektywy podmiotu zajmującego się tym problemem. Może to być perspektywa szeroka, która odwołuje się do obszernej płaszczyzny teoretycznej opartej na wielu dyscyplinach naukowych, lub wąska, bazująca na konkretnej, ściśle określonej teorii i metodologii naukowej. Te dwa spojrzenia wzajemnie się wykluczają i utrudniają, a w pewnym stopniu nawet uniemożliwiają ustalenie uniwersalnej metodologii dla nauk o rodzinie jako dyscypliny naukowej. Nauki o rodzinie są dyscypliną naukową w obszarze nauk humanistycznych, koncentrującą się na istocie małżeństwa i rodziny, ale korzystającą także z obszaru nauk społecznych.

Pytania dotyczące psychologicznego funkcjonowania rodziny rozumianej jako całość oraz poszczególnych osób w rodzinie zadawane są w obszarze psychologii akademickiej, jak również psychologii stosowanej (praktycznej). Treści zawarte w niniejszym artykule dotyczą znaczenia i miejsca psychologii jako dyscypliny naukowej w zakresie nowej dyscypliny naukowej, jaką są nauki o rodzinie.

Przedmiotem badań w psychologii jest życie psychiczne jednostki, zaś przedmiotem badań psychologii rodziny jest rodzina rozumiana jako samoregulujący się system, w którym „członkowie sprawują względem siebie kontrolę nad dostępem do myśli i znaczenia, uczuć czy ewentualnie władzy, zarówno w zakresie komunikacji słownej, jak i bezsłownej”[2]. W odniesieniu do rodziny jako systemu na uwagę zasługują szczególnie następujące założenia: (1) wszystkie elementy systemu są ze sobą wzajemnie powiązane. Wzajemne powiązania zachodzą w oparciu o sprzężenie zwrotne; (2) zachowanie członka systemu rodzinnego wpływa na pozostałych członków rodziny oraz na rodzinę jako całość oraz (3) system rodzinny nie istnieje w próżni, ale w otoczeniu społecznym, w którym ważne miejsce zajmuje szkoła, praca, Kościół, polityka społeczna, kultura[3].

W rozważaniach nad rodziną istotne wydaje się zwrócenie uwagi na definicję pojęcia rodziny. Współczesna rodzina ulega istotnym przeobrażeniom. Zmiany te odnoszą się do czynników zewnętrznych, takich jak środowisko społeczne, kultura, polityka, praca oraz do czynników wewnętrznych, wśród których obserwuje się zmiany w strukturze rodziny, jej trwałości, treści ról

---

2 T. Rostowska, *Małżeństwo, rodzina, praca a jakość życia*, Kraków 2008, s. 44.
3 M. Radochoński, *Choroba a rodzina*, Rzeszów 1987.

rodzicielskich, poziomie integracji, zwłaszcza emocjonalnej, członków rodziny. Jeżeli wziąć pod uwagę złożoność zmian we współczesnej rodzinie, słuszne wydaje się stwierdzenie, że badania rodziny oraz pomoc rodzinie w wymiarze praktycznym wymagają stosowania modelu interdyscyplinarnego, a nawet multidyscyplinarnego. Przykładem dyscyplin naukowych o charakterze interdyscyplinarnym są nauki o rodzinie. Interdyscyplinarny charakter prowadzonych badań nad rodziną skłania do zadania zasadniczego pytania dotyczącego metodologii: czy możliwe jest wypracowanie metodologii nauk o rodzinie, czy też każda z prezentowanych dyscyplin naukowych powinna zachować swoją metodologiczną tożsamość? Celem niniejszego opracowania jest ukazanie specyfiki psychologii w naukach o rodzinie oraz zapoczątkowanie dyskursu dotyczącego metodologicznych ustaleń.

2. Dyskusja wokół definicji rodziny we współczesnym świecie

Dyskurs nad definicją rodziny w literaturze polskiej zapoczątkował Mieczysław Plopa[4]. W swoich rozważaniach autor zwrócił uwagę na fakt, że „rodziny definiują się poprzez własne interakcje w czasie, gdy długowieczność, prawna elastyczność, osobisty wybór, etniczność, płeć, odległość geograficzna oraz technologia reprodukcyjna wpływają na tradycyjne biologiczne i prawne koncepcje rodziny"[5]. Wśród istotnych kryteriów opisywania rzeczywistości, jaką jest rodzina, wymienia się: długowieczność, wielopokoleniowość, powiązania biologiczne, stosunki powinowactwa. Rodzina może być także opisywana jako grupa społeczna[6]. Długowieczność istnienia rodziny oznacza, że rodzące się dziecko wpisuje się na zawsze w historię rodziny, nawet wtedy, gdy staje się fizycznie nieobecne na skutek śmierci, założenia własnej rodziny czy też oddania do adopcji. Współcześnie dziecko często jest wychowywane w rodzinie, która zmienia swoją strukturę w czasie. Często pozostaje na stałe tylko z jednym z rodziców, np. matką lub ojcem, a pozostałe elementy struktury rodzinnej ulegają zmianie. Istotną właściwością rodziny

---

4 M. Plopa, *Rodzina u progu trzeciego tysiąclecia: perspektywa badań*, w: *Człowiek u progu trzeciego tysiąclecia. Zagrożenia i wyzwania*, t. 3, red. M. Plopa, Elbląg 2009, s. 227–242.

5 M. Plopa, *Rodzina u progu trzeciego tysiąclecia: perspektywa badań*, dz. cyt., s. 229.

6 Por. L. Wojciechowska, *Praktyczna wiedza o rozwoju życia rodzinnego*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, red. J. Trempała, Warszawa 2012, s. 395–406.

jest wielopokoleniowość. Oznacza ona istnienie w rodzinie osób, które prezentują różne generacje, czyli dziadków, rodziców (małżonków), dzieci. Naturalną koleją rzeczy jest to, iż osoby dorosłe w rodzinie opiekują się dziećmi. Ten stan rzeczy ulega zmianie w sytuacji rodziny ze starzejącymi się rodzicami. Wtedy następuje odwrócenie ról[7], co oznacza, że dorosłe dzieci sprawują opiekę nad starzejącymi się rodzicami. Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na istotne zmiany we współczesnej rodzinie. Właściwość rodziny, jaką są powiązania genetyczne, odnosi się do rozumienia rodziny jako grupy, którą tworzą osoby połączone więzami krwi. We współczesnej rodzinie dziecko często powiązane jest biologicznie tylko z jednym z rodziców, zaś z pozostałymi członkami rodziny łączą je więzy prawne, np. przysposobienia.

Istotną cechą współczesnej rodziny jest zjawisko zakłócenia naturalnego cyklu rozwoju rodziny. Evelyn Duvall[8] wymienia osiem stadiów rozwoju rodziny. Stadium rodziny to „okres, w którym struktura i interakcje między rolami członków rodziny wyraźnie odróżniają się jakościowo od poprzedzających i następujących po nim etapów życia rodzinnego. Stadium zwykle ocenia się na podstawie zdarzeń, które wskazują na zmianę w składzie rodziny lub w sposobie, w jaki jej członkowie są przestrzennie i interakcyjnie zorganizowani"[9]. Koncepcja E. Duvall, krytykowana ze względu na jedynie opisowy charakter, odzwierciedla dynamikę zmiany ról w rodzinie. Helen Bee[10] podkreśla, że koncepcja etapów rozwoju rodziny E. Duvall opisuje wspólną dla większości rodzin dynamikę zmiany ról rodzinnych. Analiza współczesnych zmian dotyczących rodziny w odniesieniu do etapów cyklu rozwoju rodziny E. Duvall ujawnia wiele ważnych kwestii. Istotnym zmianom ulegają nie tylko poszczególne etapy ze względu na kryterium wieku, ale także zadania, jakie przypisane są poszczególnym członkom rodziny. W pierwszym etapie rodziny – małżeństwo bez dzieci – zachodzą istotne zmiany w odniesieniu do ram czasowych, jak również do zadań związanych z rodziną. E. Duvall[11] uważa, że stadium małżeństwa bez dzieci to okres około dwóch lat. Na ten czas przewidziane są takie zadania, jak planowanie i przygotowywanie się do ro-

---

7 C. M. Renzetti, D. J. Curran, *Kobiety, mężczyźni i społeczeństwo*, tł. A. Gromkowska-Melosik, Warszawa 2005.

8 E. Duvall, *Family development*, Chicago 1957.

9 L. Wojciechowska, *Praktyczna wiedza o rozwoju życia rodzinnego*, dz. cyt., s. 401.

10 H. Bee, *Psychologia rozwoju człowieka*, tł. A. Wojciechowska, Poznań 2004.

11 H. Bee, *Psychologia rozwoju człowieka*, dz. cyt.

dzicielstwa. Etap małżeństwa bezdzietnego, który w typowym modelu rodziny poprzedzony jest okresem narzeczeństwa, zastępowany jest coraz częściej tzw. modelem nietypowym, czyli związkiem kohabitacyjnym. Związek kohabitacyjny oparty jest o tzw. wolny związek, w odróżnieniu od związku o sformalizowanej strukturze. Inną zmianą jest zjawisko bezdzietności z wyboru, czyli rezygnacji z podjęcia roli rodzicielskiej. Taki stan rzeczy sprawia, że naturalny cykl rozwoju rodziny zostaje przerwany. Role rodzicielskie zostają zastąpione zazwyczaj rolami zawodowymi[12].

We współczesnej psychologii rozwoju człowieka zwraca się uwagę na znaczenie czasu psychologicznego. Realizacja zadań rozwojowych wiąże określone role życiowe z wiekiem[13]. Obecnie obserwuje się zjawisko niepunktualności (ang. *off-time*) w podejmowaniu ról rodzicielskich w odniesieniu do społecznie oczekiwanego terminu zdarzeń. Wyjaśnienie tego zjawiska wymaga nawiązania do koncepcji społecznej punktualności[14]. Odnosi się ona do „częstości, czasu trwania i kolejności ról oraz związanych z wiekiem oczekiwań i przekonań dotyczących biegu życia, charakterystycznych dla danego społeczeństwa i społecznego kontekstu. […] Społecznie skonstruowany zegar zdarzeń jest przez jednostkę przyswajany przez kulturowy przekaz, dokonywanie porównań z innymi w podobnym wieku chronologicznym, kształtując w efekcie strukturę umysłową, do której jednostka odwołuje się przy ocenie, w jakim stopniu jej działania są zgodne z jej wiekiem, na ile są punktualne, spóźnione czy przyspieszone”[15]. Współcześnie kobiety mogą rodzić dzieci „po czasie”, czyli po okresie wczesnej dorosłości, gdzie zadania te stanowią centrum życia człowieka[16].

Kolejne etapy rozwoju rodziny, czyli rodzina z pierwszym dzieckiem, rodzina z dzieckiem w wieku przedszkolnym, rodzina z dzieckiem w wieku szkolnym, rodzina z adolescentem, dotyczą właściwej opieki nad dzieckiem i towarzyszenia dziecku w przeżywaniu kryzysów rozwojowych. Wśród istotnych zmian we współczesnej rodzinie na uwagę zasługuje nieobecność fizyczna rodziców w rozwoju dziecka. Wyjazdy zarobkowe za granicę, przekazywa-

---

12 Z. Dąbrowska, *Nietypowe małżeństwa w Polsce*, „Małżeństwo i Rodzina” 15 (2005) 3, s. 32.

13 R. J. Havighurst, *Developmental tasks and education*, New York 1953.

14 R. Helson, V. Mitchell, G. Moane, *Personality and patterns of adherence and nonadherence to the social clock*, „Journal of Personality and Social Psychology” 46 (1984) 5, s. 1079–1096.

15 L. Wojciechowska, *Praktyczna wiedza o rozwoju życia rodzinnego*, dz. cyt., s. 401–402.

16 L. Wojciechowska, *Praktyczna wiedza o rozwoju życia rodzinnego*, dz. cyt., s. 401–402.

nie opieki nad dzieckiem opiekunce, całodniowe żłobki czy przedszkola – to tylko jej niektóre przyczyny.

Istotne zmiany w rozwoju rodziny obserwuje się współcześnie w ostatnim według E. Duvall etapie, czyli starzenia się rodziców. W tym okresie rodzice oczekują wsparcia od swoich dorosłych dzieci, na które często nie mogą liczyć.

Zmiany w funkcjonowaniu współczesnej rodziny dotyczą także jej struktury. Mogą one zachodzić na trzech poziomach: na poziomie przestrzennym, ról i pozycji społecznych oraz więzi wewnętrznych i zewnętrznych[17]. Opisywanie rodziny w kategoriach strukturalnych rodzi wiele problemów, gdyż zależności związane z typem rodziny (pełna, niepełna, adopcyjna, zrekonstruowana), powiązaniami biologicznymi i prawnymi często zachodzą na siebie.

W oparciu o prowadzone analizy zagadnienia współczesnej rodziny należy zgodzić się ze stanowiskiem, że zachodzą istotne zmiany w funkcjonowaniu rodziny we współczesnym świecie. Nie sposób jednak zgodzić się ze stanowiskiem wielu badaczy, którzy lansują tezę, że „model rodziny tradycyjnej jako naturalnej i uniwersalnej instytucji przechodzi powoli do lamusa, wypierany przez związek kohabitacyjny"[18], a rodzina „to system niezależnych stosunków" lub „nowy społeczny kontrakt"[19]. Z badań wynika, że w Polsce występuje zjawisko międzypokoleniowego konfliktu dotyczącego modeli małżeńsko-rodzinnych[20]: starsze pokolenie częściej promuje tradycyjny model rodziny (społecznie zdefiniowany), czyli związek małżeńskim z dzieckiem, oparty o tradycyjną hierarchię wartości.

Z powyższych analiz dotyczących zmian we właściwościach współczesnej rodziny wynika, że zmiany te są istotne zarówno z punktu widzenia badań nad rodziną, jak również w odniesieniu do form pomocy rodzinie. Zasadne wydaje się pytanie: czy zmiany zachodzące we współczesnej rodzinie pozwalają na wysnucie wniosku, że współczesne, nierodzinne modele wspólnego życia, określane często jako „nietypowe modele rodziny", powinny stanowić jedyną definicję rodziny? Uznanie tej tezy za słuszną może sprawić, że prowadzone badania nad rodziną będą nierzetelne, gdyż pojęcie „rodzina" będzie

---

17 B. Nowak, *Rodzina w kryzysie. Studium resocjalizacyjne*, Warszawa 2011, s. 15.

18 Por. K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2002.

19 A. Kornhaber, *Grandparenthood and the new social contract*, w: *Grandparenthood*, ed. V. L. Bengtson, J. F. Robertson, Beverly Hills 1985, s. 159–172.

20 Z. Dąbrowska, *Nietypowe małżeństwa w Polsce*, art. cyt., s. 32.

zawierało tylko niektóre cechy uznawane dotąd za charakterystyczne; będzie to pojęcie niepełne. W badaniach nad rodziną we współczesności uwzględnić należy zarówno model tradycyjny, jak i nietradycyjne formy wspólnego życia, określane jako „nietypowe rodziny".

3. Rodzina w paradygmacie rozwojowym

Wśród teorii badania współczesnej rodziny na uwagę zasługuje podejście rozwojowe. Pytania dotyczące rozwoju rodziny jako całości, jak również poszczególnych członków rodziny wydają się najbardziej aktualne w obliczu licznych przemian, jakim podlega współczesna rodzina. Rodzina stanowi prymarny kontekst rozwojowy jednostki. Według Uriego Bronfenbrennera[21] to kontekst, w którym dziecko może obserwować i przyjmować wzory coraz bardziej złożonej aktywności we współdziałaniu lub pod bezpośrednim kierownictwem osób, które posiadają wiedzę i umiejętności jeszcze przez dziecko nieopanowane, a z którymi ma ukształtowane pozytywne stosunki emocjonalne. Psychologia ekologiczna[22] przyjmuje następujące tezy: (1) środowisko stanowi integralną całość, którą tworzą jego fizyczne i społeczne elementy; (2) proces rozwoju jednostki dokonuje się zawsze w określonym kontekście (*development in context*); (3) źródła rozwoju są efektem stałej, aktywnej interakcji, która zachodzi pomiędzy jednostką a środowiskiem; (4) wzajemne relacje interpersonalne, które dokonują się na drodze komunikacji werbalnej i niewerbalnej, zachodzą także wówczas gdy nie występują kontakty bezpośrednie między osobami. Funkcjonują one w oparciu o „wcześniejsze doświadczenia zakodowane w postaci wspomnień oraz aktualne ich opracowywanie pod wpływem interakcji z innymi osobami"[23]. Prawidłowy rozwój człowieka pozostaje w ścisłym związku z zachowaniami osób bliskich, szczególnie członków rodziny. We współczesnej psychologii przyjmuje się założenie, że w badaniach

---

21 U. Bronfenbrenner, *The ecology of human development. Experiments by nature and design*, Cambridge 1979.

22 U. Bronfenbrenner, *The ecology of human development…*, dz. cyt.; M. Tyszkowa, *Jednostka a rodzina: interakcje, stosunki, rozwój*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, red. M. Przetacznik-Gierowska, M. Tyszkowa, Warszawa 1996, s. 124–149.

23 L. Bakiera, *Wartość małżeństwa w rozwoju człowieka dorosłego*, w: *Rodzina jako wartość w rozwoju człowieka*, red. B. Harwas-Napierała, Poznań 2009, s. 25–57.

nad rozwojem psychicznym człowieka należy jednostkę traktować „jako istotę społeczną stanowiącą część sieci stosunków społecznych, a zarazem oddziałującą na układ tych stosunków i jego dynamikę”[24]. Maria Tyszkowa wysunęła tezę, że istnieje wzajemny związek „między rodziną i jej rozwojem a funkcjonowaniem i zmianami rozwojowymi jednostki. Z psychologiczno-rozwojowego punktu widzenia badania i wyjaśnienia wymaga jednak ciągle problem, jakie związki zachodzą między rodziną i jej przekształceniami z jednej strony a funkcjonowaniem i zmianami rozwojowymi jednostki – z drugiej”[25]. We współczesnej rodzinie obserwuje się wiele istotnych zmian. Wiele z nich ma charakter istotnych zagrożeń dla rozwoju rodziny i dla rozwoju indywidualnego jednostek tworzących system rodzinny. Barbara Harwas-Napierała[26] zwraca uwagę na to, że „gwałtowność i intensywność zachodzących współcześnie zjawisk społecznych, niestabilność środowisk, w których rozwija się jednostka, w tym przede wszystkim rodziny, powodują trudności w budowaniu tożsamości rodzinnej i osobowej”[27], szczególnie w zakresie biograficzno-wertykalnym, czyli związanym z „osiąganiem temporalnej ciągłości, czyli poczucia związku między tym, kim się było w przeszłości, a tym, kim się jest obecnie i do czego się zmierza w przyszłości”[28].

We współczesnym świecie rodzina musi zmierzyć się z konsekwencjami modelu niezależności rodziny. Do jego najbardziej charakterystycznych cech należą: rozluźnienie struktury rodziny i jej atomizacja, ograniczenie relacji wspólnotowych na rzecz kontaktów towarzyskich, autonomia i poleganie na sobie, osłabienie funkcji socjalizacyjnej rodziny[29]. Wszystko to sprzyja egocentryzacji członków rodziny, zanikaniu troski o innych, w tym o młodsze pokolenie, któremu pozostawia się prawo wyboru, zanikowi wspólnotowego charakteru wzajemnych relacji na rzecz ich rozluźnienia, a nawet zerwania. Z analiz tych wynika, że rodzina łatwo może być zastępowana innymi formami wspólnego życia i opieki nad dzieckiem.

---

[24] M. Tyszkowa, *Rodzina, doświadczenie i rozwój jednostki*, w: *Rodzina a rozwój jednostki*, red. M. Tyszkowa, Poznań 1990, s. 13.

[25] M. Tyszkowa, *Rodzina, doświadczenie i rozwój jednostki*, dz. cyt., s. 14.

[26] B. Harwas-Napierała, *Rodzina w kontekście współczesnych zagrożeń*, w: *Rozwojowe i wychowawcze aspekty życia rodzinnego*, red. T. Rostowska, A. Jarmołowska, Warszawa 2010, s. 11–21.

[27] B. Harwas-Napierała, *Rodzina w kontekście współczesnych zagrożeń*, dz. cyt., s. 12.

[28] J. Nikitorowicz, *Szanse i zagrożenia tożsamości rodzinnej na pograniczu kultur*, w: *Rodzina wobec wyzwań edukacji międzykulturowej*, red. J. Nikitorowicz, Białystok 1997, s. 66–78.

[29] Por. B. Harwas-Napierała, *Rodzina w kontekście współczesnych zagrożeń*, dz. cyt., s. 11–21.

Dynamika zmian w rodzinie związana jest ściśle z dynamiką zmian rozwojowych w cyklu życia każdego człowieka. We **współczesnej teorii rozwoju rodziny** stanowisko dotyczące łączenia rozwoju rodziny z biologicznie ujmowaną ontogenezą jest krytykowane na rzecz nowej teorii rozwoju rodziny. W świetle współczesnej teorii rozwój rodziny[30] wyznaczany jest przez uwarunkowania kulturowe. Kolejne założenie współczesnej teorii rozwoju rodziny mówi, że „jeżeli rodzina jako całość lub któryś z jej członków znajdują się poza normatywnym porządkiem zdarzeń w rodzinie, może dojść do zakłóceń na ich drodze życiowej. […] Członkowie rodziny w jej ramach kreują wewnętrzne normy o zróżnicowanym charakterze. […] Rodzinne interakcje są przewidywalne i jednakowe w rodzinach, ze względu na istnienie instytucjonalnych norm i oczekiwań odnoszących się do ról rodzinnych. […] Przejście z jednego stadium rodziny do drugiego jest przewidywane na podstawie aktualnego stadium i czasu jego trwania"[31].

Współczesne przemiany, które dotykają rodzinę, zasługują na uwagę badaczy. Należy jednak podkreślić, że samo szerzenie i propagowanie tych modeli wspólnego życia (związki „na próbę", kohabitacje, małżeństwa bezdzietne z wyboru, kobiety samotnie wychowujące dzieci, rosnąca liczba rozwodów, związki homoseksualne) nie jest równoważone promowaniem rzetelnej wiedzy o ich konsekwencjach dla rozwoju rodziny jako całości, a także dla poszczególnych jej członków (dzieci, małżonków, dziadków). Stanowić one powinny przedmiot badań na gruncie nauk o rodzinie.

4. Podsumowanie

Z przeprowadzonych analiz wynika, że współczesna rodzina podlega zmianom pod wpływem przemian społecznych. Pojawiają się, oprócz rodzin tradycyjnych, także nierodzinne formy wspólnego życia. Dla badaczy rodziny istotne jest docieranie do wiedzy na temat „rozwoju rodziny i jej członków, systemu wartości i norm, właściwości i specyfiki klimatu rodzinnego, koncepcji wychowania i wynikających z niej działań wobec potomstwa"[32].

---

30 D. M. Klein, J. M. White, *Family theories: an introduction*, Thousand Oaks 1996.
31 D. M. Klein, J. M. White, *Family theories: an introduction*, dz. cyt.
32 L. Wojciechowska, *Praktyczna wiedza o rozwoju życia rodzinnego*, dz. cyt., s. 405.

Dopiero badania oparte na teorii rodziny i rzetelnych metodach badawczych pozwolą odpowiedzieć na pytanie, czy współczesne przemiany rodziny sprzyjają, czy zagrażają pomyślnej adaptacji rodziny do realizacji zadań rozwojowych.

Proponowana literatura

Bakiera L., *Wartość małżeństwa w rozwoju człowieka dorosłego*, w: *Rodzina jako wartość w rozwoju człowieka*, red. B. Harwas-Napierała, Poznań 2009, s. 25–57.

Klein D. M., White J. M., *Family theories: an introduction*, Thousand Oaks 1996.

Nowak B., *Rodzina w kryzysie. Studium resocjalizacyjne*, Warszawa 2011.

Plopa M., *Rodzina u progu trzeciego tysiąclecia: perspektywa badań*, w: *Człowiek u progu trzeciego tysiąclecia. Zagrożenia i wyzwania*, t. 3, red. M. Plopa, Elbląg 2009, s. 227–242.

Rostowska T., *Małżeństwo, rodzina, praca a jakość życia*, Kraków 2008.

Tyszkowa M., *Jednostka a rodzina: interakcje, stosunki, rozwój*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, red. M. Przetacznik-Gierowska, M. Tyszkowa, Warszawa 1996.

Wojciechowska L., *Praktyczna wiedza o rozwoju życia rodzinnego*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, red. J. Trempała, Warszawa 2012, s. 395–406.

Lucjan Kocik*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Problemy socjologicznych badań współczesnej rodziny

1. Socjologiczne osobliwości rodziny

Monolit tradycyjnej rodziny pęka. Alternatywne formy związków stają się coraz bardziej atrakcyjne i powszechne, a zmiany dokonują się nie w ciągu stuleci, jak dawniej, ale dekad.

Kiedyś młody człowiek miał z góry zaplanowaną trajektorię życia. Człowiek dzisiejszy to osobnik, któremu dana jest konieczność rozstrzygania o życiu, tożsamości, religii, małżeństwie i rodzicielstwie. Wszystko jest kwestią kalkulacji, decyzji, ryzyka, przypadku. Małżeństwo coraz częściej postrzegane jest jak wspólna firma, której funkcjonowanie może być za drogie. Wtedy wolny związek jest rozwiązaniem łatwiejszym i wygodniejszym.

Współczesne kobiety są bardziej samodzielne i wymagające, mężczyźni mniej pewni siebie. Ludzie nie są już tak wzajemnie zależni, wzrosła autonomia jednostki. Dziś słowa klucze to indywidualizm, samorealizacja i wolność. To sprawia, że małżeństwa są bardziej kruche i skłonne do rozpadu. Partnerstwo ograniczone w czasie staje się coraz bardziej powszechne. Jednocześnie funkcjonuje wyidealizowana i romantyczna wizja małżeństwa jako dozgonnego i wyłącznego związku dwojga ludzi, którzy we wszystkich dziedzinach życia w pełni zaspokajają swoje potrzeby.

---

* LUCJAN KOCIK – profesor doktor habilitowany, socjolog. W swej aktywności naukowo-badawczej łączy socjologię wsi z socjologią rodziny na gruncie analizy jakościowej ich społeczno-kulturowych przemian. Jest wykładowcą w Instytucie Nauk o Rodzinie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, kierownikiem Katedry Socjologii Rodziny.

Zderzenie tych dwóch tendencji sprawia, że podjęcie ostatecznej decyzji może budzić w ludziach paniczny lęk. Nierzadko w okresie poprzedzającym zawarcie małżeństwa pojawiają się nastroje depresyjne, paniczne reakcje ucieczkowe, dolegliwości neurasteniczne, stany lękowe, zaburzenia tożsamości do psychozy włącznie. Wspomniane lęki przed małżeństwem mogą mieć swoje źródła w zderzeniu tendencji do trwałości ze zjawiskami tymczasowości, zmienności oraz różnicowania się dążeń nawet małżonków i członków tej samej rodziny. Pomimo rosnących zagrożeń małżeństwo i rodzina nadal zajmują najwyższą pozycję w systemie wartości wszystkich społeczeństw.

W dzisiejszym świecie, który zmienia się tak szybko jak nigdy dotąd, rodzina nie pozostaje w tyle. Wielu badaczy problemu twierdzi, że na naszych oczach dokonuje się globalna rewolucja. Małżeństwo i rodzina zmieniają się niemal we wszystkich regionach świata – kto wie, może ze stratą dla siebie?

Zmienia się model rodziny, zmieniają się wzorce jej postępowania, rozrastania i w końcu rozpadu. Zmienia się świat, zmieniają się ludzie. Zmieniają się rodzice, zmieniają się dzieci. A przecież to oni tworzą rodziny.

Współczesną rzeczywistość polską charakteryzuje wzrost liczby rozwodów – szczególnie w większych miastach, wzrost liczby rodzin niepełnych, coraz późniejsze zawieranie małżeństwa przez ludzi w wieku aktywności matrymonialnej, coraz mniejsza liczba przychodzących na świat dzieci. Wzrasta również liczba alternatywnych form życia małżeńsko-rodzinnego. Choć takie formy małżeństwa jak LAT (*living apart together*), DINKS (*double income no kids*) lub małżeństwa homoseksualne albo takie style życia jak monoparentalność, kohabitacja czy życie w samotności nie są jeszcze normą w naszym społeczeństwie, to być może w niedługim czasie już będą.

2. Społeczne wymiary życia rodzinnego

Rodzina jako forma społecznego życia istnieje od najdawniejszych czasów w każdym typie społeczeństwa. Jest ona grupą określoną przez trwałe i zalegalizowane życie seksualne dwojga ludzi, służące prokreacji. Role małżonków i członków rodziny są określone nie tylko przez siły wewnętrzne, do których należą osobiste potrzeby człowieka, jego dążenia, popędy, miłość, przywiązanie itp., ale także przez zewnętrzną kontrolę, a więc prawo, obyczaje, tradycję, nakazy czy normy religijne społeczeństwa, w którym rodzina funkcjonuje.

Zainteresowanie i zaniepokojenie problemami małżeństwa i rodziny jest obecnie tak żywe i powszechne, jakby tę – starą jak ludzkość – instytucję odkryto dopiero w naszych czasach. Dążenie do wszechstronnego poznania problemów rodziny jest też wynikiem pojawienia się nowych, nieznanych dotąd zjawisk, a wśród nich również wielu takich, które zagrażają dotychczasowym formom jej funkcjonowania. To dzięki ich negatywnym skutkom zaczynamy coraz lepiej uświadamiać sobie, że podstawowe środowisko życia jednostki stanowi rodzina i że od tego, jaka ona jest i będzie, zależy ukształtowanie jednostek i całego społeczeństwa.

Rodzina zawiera w sobie wymiar historyczny. Jej kształt i struktura podlegają zmianie. Zmienia się ona tak, jak zmieniają się kultura i społeczeństwo. Można żałować tradycyjnego modelu rodziny, statycznego i stabilizującego życie jej członków, uświęcającego siłę tradycji, lecz trzeba zdać sobie sprawę, że będzie to żal daremny. Dziś rodzina wygląda inaczej i nie wrócą już dawne czasy.

Od przełomu ustrojowego w 1989 roku Polska w coraz większym stopniu uczestniczy w przemianach społecznych charakterystycznych dla Zachodu. Otwarcie się kraju na świat spowodowało wzmocnienie tendencji globalizacyjnych dominującej obecnie kultury Zachodu. Wraz z wieloma pozytywnymi i funkcjonalnymi wzorcami napływa też do nas wiele wzorców patologicznych i problemów powodujących narastanie różnych przejawów kryzysu rodziny. Przejmowanie zachodnich wzorców kulturowych może doprowadzić do dalszego rozwoju tego zjawiska.

Cały ten mikroświat rodziny wkomponowany jest w integralny całokształt ogólnospołecznych, ekonomicznych i kulturowych procesów kraju, w którym egzystuje, może więc być analizowany i należycie rozumiany jedynie w ich kontekście. Podlega wpływom tych procesów, odzwierciedla je, będąc odbiciem ich cech, a także wtórnie na nie wpływa. Dlatego analiza życia rodzinnego nie może ograniczać się wyłącznie do spraw wewnątrzrodzinnych, lecz musi również dotyczyć zewnętrznych relacji rodziny – jej „osadzenia" w społeczeństwie, jego strukturach, procesach i kulturze. Dzięki tym zewnętrznym relacjom i uwarunkowaniom badania nad – i tak już wewnętrznie złożoną – rodziną komplikują się jeszcze bardziej, a zarazem wydaje się, że jej socjologiczna analiza ma kluczowe znaczenie, bowiem ogólnospołeczne tło rodziny określa całą jej istotę. Społecznie ukształtowana rodzina jest z kolei podłożem wszelkich innych zjawisk i procesów – np. o charakterze psycho-

społecznym, psychologicznym czy pedagogicznym. W tych procesach odczytujemy cechy danego społeczeństwa i dzięki temu możemy te procesy należycie rozumieć oraz interpretować.

Ze względu na wewnętrzną złożoność rodziny, jak i jej skomplikowane zewnętrzne relacje podporządkowane dynamicznym przeobrażeniom świata społecznego, należyte jej poznanie naukowe wymaga wielostronnego podejścia badawczego – spojrzenia z wielu perspektyw.

Anatomia rodziny jako tworu socjologicznego oznacza, że gdybyśmy, badając rodzinę kolejno z punktu widzenia ekonomisty, geografa, historyka, psychologa itp., dodali do siebie wyniki tych badań, to nie tylko nie wyczerpalibyśmy wszystkiego, co można powiedzieć o rodzinie ze stanowiska naukowego, lecz nie dotknęlibyśmy w ogóle samego problemu rodziny. **Sama socjologia nie może się uporać z jednoznacznym określeniem rodziny. Jest ona bowiem wielowymiarową i wieloaspektową rzeczywistością społeczną: grupą, instytucją i systemem o cechach szczególnej wspólnoty**.

Rodzina jest więc grupą o niepowtarzalnym charakterze. Jest jedyną grupą społeczną bazującą na czynnikach biologicznych i naturalnych, w której więzi miłości i pokrewieństwa nabierają najwyższego znaczenia. Jest jedyną grupą zbudowaną na uczuciu, gdzie prawo interweniuje wyjątkowo dla umocnienia więzi wspólnoty. Tworzy najmniejszą społeczność ludzką, najbardziej naturalną, a zarazem konieczną, wcześniejszą od państwa czy innych grup zarówno w porządku czasowym, jak i logicznym. Mówiąc językiem Hegla, jest „królestwem miłości", tak jak państwo jest „królestwem prawa". W każdym społeczeństwie i w każdej epoce ujawnia swe pełne kompetencje do zapewnienia swym członkom warunków harmonijnego rozwoju ich osobowości.

3. Socjologiczne dyrektywy badań nad rodziną

Socjologia rodziny korzysta właściwie ze wszystkich metod, technik i procedur badawczych socjologii, przy czym niektóre z nich preferuje. W grupie rodzinnej występują bardzo intensywne stosunki społeczne, zbiegają się w niej wielostronne oddziaływania, jest ona miejscem wielostronnego współżycia społecznego, wyzwala skomplikowane uczucia i postawy. Empiryczne badania nad rodziną są więc dosyć trudne. Rodziny jest niełatwo badać z in-

nego jeszcze powodu. Poznanie życia rodzinnego przy zastosowaniu metod pozwalających na sformułowanie ogólnych, dostatecznie skontrolowanych twierdzeń napotyka większe trudności aniżeli badania prowadzone w wielu innych dziedzinach życia społecznego. Główne źródło trudności stanowi intymny, prywatny charakter stosunków rodzinnych, które z trudem poddają się obserwacji zewnętrznej i stawiają opór wobec zastosowania metod ankiety i wywiadu. Członkowie badanej rodziny mogę niejednokrotnie zdradzać niechęć przed ujawnieniem osobistych, niekiedy nawet wstydliwych spraw związanych z życiem rodzinnym, o których nie rozmawia się na ogół z ludźmi postronnymi i które nawet w gronie rodzinnym bardziej są odczuwane niż komentowane.

Badając skomplikowane procesy życia rodzinnego, należy przyjąć następujące zasady postępowania badawczego: 1) dążenie do wieloaspektowego ujęcia problematyki rodziny; 2) łączenie analizy ilościowej z jakościową; 3) jednoczesne posługiwanie się wieloma technikami badawczymi.

Wieloaspektowa analiza życia rodzinnego polega na jednoczesnym sprzężonym badaniu poszczególnych „pięter" rodziny – począwszy od podstawowych spraw ekonomicznych, a skończywszy na emocjonalnych związkach oraz świadomościowych modelach dotyczących małżeństwa i rodziny. Jeśli przedmiotem badań jest nawet jakiś jeden tylko aspekt życia rodzinnego, powinien on być ujmowany na tle innych, pobieżniej już zbadanych, niejako w ich ogólnym kontekście.

Przez ilościowe ujmowanie zjawisk społecznych rozumiemy ich liczenie, ich charakterystykę przy pomocy liczb. Analizę jakościową należy utożsamić z poznaniem dyskursywno-pojęciowym, operującym słownym opisem badanych zjawisk, połączonym z ich klasyfikacją, określeniem ich zewnętrznego kontekstu, wzajemnego, wielostronnego związku między nimi itp. Łączenie analizy ilościowej z jakościową umożliwia ujęcie skomplikowanych, wieloaspektowych struktur i procesów życia rodzinnego w kontekście wielu sprzężonych ze sobą procesów społecznych.

Postępowanie takie leży u podłoża metody integralnej. Stanowi ona zespół dyrektyw metodologicznych dotyczących budowania teorii życia społecznego i kultury, wypracowanych w krakowskiej szkole Kazimierza Dobrowolskiego. Metoda ta – jakkolwiek bardzo trudna do pełnego zastosowania przez jednego tylko badacza – ma szczególne znaczenie dla uzyskania procesu przemian określonych, historycznych wycinków rzeczywistości społecz-

nej i kulturowej. Polega ona, najogólniej rzecz biorąc, na wykorzystaniu różnorodnych dyscyplin, źródeł i metod w oświetleniu tego samego zjawiska i zmierza do takiego ich stapiania, by obraz odzwierciedlający badaną rzeczywistość przynosił pełnię życia, tak jak ona powstaje, utrwala się i zmienia niezależnie od nas. Z punktu widzenia niniejszej pracy w metodzie tej najważniejsze jest łączenie podejścia monograficznego z podejściem statystycznym oraz krzyżowanie indywidualizującego i generalizującego punktu widzenia, wreszcie wydobywanie z badanych procesów nowych wniosków uogólniających w oparciu o postępowanie indukcyjne.

4. Dysharmonia kulturowa oblicza współczesnego społeczeństwa

Dysharmonia kulturowa to cecha współczesnego społeczeństwa często prowadząca na manowce młodych socjologów, zwolenników modnych kierunków filozoficznych oraz ideologicznych. „Feministyczne manify", „walka z homofobią", wzory nowych rodzin „jednopłciowych" itp. są tego przykładem. Kierunek ich rozwoju jest prosty. Pomysły pochodzą od intelektualistów, realizują je fanatycy, godzą się z tym obojętni i bierni, a zyski czerpią szubrawcy. Zaniknął dawny wyraźny podział na wieś i miasto.

Okres ponowoczesności odbiera poczucie stabilizacji wielością możliwości wyboru, nieskrępowaną wolnością. Granice zacierają się, zarówno te fizyczne, jak również granice poczucia dobra i zła, tego, co białe i czarne, prawdy i fałszu, tak samo tracą ostrość granice rzeczywistości i jej wirtualnych naśladowców, wartości i antywartości.

W okresie ponowoczesności widzi się rzeczywistość ludzką jako teren samorzutnych i słabo skoordynowanych procesów. Należy poddać ponownemu rozpatrzeniu pojęcie systemu jako sposobu, w jaki rozmaite elementy zbiorowości ludzkiej czy rozmaite elementy działań zazębiają się i współdziałają ze sobą. We wcześniejszym okresie, by społeczeństwo mogło funkcjonować, wszystko musiało ze sobą współgrać. W epoce ponowoczesności wypada uznać, że systemowość nie polega na wzajemnym zróżnicowaniu i dopasowaniu elementów, lecz na tym, że układa się ona na kształt kalejdoskopowych obrazów z gry napięć, sprzeczności i ambiwalencji, negocjacji i przetargów, porozumień i nieporozumień; że niedookreślenie i wieloznaczność komu-

nikujących się elementów nie jest objawem schorzenia systemu, lecz warunkiem jego żywotności. W takim systemie przewidzieć przyszłych stanów się nie da – można postrzegać stany bieżące co najwyżej jako pęczki możliwości, z których żadna się nie urzeczywistni.

Z tym, co niegdyś wymagało jednomyślności osiąganej za pomocą sankcji, dzisiaj radzi sobie rynek, który niczego nie obawia się bardziej niż jednolitości upodobań, smaków. Zamiast normatywnego regulowania obywatela – uwodzenie konsumenta; zamiast indoktrynacji ideowej – reklama; zamiast legitymacji władzy – biura prasowe.

Aktualnie rozwinięte i powszechne kontakty z miastem i środkami masowego przekazu wytworzyły silnie działający system odniesień porównawczych, których głównym kryterium stał się zurbanizowany wzór życia. Sprzyjają one przyjmowaniu się we wsi odmiennych modeli ideologicznych, przenikających dzięki kontaktom z innymi środowiskami oraz za pośrednictwem środków masowego przekazu. Sposoby zachowania się i stosunki wewnątrzrodzinne coraz mniej zależą od lokalnych norm i obyczajów, coraz bardziej zaś od sytuacji indywidualnej. Zarówno pozycję społeczną rodziny w obrębie wsi, jak i pozycję jednostki w rodzinie zaczynają wyznaczać czynniki pozagospodarskie. Uległy też rozluźnieniu i rozpadowi dawne powiązania lokalne i dawne formy zależności. Wsie przyjmują coraz więcej cech społeczeństwa otwartego. Zapoczątkowany przez zurbanizowaną zawodowo część ludności wsi proces upowszechniania się nowych – w szerokim rozumieniu – wzorów prowadzi wyraźnie do coraz szerszych przemian w strukturze potrzeb kulturowych. Wyraźnie podniósł on rangę nowych, pozaprodukcyjnych, obcych niegdyś dążeń w zakresie odżywiania się, ubierania, mieszkania, rozrywki, czasu wolnego itp., doprowadzając w konsekwencji nawet do zmian reguł obcowania z ludźmi. Rozluźnienie tego, co byśmy nazwali „rygoryzmem kulturowym" w naszych społecznościach lokalnych, likwiduje rację bytu totalnej opinii wioskowej. W rzeczy samej opinia taka została zdezintegrowana, powstały opinie mikrośrodowiskowe, różniące się od siebie.

Jednakże proces upowszechniania się wytworów kultury społeczeństwa globalnego wywołuje nadal liczne opory, wynikające z niezgodności między treściami, wartościami i wzorami, które niosą masowe środki komunikacji oraz kontakty ze środowiskiem ponadlokalnym, a tymi, które płyną bezpośrednio z otoczenia i warunków środowiskowych. Rozbieżność lub konflikt

doświadczenia potocznego, konieczności życiowych i sytuacji, w której tkwi każdy konkretny człowiek, ze sferą transmisji ponadśrodowiskowej jest przyczyną deprywacji oraz wielu powikłań, różnych w różnych środowiskach. Upowszechnienie się wytworów społeczeństwa globalnego ma w obecnym stadium przeobrażeń wsi charakter współistnienia i ścierania się wielu sprzecznych ze sobą elementów, zarówno w sferze materialnej, jaki i w sferze świadomości społecznej.

Sytuacja taka stanowi istotną cechę dysharmonii kulturowej dzisiejszej wsi. Współczesne wyniki badań wskazują na wiele przykładów takiej „dysharmonijności" pomiędzy elementami kultury współistniejącymi obok siebie oraz pomiędzy nimi a nieodpowiadającą im już (lub jeszcze) sytuacją materialną. Wynika to z faktu, iż wiejska społeczność lokalna w Polsce jest wciąż jeszcze w swych podstawach typem tradycyjnej społeczności lokalnej, w której funkcje różnorodnych innowacji sprowadzają się do stopniowego dekomponowania dotychczasowego systemu społeczno-kulturowego i kształtowania nowej struktury społecznej oraz nowego systemu wartości i nowych norm postępowania. Zmiany te w wiejskiej społeczności lokalnej zachodzą głównie poprzez modyfikację wzorów zachowań, postaw i dążeń mieszkańców wsi, a w szczególności jej młodej generacji. Dążenia te znacznie już wyprzedzają obiektywne możliwości ich urzeczywistniania.

Ograniczenia w zakresie realizacji owych dążeń – zarówno obiektywne, jak i subiektywne – powodują upowszechnianie się wytworów nieposiadających często ani genetycznego, ani funkcjonalnego związku z życiem rodzin chłopskich. Z tego powodu nie mogą być zazwyczaj odpowiednio stosowane – używając określeń rozmówców „ani na pokaz, ani na co dzień". Pozostają najczęściej zawieszone w „kulturowej próżni", jaka wytwarza się na styku lokalnej struktury ze strukturą społeczeństwa globalnego.

Taka właśnie sytuacja stanowi klasyczne podłoże funkcjonowania dysharmonii kulturowej. Genezy więc satyrycznych powiedzeń: „wpuść chłopa do biura, to wypije atrament" czy „daj chłopu zegarek, to go za cholewkę schowa" szukać należy w okresie, gdy zaczęły się rozwijać kontakty wsi z instytucjami o charakterze biurokratycznym i kiedy chronometryzacja i chronostrukturalizacja w pozawiejskich środowiskach stawały się koniecznością. Obydwa wspomniane wytwory były chłopom obce i nie wiązały się funkcjonalnie z ich życiem. W tym też sensie zarówno zegarek, jak i atrament stanowiły element kultury ponadlokalnej, przytoczone zaś powiedzenia są trafną,

chociaż celowo przejaskrawioną egzemplifikacją dysharmonii z okresu całkowicie minionego już czasu.

Pieniądz i rynek odarły z kulturowo-mistycznych elementów wartość plonów, czyniąc z nich towar. Z chłopa uczyniły zaś ostatecznie producenta „surowców" dla przemysłu oraz „paszy" dla masowego konsumenta.

Na tej drodze do nowoczesności zagubiono wiele wartości tradycyjnych, a ich utrata wywołała liczne negatywne skutki w zakresie relacji rolników z naturalnym otoczeniem i przyrodą. Wykorzystywanie ich w walce politycznej różnych ugrupowań oraz w konkurencji rynkowej wywołuje nieustanne napięcia i niepokoje oraz poczucie zagrożenia i deprywacji, które cechują rolników we wszystkich wysoko rozwiniętych krajach świata.

5. Rola systemu odniesień porównawczych

Proces współczesnych przemian modernizujących rodziny wiejskie polega więc na przechodzeniu od życia jednoznacznie określonego w kategoriach gospodarstwa i społeczności lokalnej do życia w poszerzających się alternatywach, uzależnionych od możliwości dokonywania wyborów w ramach społecznie uznawanych i pożądanych wzorów płynących na wieś ze społeczeństwa globalnego. Tzw. autonomizacja rodziny stanowi przejaw możliwości wybiórczego podchodzenia do spraw doboru partnera, form życia rodzinnego, przyszłości potomstwa, wartości, które chce się realizować itp. Jej wewnętrzną treść można sprowadzić do przechodzenia rodziny od form zinstytucjonalizowanych do grupowych, od funkcjonowania uniwersalnego do funkcjonowania we właściwych sobie zakresach, od życia jednoznacznie określonego do życia w ciągłych alternatywach, od przypisania do wyboru.

Wraz z podnoszeniem się stopy życiowej ludności wiejskiej i dalszym rozwojem jej nowoczesnej świadomości kulturowej o wyborze środowiska wiejskiego jako miejsca życia decydować będą w coraz większym stopniu czynniki pozaekonomiczne, związane z przeświadczeniem o realizacji pełni życia, czynniki natury ogólnospołecznej i czynniki wyboru, a nie czynnik urodzenia i przypisania do środowiska.

U podłoża tych przemian, poza wspomnianymi czynnikami oddziaływującymi w skali mikrospołecznej, leżą czynniki o charakterze psychospołecznym, właściwym poszczególnym rodzinom i wsiom. Należy do nich **system**

odniesień porównawczych, słabo na ogół uwzględniany w analizach socjologicznych poświęconych przemianom obejmującym ponadrodzinne zbiorowości i środowiska.

Odniesienia porównawcze tworzą cały system, zaś ich orientacja obejmuje różne kierunki i wymiary zarówno w czasie, jak i przestrzeni. Najogólniej możemy wyróżnić trzy systemy odniesień porównawczych: **retrospektywne, aktualizujące i prospektywne**.

Retrospektywny system odniesień porównawczych dominował w środowisku tradycyjnych wsi, które dla rodzin chłopskich pozostawały jedynym przestrzennym i społecznym obszarem ich życia. W przeszłości tkwiło bogactwo doświadczeń i sprawdzone wzory. **Spojrzenie w przeszłość, a nie wokół siebie, dostarczało motywacji i wyjaśnień**, bo pozawiejski świat z jego wartościami, wzorami i dążeniami był światem obcym. Całe bowiem życie wsi, kultura, sposób myślenia, aspiracje i wizja przyszłości mieściły się bez reszty w wymiarze lokalnej społeczności. Funkcja produkcyjna rodziny pełniła ogniskującą rolę wobec pozostałych funkcji. W związku z tym panowała daleko posunięta harmonia pomiędzy strukturą rodziny, sposobem wypełniania przez nią swoich zadań oraz lokalnymi wzorami kulturowymi.

O ile samo gospodarstwo podlegało pewnym zmianom, o tyle zakres tych zmian wyznaczany był tylko możliwościami środowiska lokalnego. **Zasadniczą cechą tego środowiska była nie kreatywność, lecz reproduktywność**. Wierność odwzorowywania stanowiła zasadnicze kryterium talentu i uzdolnień, była symbolem doskonałości. Stanowiło to podłoże wspaniale nieraz rozwiniętego uniwersalizmu czynnościowego, umiejętności „radzenia sobie" w różnych sytuacjach, przy nietypowym i często nieschematycznym wykorzystaniu dostępnych środków. Wszelkie jednak zmiany mogły następować tylko w ramach ściśle określonych układów materialnych, technicznych, rodzinnych i sąsiedzkich bądź w ramach lokalnego „scenariusza obyczajowego".

Uniwersalizm czynnościowy pozwalał w ramach własnych możliwości wsi i gospodarstwa na konstruowanie lub rekonstrukcję narzędzi, przetwórstwa oraz produkcję wszystkiego, co było niezbędne do życia. Taki retrospektywny system odniesień porównawczych spełniał zasadniczą rolę w odtwarzaniu i kontynuowaniu zastanego sposobu życia. Wszelkiego typu zmiany opierały się przede wszystkim na rekompozycji dotychczasowych wytworów i elementów kultury materialnej w nowe konfiguracje, nienaruszające zasadniczych cech systemu społeczno-kulturowego wsi.

Retrospektywny system odniesień porównawczych umożliwiał kolejnym generacjom realizację wzorów życia zbliżonych do stereotypu zinternalizowanego w rodzinie pochodzenia. Dostarczało to poczucia kontynuacji więzi rodzinnych, oparcia w sprawdzonej tradycji, punktu odniesienia dla oceny wielu zjawisk oraz motywacji określonych sposobów zachowania się. **Retrospektywny system odniesień był też zasadniczym czynnikiem tworzenia się i kultywowania systemu międzygeneracyjnych wartości ludności chłopskiej**.

W miarę otwierania się wsi na wpływy ponadlokalne rozwija się system odniesień porównawczych, zorientowany na warunki życia pozachłopskich kategorii zawodowych. Ludność wsi dokonuje coraz śmielszych porównań własnej sytuacji z sytuacją innych grup ludności wiejskiej oraz innych kategorii zawodowych. W tym przypadku mamy do czynienia z aktualizacją systemu odniesień porównawczych.

Zaktualizowany system odniesień jest cechą społeczności wiejskich otwierających się na wpływy zewnętrzne i gotowych do zaakceptowania wzorów płynących z otaczającego ich świata.

W miarę rozwoju ponadlokalnego systemu odniesień porównawczych, zorientowanych na warunki życia pozarolniczych kategorii zawodowych, oraz narastania uczestnictwa w kulturze społeczeństwa globalnego mieszkańcy wsi dokonują coraz częściej porównań własnej sytuacji z sytuacją innych grup ludności, które stają się przesłanką wielu ocen zadowolenia lub braku zadowolenia z siebie i swojej sytuacji. Sprawia to, że np. postawy młodego pokolenia wsi kształtują się w oparciu o krytyczny stosunek do losu, jaki był udziałem ich rodziców.

Aktualizacja odniesień porównawczych przejawia się w tym, że spojrzenie wokół siebie, a nie w przeszłość dostarcza motywacji i kryteriów oceny. Następuje przełamanie wielu tradycyjnych postaw i orientacji. Wsie przyjmują cechy społeczeństwa otwartego. Wyraźnemu ograniczeniu ulega siła sankcji społecznych. W życiu rodziny wiejskiej następuje szybki spadek normotwórczej roli tradycji, zarówno w sferze produkcyjnej, jak i kulturowej.

Aktualizacja odniesień porównawczych jest podłożem kształtowania się procesu współczesnych przemian rodziny wiejskiej, polegającym na przechodzeniu od życia jednoznacznie określonego w kategoriach gospodarstwa i społeczności lokalnej do życia w stale poszerzających się możliwościach, uzależnionych od dokonywania odpowiednich wyborów w zakresie nowych wzorów płynących na wieś ze społeczeństwa globalnego.

Prospektywny system odniesień porównawczych wyraża *sui generis* antycypację przez ludność wiejską swojego miejsca w społeczeństwie globalnym oraz dążenie do odpowiedniego poziomu uczestnictwa w szansach i możliwościach, jakie stwarza ono swoim członkom. Jest on też ważnym czynnikiem działań politycznych oraz wzrostu różnych form aktywności ludności wiejskiej. Dokonuje się bowiem zasadnicza zmiana kryteriów dotychczasowej oceny samego siebie i swojej sytuacji. Odniesienia porównawcze tego typu są swoistym czynnikiem przemian społecznych o charakterze endogennym, zwłaszcza w fazie intensywnych procesów modernizowania się wsi i rolnictwa.

ks. Mieczysław Ozorowski*
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Historia starań o utworzenie dyscypliny nauki o rodzinie w Polsce

1. Wstęp

Nauki o rodzinie od 1995 roku należą do zatwierdzonych w Polsce kierunków, na których prowadzona jest dydaktyka w systemie dwustopniowym. Absolwenci mogą otrzymać dyplom licencjata nauk o rodzinie i tytuł zawodowy magistra nauk o rodzinie. Nauki o rodzinie przygotowują absolwentów do zawodów regulowanych polskim prawodawstwem: m.in. nauczyciela i pracownika socjalnego. Nauki o rodzinie należą do nauk interdyscyplinarnych. Do procesu kształcenia potrzebni są specjaliści z różnych dziedzin i dyscyplin. Dorobek naukowy w zakresie nauk o rodzinie jest duży i ulega coraz większemu poszerzeniu. Brakuje jednak w polskim systemie szkolnictwa wyższego możliwości rozwoju naukowego w tym zakresie. Na prze-

---

* KS. MIECZYSŁAW OZOROWSKI – absolwent Wyższego Seminarium Duchownego w Łomży, w 1986 roku przyjął święcenia kapłańskie z rąk ks. bpa Juliusza Paetza. W tymże roku otrzymał stopień magistra teologii na Wydziale Teologicznym Akademii Teologii Katolickiej. W latach 1987–1992 studiował we Fryburgu (Szwajcaria). Był uczniem prof. Christopha von Shoenborna OP (obecnego kard. Wiednia). W 1992 roku uzyskał tytuł doktora. Od 1993 pracuje w Instytucie Studiów nad Rodziną – wcześniej Akademii Teologii Katolickiej, obecnie Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego. W 2002 roku habilitował się na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Od 2004 roku jest profesorem nadzwyczajnym tego uniwersytetu. W latach 2005–2008 był prodziekanem ds. naukowych na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Od 2010 roku jest dziekanem Wydziału Studiów nad Rodziną Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (Łomianki). Brał udział w licznych konferencjach naukowych. Jest autorem wielu artykułów z zakresu ogólnie pojętej sakramentologii, teologii małżeństwa i rodziny oraz ekoteologii.

szkodzie stoi brak uznania nauk o rodzinie za dyscyplinę naukową. Instytut Studiów nad Rodziną UKSW, a obecnie Wydział Studiów nad Rodziną kilkakrotnie wychodził z inicjatywą utworzenia takiej dyscypliny. Niniejszy tekst jest krótkim przedstawieniem historii tych poczynań. Dotychczas żadna jednostka prowadząca kształcenie na kierunku nauki o rodzinie nie otrzymała uprawnień do nadawania stopnia doktora.

2. Powstanie dyscyplin naukowych

Przedstawione poniżej treści są ogólnym wprowadzeniem w szczegółową problematykę, dotyczącą podjętych starań o utworzenie dyscypliny nauk o rodzinie. Jest to jednakże raczej zbiór cytatów niż pogłębiona analiza zagadnienia.

2.1. Wyodrębnienie się dyscyplin naukowych

Dyscypliny naukowe wykrystalizowały się na przełomie XVIII i XIX wieku wraz z rozwojem współczesnej nauki i nowoczesnych uniwersytetów. Uogólniając, do XVIII stulecia dyscyplina naukowa była wyodrębniana w celach dydaktycznych na podstawie zgromadzonej wiedzy zawartej w ograniczonej liczbie dzieł. Od XIX wieku dyscyplina naukowa określa metodę badania świata i system komunikacji naukowej wewnątrz społeczności badaczy. Dyscypliny naukowe stały się więc rzeczywistością dynamiczną. Dzięki prowadzonym obserwacjom i eksperymentom poszerza się zakres wiedzy, poszukuje nowych faktów i nowych sposobów ich interpretacji. Do XVIII wieku ważną rolę odgrywał system klasyfikacji wiedzy oparty na przedmiocie materialnym nauki. Od XIX wieku dyscypliny różnią się bardziej odmiennymi punktami widzenia i kierunkami zadawania pytań niż odrębnymi przedmiotami zainteresowania. Ważną rolę w wyodrębnieniu dyscypliny naukowej zaczęła odgrywać odpowiednia metoda prowadzenia badań oraz jej związek z praktyką. Jest to szczególnie ważne ze względu na uzyskanie finansowania prowadzonych badań naukowych. Nauka stała się przedmiotem zainteresowania polityków oraz ekonomistów inwestujących swoje pieniądze w innowacyjne rozwiązania. Zaowocowało to rozwojem nowych obszarów i tematów badawczych, które znalazły swoje potwierdzenie w utworzonych nowych

dziedzinach i dyscyplinach naukowych. Znakomita większość tych dyscyplin ma charakter praktyczny; dyscypliny o charakterze humanistycznym są marginalizowane[1].

Nauka ma charakter uniwersalny, ale prawodawstwo i kierunki prowadzonych badań ustalane są w poszczególnych państwach. Każdy kraj ustanawia własne struktury nadzoru szkolnictwa wyższego oraz politykę w zakresie prowadzonych badań. Unia Europejska próbuje wypracować własny system koordynacji i rozwoju tego sektora. Polska ma rozbudowaną strukturę kontrolującą naukę i szkolnictwo wyższe. W ostatnich dwudziestu latach ta struktura uległa wielu zmianom, o czym można by napisać obszerną rozprawę. Głównym odpowiedzialnym w tym zakresie jest obecnie Ministerstwo Szkolnictwa Wyższego i Nauki. Ministerstwo wspierane jest instytucjami, których członkowie są wybierani przez środowisko naukowe. Najważniejsze z nich to: Państwowa Komisja Akredytacyjna (nadzoruje dydaktykę i kierunki studiów), Centralna Komisja ds. Stopni i Tytułów (nadzoruje rozwój kadry naukowej w zakresie poszczególnych dyscyplin), Rada Główna Szkolnictwa Wyższego (organ opiniotwórczy), Polska Akademia Nauk. Są jeszcze inne instytucje, ale nie sposób ich wszystkich wymienić w tak krótkim opracowaniu – podano je na stronie internetowej MNiSW (www.nauka.gov.pl). Wyżej wymienione instytucje kontrolują powstawanie nowych dyscyplin naukowych, określają zasady awansu pracowników naukowych i przydzielają środki finansowe do prowadzenia badań. Ta problematyka jest uregulowana przez dwie ustawy: Prawo o szkolnictwie wyższym oraz Ustawę o stopniach naukowych i tytule naukowym. Obecnie trwają prace nad nowelizacją prawodawstwa w tym zakresie.

2.2. Definicje dyscypliny naukowej

Dyscyplina naukowa według Leszka J. Krzyżanowskiego to doniosła społecznie, ukształtowana i wyodrębniona ze względu na przedmiot i cel badań lub kształcenia część nauki w znaczeniu instytucjonalnym uznana za podstawową jednostkę jej klasyfikacji. Inaczej mówiąc, dyscyplina naukowa to społecznie zorganizowana działalność badawcza nastawiona na wytwarzanie in-

[1] J. Kozłowski, *Narodziny i rozwój dyscyplin naukowych*, www.kbn.icm.edu.pl/pub/kbn/sn/archiwum/9601/kozlow.html (14.12.2013).

formacji (prowadzone badania poszerzają zakres wiedzy) oraz zastosowania rezultatów tej działalności w praktyce (zastosowanie teorii w praktyce)[2].

Dyscypliny naukowe są grupowane według wspólnych kryteriów i tworzą dziedziny nauki. Dziedzina nauki to trwale ukształtowana i wyodrębniona ze względu na potrzeby kierowania badaniami podstawowymi, kształceniem kadr naukowych i szkolnictwem wyższym grupa dyscyplin naukowych, w ramach której nadawane są stopnie i tytuły naukowe. Dziedzinami nauki są nauki: teologiczne, ekonomiczne, humanistyczne, matematyczne, medyczne, prawne, przyrodnicze, techniczne itp.

Dyscypliny naukowe dzielą się na specjalności naukowe. Specjalność naukowa jest to względnie trwale uprawiana przez uczonych część jednej lub kilku dyscyplin naukowych wyodrębniona ze względu na koncentrowanie uwagi na węższym fragmencie rzeczywistości lub rozpatrywanie go w węższym aspekcie bądź stosowanie szczególnych metod badawczych. Specjalnościami naukowymi są np. w dziedzinie nauk ekonomicznych: zarządzanie strategiczne, zarządzanie finansami, techniki organizatorskie, marketing bezpośredni, rachunkowość zarządcza, prawo gospodarcze[3].

W Polsce Centralna Komisja ds. Stopni i Tytułów wyodrębnia 22 dziedziny naukowe i artystyczne. Sama zaś komisja dzieli się na siedem sekcji, w których omawiane są sprawy z podległych im dziedzin i dyscyplin.

W obecnych czasach coraz większego znaczenia nabiera konieczność integracji wiedzy oraz interdyscyplinarnego do niej podejścia. Przejawem tego procesu jest wzrost liczby tematów badawczych o charakterze interdyscyplinarnym, multidyscyplinarnym i transdyscyplinarnym; tworzenie nowych paradyscyplin typu „badania nad...". W badaniach multidyscyplinarnych problemy bada się niezależnie od siebie, a ich wyniki łączy ze sobą w podobny sposób, w jaki wydawca łączy w antologii różne opracowania. W badaniach transdyscyplinarnych problemy bada się dzięki stosowaniu paradygmatu obejmującego kilka dyscyplin. Paradygmat stara się transcendować, przekraczać ograniczenia poszczególnych dyscyplin, proponując szerokie ramy teoretyczne dla dokonywania syntezy ich wspólnych tematów i elementów. Pomiędzy tymi skrajnościami mieszczą się badania interdyscyplinarne, któ-

---

[2] L. J. Krzyżanowski, *O podstawach kierowania organizacjami*, Warszawa 1994, s. 44.

[3] Powyższe definicje podaję za opracowaniami znajdującymi się w encyklopedii internetowej: www.pl.wikipedia.org/wiki/Dyscyplina_naukowa (14.12.2013).

re łączą elementy dwóch lub kilku dyscyplin bez stosowania nadrzędnego, „naddyscyplinarnego" paradygmatu[4]. Badania te polegają na łączeniu pojęć, metod, danych i procedur pochodzących z różnych dyscyplin. Jednym z przykładów takiego podejścia jest powstanie kierunku nauki o rodzinie, na którym w Polsce prowadzona jest dydaktyka od 1995 roku. Pociąga to za sobą konieczność przygotowania odpowiedniej kadry naukowej, która zdobędzie stopnie naukowe i tytuły z dyscypliny nauki o rodzinie.

Heinz Heckhausen wyróżnia następujące elementy dyscyplin:

1. Przedmiot badań – rozumiany w sposób niespecjalistyczny, jak roślina w biologii, mózg ludzki w fizjologii, człowiek w antropologii. Wiele dyscyplin ma wspólne przedmioty badań, co samo w sobie nie stwarza jeszcze wystarczających przesłanek do podjęcia badań interdyscyplinarnych, a nawet zwykłej współpracy.
2. Materia (ang. *subject matter*) – określana w języku danej specjalności.
3. Poziom teoretycznej integracji – z reguły niski we wczesnych fazach rozwoju dyscypliny i wysoki w jej fazach dojrzałych.
4. Metody – rozwijane dla rozumienia materii dyscypliny oraz dla przekładania danych doświadczalnych na informacje pozwalające na rozwiązywanie problemów badawczych.
5. Narzędzia analityczne – takie jak statystyka, modelowanie, symulacje, analiza tekstów – zazwyczaj wspólne dla wielu dyscyplin.
6. Stopień związku dyscypliny z praktyką – decydujący o jej strukturze i miejscu, jakie zajmuje na wyższych uczelniach. Dyscypliny praktyczne i zawodowe, jak medycyna i nauki inżynieryjne, mniej koncentrują się na badaniach i są mniej pewne własnej struktury niż dyscypliny abstrakcyjne, takie jak fizyka czy filozofia.
7. Uwarunkowania historyczne – wsparcie polityczne, poziom finansowania[5].

Ważną rzeczą w wyodrębnieniu dyscypliny naukowej jest ustalenie paradygmatu. W rozumieniu wprowadzonym przez filozofa Thomasa Kuhna w książce *Struktura rewolucji naukowych* (*The structure of scientific revolu-*

---

[4] J. Kozłowski, *Narodziny i rozwój dyscyplin naukowych*, www.kbn.icm.edu.pl/pub/kbn/sn/archiwum/9601/kozlow.html (14.12.2013).

[5] J. Kozłowski, *Narodziny i rozwój dyscyplin naukowych*, www.kbn.icm.edu.pl/pub/kbn/sn/archiwum/9601/kozlow.html (14.12.2013).

tions)[6] opublikowanej w 1962 roku paradygmat to zbiór pojęć i teorii tworzących podstawy danej nauki. Teorii i pojęć tworzących paradygmat raczej się nie kwestionuje, przynajmniej do czasu, kiedy paradygmat jest twórczy poznawczo – tzn. za jego pomocą można tworzyć teorie szczegółowe zgodne z danymi doświadczalnymi (historycznymi), którymi zajmuje się dana nauka. Kuhn sugerował, że na pytanie o to, czy dana dyscyplina jest czy też nie jest nauką, może być dana odpowiedź tylko wtedy, gdy członkowie społeczności naukowej powątpiewający o swoim statusie osiągną konsens co do oceny swoich przeszłych i obecnych osiągnięć.

W naukach o rodzinie wbrew pozorom nie jest łatwo ustalić paradygmat, ze względów kulturowych i politycznych. Obecnie w państwach zachodnich mocno atakuje się tradycyjną formę instytucji rodziny. Przykładem tych trudności są wielkie międzynarodowe konferencje poświęcone tej tematyce w latach dziewięćdziesiątych w Kairze i Pekinie. Biorąc pod uwagę sytuację Polski, trudno jednak przyjąć inny paradygmat nauk o rodzinie niż ten, że rodzina jest komunią osób i że opiera się na małżeństwie, które jest nierozerwalnym, dozgonnym związkiem mężczyzny i kobiety, wynikającym z wzajemnej miłości i otwartym na przekazywanie życia. Wszystkie inne formy związków nie mogą być uznawane za rodzinę. Nauki o rodzinie mogą i powinny prowadzić badania nad wszystkimi rodzajami związków pararodzinnych, ale ich głównym zadaniem powinna być pomoc i troska skierowana na rodzinę.

3. Działania podjęte w 1995 roku

W 1995 roku ks. abp prof. dr hab. Kazimierz Majdański zadecydował o podjęciu działań prowadzących do utworzenia kierunku i dyscypliny nauki o rodzinie. Dyrektorem Instytutu Studiów nad Rodziną był wówczas bp dr Stanisław Stefanek, a rektorem ATK w Warszawie ks. prof. dr hab. Jan Łach. W instytucie odbyła się wieloetapowa narada nad sposobem podjęcia działań zmierzających do osiągnięcia powyższych celów. W ich wyniku Senat ATK podjął uchwałę zobowiązującą rektora ATK do wystąpienia do Centralnej Komisji z wnioskiem o przyznanie uprawnienia do nadawania stopnia nauko-

---

[6] T. Kuhn, *Struktura rewolucji naukowych*, tł. Helena Ostromęcka, Warszawa 1968.

wego doktora z dziedziny nauk humanistycznych z dyscypliny nauki o rodzinie oraz z prośbą o uprawnienia do prowadzenia kierunku nauki o rodzinie.

Uzasadnienie wniosku było następujące:

„Instytut Studiów nad Rodziną ATK spełnia wymagania dotyczące uzyskania uprawnienia do nadawania stopnia naukowego doktora, zawarte w art. 3, ust. 1 i 5 Ustawy z dnia 12 września 1990 r. o tytule naukowym i stopniach naukowych (Dz. U. Nr 65, poz. 386).

Instytut Studiów nad Rodziną ATK zatrudnia aktualnie na podstawie mianowania kadrę profesorską (to jest profesorów i doktorów habilitowanych) złożoną z ośmiu osób, w tym jedna osoba z tytułem naukowym profesora oraz siedem osób ze stopniem naukowym doktora habilitowanego (Zob. Załącznik NT 2).

Stosownie do wymogów art. 3, ust. 5 Ustawy z dnia 12 września 1990 r. o tytule naukowym i stopniach naukowych (Dz. U. Nr 65, póz. 386), w obrębie kadry profesorskiej Instytutu wyżej wymienionej, siedem osób (w tym dwie z zapisem w dyplomie habilitacyjnym oraz pięć na podstawie oświadczenia i dorobku) reprezentuje specjalności naukowe, odpowiadające wyrażonym w ramach kierunku «nauki o rodzinie» profilom dyplomowania (specjalnościom) (Zob. Załącznik nr 2).

W Instytucie Studiów nad Rodziną ATK prowadzi obecnie zajęcia trzydziestu czterech pracowników naukowo-dydaktycznych, w tym dwóch z tytułem profesora, jedenastu ze stopniem naukowym doktora habilitowanego, dziewiętnastu ze stopniem naukowym doktora, dwie osoby z dyplomem magistra (Zob. Załącznik nr 2).

Instytut Studiów nad Rodziną od dwudziestu już lat prowadzi interdyscyplinarną działalność naukowo-dydaktyczną i badawczą dotyczącą wieloaspektowego ujęcia problematyki rodziny (Zob. Załączniki nr 3 i 4).

Instytut Studiów nad Rodziną ATK posiada bogaty dorobek naukowo-dydaktyczny i badawczy w interdyscyplinarnym ujęciu problematyki rodziny (Zob. załącznik – dorobek).

Od dwóch lat Instytut prowadzi Podyplomowe Studium Nauk o Rodzinie”[7].

Pismo rektora ks. prof. Jana Łacha zostało wysłane 11 kwietnia 1995 roku, a już 25 kwietnia 1995 roku nadeszła negatywna odpowiedź, podpisana przez prof. dra hab. Osmana Achmatowicza. Treść pisma była następująca:

---

[7] Pismo w archiwum Wydziału Studiów nad Rodziną UKSW w Warszawie.

„W związku z wystąpieniem o przyznanie Instytutowi Studiów nad Rodziną ATK uprawnień do nadawania stopnia naukowego doktora nauk humanistycznych z dyscypliny «nauki o rodzinie» uprzejmie informuję, że wniosek ten nie odpowiada warunkowi wynikającemu z art.1 ust.1 i ust. 2 ustawy z dnia 12 września 1990 r. o tytule naukowym i stopniach naukowych (Dz. U. nr 65, póz. 386). Stopnie naukowe mogą być nadawane jedynie w określonych dziedzinach i dyscyplinach objętych urzędowym wykazem tych dyscyplin. Obowiązujący wykaz dziedzin i dyscyplin (M.P. nr 16 z 1992 r. poz. 123 i M.P. nr 10 z 1993 r. poz. 71 nie wymienia «nauk o rodzinie» jako odrębnej dyscypliny nauki, nie ma więc podstaw do wystąpienia o przyznanie w tej dyscyplinie uprawnień do nadawania stopni naukowych.

Kwestia wydzielenia takiej dyscypliny może być rozważona w przyszłości przy okazji reformy obowiązującego wykazu dziedzin i dyscyplin. Centralna Komisja zamierza podjąć prace w tym zakresie w konsultacji ze środowiskami naukowymi. Otrzymujemy wiele propozycji cząstkowych zmian obowiązującego wykazu, często wzajemnie wykluczających się i prezentujących bardzo różne podejście do struktury, zasad kształtowania i stopnia szczegółowości listy dziedzin i dyscyplin.

W tej sytuacji nie chcemy podejmować pojedynczych inicjatyw, uważając, że ewentualna zmiana powinna mieć kompleksowy charakter i odzwierciedlać poglądy większości środowisk naukowych. Ustawiczne zmiany wykazu uważamy też za niekorzystne dla funkcjonowania systemu nadawania stopni naukowych. Wykaz ten po starannym przedyskutowaniu powinien być na dłuższy okres ustabilizowany.

Wniosek o utworzenie i prowadzenie kierunku studiów magisterskich w zakresie «nauki o rodzinie» przekazujemy, według właściwości, do Ministerstwa Edukacji Narodowej. Do decydowania w tej sprawie nie mamy uprawnień”[8].

Sprawa utworzenia nowej dyscypliny z nauk o rodzinie została odłożona na wiele lat. Sukcesem zaś zakończyły się starania o zatwierdzenie kierunku nauki o rodzinie. W następnych latach wiele instytucji otworzyło dydaktykę na kierunku nauki o rodzinie. Prowadzono wiele badań naukowych, których wynikiem są liczne publikacje z tego zakresu.

---

[8] Pismo w archiwum Wydziału Studiów nad Rodziną UKSW w Warszawie.

4. Działania podjęte w 2008 roku

W 2008 roku władze Instytutu Studiów nad Rodziną na Wydziale Teologicznym UKSW w Warszawie pod kierunkiem ks. dra hab. Mieczysława Ozorowskiego podjęły intensywne działania w celu utworzenia dyscypliny nauki o rodzinie w ramach dziedziny nauk humanistycznych. Było to związane z przygotowywaną reformą szkolnictwa wyższego w Polsce, w wyniku której zmieniono system klasyfikacji nauk na dziedziny i dyscypliny. O tej reformie wspomina prof. dr hab. Osman Achmatowicz – sekretarz Centralnej Komisji w swoim piśmie z 1995 roku. Nasze działania polegały na mobilizacji wszystkich instytucji prowadzących dydaktykę na kierunku nauki o rodzinie. Rady wydziałów poparły naszą inicjatywę odpowiednimi uchwałami. Uzyskaliśmy pisemne poparcie wielu znaczących autorytetów w tym zakresie. Do wniosku rektora z prośbą o wydzielenie nauk o rodzinie jako odrębnej dyscypliny nauki załączyliśmy: obszerne uzasadnienie wniosku; wykaz kadry naukowej jednostek, które posiadają uprawnienia do prowadzenia studiów I i II stopnia (wcześniej jednolitych) na kierunku nauki o rodzinie (dłużej niż 5 lat); wykaz jednostek naukowych pragnących w przyszłości uzyskać uprawnienia do prowadzenia studiów III stopnia i nadawania stopnia doktora w proponowanej dyscyplinie; opinię Zespołu Kierunków Studiów Społecznych i Prawnych Państwowej Komisji Akredytacyjnej; rekomendacje osób znaczących. Do wniosku dołączono obszerne załączniki: 40 prac magisterskich z Instytutu Studiów nad Rodziną UKSW; wykaz prac dyplomowych jednostek, które mają absolwentów studiów jednolitych i I stopnia na kierunku nauki o rodzinie (czyli dłużej niż 5 lat): Instytut Studiów nad Rodziną Wydział Teologiczny Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie [wykaz kompletny] – liczba 2242; Instytut Nauk o Rodzinie Wydział Teologiczny Katolicki Uniwersytetu Lubelskiego [wykaz kompletny] – liczba 335; Wydział Nauk o Rodzinie Krakowskiej Szkoły Wyższej [wykaz niekompletny] – liczba 632, w tym za rok 2007/08 – 177; Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego [wykaz kompletny] – liczba 62; Wydział Nauk Społecznych Papieskiej Akademii Teologicznej [wykaz kompletny] – liczba 48; wykaz prac doktorskich i habilitacyjnych dotyczących badań nad rodziną; znaczące publikacje w zakresie proponowanej dyscypliny: interdyscyplinarne, teologiczne, filozoficzne, pedagogiczne, psychologiczne, socjologiczne, prawne, biomedyczne; wykaz czasopism naukowych w zakresie proponowanej dyscypliny.

Treść uzasadnienia była następująca:

1. „Małżeństwem i rodziną zajmuje się od dawna wiele nauk z różnych dziedzin i dyscyplin. Dostarczana przez nie wiedza pozostaje jednak cząstkowa i nie składa się na spójną syntezę i nie przybliża pełni rozumienia małżeństwa i rodziny. Tym samym nie może stanowić wystarczającej podstawy do promocji tych instytucji społecznych.

2. Formalnie od 1995 roku prowadzone są studia (obecnie dwustopniowe) na kierunku nauki o rodzinie. Cieszą się one dużym, ciągle wzrastającym zainteresowaniem. Przygotowują one specjalistów ds. rodziny podejmujących pracę m.in. w oświacie, pomocy społecznej, organizacjach samorządowych i pozarządowych, w sądownictwie oraz innych instytucjach społecznych i kościelnych. Studia i badania naukowe nad rodziną są prowadzone w Polsce i na świecie znacznie dłużej, o czym świadczy historia Instytutu Studiów nad Rodziną w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego, który swymi korzeniami sięga roku 1975.

3. Przyszedł czas, aby była możliwość powołania studiów trzeciego stopnia przygotowujących do otrzymania stopnia doktora nauk o rodzinie. Obecnie bowiem badania w zakresie nauk o rodzinie są rozproszone pośród różnych dziedzin i dyscyplin. Brakuje również odpowiedniego systemu kształcenia kadry naukowej w tym zakresie. Ta sytuacja jest skutkiem braku odpowiednich uregulowań prawnych w systemie organizacji polskiej nauki. Istnieje pilna potrzeba uregulowania statusu badaczy zajmujących się naukami o rodzinie, która umożliwiłaby kształcenie kadry naukowej poprzez nadawanie stopni i tytułów naukowych, co jest możliwe tylko wówczas, gdy kierunek zostanie uznany za odrębną dyscyplinę naukową.

4. Nauki o rodzinie posiadają charakter interdyscyplinarny. O małżeństwie i rodzinie, ze względu na ich głębię i złożoność, nie sposób rozprawiać tylko w kategoriach antropologicznych, przyrodniczych, filozoficznych, teologicznych, biologicznych, psychologicznych, socjologicznych, prawnych czy ekonomicznych. Konieczne jest podejście całościujące, syntezujące – interdyscyplinarne. Interdyscyplinarność różni się od multidyscyplinarności, nie jest to bowiem sumaryczny zbiór dodawanych do siebie informacji z różnych dziedzin i dyscyplin. Metoda interdyscyplinarna zmierza do osiągnięcia funkcjonalnie powiązanej wizji całości problematyki małżeństwa i rodziny. Taka wizja zawsze jest bogatsza od wszelkich addytywnie zbudowanych konstrukcji myślowych, ponieważ jest podporządkowana rzeczywistości, a nie

wytworom poznawczym, paradygmatom, schematom myślowym. Specjaliści od nauk o rodzinie od wielu lat prowadzą badania zmierzające do wypracowania metod oraz podstawowych narzędzi badawczych. Przykładem tych wysiłków jest wykaz niektórych słowników, leksykonów, bibliografii, publikacji kongresowych itp. Załączamy również wybór bibliografii w zakresie nauk o rodzinie.

5. Specjaliści z dyscypliny nauk o rodzinie powinni prowadzić badania naukowe nad swoim przedmiotem, jakim jest małżeństwo i rodzina, z zachowaniem metod i rygorów właściwych dla poszczególnych dyscyplin i dziedzin. Niemniej jednak powinni być świadomi, że niezależnie od swoich przedmiotów formalnych badają organiczną całość, a nie tylko wybrane jej przejawy i oderwane od kontekstu fenomeny z zakresu życia rodzinnego i małżeńskiego. Dlatego powinni zawsze pamiętać o zasadzie całościującej i interdyscyplinarnej. Wyrazem tej zasady jest proponowana metodologia badań w «naukach o rodzinie» postulująca określoną metodę badawczą, składającą się z trzech etapów:

a) konstruowanie modelu teoretycznego opierającego się na danych z nauk szczegółowych,

b) prowadzenie badań empirycznych, które sprawdzałyby, w jakim stopniu model teoretyczny jest realizowany w życiu społecznym,

c) formułowanie praktycznych wskazań do usprawnienia funkcjonowania małżeństwa i rodziny, możliwych do zastosowania w polityce państwa i szeroko rozumianych działaniach społecznych.

6. Zasada interdyscyplinarna w naukach o rodzinie ma na celu odkrywanie tożsamości rodziny, jej roli i posłannictwa oraz wyprowadzenie z tego jak najszerszych i najwszechstronniejszych wniosków, które będą miały bezpośrednie odniesienie społeczne oraz konkretne zastosowanie w innych dyscyplinach i dziedzinach nauk zajmujących się rodziną. Nauki o rodzinie nie są więc konkurencją dla innych dyscyplin i dziedzin, ale mają na celu intensyfikację wysiłków oraz ich koordynację, tak aby zachowując autonomię procedur naukowych i poznawczych, wspólnie poszukiwać tego, co będzie stanowić o rzetelnej pomocy dla rozwoju i promocji małżeństwa i rodziny, a w konsekwencji przyczyniać się będzie do podniesienia rozwoju społecznego i większego dobrobytu wszystkich ludzi.

7. Małżeństwo i rodzina stanowią przedmiot materialny nauk o rodzinie. Pomiędzy małżeństwem i rodziną zachodzi integralny związek. Jedność

małżonków jest ukierunkowana na rodzinę i ją konstytuuje. Małżeństwo zaś rozumiemy jako trwałą, zobiektywizowaną oraz otwartą na przekazywanie życia wspólnotę mężczyzny i kobiety związanych relacjami wolnego, całkowitego i wzajemnego daru z siebie. Zdrowa i funkcjonalna rodzina jest zdolna wzrastać i rozwijać się jedynie na bazie komunii małżeńskiej. Bez tej podstawy rodzina jest narażona na liczne perturbacje i z trudem może podołać swoim zadaniom.

8. Termin «rodzina» posiada wiele różnych znaczeń ścisłych i analogicznych. Różne nauki tworzą własne definicje tej rzeczywistości. Zawsze jednak mamy do czynienia z zespołem osób powiązanych ze sobą relacjami małżeństwa, rodzicielstwa czy adopcji, tworzących określoną strukturę władzy, posiadania i autorytetu. Każda rodzina jest częścią większej «rodziny»: klanu, społeczeństwa, państwa, ludzkości. Społeczności wyższego rzędu powinny otaczać szczególną troską swoją najmniejszą i podstawową komórkę, czyli rodzinę. Zdrowa i silna rodzina przyczynia się jak nikt inny do przeobrażania świata, do jego postępu cywilizacyjnego oraz do jego humanizacji.

9. Wspólnota rodzinna jest zasadniczo niezastępowalna i niezbędna do rozwoju człowieka. Jest to wspólnota pierwotna i uprzednia wobec wszystkich innych. Ze swej istoty jest ona nastawiona na dobro tworzących ją osób. Rodzina posiada własne cele, prawa i obowiązki, których społeczeństwo nie może zmieniać, ograniczać czy przejmować. Rodzina nie jest bowiem mandatariuszem społeczeństwa ani jego organem, lecz prawzorem wszelkiej społeczności. Dlatego społeczeństwo powinno bronić stosownej autonomii rodziny, tak aby mogła swobodnie funkcjonować i wypełniać godziwie swoje zadania, szczególnie te związane z przekazywaniem życia, jego ochroną i rozwojem. Współcześnie rodzina nie jest społecznością samowystarczalną. Wymaga ona opieki i wsparcia ze strony innych instytucji i organizacji, samorządów, polityków i świata nauki. W tym względzie nauki o rodzinie mogą być odpowiednim narzędziem i pomostem, tak aby można było podjąć skuteczne działania na rzecz promocji rodziny oraz jej obrony przed zagrożeniami i dysfunkcją.

10. Obecnie nauki o rodzinie osiągnęły tak duży stopień rozwoju naukowego, że mogą być uznane za odrębną dyscyplinę. W ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat został wypracowany pokaźny dorobek naukowy, którego przedmiotem badań były małżeństwo i rodzina. Duży wkład w rozwój nauk o rodzinie ma Kościół, a zwłaszcza Papież Jan Paweł II. Pozostawił on w tym zakresie

ogromny dorobek, który przekracza zakres nauk teologicznych i wskazuje kierunek rozwoju nauk o rodzinie tak, że można go nazwać pionierem w tym zakresie. Świadczy o tym bogata literatura podana w załączniku. Instytut Studiów nad Rodziną UKSW opracował polską bibliografię małżeństwa i rodziny od roku 1945 roku do roku 1990. Opracowanie kolejnego okresu jest w toku, ale liczba opracowań i artykułów naukowych w tym zakresie jest tak duża, że będzie to zajęcie badawcze na dalszy czas. Od 1995 roku powstało w Polsce kilkanaście ośrodków prowadzących studia na kierunku nauki o rodzinie oraz prowadzone są systematyczne badania w tym zakresie. Owocem tych wysiłków są liczne prace dyplomowe licencjackie, magisterskie oraz doktorskie, habilitacyjne i profesorskie. Te ostatnie były prezentowane na różnych wydziałach: teologii, filozofii, socjologii, pedagogiki itp. W załączeniu podajemy ich wykaz oraz przykłady niektórych prac magisterskich.

11. Nauki o rodzinie posiadają charakter interdyscyplinarny. Wydaje się więc słuszne, aby w skład minimum kadrowego, koniecznego do nadawania stopni naukowych, wchodzili na stałe nie tylko utytułowani specjaliści z nowo utworzonej dyscypliny nauki o rodzinie, ale także specjaliści z innych dziedzin i dyscyplin, np.: psychologii, pedagogiki, filozofii, teologii, socjologii, nauk prawnych, nauk medycznych, politologii itp., którzy posiadają odpowiedni dorobek naukowy w zakresie badań nad rodziną. W załączeniu podajemy wykazy kadry naukowej dającej uprawnienia do prowadzenia studiów I i II stopnia oraz wykaz ośrodków, które chciałyby w przyszłości starać się o uprawnienia do nadawania stopnia doktora nauk o rodzinie.

12. Inicjatywa utworzenia dyscypliny «nauki o rodzinie» znalazła szerokie poparcie środowiska naukowego, w tym Państwowej Komisji Akredytacyjnej. Załączamy listy z poparciem autorytetów i instytucji naukowych.

13. Biorąc pod uwagę powyższe motywy i racje, postulujemy utworzenie nowej dyscypliny «nauki o rodzinie» w dziedzinie nauk humanistycznych i/lub nauk społecznych”[9].

Dokumentacja została wysłana 12 listopada 2008 roku. Zapowiadana na grudzień tamtego roku reforma nie doszła do skutku. Wniosek podpisany przez rektora UKSW ks. prof. Ryszarda Rumianka i złożony przez Instytut Studiów nad Rodziną w imieniu wszystkich jednostek zajmujących się dydaktyką na kierunku nauki o rodzinie został przyjęty i poddany odpowied-

[9] Pismo w archiwum Wydziału Studiów nad Rodziną UKSW w Warszawie.

niej procedurze. Wyznaczono recenzentów oraz odbyła się dyskusja w Sekcji Nauk Humanistycznych i Społecznych. Nieoficjalnie wiemy, że jedna recenzja była negatywna, a dyskusja nad wnioskiem obfitowała w emocje i argumenty niemerytoryczne. Nie zdziwiła nas więc negatywna odpowiedź Centralnej Komisji, która jednakże dawała pewne szanse powodzenia w przyszłości. Oto treść listu podpisanego przez prof. dra hab. Osmana Achmatowicza: „W związku z wystąpieniem Rady Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie dotyczącym wyodrębnienia nowej dyscypliny «Nauki o rodzinie» w dziedzinie nauk humanistycznych uprzejmie informujemy, że Sekcja Nauk Humanistycznych i Społecznych Centralnej Komisji zasięgnęła opinii 2 recenzentów w sprawie zasadności ww. wniosku, którzy szczegółowo przeanalizowali wniosek i bardzo obszerne załączniki, zgłaszając wobec niego szereg uwag i wątpliwości:

Studia i badania nad rodziną dotychczas prowadzone są w obrębie wielu dyscyplin naukowych: socjologii, psychologii, pedagogiki, nauk prawnych, polityki społecznej, teologii itp. Niezwykle ważny i obszerny zakres tych badań należy również do medycyny i jej różnych specjalności, który wykracza poza nauki humanistyczne i społeczne.

Nauki o rodzinie obejmują całokształt dyscyplin naukowych, metodologicznie zróżnicowanych i autonomicznych, powiązanych wspólnym tematem, jednakże badających go z punktu własnego widzenia, za pomocą przyjętych w nich metod badawczych. Metoda interdyscyplinarna w naukach o rodzinie znajduje się dopiero w trakcie tworzenia.

Porównanie tematyki prac magisterskich z zakresu nauki o rodzinie w uczelniach wymienionych we wniosku wskazuje na wysoką zależność ukierunkowania badań i studiów od składu kadrowego, stanowiącego podstawę dla tego kierunku studiów, a składy kadrowe wszystkich wskazanych tu siedmiu jednostek są niewystarczające do prowadzenia spektrum badań będących w interdyscyplinarnym zakresie problematyki nauki o rodzinie. Zasoby kadrowe w siedmiu jednostkach organizacyjnych, które w najbliższym czasie, zdaniem wnioskodawcy, mogłyby ubiegać się o uprawnienie do nadawania stopnia doktora w nowej dyscyplinie, są niewystarczające. Tylko w Krakowskiej Szkole Wyższej jest 7 profesorów i doktorów habilitowanych dość komplementarnie obejmujących zakres badań interdyscyplinarnego obszaru, ale już w jednostce wnioskującej – w Instytucie Studiów nad Rodziną UKSW, wśród 8 profesorów i doktorów habilitowanych jest 3 teologów, 2 księży pe-

dagogów z dorobkiem naukowym, który nie jest powszechnie znany, 2 specjalistów z zakresu medycyny, 1 psycholog – z czego dla 2 osób UKSW nie jest pierwszym miejscem zatrudnienia. Nie jest to wystarczająca obsada dla uprawnienia do nadawania stopnia doktora w dyscyplinie wymagającej szerszego spektrum wielodyscyplinowego.

Analiza dołączonych do wniosku dokumentów wskazuje, że nauki o rodzinie uprawiane w większości ośrodków akademickich to przede wszystkim teologia rodziny. Sprawia to wrażenie dominacji jednej z dyscyplin naukowych, składających się na zróżnicowaną strukturę nauk o rodzinie. To także świadczy, że przedstawiony wniosek o wyodrębnienie nowej dyscypliny zaistniał w odwrotnej kolejności do faktycznej praktyki akademickiej. Najpierw kształtuje się dyscyplina naukowa i uprawiająca ją kadra, a następnie wdrażana jest do kształcenia uniwersyteckiego. Tu zaistniała sytuacja, gdzie najpierw powstał kierunek studiów, dla którego próbuje się stworzyć dyscyplinę naukową i szuka się sposobów na pomnożenie kadry.

Po zapoznaniu się z tymi opiniami i po przeprowadzeniu dyskusji Sekcja Nauk Humanistycznych i Społecznych nie znalazła wystarczającego uzasadnienia dla poparcia wniosku o wydzielenie nowej dyscypliny «nauki o rodzinie» w dziedzinie nauk humanistycznych. Członkowie Sekcji nie zamykają drogi do rozpatrywania w przyszłości wniosku w tej sprawie, jednak w tym momencie wniosek ten uznali za przedwczesny.

Prezydium Centralnej Komisji na swym posiedzeniu w dniu 27 kwietnia 2009 r. po wysłuchaniu opinii Sekcji w sprawie omawianego wniosku akceptowało to stanowisko”[10].

W październiku 2009 roku rektor UKSW złożył odwołanie od powyższej decyzji. Odwołanie zostało poparte przez list minister nauki i szkolnictwa wyższego Barbarę Kudrycką. Niestety Sekcja Nauk Humanistycznych i Społecznych odrzuciła odwołanie. Niemniej jednak kontynuowaliśmy działania mające na celu doprowadzenie do utworzenia dyscypliny nauki o rodzinie. W roku 2011 odbyło się spotkanie minister szkolnictwa wyższego i nauki Barbary Kudryckiej z Senatem UKSW. Podczas tego spotkania ks. prof. UKSW Mieczysław Ozorowski zgłosił publicznie problem odrzucania próśb o utworzenie dyscypliny nauk o rodzinie. Pani minister okazała przychylność. Ponownie skierowaliśmy list do pani minister z prośbą o dyscyplinę nauki o ro-

[10] Pismo w archiwum Wydziału Studiów nad Rodziną UKSW w Warszawie.

dzinie. Odpowiedź nadeszła dość szybko i nieoczekiwanie. W dniu 8 sierpnia 2011 roku pani minister podpisała rozporządzenie o obszarach wiedzy, dziedzin nauki i sztuki oraz dyscyplin naukowych i artystycznych. Nauki o rodzinie znalazły się na dziesiątej pozycji w dziedzinie nauk humanistycznych i obszarze nauk humanistycznych. Było to duże osiągnięcie.

Po utworzeniu dyscypliny w Centralnej Komisji (CK) został powołany specjalny zespół ds. nowych dyscyplin naukowych w składzie: prof. dr hab. Bogusław Śliwerski, prof. dr hab. Edmund Wnuk-Lipiński. Środowisko polskich familiologów podjęło współpracę z tym zespołem, dostarczając mu wielu materiałów na temat nauk o rodzinie w ogólności oraz informacji o osiągnięciach instytucji kształcących na w tym kierunku. Zespół wykorzystał wiele danych otrzymanych z Wydziału Studiów nad Rodziną UKSW i od innych familiologów (ks. prof. dr hab. Józef Stala, prof. UKSW dr hab. Ewa Osewska, dr hab. Urszula Dudziak i inni). Kontakt odbywał się drogą elektroniczną, nigdy nie spotkaliśmy się osobiście z prof. drem hab. Bogusławem Śliwerskim, ale współpraca była owocna. Jej efektem był dokument omawiający problematykę nauk o rodzinie, liczący ponad 31 stron (60 tys. znaków)[11]. Dokument ten omawia przedmiot i zakres badań oraz ich cel, określa metody badawcze, specjalności naukowe, związki z innymi dyscyplinami, odniesienia międzynarodowe; zawiera wykaz czasopism międzynarodowych oraz wykaz uczelni polskich prowadzących nauczanie na kierunku nauki o rodzinie.

5. Zakończenie i wnioski

Przedstawiony powyżej tekst ma wartość historyczną. Jest zapisem starań poczynionych w celu wyodrębnienia nowej dyscypliny: nauk o rodzinie. Do tej pory starania te napotykały poważny opór i niezrozumienie wpływowej części środowiska naukowego. Jesteśmy jednak ludźmi wierzącymi i nie zaprzestajemy działań w tym zakresie. Nauki o rodzinie są jeszcze młodą dyscypliną o charakterze interdyscyplinarnym. Na jej rozwój poważny wpływ ma także polityka państwa i Unii Europejskiej, które w specyficzny sposób patrzą na rodzinę, ograniczając jej prawa.

---

[11] Dokumenty znajdują się w archiwum Wydziału Studiów nad Rodziną UKSW w Warszawie.

Poważnym utrudnieniem w rozwoju tej dyscypliny jest brak odpowiednio wykwalifikowanej kadry naukowej bezpośrednio w zakresie nauk o rodzinie. Rodziną jednakże interesują się specjaliści z różnych dziedzin i dyscyplin. Pracują oni naukowo i dydaktycznie w jednostkach, które prowadzą kształcenie na kierunku nauki o rodzinie. Mogą oni stanowić początkową bazę kadrową do uzyskania uprawnień w celu nadawania stopni naukowych. Pewnym problemem jest opisanie tożsamości albo sylwetki doktora nauk o rodzinie. Sylwetka absolwenta nauk o rodzinie jest dobrze opisana, a jego kompetencje uprawniają do podjęcia różnych zawodów.

Pewnym brakiem, zarzuconym wnioskodawcom przez Centralną Komisję, jest brak odpowiedniej metody badawczej. Zarys takiej metody został wszakże przedstawiony we wniosku oraz zarysowany w opracowaniu prof. B. Śliwerskiego. Prawdą jest, że brakuje odpowiedniego podręcznika metodologicznego opisującego prowadzenie badań interdyscyplinarnych nad rodziną. Metodologię wypracowuje się, prowadząc konkretne badania. Nauki o rodzinie korzystają z powszechnie znanych i niekwestionowanych metod stosowanych w różnych dyscyplinach. Szczegółowa specyfika jest do określenia i będzie wynikała z przyjętego paradygmatu nauk o rodzinie. Nauki o rodzinie są w służbie rodziny i w dużej mierze mają charakter praktyczny. Strona praktyczna powinna opierać się na solidnych fundamentach oraz wypracowanych modelach teoretycznych. Polska droga uprawiania nauk o rodzinie w znacznej części polega na opracowywaniu tych modeli teoretycznych i wskazywaniu zastosowań w życiu codziennym rodziny. Model amerykański polega na uprawianiu nauk o rodzinie w sensie praktyki życia rodzinnego. Amerykanie bez problemu nie tylko kształcą na poziomie magisterskim, ale także nadają stopnie naukowe bez stawiania tak wysokich wymagań teoretycznych w stosunku do metodologii nauk o rodzinie (www.aafcs.org). W najbliższej przyszłości polskie środowiska naukowe zajmujące się naukami o rodzinie powinny jednakże podjąć wysiłek w celu opracowania podręcznika metodologii nauk o rodzinie.

W zakresie podstawowych pomocy naukowych opracowano *Słownik małżeństwa i rodziny* oraz *Bibliografię małżeństwa i rodziny*. Przygotowywane są podręczniki akademickie w tym zakresie. Nauka rozwija się poprzez prowadzone badania i przez publikowanie ich rezultatów. Należy więc tworzyć następne czasopisma oraz serie wydawnicze, aby istniała możliwość prezentowania publikacji naukowych na wysokim międzynarodowym poziomie.

Proponowana literatura

Kuhn T., *Struktura rewolucji naukowych*, tł. H. Ostromęcka, Warszawa 1968.

Majdański K., *Wspólnota życia i miłości, Zarys teologii małżeństwa i rodziny*, Poznań–Warszawa 1979.

Mierzwiński B., *Elementy teologii praktycznej małżeństwa i rodziny*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, red. K. Majdański, Warszawa 1980, s. 157–254.

Nauki o rodzinie w służbie Ewangelizacji, red. K. Majdański, Warszawa 1995.

Słownik małżeństwa i rodziny, red. E. Ozorowski, Warszawa 1999.

Studies on the family, ed. M. Czachorowski, J. Młyński, Minsk 2013.

Bogusław Śliwerski*
Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie

Edmund Wnuk-Lipiński**
Collegium Civitas, Instytut Studiów Politycznych PAN

Nauki o rodzinie[1]

1. Uwagi wstępne

Wniosek o utworzenie odrębnej dyscypliny naukowej – nauk o rodzinie był przedmiotem analiz i recenzji Sekcji I Nauk Humanistycznych i Społecznych Centralnej Komisji kadencji 2009–2012, gdzie nie znalazł koniecznego do zatwierdzenia poparcia. Wniosek do Centralnej Komisji ds. Stopni i Tytułów w tej sprawie skierował w 2009 roku Wydział Teologiczny UKSW w Warszawie, Instytut Studiów nad Rodziną. Został on poparty przez inne ośrodki prowadzące kierunek studiów nauki o rodzinie (Instytut Nauk o Rodzinie – Wydział Teologii KUL; Wydział Nauk o Rodzinie – Krakowska Szkoła Wyższa; Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego; Wydział Nauk Społecznych Papieskiej Akademii Teologicznej; Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego; Wydział Teologiczny Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego), pragnące uzyskać uprawnienia do prowadzenia studiów III stopnia i nadawania stopnia doktora nauk o rodzinie. Wniosek ten popierał także Zespół Kierunków Studiów Społecznych i Prawnych Państwowej Ko-

---

* BOGUSŁAW ŚLIWERSKI – pedagog, profesor zwyczajny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, profesor honorowy Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, przewodniczący Komitetu Nauk Pedagogicznych Polskiej Akademii Nauk, przewodniczący Sekcji Nauk Humanistycznych i Społecznych Centralnej Komisji do Spraw Stopni i Tytułów.

** EDMUND WNUK-LIPIŃSKI – socjolog, profesor Collegium Civitas i Instytutu Studiów Politycznych Polskiej Akademii Nauk, specjalista w zakresie socjologii polityki, członek Centralnej Komisji do Spraw Stopni i Tytułów.

[1] Centralna Komisja do Spraw Stopni i Tytułów powołała zespół do opracowania zakresów nowowydzielonych dyscyplin w Rozporządzeniu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego z dnia 8 sierpnia 2011 r. w sprawie obszarów wiedzy, dziedzin nauki i sztuki oraz dyscyplin naukowych i artystycznych. Zespół ten zakończył swoją pracę i przedstawił zakresy dotyczące nowych dyscyplin.

misji Akredytacyjnej, prof. dr hab. Zdobysław Flisowski oraz 11 profesorów z różnych uczelni w kraju, głównie z UKSW.

Umieszczenie nauk o rodzinie w obszarze nauk humanistycznych jest o tyle zasadne, że dyscyplinę tę uprawia się na wielu wydziałach teologicznych, a nauki teologiczne należą do obszaru nauk humanistycznych. A zatem w opisie prawnym zachowano bliskie sąsiedztwo nauk o rodzinie z teologią (a przez to i z filozofią). Istotne jest to, że filozofia (i teologia) wypracowuje podstawy antropologiczne, które są ważną przesłanką dla nauk o rodzinie. W ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat został wypracowany pokaźny dorobek naukowy, którego przedmiotem badań były małżeństwo i rodzina. Nauki o rodzinie powinny być zarazem dopisane do obszaru i dziedziny nauk społecznych, by umożliwić ich rozwój i awans naukowy przedstawicielom takich kluczowych dla nich dyscyplin jak socjologia (socjologia rodziny), psychologia (psychologia rodziny), pedagogika (pedagogika społeczna). Nauki o rodzinie nie mogą zatem rozwijać się bez odniesienia do nauk społecznych (pedagogika, psychologia, socjologia) i nauk medycznych. Tutaj pojawia się znacząca kwestia wzajemnych relacji między naukami o rodzinie a naukami społecznymi i medycznymi.

2. Przedmiot i zakres badań

Przedmiotem badań nauk o rodzinie jest życie małżeńsko-rodzinne w szerokim tego słowa znaczeniu. Małżeństwo i rodzina stanowią przedmiot materialny nauk o rodzinie. Pomiędzy małżeństwem i rodziną zachodzi integralny związek. Jedność małżonków jest ukierunkowana na rodzinę i ją konstytuuje. Małżeństwo zaś rozumiane jest w tym podejściu naukowym jako trwała, zobiektywizowana oraz otwarta na przekazywanie życia wspólnota mężczyzny i kobiety związanych relacjami wolnego, całkowitego i wzajemnego daru z siebie. Zdrowa i funkcjonalna rodzina jest zdolna wzrastać i rozwijać się jedynie na bazie komunii małżeńskiej.

Termin „rodzina" ma wiele różnych znaczeń ścisłych i analogicznych. Różne nauki tworzą własne definicje tej rzeczywistości. Zawsze jednak mamy do czynienia z zespołem osób powiązanych ze sobą relacjami małżeństwa, rodzicielstwa czy adopcji, tworzących określoną strukturę władzy, posiadania i autorytetu. Każda rodzina jest częścią większej „rodziny": klanu, społeczeństwa, państwa, ludzkości. Społeczności wyższego rzędu powinny otaczać

szczególną troską swoją najmniejszą i podstawową komórkę, czyli rodzinę. Zdrowa i silna rodzina jak nikt inny przyczynia się do przeobrażania świata, do jego postępu cywilizacyjnego oraz do jego humanizacji.

Przedmiotem badań jest zatem rodzina jako naturalne i niezastąpione środowisko życia człowieka, w którym osoba ludzka rodzi się i wzrasta oraz kształtuje swoją osobowość w procesie socjalizacji, wychowania i samowychowania. Rodzina jest również miejscem kształtowania podstawowych postaw człowieka, które pozwalają mu wejść i twórczo uczestniczyć w życiu społeczeństwa. Pośredniczy ona w relacjach między jednostką a społeczeństwem w zakresie przekazywania i urzeczywistniania wartości intelektualnych, estetycznych, społecznych, kulturowych, moralnych i religijnych. Można uznać, iż od wczesnego dzieciństwa w rodzinie każdy człowiek kształtuje obraz siebie, innych ludzi, społeczeństwa i świata. Stanowi to fundament życia emocjonalnego i duchowego, które wpływa na funkcjonowanie człowieka w relacjach interpersonalnych, w małżeństwie, rodzinie, grupach i szerszych kręgach społecznych. Rodzina jest zbudowana na fundamencie wspólnoty życia i miłości. To temu środowisku zawdzięcza się poniekąd sam fakt bycia człowiekiem.

Ze względu na rolę, jaką odgrywa rodzina w życiu człowieka i społeczeństwa, istnieje nieustanna potrzeba naukowej refleksji nad jej rzeczywistością. Konieczność ta jest podyktowana z jednej strony społeczną naturą człowieka, który realizuje się w rodzinie w sposób najpełniejszy. Rodzina bowiem jest naturalnym systemem społecznym. Z drugiej strony potrzeba ta wynika z ciągle zmieniających się społeczno-kulturowych uwarunkowań funkcjonowania rodziny. Koniecznym jest więc podjęcie właściwych zadań mających na celu pogłębienie świadomości tego, czym jest rodzina, oraz ochronę środowiska rodzinnego, podobnie jak podejmuje się działania zmierzające do ochrony środowiska naturalnego. Zagrożone środowisko rodzinne jest narażone na różnego rodzaju negatywne konsekwencje dla życia poszczególnych osób i całego społeczeństwa. Dlatego też rodzina staje się głównym przedmiotem troski państwa i Kościoła. Aby można było realizować poszczególne zadania wynikające z funkcji rodziny, potrzebna jest pogłębiona wiedza filozoficzna i teologiczna, ale także w obszarze badań społecznych – psychologiczna, socjologiczna, pedagogiczna czy w dziedzinie nauk medycznych oraz prawnych – prawa kanonicznego i cywilnego.

Rodzina znajduje się w polu zainteresowania wielu dyscyplin naukowych. Wielowymiarowa rzeczywistość życia małżeńsko-rodzinnego wymaga nie tylko

analitycznego ujęcia poszczególnych dyscyplin naukowych, ale przede wszystkim integralnej, spójnej, komplementarnej i interdyscyplinarnej refleksji, która jest w stanie uchwycić złożoność rzeczywistości małżeńsko-rodzinnej. Nauki o rodzinie mają charakter interdyscyplinarny. O małżeństwie i rodzinie ze względu na ich głębię i złożoność nie sposób rozprawiać tylko w kategoriach antropologicznych, przyrodniczych, filozoficznych, teologicznych, biologicznych, psychologicznych, socjologicznych, prawnych czy ekonomicznych. Przykładem tych wysiłków jest wykaz niektórych słowników, leksykonów, bibliografii, publikacji kongresowych itp. Bogactwo strukturalne małżeństwa i rodziny sprawiają, że nie można o nich mówić w świetle jednej dyscypliny. Niekwestionowaną sprawą jest paradygmat interdyscyplinarności i holistyczności podejścia do przedmiotu badań z konsekwentnym oparciem na fundamencie antropologicznym.

3. Cel badań

Nauki o rodzinie zostały wyodrębnione jako dyscyplina w obszarze i dziedzinie nauk humanistycznych. Wspólnota rodzinna jest zasadniczo niezastępowalna i niezbędna do rozwoju człowieka. Jest to wspólnota pierwotna i uprzednia wobec wszystkich innych. Ze swej istoty jest ona nastawiona na dobro tworzących ją osób. Rodzina ma własne cele, prawa i obowiązki, których społeczeństwo nie może zmieniać, ograniczać czy przejmować. Rodzina nie jest bowiem mandatariuszem społeczeństwa ani jego organem, lecz prawzorem wszelkiej społeczności. Dlatego społeczeństwo powinno bronić stosownej autonomii rodziny, tak aby mogła swobodnie funkcjonować i wypełniać godziwie swoje zadania, szczególnie te związane z przekazywaniem życia, jego ochroną i rozwojem. Współcześnie rodzina nie jest społecznością samowystarczalną. Wymaga ona opieki i wsparcia ze strony innych instytucji i organizacji, samorządów, polityków i świata nauki. W tym względzie nauki o rodzinie mogą być odpowiednim narzędziem i pomostem, tak aby można było podjąć skuteczne działania na rzecz promocji rodziny oraz jej obrony przed zagrożeniami i dysfunkcją. Celem badań w tej dyscyplinie nauki jest: a) pogłębienie wiedzy o małżeństwie i rodzinie; b) szukanie nowych form pracy z i na rzecz tych instytucji i środowisk; c) opracowywanie nowych form przygotowania do życia małżeńskiego i rodzinnego; d) rozpoznawanie i przeciwdziałanie trudnościom i kryzysom dotykającym małżeństwo i rodzinę.

4. Określenie metod badawczych

Metodologia nauk o rodzinie jest w trakcie krystalizowania się. Przynależność do nauk humanistycznych zdaje się potwierdzać, iż jednym z elementów metodologii pracy naukowej jest określenie, zdefiniowanie tej koncepcji antropologicznej, za którą opowiada się piszący pracę naukową. Metodologia nauk o rodzinie jest, jak w przypadku każdej nauki, dość skomplikowana. Trudności te wynikają z różnorodności zagadnień nauk o rodzinie. Zagadnienia naukowego opisu i analizy małżeństwa i rodziny oraz wartości, cele i normy życia małżeńskiego wpływają modyfikująco na wybór określonych metod i technik badawczych. Ponadto metodyka nauk o rodzinie, która z natury swojej bada prawdę teoretyczną i praktyczną związaną z życiem małżeńsko-rodzinnym, może uwzględniać trójstopniową metodę badawczą: widzieć, oceniać, działać. Oznacza to, że w punkcie wyjścia dokonuje opisu małżeństwa i rodziny w sensie fenomenologicznym językiem nauk pokrewnych utrzymanych w relacji interdyscyplinarności. Warto jednak konsekwentnie budować nauki o rodzinie na specyfice przedmiotu badań i trzech powyższych wyznacznikach: antropologicznym fundamencie, interdyscyplinarności i totalności (integralności), bez metodologicznego narzucania podejścia pedagogicznego lub pastoralnego.

Aspekt normatywny badań wynika z założenia, że w dyskursie na temat małżeństwa i rodziny czynniki związane z *sacrum* i *profanum* przenikają się wzajemnie i nie można ich oddzielić od siebie bez szkody dla zrozumienia natury osoby ludzkiej i godności małżeństwa i rodziny. Metodologia nauk o rodzinie jest w fazie tworzenia się. Ponieważ jest ona młodą dyscypliną, potrzebuje nie tylko czasu na stworzenie metody, ale również utworzenia studiów doktoranckich, w ramach których badania takie mogą być efektywnie prowadzone. Metoda interdyscyplinarna w naukach o rodzinie znajduje się zatem *in statu nascendi*.

W badaniach tej dyscypliny naukowej konieczne jest podejście holistyczne, całościujące, syntezujące – interdyscyplinarne. Interdyscyplinarność różni się od multidyscyplinarności, nie jest to bowiem sumaryczny zbiór dodawanych do siebie informacji z różnych dziedzin i dyscyplin. Metoda interdyscyplinarna zmierza do osiągnięcia funkcjonalnie powiązanej wizji całości problematyki małżeństwa i rodziny. Taka wizja jest bogatsza od wszelkich addytywnie zbudowanych konstrukcji myślowych, ponieważ jest podporządkowana rzeczywistości, a nie wytworom poznawczym, paradygmatom, schematom myślowym.

Specjaliści z dyscypliny nauk o rodzinie powinni prowadzić badania naukowe nad swoim przedmiotem, jakim jest małżeństwo i rodzina, z zachowaniem metod i rygorów właściwych dla poszczególnych dyscyplin i dziedzin. Niemniej jednak powinni być świadomi, że niezależnie od swoich przedmiotów formalnych badają organiczną całość, a nie tylko wybrane jej przejawy i oderwane od kontekstu fenomeny z zakresu życia rodzinnego i małżeńskiego. Dlatego powinni zawsze pamiętać o zasadzie całościującej i interdyscyplinarnej.

Wyrazem tej zasady jest proponowana metodologia badań w obrębie nauk o rodzinie postulująca określoną metodę badawczą, składającą się z trzech etapów:

a) konstruowanie modelu teoretycznego opierającego się na danych z nauk szczegółowych,

b) prowadzenie badań empirycznych, które sprawdzałyby, w jakim stopniu model teoretyczny jest realizowany w życiu społecznym,

c) formułowanie praktycznych wskazań do usprawnienia funkcjonowania małżeństwa i rodziny, możliwych do zastosowania w polityce państwa i szeroko rozumianych działaniach społecznych.

Zasada interdyscyplinarna w naukach o rodzinie ma na celu odkrywanie tożsamości rodziny, jej roli i posłannictwa oraz wyprowadzenie z tego jak najszerszych i najwszechstronniejszych wniosków, które będą miały bezpośrednie odniesienie społeczne oraz konkretne zastosowanie w innych dyscyplinach i dziedzinach nauk zajmujących się rodziną. Nauki o rodzinie mają na celu intensyfikację wysiłków oraz ich koordynację, tak aby zachowując autonomię procedur naukowych i poznawczych, wspólnie z przedstawicielami dyscyplin pokrewnych poszukiwać tego, co będzie stanowić o rzetelnej pomocy dla rozwoju i promocji małżeństwa i rodziny, a w konsekwencji przyczyniać się będzie do podniesienia rozwoju społecznego i większego dobrobytu wszystkich ludzi.

Poszukując adekwatnych rozstrzygnięć, nie można odwoływać się jedynie do rozwiązań, które ujawniły się w Stanach Zjednoczonych Ameryki; notabene tam również występuje wiele teorii, modeli i metod dotyczących badań nad rodziną, a poszczególne uczelnie wypracowują swoje modele[2].

---

[2] Por: *Sourcebook of family theories and methods: a contextual approach*, ed. P. Boss i in., New York 2009.

5. Specjalności naukowe

Specjalności naukowe kształtowane są w ramach kierunku i przedmiotu badań, często eksponowanych nazwami sekcji czy jednostek organizacyjnych wydziałów, które prowadzą kształcenie w zakresie nauk o rodzinie. Poniższa tabela ilustruje możliwe specjalizacje w obrębie nauk o rodzinie ze względu na obszar wiedzy lub dyscypliny oraz w powiązaniu z innymi dyscyplinami nauk.

Tabela 1. Specjalizacje w naukach o rodzinie ze względu na obszar wiedzy lub dyscypliny oraz w powiązaniu z innymi dyscyplinami nauk lub podejściem metodologicznym

Specjalizacja	**Powiązania z innymi dyscyplinami lub podejściem metodologicznym**
filozofia i teologia małżeństwa i rodziny	filozofia teologia
antropologia rodziny	antropologia filozoficzna antropologia kultury
psychologia małżeństwa i rodziny	psychiatria
duszpasterstwo i profilaktyka dysfunkcji rodzin	teologia
biomedyczne uwarunkowania rozwoju człowieka w rodzinie	nauki medyczne, w tym nauki o zdrowiu etyka
społeczno-prawne podstawy małżeństwa i rodziny; polityka państwa wobec rodziny	nauki o prawie i administracji polityka społeczna nauki o polityce publicznej socjologia nauki o zarządzaniu nauki o polityce
pedagogiczne aspekty socjalizacji i wychowania w rodzinie, analiza historyczna wychowania w rodzinie, teoretyczne podstawy wychowania i opieki w rodzinie, współdziałanie rodziny z innymi środowiskami wychowawczymi, pedagogika prenatalna	metodologia badań nauk społecznych i humanistycznych historia psychologia prenatalna
badania nad rodziną w zakresie bioetyki i etyki społecznej	teologia
socjologia rodziny i małżeństwa	pedagogika
pozamedyczna opieka paliatywno-geriatryczna lub geriatryczna	andragogika i gerontologia nauki medyczne

Wśród specjalności warto uwzględnić nową, nad którą pracuje się w kilku ośrodkach, to jest pozamedyczną opiekę paliatywno-geriatryczną lub geriatryczną, gdyż pokazuje ona świadome dążenie do integralności badań nad rodziną. Ta ostatnia zaś coraz bardziej naznaczona jest „problemem starości" i będzie się nasilało. Zauważenie tej specjalności pokazuje ponadto, jak istotne będzie w przyszłości konsekwentne monitorowanie procesów dotykających rodziny i w tym m.in. występuje praktyczne przełożenie (aplikacja) badań. W USA też istnieją specjalności w naukach o rodzinie: biomedyczne i humanistyczne.

Kierunek studiów też ma swoje specjalności, związane z przygotowaniem do określonych zawodów: asystenta rodzinnego, pracownika socjalnego, pracy w poradni, mediatora itp. Nauki o rodzinie mają charakter interdyscyplinarny. Wydaje się więc słuszne, aby w skład minimum kadrowego, koniecznego do nadawania stopni naukowych z tej dyscypliny, wchodzili na stałe nie tylko utytułowani specjaliści z nowo utworzonej dyscypliny nauki o rodzinie, ale także specjaliści z innych dziedzin i dyscyplin, np. psychologii rodziny, psychologii społecznej, pedagogiki społecznej, filozofii, teologii, socjologii, socjologii wychowania, nauk prawnych, nauk medycznych, politologii itp., którzy mają odpowiedni dorobek naukowy w zakresie badań nad rodzina. Promotorami i recenzentami prac doktorskich, przewodów habilitacyjnych i profesorskich powinny być osoby z dorobkiem dydaktycznym i badawczo-naukowym w tematyce małżeńsko-rodzinnej w zakresie ich dziedziny naukowej (z psychologii psycholog, z pedagogiki pedagog, z teologii teolog itd.). Jeśli chodzi o teologię, to powinni być brani pod uwagę moraliści, pastoraliści i z KNS zajmujący się problematyką małżeństwa i rodziny.

6. Propozycja nazwisk konsultantów ds. dyscypliny – spoza grona członków zespołu roboczego Centralnej Komisji, ze wskazaniem ich domniemanej specjalności naukowej (do dyskusji, propozycje wymagają potwierdzenia)

Spójność antropologiczna pracy naukowej może być weryfikowana przez recenzenta – przedstawiciela nauk humanistycznych, natomiast w przypadku posługiwania się którąś z metod przynależnych do nauk społecznych może być weryfikowana przez recenzenta z obszaru nauk społecznych. Promoto-

rom prac z nauk o rodzinie, które z natury są interdyscyplinarne, może sprzyjać wymieniona w nowelizacji Ustawy o stopniach naukowych (art. 20. 7) instytucja promotora pomocniczego.

7. Związki z innymi dyscyplinami

Wyłączając związki o charakterze branżowym, powiązania nauk o polityce publicznej z innymi dyscyplinami obejmują przede wszystkim:

- w dziedzinie nauk społecznych: nauki o polityce, pedagogikę, socjologię,
- w dziedzinie nauk ekonomicznych: ekonomię, nauki o zarządzaniu,
- w dziedzinie nauk prawnych: nauki o administracji, prawo.

W ramach nauk o rodzinie bardzo ważne miejsce zajmują nauki społeczne. Spośród nauk psychologicznych na szczególną uwagę zasługują te, które zajmują się analizą osobowości człowieka, relacjami międzyosobowymi, procesami kształtowania się osobowości. Należą tu więc takie dziedziny psychologii jak psychologia wyboru partnera do małżeństwa, psychologia więzi małżeńskiej, małżeństwa i rodziny, psychologia różnic płciowych, znaczenie miłości i pożycia seksualnego w związku małżeńskim, małżeństwo i rodzina w aspekcie systemowym, psychoprofilaktyka rodziny i psychologia rozwoju człowieka od poczęcia do śmierci oraz psychologia zaburzeń życia psychospołecznego rodziny, psychologia dysfunkcji rodziny. Wiedza psychologiczna pozwala na lepsze zrozumienia życia małżeńskiego i rodzinnego poprzez pomoc i doradztwo.

Aspekt pedagogiczny winien zawierać następujące zagadnienia: uwarunkowania procesu wychowania, analizę struktury i procesu wychowania w rodzinie (rodzina jako środowisko wychowawcze, postawy rodzicielskie, style wychowania, atmosfera wychowawcza w rodzinie, świadomość i kultura wychowawcza rodziców, kultura duchowa i materialna rodziny).

Aspekt socjologiczny uwzględnia zagadnienia takie, jak: teorie wpływu społecznego; grupy społeczne z uwzględnieniem rodziny – ich struktura i dynamika; rodzina jako podstawowe środowisko życia człowieka; funkcje rodziny: instytucjonalne i osobowe; role społeczne w rodzinie; więzi pomiędzy pokoleniami w rodzinie; modele rodziny i ich uwarunkowania; sytuacja rodzin w okresie przemian społeczno-gospodarczych i politycznych; uwa-

runkowania wychowania i socjalizacji; demograficzne aspekty funkcjonowania rodziny: struktura rodziny, procesy jej powstania, rozwoju (prokreacja), rozpadu i rekonstrukcji; polityka społeczna państwa wobec rodziny w sytuacji trudnej; relacje pomiędzy rodziną, społeczeństwem, państwem i Kościołem. Nauki socjologiczne wskazują na czynniki społeczne i kulturowe, które wpływają na jakość życia małżeńskiego i rodzinnego, są bardzo użyteczne w naukach o rodzinie, ponieważ analizują nie tylko środowisko rodzinne, ale również szersze środowisko społeczne, jakim jest miejsce zamieszkania, szkoła, środowisko pracy zawodowej, struktury państwowe i eklezjalne.

Aspekt biomedyczny uwzględnia etapy rozwoju biologicznego człowieka oraz jego specyfikę w różnych okresach ontogenezy; rozwój, funkcje i zaburzenia organizmu człowieka; płodność i odpowiedzialne rodzicielstwo; fizjologię uzależnień; zagadnienia z zakresu higieny, profilaktyki i promocji zdrowia. Nie bez znaczenia pozostaje sfera zdrowia fizycznego i psychicznego osób żyjących w małżeństwie i rodzinie. Zaburzenia zdrowia psychicznego: psychozy, nerwice, uzależnienia, zaburzenia osobowości mają istotny wpływ na funkcjonowanie małżeństwa i rodziny. Dlatego nauki o rodzinie dają miejsce naukom medycznym i naukom psychiatrycznym. Należą tu takie dziedziny wiedzy jak psychologia kliniczna, biomedyczne elementy życia małżeńskiego i rodzinnego oraz elementy seksuologii.

Aspekt prawny dotyczy takich zagadnień, jak: określenie i źródła prawa rodzinnego (cywilnego i kanonicznego); pojęcie małżeństwa, rodziny i powiązań rodzinnych; normy dotyczące przygotowania do małżeństwa; przesłanki zawarcia małżeństwa cywilnego i warunki zawarcia małżeństwa kanonicznego; ustanie małżeństwa (separacja i rozwód); małżeńskie ustroje majątkowe; stosunki prawne pomiędzy rodzicami i dziećmi; pojęcie, rodzaje i przesłanki przysposobienia; opieka i kuratela; prawne aspekty opieki i pomocy rodzinie.

Dla teologii moralnej charakterystyczny jest nie przedmiot materialny, którym jest człowiek i jego ludzkie czyny, lecz przedmiot formalny, którym jest – jak stwierdził swego czasu kard. Karol Wojtyła – dobro albo zło moralne[3]. Uszczegółowiając tę myśl, należy stwierdzić, że teologia moralna zajmuje się szukaniem, w świetle rozumu Bożego (Bożego objawienia), odpowiedzi

[3] *Czym powinna być teologia moralna*, „Ateneum Kapłańskie" 51 (1959) 59, s. 97–104.

na pytanie, co jest dobrem, a co złem moralnym, i dlaczego to, co jest dobre, jest dobre, a to, co jest złe, jest złe. Krótko mówiąc, interesuje się ludzkimi czynami w aspekcie dobra lub zła moralnego. Ale ten aspekt *operabile*, czyli punkt spojrzenia wyznaczający zarazem zakres badań, nie wyczerpuje całej problematyki ludzkich zachowań. Poza nim kryją się te, które dotyczą nadprzyrodzonego charakteru ludzkiego życia.

Tą właśnie kwestią interesuje się teologia duchowości. Formalnym przedmiotem jej badań jest osiąganie przez człowieka doskonałości i świętości życia, czyli jednoczenie się z Bogiem od nawrócenia aż do mistycznej z Nim więzi. Właśnie ta płaszczyzna ludzkiego życia nie da się poznać i nie urzeczywistni się tylko poprzez miłość braną w aspekcie dobra lub zła moralnego, lecz jedynie w wymiarze – wspomnianego tu – uszczęśliwiającego jednoczenia z Bogiem.

Nauki o rodzinie mogłyby oczywiście podejmować te aspekty *operabile*, ale czyniłyby to ze szkodą zarówno dla siebie, jak i dla teologii moralnej oraz teologii duchowości. Moralny aspekt *operabile* jest tak rozległy, podobnie jak rozległy jest aspekt teologii duchowości, a także nauki o rodzinie, że uprawiane łącznie byłyby albo zubożone, albo traktowane powierzchownie. Właśnie odrębność tych aspektów badań przemawia za naukową zasadnością odrębności teologii moralnej, teologii duchowości i nauk o rodzinie. W związku z tym najważniejszą kwestią nie może nie być określenie przedmiotu materialnego badań nauki o rodzinie i metody jej uprawiania.

W dyskusji na temat powiązań między dyscyplinami naukowymi podaje się w wątpliwość sugestię „odrębności" nauk o moralności i nauk o rodzinie. Tymczasem nie ma wystarczających przesłanek do wyłączenia najpierw z nauk filozoficznych etyki (a ta jako nauka o moralności czynów wydaje się w wyżej wymienionym kontekście kwestionowana) jej aplikowanej dziedziny szczegółowej w postaci bioetyki. Wyłączenie wymiaru moralnego w aspekcie teologicznym jest nieuprawnioną amputacją teologii do ortodoksji bez ortopraksji, przynajmniej w wymiarze moralnym. Taki zabieg prowadzi ostatecznie do relatywizacji wartości działań, skoro istotny jest wymiar praktyczny, natomiast pomija się wartościowanie jakości etycznej działań.

Uważa się, że niepodejmowanie wymiaru moralnego zaowocuje szkodą zarówno dla nauk o rodzinie, jak i dla teologii. Uzasadnienie w postaci wskazania na „rozległość" zakresową problematyki wydaje się nieprzeko-

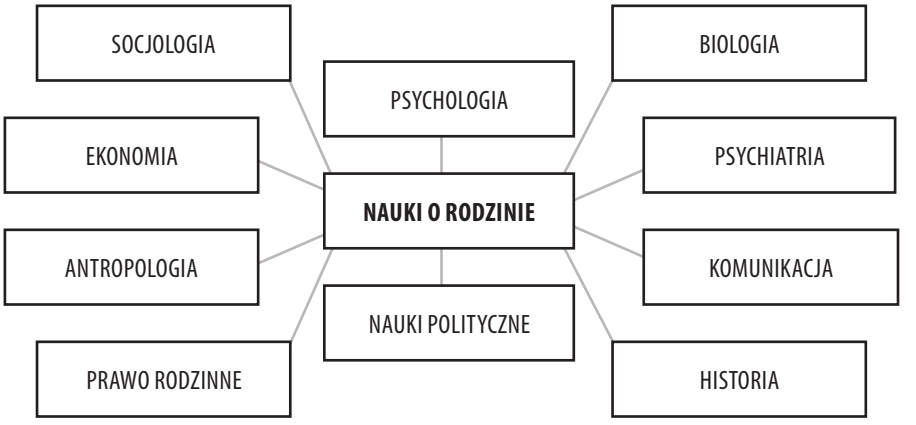
nujące, ponieważ – wnioskując – obszerne i złożone problemy należałoby omijać, zamiast je dogłębnie zbadać. Proponowany wyżej zabieg uderza ponadto w dwa z fundamentów nauk o rodzinie, mianowicie zarówno w integralność ujęcia (koncepcja czy badanie problemu bez wymiaru moralnego jest niepełne, a może nawet okaleczone), jak i w postulat interdyscyplinarności.

Nauka o rodzinie zdaje się wytyczać pewną drogę postępowania w interpretacji doświadczenia wspólnoty miłości i życia właściwej (drogi postępowania) dla tej dyscypliny wiedzy teologicznej. Niewątpliwie będzie ona zakładać wiedzę właściwą nie tylko dla teologii moralnej i duchowości, ale także dla teologii dogmatycznej oraz psychologii i pedagogiki. Swe badania jednak nakieruje na identyfikację wszystkiego, co jest wartością we właściwym jej aspekcie badań, czyli komunii miłości małżonków z Bogiem i z Bożym stworzeniem, oraz na styl bycia w Duchu, który realizuje się na tzw. drodze doświadczenia serca, którego mocą poznaje się wartość ludzkiej miłości wzajemnej i wiernej i identyfikuje się z nią aż na miarę kontemplacyjnego doznania obecności Ducha Miłości, któremu ostatecznie zawdzięcza się uszczęśliwiającą wspólnotę miłości małżonków z Bogiem.

W tym właśnie aspekcie nauka o rodzinie będzie traktować przesłanki swej problematyki, a mianowicie sakramentalność ludzkiego ciała na mocy stworzenia i na mocy Chrystusowego odkupienia, tj. rozumienie ludzkiego ciała w charakterze jakby sakramentalnego znaku, który wyraża i uobecnia dla współmałżonków ich osobową i boską godność. W tym też aspekcie będzie traktować problematykę wspólnotowego rozwoju i upodobnienia się do Boga na drodze życia teologalnego, sakramentalnego, modlitewno-ascetycznego, psychicznego i społecznego; w tym również aspekcie będzie podejmować kwestię bycia rodziny i jej działania w społeczeństwie poprzez proces wychowawczy dzieci połączony z uznaniem pomocniczej roli instytucji społecznych (szkoły, państwa).

Całość wyżej zarysowanych treści mogłaby mieścić się w dziedzinie nauk humanistycznych. Wymienione dyscypliny uzyskują w studiach nad rodziną nową konfigurację nie tylko ze względu na selekcję zagadnień podejmowanych w ramach poszczególnych dyscyplin naukowych, lecz także przez wzajemną interakcję tych treści w studium familiologicznym. Kryterium decydującym o wyborze spośród wspomnianych dziedzin jest szeroko pojęta tematyka rodziny.

Schemat 1.



Źródło: A. Kłos, *Nauki o rodzinie w perspektywie amerykańskiego szkolnictwa wyższego. Szkic opisu*, w: *Familiaris splendor. Piękno życia rodzinnego jako wyzwanie dla społeczeństwa i Kościoła*, red. A. Bartoszek, Katowice 2011, s. 250

W schemacie 1 pominięto nauki o moralności, co może prowadzić do zakwestionowania wcześniejszych wywodów, skoro zabrakło nauk teologicznych (choć mieszczą się one w obszarze nauk humanistycznych), zaś nieobecności medycyny (lub wraz z wartościowaniem – bioetyki) nie rekompensuje wskazanie biologii. Kontekst, w którym umieszczono nauki o rodzinie w powyższym schemacie, zdaje się wyraźnie sugerować ich większą bliskość do szeroko pojętego obszaru nauk społecznych, z czym należałoby konstruktywnie dyskutować. Ewidentnie w proponowanych rozwiązaniach opierano się na modelu anglosaskim. Specyfika jednak tej dyscypliny polega właśnie na tym, że została ona umieszczona w dziedzinie nauk humanistycznych i w dość bezpośrednim związku z naukami teologicznymi, które wydatnie przyczyniły się do zadomowienia się norm w polskim systemie nauki.

Proponuje się zatem, aby dopracować się w Polsce własnego modelu, posiłkującego się sprawdzonymi wzorcami, ale pozostającego także w zgodzie z ujęciem Jana Pawła II. Jego ujęcie było zawsze osadzone w antropologii personalistycznej, integralnie związane z systemem etycznym i oparte na chrześcijańskich fundamentach teologicznych. Ten aspekt bezpośrednio koresponduje z propozycją, aby rozczłonkować nauki o rodzinie na dwie dziedziny nauki: humanistyczną i społeczną. Takie rozwiązanie nie wydaje się szczęśliwe.

8. Odniesienia międzynarodowe

a) Czasopisma naukowe istniejące w obszarze badań

A. Czasopisma bezpośrednio związane z problematyką rodziny

Lp.	Tytuł czasopisma	Miejsce wydania	Instytucja wydająca
1.	„Alliance”	Paris	Association Bonne nouvelle pour les foyers
2.	„L'Anneau d'or Revue Internationale de Spiritualite Familiale”	Paris	Paris Edit du Feu Nouveau
3.	„Ehe und Familie im Privaten und Őffentliche Recht”	Bielefeld	Deutscher Heimat Verlag
4.	„Enfance”	Paris	Paris Presses Universitaires de France
5.	„Famiglia Bimestrale di Problem Familiari”		Brescia Editrice la Scuola
6.	„Familia et Vita”	Roma	Citt´a del Vaticano Pontificium Consilium pro Familia
7.	„Familiendynamik”	Stuttgart	Klett-Cotta
8.	„Family Forum”	Opole	Uniwersytet Opolski
9.	„The Human Life Review”	New York	The Human Life Foundation
10.	„Il Diritto Ecclesiatico e Rassegna di Diritto Matrimmoniale”	Milano	Cassa Editrice Giuffre
11.	„International Journal of Law, Policy and the Family”	Oxford	Oxford University Press
12.	„Journal of Family History”	Greenwich	National Council on Family Relations
13.	„Journal of Marriage and the Family”	Menasha	National Council on Family Relations
14.	„Jus Matrimoniale. Ze studiów nad kościelnym prawem małżeńskim”	Warszawa	Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
15.	„Katecheza, Rodzina, Parafia i Szkoła. Catechesis, Family, Parish and School”	Poznań	Uniwersytet Adama Mickiewicza. Wydział Teologiczny
16.	„Małżeństwo i Rodzina”	Lublin	Katolicki Uniwersytet Lubelski
17.	„Marriage and Family Living”	Menasha	National Conference on Family Relations
18.	„Marriage and Family”	St. Meinrad	St. Meinrad Archabbey

19.	„Pedagogika Rodziny”	Łódź	Wyższa Szkoła Humanistyczno -Ekonomiczna
20.	„Prace Katedry Historii Edukacji i Wychowania w Rodzinie”	Bydgoszcz	Uniwersytet Kazimierza Wielkiego
21.	„Die Procesibus Matrimonialibus”	Leipzig	BBM Benno
22.	„Przegląd Seksuologiczny”	Warszawa	Wydawnictwo Danamed
23.	„Rocznik Pedagogiki Rodziny”	Piotrków Trybunalski	Instytut Pedagogiki Filii Akademii Świętokrzyskiej
24.	„Roczniki Socjologii Rodziny”	Poznań	Wydawnictwo Naukowe UAM
25.	„Roczniki Teologiczne Towarzystwa Naukowego KUL T. 10: Nauki o Rodzinie”	Lublin	Towarzystwo Naukowe KUL
26.	„Rodzina i Prawo”	Warszawa	Instytut Badań DNA
27.	„Społeczeństwo i Rodzina”	Stalowa Wola	KUL Wydział Zamiejscowy Nauk o Społeczeństwie
28.	„Studia nad Rodziną”	Warszawa–Łomianki	Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego. Instytut Studiów nad Rodziną
29.	„Życie i Płodność”	Kraków	Fundacja *Życie i Płodność*

B. Czasopisma okazjonalnie związane z problematyką rodziny

Lp.	**Tytuł czasopisma**	**Miejsce wydania**	**Instytucja wydająca**
1.	Acta Scientifica Academiae Ostroviensis (seria)	Ostrowiec Świętokrzyski	WSBiP
2.	Acta Universitatis Lodziensis. Folia Psychologica (seria)	Łódź	Uniwersytet Łódzki
3.	Acta Universitatis Nicolai Copernici. Nauki Humanistyczno-Społeczne. Socjologia Wychowania (seria)	Toruń	Uniwersytet Mikołaja Kopernika
4.	„Alkoholizm i Narkomania”	Warszawa	Instytut Psychiatrii i Neurologii
5.	„Analecta Cracoviensia”	Kraków	Polskie Towarzystwo Teologiczne
6.	„Annale. Rassegna Annale di Studi Catechetica di Pedagogia Religiosa”	Roma	Istituto di Catechetica della Fucolta di Science dell,’ Educacione dell” Universita Pontificia Salesiana
7.	„Anthropos”	Roma	Città Nuova Editrice
8.	„Ateneum Kapłańskie”	Włocławek	Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne

9.	„The British Journal of Social Work”	London	BASW
10.	„Collectanea Theologica”	Warszawa	Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
11.	„Communio. Międzynarodowy Przegląd Teologiczny” (wersja w jęz. Polskim)	Ołtarzew	Pallottinum
12.	Człowiek Rodzina Społeczeństwo (seria)	Opole	Uniwersytet Opolski Wydział Teologiczny
13.	„Dziecko Krzywdzone. Teoria, Badania, Praktyka”	Warszawa	Fundacja Dzieci Niczyje
14.	„Edukacja, Teologia i Dialog. Education,Theology and Dialog”	Poznań	Uniwersytet Adama Mickiewicza Wydział Teologiczny
15.	„Ethos”	Lublin–Roma	Instytut Jana Pawła II KUL Fundacja Jana Pawła II
16.	„Gerenations”	Paris	N. H. A. Communication
17.	„H L T Report”	Washington	H L T
18.	„Horyzonty Wychowania”	Kraków	Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”
19.	„The Journal of Moral Education”	Abingdon	Carfax Pub
20.	„Keryks”	Lublin	Towarzystwo Naukowe KUL
21.	„Kwartalnik Pedagogiczny”	Warszawa	Uniwersytet Warszawski Instytut Pedagogiki
22.	„Medycyna. Dydaktyka. Wychowanie”	Warszawa	Akademia Medyczna
23.	„Partnerberatung Zeitschrift für Ehe-Familien und Sexualtherapie”	Tübingen	Psychologisches Institut der Universität Tübingen
24.	„Pedagogica Christiana”	Toruń	Uniwersytet Mikołaja Kopernika
25.	„Polish Journal of Sport and Tourism”	Warszawa–Biała Podlaska	Akademia Wychowania Fizycznego
26.	„Polityka Społeczna”	Warszawa	Instytut Pracy i Spraw Socjalnych
27.	„Polonia Christiana”	Kraków	Stowarzyszenie Kultury Chrześcijańskiej im. ks. P. Skargi
28.	„Prace Naukowe”	Wrocław	Akademia Wychowania Fizycznego
29.	„Prawo Kanoniczne”	Warszawa	Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
30.	„Problemy Wieku Rozwojowego”	Warszawa	Instytut Matki i Dziecka

31.	„Przyjaciel Dziecka”	Warszawa	Zarząd Główny Towarzystwa Przyjaciół Dzieci
32.	„Psychologia. Etologia. Geneta”	Warszawa	Interdyscyplinarne Centrum Genetyki Zachowania
33.	„Religionspädagogische Beitrage”	Essen	Arbeitsgemeinschaft Katholische Religionspädagogik und Katechetik
34.	„Resocjalizacja”	Warszawa	Wyższa Szkoła Pedagogiki Resocjalizacyjnej
35.	„Rocznik Komisji Nauk Pedagogicznych”	Kraków	Polska Akademia Nauk
36.	„Rocznik Naukowy”	Biała Podlaska	Instytut Wychowania Fizycznego i Sportu
37.	„Rocznik Pedagogiczny”	Wrocław	Zakład Narodowy im. Ossolińskich
38.	„Roczniki Filozoficzne”	Lublin	Towarzystwo Naukowe KUL
39.	„Roczniki Naukowe Wyższej Szkoły Wychowania Fizycznego i Turystyki w Supraślu”	Supraśl	Wyższa Szkoła Wychowania Fizycznego i Turystyki
40.	„Roczniki Nauk Społecznych”	Lublin	Towarzystwo Naukowe KUL
41.	„Roczniki Pedagogiki Specjalnej”	Warszawa	Szkoła Wyższa Psychologii Społecznej
42.	„Roczniki Psychologiczne”	Lublin	Towarzystwo Naukowe KUL
43.	„Roczniki Teologiczno-Kanoniczne. Annals of Theology and Canon Law”	Lublin	Towarzystwo Naukowe KUL
44.	„Seksuologia”	Warszawa	Towarzystwo Seksuologiczne Polskie
45.	„Seminare. Poszukiwania Naukowo-Pastoralne”	Kraków–Ląd–Łódź	Wyższe Seminarium Duchowne Towarzystwa Salezjańskiego
46.	„Social Work”	Liverpool	University of Liverpool
47.	„Sprawy Rodziny”	Warszawa	Ogólnopolskie Duszpasterstwo Rodzin
48.	„Studia Demograficzne”	Warszawa	Komitet Nauk Demograficznych PAN
49.	„Studia Edukacyjne”	Poznań	Uniwersytet Adama Mickiewicza
50.	Studia i Rozprawy (seria)	Szczecin	Uniwersytet Szczeciński Wydział Teologiczny
51.	„Studia Psychologica”	Warszawa	Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego Instytut Psychologii

52.	„Studia Psychologiczno-Pedagogiczne”	Bielsko-Biała	Wyższa Szkoła Administracji
53.	„Studia Socjologiczne”	Wrocław	Polska Akademia Nauk Instytut Filozofii i Socjologii Komitet Nauk Socjologicznych
54.	„Studia Teologiczne”	Białystok–Drohiczyn–Łomża	Kuria Metropolitalna Białostocka
55.	„Studia Theologica Varsaviensia”	Warszawa	Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
56.	„Studia z Psychologii w KUL” (poprzednio: „Wykłady z Psychologii KUL”)	Lublin	Redakcja Wydawnictw KUL
57.	„Studium”	Madryt	Institutos Pontificios de Teologia y de Filosofia
58.	„Terapia, Uzależnienia i Współuzależnienia: Pismo Pracowników Lecznictwa Odwykowego”	Warszawa	Państwowa Agencja Rozwiązywania Problemów Alkoholowych
59.	„St. Anthony Messenger the National Catholic Family Magazine”	New York	Instytut Polski
60.	„Teaching and Teacher Education”	London	Elsevier
61.	„The Person and the Challenges: The Journal of Theology, Education, Canon Law and Social Studies Inspired by Pope John Paul II”	Kraków	Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
62.	„Variations”	Montrouge	Federation
63.	„Warszawskie Studia Pastoralne”	Warszawa	UKSW
64.	„Zagadnienia Wychowawcze w Aspekcie Zdrowia Psychicznego”	Warszawa	Polskie Towarzystwo Higieny Psychicznej
65.	„Zeitschrift für das Gesante Familienrecht”	Bielefeld	Verl. Ernst und Werner Gieseking
66.	„Zeitschrift für Sexualforschung”	Stuttgart	Enke Verlag
67.	„Zeszyty Naukowe”	Rzeszów	Wyższa Szkoła Kultury Fizycznej i Sportu
68.	„Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Humanistyczno-Ekonomicznej w Łodzi”	Łódź	Wyższa Szkoła Humanistyczno -Ekonomiczna

Seria wydawnicza bezpośrednio podejmująca problematykę rodziny: Człowiek–Rodzina–Społeczeństwo (Uniwersytet Opolski)

9. Główne ośrodki naukowo-badawcze na świecie i w kraju oraz dorobek naukowy

Instytut Studiów nad Rodziną UKSW opracował polską bibliografię małżeństwa i rodziny od roku 1945 roku do roku 1990. Opracowanie kolejnego okresu jest w toku, ale liczba opracowań i artykułów naukowych w tym zakresie jest tak duża, że będzie to zajęcie badawcze na dłuższy czas. Od 1995 roku powstało w Polsce kilkanaście ośrodków prowadzących studia na kierunku nauki o rodzinie oraz prowadzone są systematyczne badania w tym zakresie. Owocem tych wysiłków są liczne prace dyplomowe licencjackie, magisterskie oraz doktorskie, habilitacyjne i profesorskie. Te ostatnie były prezentowane na różnych wydziałach: teologii, filozofii, socjologii, pedagogiki itp. W załączeniu podajemy ich wykaz oraz przykłady niektórych prac magisterskich.

Nauki o rodzinie są dyscypliną naukową na Słowacji, gdzie można uzyskać stopnie i tytuły naukowe w tym zakresie. Podobnie jest w USA, gdzie również można uzyskać doktorat[4]. W innych krajach europejskich nauki o rodzinie są uprawiane zazwyczaj w instytutach międzywydziałowych. Wydział Studiów nad Rodziną UKSW w Warszawie współpracuje z Instytutem Jana Pawła II przy Uniwersytecie Laterańskim, gdzie są studia doktoranckie i gdzie można uzyskać promocję doktorską z tej dyscypliny. Na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego od 2010 roku istnieje, podobnie jak na KUL, Instytut Nauk o Rodzinie.

Tabela 2. Struktura jednostek naukowo-badawczych w dyscyplinie nauki o rodzinie na dwóch uniwersytetach

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie	**Uniwersytet Opolski**
Sekcja Filozoficzno-Teologiczna Małżeństwa i Rodziny;	Katedra Antropologii i Teologii Rodziny; Katedra Duszpasterstwa i Profilaktyki Dysfunkcji Rodzin
Sekcja Psychologiczno-Pedagogiczna Małżeństwa i Rodziny;	Katedra Psychologii i Pedagogiki Rodziny
Sekcja Biomedycznych Uwarunkowań Rozwoju Człowieka;	Katedra Bioetyki i Etyki Społecznej
Sekcja Społeczno-Prawna Małżeństwa i Rodziny.	Katedra Europejska Jean Monnet (integracja)

[4] Zob. www.aafcs.org (7.11.2011).

Istotny wkład w rozwój nauk o rodzinie mają papieskie instytuty Jana Pawła II:

a) Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia, Roma;
b) Pontifical John Paul II Institute for Studies on Marriage and Family at the Catholic University of America;
c) Instituto Pontificio Juan Pablo II para Estudios Sobre Matrimonio y Familia, Valencia, España;
d) Pontifical John Paul II Institute for Studies on Marriage and Family, Kerala, India;
e) Pontificio Instituto João Paulo II para Estudos Sobre Matrimônio e Familia, Salvador, Brasil;
f) John Paul II Institute, Associated Campus, Melbourne, Australia;
g) Institut Pontifical Jean-Paul II D'etudes sur le Mariage et la Famille, Cotonou, République du Bénin;
h) Pontificio Instituto Juan Pablo II de Estudios Sobre Matrimonio y Familia, Huixquilucan, Estado de México.

10. Dyscypliny tożsame lub pokrewne, uprawiane za granicą[5]

Odpowiednikiem polskich nauk o rodzinie w strukturze amerykańskiej są *family studies*. Nazwy wydziałów, na których studiuje się nauki o rodzinie, w terminologii amerykańskiej nierzadko brzmią *Human development and family studies* (rozwój człowieka i studia nad rodziną). Wśród przedmiotów wykładanych tam w ramach nauk o rodzinie znajdują się: socjologia, psychologia, filozofia, ekonomia, nauki polityczne, medycyna, psychiatria i wiele innych, interdyscyplinarnych kierunków naukowych.

Regularność badań nad małżeństwem i rodziną oraz wnioski uzasadniające ich wielowymiarowe aspekty doprowadziły do zwiększenia naukowego zainteresowania w tym zakresie. Socjolog Ernest R. Groves uznawany jest za pioniera studiów nad rodziną w aspekcie całościowym. W 1922 roku jako

---

[5] Tekst tego podrozdziału jest w całości autorstwa Aleksandry Kłos z Wydziału Teologicznego UŚ w Katowicach, a udostępniony został przez dziekana ks. prof. UKSW dra hab. Mieczysława Ozorowskiego. Tekst ten został nieznacznie skrócony.

pierwszy uruchomił na Wydziale Socjologii Uniwersytetu w Bostonie kurs „Rodzina i jej funkcja społeczna". W roku 1932 wydał podręcznik akademicki *Społeczne problemy rodziny*. W latach 1937–1942 Groves prowadził zajęcia z tematyki małżeństwa i rodziny na Uniwersytecie Duke'a w Karolinie Północnej, gdzie z jego inicjatywy w 1939 roku powstał pierwszy, trzyletni program szkoleniowy. W tworzeniu programu szkoleń dla specjalistów w dziedzinie małżeństwa i rodziny trzeba – twierdził Groves – uwzględnić uczestnictwo kilku dyscyplin naukowych. W wyniku tych prac dyscyplina naukowa nauki o rodzinie czerpać będzie dane z wielu zasobów. Specjaliści w tej dziedzinie nie będą socjologami, ekonomistami czy pracownikami socjalnymi, ale naukowcami zobowiązanymi do gromadzenia i udzielania informacji dotyczących małżeństwa i rodziny. Rozwój programów kształcenia absolwentów wyższych uczelni powinien iść w parze z pojawieniem się nauk o rodzinie[6].

Przełom, który dokonał się za sprawą Grovesa, stał się inspiracją do kolejnych działań propagujących tematykę małżeństwa i rodziny. Na przykład w roku 1959 w stanie Kalifornia powstał The Mental Research Institute of Palo Alto, który po dzień dzisiejszy jest jednym z najbardziej prestiżowych ośrodków prowadzących badania nad rodziną[7].

W dobie dokonań Ernesta Grovesa, w 1938 roku, powstała National Council on Family Relations (NCFR). Organizacja prowadząca badania z zakresu rodziny i edukacji założona została przez Paula Sayre'a (profesor prawa na Univeristy of Iowa) przy współpracy z Ernestem Burgessem (socjolog na Univeristy of Chicago) i Sidneyem Goldsteinem (rabin stanu Nowy Jork). W roku 1982 na konferencji NCFR przedstawione zostały kryteria określające, czym są nauki o rodzinie. Na tymże kongresie uznano, że najwyższy czas, by oficjalnie w dziedzinie rodziny ustanowić nową dyscyplinę naukową. Etap pionierski zapoczątkowany przez Grovesa przyczynił się do licznych publikacji dotyczących nauk o rodzinie. Doprowadziło to do poszerzenia się terminologii w tym zakresie, a co za tym idzie różnorodności i rozbieżności w stosowanych definicjach. By odzwierciedlić nową dziedzinę badań i zdefiniować terminy, NCFR powołała zespół naukowców, na którego czele stanął

---

6 E. R. Groves *Professionals training for family life educators*, www.familyscienceassociation.org (22.05.2011).

7 www.mri.org/index.html (02.05.2011).

Bert Adams. W licznych panelach dyskusyjnych, które Adams prowadził na konferencji w Dallas w 1985 roku, ustalono konsensus w zakresie terminów dla nowej dyscypliny, nazw kursów, kierunków oraz wydziałów. Równocześnie w NCFR wyodrębniono sekcję nauki o rodzinie. W roku 1988 ustanowiono Stowarzyszenie Nauk o Rodzinie[8] (FSA), który sponsoruje coroczne konferencje z zakresu nauczania o rodzinie. Z końcem lat dziewięćdziesiątych na Uniwersytecie w Kentucky powołano międzynarodową organizację dyskusyjną o nazwie FAMLSCI, która zrzesza naukowców i badaczy tematyki rodziny[9].

W Stanach Zjednoczonych funkcjonuje ponad 4 tysiące uczelni wyższych. Właściwie na każdej z nich, prywatnej czy państwowej, zdobyć można tytuł licencjata, magistra czy też doktora *family studies* (nauk o rodzinie). Nie ma znaczenia, czy uniwersytet znajduje się na wschodnim czy zachodnim wybrzeżu, w stanie, w którym władze sprawują republikanie albo demokraci oraz z jakich źródeł uczelnia jest finansowana.

Nauki o rodzinie można studiować na wielu amerykańskich wydziałach, na przykład: Department of Family and Consumer Studies (University of Utah), Department of Community Planning and Urban Studies (Alabama Agriculture and Mechanical University), Department of Environmental Toxicology (Texas Teach University), Department of Child, Youth and Family Studies (University of Nebraska-Lincoln) oraz w college'ach, na przykład: College of Education, Educational Leadership and Policy Studies Division (University of Washington), School of Human Ecology, Family, Child, and Consumer Sciences Division (Louisiana State University), College and Graduate School of Education, Health and Human Services (Kent State University).

Tytuł z dziedziny nauk o rodzinie (*human development and family studies*) w stopniu licencjata (*bachelor of studies*) można zdobyć na 123 uczelniach, tytuł magistra (*master's degree*) na 51 uczelniach, 27 uczelni oferuje tytuł doktora (*doctoral degree*)[10]. Tytuł *associates* z nauk o rodzinie uzyskać można w 20 wyższych uczelniach. Ze względu na „stanową autonomię" poszczególnych uczelni na każdej z nich droga do osiągnięcia tytułu licencja-

---

[8] Ang. Family Science Association.

[9] A. Kłos, *Nauki o rodzinie w perspektywie amerykańskiego szkolnictwa wyższego. Szkic opisu*, w: *Familiaris splendor. Piękno życia rodzinnego jako wyzwanie dla społeczeństwa i Kościoła*, red. A. Bartoszek, Katowice 2011, s. 247–258.

[10] www.hotcoursesusa.com (11.05.2011).

ta, magistra czy doktora nauk o rodzinie jest różna. Elementem spójnym jest długość trwania studiów w pełnym wymiarze czasu. Pozostałe kwestie, poczynając od egzaminów wstępnych, poprzez tematy wykładów oraz zakres egzaminów znacznie różnią się między sobą. Co ciekawe, nauki o rodzinie studiować można również korespondencyjne, w trybie *online*, przykładowo Univeristy of Iowa w następujący sposób opisuje program studiów: Studia te skupiają się na różnicach zachodzących w rodzinach. Studenci mogą elastycznie projektować program nauczania, który będzie dla ich celów zawodowych najbardziej odpowiedni. Zamiast pracy końcowej student zdaje egzamin ustny. Po ukończeniu trwających 3 lata studiów studenci mają pełne kwalifikacje i mogą podjąć pracę na pełny etat. Jeżeli któryś ze studentów chciałby uczyć się korespondencyjnie, powinien mieć dostęp do internetu oraz swój adres e-mail[11].

Zakres materiału studiów nauki o rodzinie opiera się na zintegrowanej i interdyscyplinarnej wiedzy, która przewiduje zrozumienie rozwoju systemu rodzinnego, jak również dynamiki stosunków rodzinnych. Programy nauczania zazwyczaj podzielone są na część poświęconą rozwojowi człowieka oraz część dotyczącą nauk o rodzinie. Przykładowo pierwsze semestry studiów na Univeristy of Utah[12] mają na celu przedstawienie spojrzenia na rodzinę i wchodzących w jej skład członków przez pryzmat wielu dyscyplin naukowych. Następnie studenci dokonują wyboru, w której z dziedzin związanych z tematyką rodziny chcą się dalej kształcić. Czasami tematyka związana z rodziną zawężona jest od samego początku studiów. Jak pokazują jednak plany zajęć na poszczególnych uczelniach, tzw. *freshman* (student pierwszego roku) uczęszcza na wykłady z bardziej ogólnych zakresowo tematów[13].

W School of Agricultural and Environmental Sciences – Department of Community Planning and Urban Studies (Univeristy of Alabama) program studiów koncentruje się na relacjach rodzinnych w otoczeniu wielokulturo-

---

11 www.hotcoursesusa.com/us/master-of-family-and-consumer-sciences-comprehensive-human-development-and-family-studies-concentration-at-iowa-state-university-52574440-usa.html (11.05.2011).

12 University of Utah proponuje największą liczbę specjalizacji z nauk o rodzinie w stopniu licencjata. Zob. www.acs.utah.edu/uofu/stu/scheduling/?term=1116&dept=FCS&classtype=g (15.05.2011).

13 www.acs.utah.edu/uofu/stu/scheduling/?term=1118&dept=FCS&classtype=g (12.05.2011).

wym. Zajęcia praktyczne i teoretyczne zakładają interdyscyplinarne podejście do rozwiązywania problemów rodziny we współczesnym społeczeństwie. W programie studiów prócz przedmiotów humanistycznych: psychologii, socjologii, relacji rodzinnych, sztuki i projektowania, historii II wojny światowej wykładane są również przedmioty ścisłe: algebra, biologia, zdrowie człowieka, edukacja psychiczna, kondycja fizyczna.

University of Kansas jest właściwie jedynym uniwersytetem stanowym oferującym studia magisterskie z nauk o rodzinie w 7 specjalizacjach: Communication Sciences and Disorders, Life Span Human Development, Personal Financial Planning, Youth Development, Family Life Education and Consultation, Marriage and Family Therapy, Early Childhood Education. Program studiów jest wielowymiarowy. Trudno sprecyzować zakres programu na tejże uczelni. Specjalizacja Communication Sciences and Disorders skierowana jest do osób (np. lekarzy), które pomagają dzieciom i dorosłym w przezwyciężaniu barier w każdym aspekcie komunikacji ustnej, pisemnej oraz w przypadku problemów z połykaniem. Program zajęć specjalizacji Life Span Human Development zakłada takie przedmioty jak gerontologia, studia nad rodziną, zachowanie niemowląt, interakcja rodzic–dziecko: teoria i praktyka, odżywianie, psychologia osobowości, śmierć i umieranie w historii oraz wiele innych, interdyscyplinarnych przedmiotów[14].

Studia doktoranckie z nauk o rodzinie, jak już wspomniano wcześniej, prowadzi 27 uczelni wyższych. Absolwenci uzyskują tytuł: doktora z zakresu rozwoju człowieka i studiów nad rodziną (Ph.D. in Human Development and Family Studies), doktora nauk o rodzinie z zakresu rozwoju dziecięcego (Ph.D. in Child Development – Family Studies), doktora nauk humanistycznych – dzieci, młodzież i studia nad rodziną (Ph.D. in Human Sciences – Child, Youth and Family Studies), doktora studiów nad dzieckiem i rodziną (Doctoral Program in Child and Family Studies), doktora z zakresu filozofii w rozwoju człowieka i studiów nad rodziną – statystyka i metodologia (Doctor of Philosophy in Human Development and Family Studies – Statistics and Methodology) czy też doktora filozofii w rozwoju człowieka i studiów nad rodziną – rozwój zawodowy i praktyka nauczania (Doctor of

[14] www.hotcoursesusa.com/us/kansas-state-university-72051/all-masters-degree-programs.html?&kwrd=the+family+studies (22.05.2011).

Philosophy in Human Development and Family Studies – Professional Development and Teaching Practicum)[15].

Studia doktoranckie z zakresu nauk o rodzinie promowane są również na wydziałach teologicznych. Przykładowo Bethel University of Tennesee do uzyskania tytułu doktora dopuszcza absolwentów studiów teologicznych (*M.Div*)[16]. Ponieważ na studiach tych wyłożona została między innymi wiedza z zakresu posługi chrześcijańskiej, eklezjologii, edukacji chrześcijańskiej i ewangelizacji, tytuł doktora z zakresu małżeństwa i studiów nad rodziną (*Doctor of Ministry in Congregation and Family Care – Marriage and Family Studies*) stanowi doskonałe uzupełnienie. Doktoranci koncentrują się na rozwijaniu umiejętności duszpasterstwa wśród rodzin oraz zdobywają wiedzę o tym, jak zapobiegać i rozwiązywać problemy małżeńskie.

Tytuł doktora nauk o rodzinie z największej liczby, bo aż sześciu specjalności uzyskać można na University of Connecticut na wschodnim wybrzeżu. Wydział Human Development and Family Studies oferuje następujące specjalności: *Health and Well-being in Social Context*, *Parenthood and Parent-Child Relations*, *Marriage and Family Therapy*, *Prevention and Early Intervention*, *Gerontology*, *Couple and Romantic Relationships*[17]. Popularne jest przystępowanie w ramach studiów doktoranckich do programów badawczych „na zlecenie" firm zewnętrznych czy władz stanowych.

Na jednej z uczelni wyższych, przeznaczonej w szczególności dla kobiet – Texas Woman's University – w dziedzinie nauk o rodzinie można zdobyć każdy ze stopni naukowych. Studenci studiów doktoranckich w porozumieniu z komisją doradczą ds. studentów wybierają na podstawie indywidualnych potrzeb oraz celów zawodowych zajęcia, na które będą uczęszczać. W ramach programu wykładane są następujące przedmioty: Advanced Study of the Lifespan, Theory Building in Family Sciences, Readings in Family Sciences, Advanced Quantitative Research Methods in Family Sciences, Leadership and Staff Development in Family Sciences Programs, Time Management for Families, Teaching Family Sciences[18].

---

[15] www.hotcoursesusa.com/us/3-phd-doctoral-degree/usa.html?kwrd=the+family+studies (22.05.2011).

[16] Master of Divinity.

[17] www.hotcoursesusa.com/us/university-of-connecticut-72129 (11.05.2011).

[18] www.twu.edu/downloads/family-sciences/phd-family-studies.pdf (12.05.2011).

11. Uczelnie w Polsce prowadzące kierunek studiów/ kształcące w obszarze nauk o polityce publicznej

Studia (obecnie dwustopniowe) na kierunku nauki o rodzinie są prowadzone od 1995 roku. Cieszą się one dużym, ciągle rosnącym zainteresowaniem. Kształcą specjalistów ds. rodziny, gotowych do podjęcia pracy m.in. w oświacie, pomocy społecznej, organizacjach samorządowych i pozarządowych, w sądownictwie oraz innych instytucjach społecznych i kościelnych. Ustawa z dn. 9.06.2011 o wspieraniu rodziny i systemie pieczy zastępczej zawiera podstawy prawne dla rozwiązań, które mają usprawnić system pomocy rodzinie. Ustawa przewiduje powołanie do życia nowych zawodów, np. asystenta rodziny i koordynatora pieczy zastępczej. W samym tekście kierunek nauki o rodzinie jest wymieniony sześciokrotnie (art. 25, 26, 78, 97, 98, 159). Funkcja asystenta rodziny i koordynatora pieczy zastępczej przynależy ewidentnie do struktur i instytucji społecznych.

Opis efektów kształcenia dla obszarów kształcenia w ramach Krajowych Ram Kwalifikacji (KRK) przewiduje dwa profile: ogólnoakademicki oraz praktyczny. W profilu praktycznym (nauk humanistycznych, w tym nauk o rodzinie) przewiduje się, iż osoba mająca kwalifikacje I i II stopnia nabywa wiedzę i umiejętności „w wybranej działalności kulturalnej, medialnej, promocyjno-reklamowej" (to wyrażenie w projekcie rozporządzenia o KRK pojawia się dla obszaru nauk humanistycznych bardzo często). Nie ma tu jednak mowy o strukturach i instytucjach społecznych, gdyż te pojawiają się w obszarze nauk społecznych.

Studia i badania naukowe nad rodziną są prowadzone w Polsce i na świecie znacznie dłużej, o czym świadczy historia Instytutu Studiów nad Rodziną w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego, który swymi korzeniami sięga roku 1975. Obecnie w Polsce kształcenie na kierunku nauki o rodzinie odbywa się w kilkunastu ośrodkach akademickich, zarówno publicznych (Instytut Studiów nad Rodziną na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie[19], Instytut Nauk o Rodzinie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego[20], Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego[21],

[19] www.wsr.uksw.edu.pl/ (7.11.2011).
[20] www.kul.pl/instytut-nauk-o-rodzinie-kul,art_12955.html (7.11.2011).
[21] www.wt.uni.opole.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=182&Itemid=211 (7.11.2011).

Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego, Wydział Teologiczny Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego[22], Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie[23]) jak i niepublicznych (Wydział Nauk o Rodzinie Krakowskiej Szkoły Wyższej), które mają już wielu absolwentów, w części pragnących pogłębiać wiedzę z zakresu nauk o rodzinie na poziomie studiów doktoranckich. Najstarszą jednostką jest wspomniany Wydział Studiów nad Rodziną UKSW, prowadzący kształcenie od 1975 roku. Ma on największy „dorobek" w tym zakresie[24]. Na Uniwersytecie Szczecińskim (Wydział Teologiczny) prowadzi się nauki o rodzinie na I stopniu kształcenia, a minimum kadrowe stanową przedstawiciele teologii duchowości, prawa kanonicznego i teologii fundamentalnej. Niewiele lepsza jest sytuacja w kilku innych uczelniach. Z kolei w Krakowskiej Szkole Wyższej kształcenie odbywa się wyłącznie w zakresie opisowych nauk o rodzinie (jeżeli nie liczyć teorii wychowania).

Do roku akademickiego 2006/07 studia na kierunku nauki o rodzinie były realizowane w jednolitym systemie kształcenia. W tym czasie weszły w życie zatwierdzone przez Radę Główną Szkolnictwa Wyższego i Ministerstwo Szkolnictwa Wyższego nowe standardy dwustopniowych studiów na kierunku nauki o rodzinie – trzyletnie studia licencjackie i dwuletnie studia magisterskie uzupełniające. Na kształt realizowanego programu studiów mają wpływ kompetencje zawodowe uzyskiwane przez absolwentów. Należy do nich możliwość pracy:

- w systemie szkolnictwa: absolwenci INoR mogą prowadzić zajęcia z przedmiotu przygotowanie do życia w małżeństwie i rodzinie oraz wiedzy o społeczeństwie;
- poradniach małżeńsko-rodzinnych w charakterze doradcy i konsultanta, placówkach pomocy społecznej w charakterze pracownika socjalnego;
- ośrodkach opiekuńczo-wychowawczych jako wychowawcy i opiekunowie;
- systemie sądownictwa – absolwenci mogą podjąć aplikację upoważniającą do pracy w charakterze kuratora sądowego i kuratora rodzinnego.

---

22 www.uwm.edu.pl/wt/index.php?cmd=display&gid=127 (7.11.2011).
23 www.upjp2.edu.pl/strona/rdeqhv6urr (7.11.2011).
24 www.wsr.uksw.edu.pl/ (7.11.2011).

12. Zakończenie

Postuluje się, aby sprawami dotyczącymi nauk o rodzinie zajęła się specjalnie powołana sekcja doraźna Centralnej Komisji do Spraw Stopni i Tytułów, współpracująca z członkami nie tylko Sekcji Nauk Humanistycznych i Społecznych, ale także Sekcji Nauk Medycznych.

II. Podstawowe pojęcia

ks. Janusz Królikowski*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Rodzina i przyszłość Europy w świetle adhortacji *Familiaris consortio* Jana Pawła II

Rodzina oparta na małżeństwie mężczyzny i kobiety stanowi fundament życia społecznego i konieczny element ciągłości pokoleń. Jest to fakt ewidentny z punktu widzenia biologicznego i społecznego. W rodzinie rodzą się i dorastają dzieci, które ożywiają i odnawiają społeczeństwo oraz są koniecznym ogniwem ciągłości pokoleń ludzkich. Nawet lewaccy anarchiści wypowiadający się przeciw, jak to ujmują, „tradycyjnej" rodzinie nie są w stanie zakwestionować tego narzucającego się faktu. Oczywiście należy od razu skorygować, że nie ma rodziny tradycyjnej i nietradycyjnej, czyli w domyśle nowoczesnej, ale albo jest rodzina „naturalna", albo jej po prostu nie ma. Już doświadczenia empiryczne jednoznacznie za tym przemawiają. Z tego punktu widzenia rodzina jest elementarną gwarancją trwania i przyszłości rodziny ludzkiej.

Nie tylko jednak z tego powodu, że w rodzinie rodzą się dzieci, jest ona fundamentem życia społecznego. Rodzina jest nim także dlatego, że jest ona naturalnym nośnikiem i środowiskiem wzrostu, a nawet w pewnym sensie uosobieniem zasadniczych wartości moralnych, obyczajowych i duchowych, które stanowią niezastąpiony składnik życia indywidulanego i społecznego, religij-

---

* KS. JANUSZ KRÓLIKOWSKI – kapłan diecezji tarnowskiej, doktor habilitowany teologii w zakresie teologii dogmatycznej, profesor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Od 1997 roku pracuje na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie Uniwestytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. W latach 1996–2009 wykładał teologię na Papieskim Uniwersytecie Świętego Krzyża w Rzymie. Członek Polskiego Towarzystwa Mariologicznego, Towarzystwa Teologów Dogmatyków, Polskiego Towarzystwa Teologicznego Oddział w Tarnowie, Międzynarodowej Papieskiej Akademii Maryjnej w Rzymie. Dziekan Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie. Główne dziedziny badawcze: trynitologia, mariologia, eklezjologia, historia teologii w Polsce.

nego i kulturowego, wewnętrznego i politycznego. Te wartości tworzą i zachowują zarówno jednostkę, jak i społeczeństwo w ich własnej specyfice i w ich przekraczaniu siebie. Mówiąc najprościej, rodzina stanowi pierwotne środowisko formowania się integralnej dojrzałości osobowej osiąganej przez jednostkę, a tym samym przyczynia się do osiągania dojrzałości przez całe społeczeństwo. Dojrzałość osoby i społeczeństwa rodzi się z przyjmowanych i przeżywanych, a także zdecydowanie bronionych wartości. Już Platon zauważył, że sfera wartości jest przekazywana przede wszystkim w ramach wymiany rodzinnej, szczególnie dialogu domowego.

To drugie fundamentalne znaczenie rodziny jest dzisiaj mocno kwestionowane, a w każdym razie niedoceniane. Rodzina nie poczuwa się wystarczająco do spoczywającej na niej w tym względzie poważnej odpowiedzialności, a państwo mające służyć pomocą każdemu obywatelowi, a przede wszystkim rodzinie w realizacji jej własnych celów, w osiąganiu których jest ona po prostu niezastąpiona, a która dzisiaj nie jest w stanie samodzielnie ich urzeczywistniać, zajmuje się kwestiami marginalnymi albo promuje działania będące wyrazem rozmaitych ideologii, niemające nic wspólnego z adekwatną wizją rodziny, a nawet szkodzące jej w wielu obszarach jej specyfiki.

W uzasadnianiu i bronieniu znaczenia duchowego i społecznego rodziny pierwszorzędną rolę odgrywa dzisiaj Kościół, starając się wypełnić lukę, która powstała pod wpływem weryfikujących się defektów w harmonijnym rozwoju życia społecznego i rozmaitych nacisków ideologicznych. Papież Jan Paweł II, zdając sobie sprawę z sytuacji rodziny w dzisiejszym świecie, mógł deklaratywnie napisać na samym początku listu *Gratissimam sane* skierowanego do rodzin w 1994 roku: „Rodzina drogą Kościoła", podkreślając jednoznacznie, że jest to kwestia przyszłości Kościoła, a także przyszłości rodziny ludzkiej. Uzasadnienie tak postawionej deklaracji ma bardzo mocne podstawy chrystologiczne, które są fundamentalne dla każdego zaangażowania kościelnego: „Boska tajemnica wcielenia Słowa pozostaje w ścisłym związku z ludzką rodziną", a w związku z tym „w jakiś sposób z każdą rodziną" (2)[1].

Zdajemy sobie sprawę, że ostatnie lata przyniosły dalsze ataki na rodzinę i w Europie jej sytuacja jest bardzo trudna. W Polsce sytuacja wygląda bardzo podobnie. Efektem takiego stanu rzeczy jest „kryzys Europy", który, jak już wielokrotnie i bezpośrednio zauważono, jest po prostu „kryzysem rodzi-

[1] Por. K. Majdański, *Rodzina u progu trzeciego tysiąclecia*, Warszawa 1995, s. 167–188.

ny". Z tego powodu pozostaje ważnym zadaniem także dla teologa podjęcie zagadnienia znaczenia rodziny dla życia społecznego w Europie, z uwzględnieniem przede wszystkim tych wartości, które służąc rodzinie i w niej się uosabiając, mogą stać się źródłem odnowy społeczeństwa europejskiego, jego duchowości i jego kultury, a tym samym jego przyszłości, która „idzie przez rodzinę"[2]. Przyjmujemy w tym miejscu jako punkt odniesienia perspektywę europejską, mając na względzie, że stanowi ona punkt odniesienia dla perspektywy polskiej i ma na nią bezpośredni wpływ. Punktem wyjścia proponowanej refleksji jest adhortacja *Familiaris consortio* papieża Jana Pawła II (22 listopada 1981), która stanowi jego kluczową, a zarazem profetyczną wypowiedź na temat małżeństwa i rodziny, która okazuje się także dokumentem coraz bardziej aktualnym w życiu Kościoła i całego świata.

1. Czym jest Europa?

Chociaż może się to wydawać zawężeniem problemu, w tym miejscu interesują nas tylko kwestie dotyczące Europy. Owszem, zdajemy sobie sprawę, że los całej ludzkości jak nigdy dotąd stanowi pewną niepodzielną całość i nie zależy od zamieszkiwanego kontynentu. O całej ludzkości mówił też papież Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio* (por. 10, 46, 48). Dlaczego jednak można mówić osobno o przyszłości Europy? Jeśli wejdziemy głębiej w tak postawioną kwestię, zastanawiając się nad tym, co mamy na myśli, gdy mówimy o Europie, wtedy okaże się, że to odniesienie geograficzno-kulturowe problemu nie jest w gruncie rzeczy jego zawężeniem, ale wejściem w konkretną i historyczną sytuację świata.

Wyjdźmy więc od zapytania, czym jest Europa? Czy istnieje jakiś centralny punkt, który konstytuuje jej tożsamość, punkt, w którym przecinają się liczne linie historyczne, duchowe, etniczne, które mogą być uznane za kluczowe dla rozumienia Europy jako pewnej całości kulturowej? Możemy odpowiedzieć dość jednoznacznie, że właściwie nie ma jakiegoś jednego punktu, którego przywołanie pozwalałoby na jednoznaczne określenie tożsamości Europy, ale konstytuuje go właśnie wielość takich punktów, które można uznać za ukierunkowania jej specyfiki. Tożsamość europejską kształtuje sze-

[2] Por. J. Nagórny, *Płciowość – miłość – rodzina*, Lublin 2009, s. 303–320.

rokie spektrum idei i postaw. Jest to jakby pewien krąg, który wszystko obejmuje i dyskretnie kształtuje. Można więc powiedzieć, że Europa jest pewną przestrzenią filozoficzną, kulturową i historyczną (nie geograficzną)[3], mającą przede wszystkim sens duchowy, od której wychodząc, wszystkie inne przestrzenie historyczne i kulturowe zostały uwidocznione, zostały zidentyfikowane w swoich przejawach, nawiązały pewną więź między sobą.

Europa jest więc kolebką komunikacji cywilizacyjnej i humanistycznej, która łączy wszystkie kontynenty i wszystkie kultury między sobą. Oczywiście nastawienie komunikacyjne tego typu jest obecne także w innych narodach i w innych kontynentach, ale naprawdę zakwitło ono i nadal istnieje przede wszystkim w Europie. U podstaw tej komunikacji, która nabrała znaczenia systemowego, za podstawowe należy uznać wydarzenie, które znajdujemy opisane w Dziejach Apostolskich: „W nocy miał Paweł widzenie: jakiś Macedończyk stanął przed nim i błagał go: «Przepraw się do Macedonii i pomóż nam!»" (Dz 16, 9). To dzięki niezwłocznemu udzieleniu przez św. Pawła odpowiedzi na to błaganie i przeprawieniu się do Macedonii, a potem wyruszeniu dalej rzymskimi drogami na „podbój" dalszych terytoriów, Bóg Izraela dał się poznać jako Bóg, który trzyma w swoim ręku losy wszystkich narodów na ziemi. Syn tego Boga, Jezus Chrystus, jest jedynym Pośrednikiem między Bogiem i ludźmi, a Jego serce, Jego życie i Jego śmierć, Jego misja obejmują wszystko, co istnieje w niebie i na ziemi. On dał nakaz: „Idźcie na cały świat…" (por. Mt 28, 18–20). Ten nakaz duchowy stał się w Europie motorem ruchu dziejowego, który w ciągu wieków spowodował konsekwencje duchowe, kulturowe i społeczne o zasięgu światowym. Zakorzeniając się w dziedzictwie grecko-rzymskim, wyrażony potem w tej rozległej przestrzeni komunikacji, która objęła Franków, Celtów, Germanów, Słowian, a także narody, które mają inną genezę, impuls religii biblijnej wzbudził ten „ruch światowy", który nazywamy Europą. Ma on wymiar światowy, ponieważ wraz z misją połączył się zapał, który stopniowo i w coraz większym stopniu obejmował wszystkie dziedziny życia ludzkiego – był on formacją połączoną z szacunkiem dla ludzi i rzeczy; był przekazywaniem dóbr i wartości odziedziczonych, z których rodziła się kultura integralna. Ta kultura, zdynamizowana gorliwością misyjną, przekraczała kolejne granice, obejmując w końcu cały glob.

---

[3] Por. K. Wojtyła, *Gdzie znajduje się granica Europy?*, „Ethos" 7 (1994) 4, s. 27–34; R. Buttiglione, J. Merecki, *Europa jako pojęcie filozoficzne*, „Ethos" 7 (1994) 4, s. 43–60.

Na użytek naszej refleksji spojrzymy tutaj najpierw na podstawową strukturę rodzącej się Europy. Zwrócimy następnie uwagę na rozwój wewnętrzny dziejów europejskich na końcu średniowiecza, by na końcu uwzględnić także kryzys i szanse dzisiejszej Europy, a także na jej potrzeby i misję, którą ma ona do spełnienia.

1.1. Rodząca się Europa

Aby nie pogubić się w wielości możliwych do uwzględnienia wątków, postaramy się zarysować problem, odwołując się do pewnych abstrakcyjnych i formalnych ram, które – mimo tego właśnie ograniczenia – umożliwią jednak sformułowanie w kilku zasadniczych punktach programu odnowy. To, co wyróżnia Europę, możemy ująć właściwie w czterech punktach.

Pierwszym punktem jest **jedność**. W dziejach Europy jedność była zawsze odczuwana jako coś bardzo zasadniczego, przy czym była to jedność, która nie eliminowała różnic; obejmowała ona przeciwstawne tendencje, zachowywała zróżnicowanie elementów i od wewnątrz dążyła do wypracowania ich syntezy. O wypracowanie tej poniekąd strukturalnej jedności starano się na rozmaite sposoby. Można powiedzieć, że była to prawie walka, zmierzająca do ukierunkowania dziejów królestw, państw, narodów, ale także do wypracowania form konkretnych relacji między królestwami i Kościołem, między państwami i Kościołem oraz między różnymi formami życia kościelnego[4]. Podstawowym problemem życia europejskiego był zawsze problem kształtowania dziejów i misji na gruncie żywej jedności. Dlatego zawsze bardzo wysoko ceniono potrzebę pokoju, do którego dążono zarówno na poziomie refleksji, jak i poprzez podejmowanie konkretnych działań: etycznych, prawnych i politycznych, które miały zapewnić porządek służący wszystkim. Różnorodność widziano jako uprawnioną, a zarazem jako stanowiącą wewnętrzną gwarancję harmonii kulturowej i duchowej oraz trwałości porządku społecznego. Było to jednak możliwe tylko z tej racji, że Europa była pojmowana jako fragment ziemi objęty jednym niebem. Pod tym niebem ziemia europejska była jednością – pod nim ziemia pozostawała otwarta na całość, ale równocześnie w tę otwartość była wyraźnie wpisana różnica zachodząca między niebem i ziemią. Później niebo uległo rozbiciu, a nawet można po-

[4] Por. E. Gilson, *Les métamorphoses de la cité de Dieu*, Paris 1952.

wiedzieć, że upadło, co spowodowało głębokie wstrząsy, a właściwie wywołało dogłębny kryzys obejmujący całą Europę.

Jedność w sensie europejskim jest taką jednością, która obejmuje i zachowuje różnice, akceptując ich zasadniczą prawomocność; ma ona wspólne centrum, wspólny początek i wspólną tajemnicę. Nie można w tym miejscu oprzeć się aktualizującej refleksji. Dzisiejsze „europejskie" poszukiwania jedności w ramach Unii Europejskiej nie czerpią, niestety, z doświadczeń minionych. Nachalne wręcz dążenie do uniformizacji Europy w imię jej jedności jest dążeniem chybionym i nie ma najmniejszych szans na twórczą realizację, przede wszystkim dlatego, że zabija oryginalność intelektualną poszczególnych ludzi i narodów. Nawet wspieranie tego dążenia za pośrednictwem „jednej monety" nie może okazać się owocne, ponieważ nie uwzględnia podstawowego faktu, że jedność musi być najpierw duchowa, inaczej jest skazana na porażkę. *Magisterium historiae* zasługuje na poważne potraktowanie[5].

Wraz z tymi stwierdzeniami dochodzimy do drugiego punktu, który wskazuje na centrum – jest to właśnie punkt, który stanowi tajemnica. Można bez cienia wątpliwości powiedzieć, że tym drugim punktem ukazującym specyfikę Europy jest **świątynia**. Europa ma swoje święte centrum – ma swoje sanktuarium. Wystarczy powiedzieć, że tym centrum jest sam Bóg. Mówiąc konkretniej, początku Europy nie da się zrozumieć bez bezpośredniego odniesienia do Jezusa Chrystusa, który w sobie jest jednością wszystkiego – on jest osobowo jednością największych różnorodności, gdyż w sobie jest Bogiem i człowiekiem. Dogmat chrystologiczny, wyjaśniający relację między naturą boską i ludzką w Jezusie Chrystusie, był dla Europy najbardziej zasadniczą inspiracją, na gruncie której starano się ujmować poszczególne rzeczywistości kulturowe i polityczne, zapewniając w ten sposób właściwe relacje między nimi. Oczywiście, szczególnie weryfikowało się to w określaniu relacji między tym, co religijne, i tym, co świeckie. Właściwie biorąc, dogmat chrystologiczny stał się modelem jedności specyficznie europejskiej; on wskazuje to, co jest prawdziwie święte w duchu europejskim i w dziejach europejskich; on determinuje to, co może być uznane za punkt odniesienia i ideał Europy w ciągu wieków.

W człowieku Jezusie – w jedynej i niepowtarzalnej osobie, która jest jednym z nas – znajdujemy więc sens, wypełnienie wszystkiego, bliskość, obec-

---

[5] Por. J. Ratzinger, *Europa. Jej podwaliny dzisiaj i jutro*, tł. S. Czerwik, Kielce 2005; P. Bolberitz, *Europa i chrześcijaństwo*, „Communio" 25 (2005) 4, s. 19–31.

ność Boga. W Nim sam człowiek dostępuje wyniesienia i nabiera znaczenia nieosiągalnego w żadnym innym systemie religijnym i w żadnej wizji filozoficznej. Moce natury szybko straciły w Europie swoje znaczenie; przestały być sakralne, nienaruszalne, fatalne. Zostały po prostu „zeświecczone"; znalazły się w rękach człowieka, aby przez niego były przemieniane i rządzone. Człowiek w Chrystusie stał się wartością nietykalną, a równocześnie rozumnym i wolnym protagonistą dziejów i ich rozwoju. Człowiek stał się niejako sakramentem obecności Boga. Bóg-człowiek Jezus jest tajemnicą, która sprawia, że każdy człowiek zostaje Nim dogłębnie naznaczony i jest przez Niego najskuteczniej chroniony. Sama idea podstawowych praw człowieka, którymi tak bardzo chlubią się nasze czasy, ma korzenie biblijne.

Niestety nie możemy tutaj analizować, w jaki sposób nastąpiło wzajemne przeniknięcie się wielkiego dziedzictwa grecko-rzymskiego z tym, co specyficznie chrześcijańskie, choć byłoby to bardzo pouczające także dla ukierunkowania działań dzisiejszego Kościoła i dzisiejszej teologii.

Przechodzimy w ten sposób do kolejnego punktu, który można określić jako **uniwersalność – katolickość**. W tym jedynym człowieku, Jezusie Chrystusie, każdy człowiek doznał decydującej sakralizacji; w jego losie każdy ludzki los został przyjęty i uzdrowiony, ponieważ On „zjednoczył się w pewien sposób z każdym człowiekiem", jak stwierdza konstytucja *Gaudium et spes* II Soboru Watykańskiego (22). Typowo europejskie jest to, że w Europie rozwija się i ciągle pogłębia zainteresowanie wszystkimi poziomami istnienia. Jest w niej obecne zainteresowanie, które obejmuje z zewnątrz wszystkie narody i wszystkie czasy, ziemię i kosmos, a równocześnie jest szeroko obecna katolickość wewnętrzna, która nie pomija żadnego poziomu rzeczywistości, starając się wydobyć jego znaczenie dla człowieka i zawartą w nim możliwość służenia człowiekowi. U podstaw tych przekonań stoi zasada *fides quaerens intellectum* św. Anzelma i nastawienie doświadczalne św. Alberta Wielkiego – to świadczy o wewnętrznej katolickości ducha europejskiego od samego początku.

Dążenie do osiągnięcia takiej uniwersalności nie wyraża się jednak tylko w pragnieniu poznania i posiadania, ale równocześnie jest związane z gotowością do dzielenia się, dawania i komunikowania. Prawda przeczuwana i dobra osiągnięte wyzwalają u człowieka wierzącego patetyczne uczucie doprowadzenia innych do uczestniczenia w prawdzie i dobru. Jest to patos misji służebnej, która na pierwszym miejscu dostrzega człowieka i jego potrzeby, a chce na nie odpowiadać, ponieważ widzi je w perspektywie Bożej.

Punkt czwarty odsyła nas do początku, gdy św. Paweł usłyszał wołanie, aby przyszedł do Europy – jest to moment misyjny i apostolski, rozumiany jednak w sensie jak najszerszym, to znaczy nie tylko religijnym, ale też świeckim. Dynamika tradycji, uczestniczenie i misja, kultywowanie i inkulturacja stanowią istotną część ducha europejskiego; co więcej, są to elementy wskazujące na jego najbardziej oryginalny rys. Zakorzenia się on przede wszystkim w rodzącym się na gruncie wiary chrześcijańskiej przekonaniu, że podstawą ludzkiego życia jest prawda, w którą jest wpisana dynamika dzielenia się: kto poznał prawdę, ten chce także innych uczynić jej uczestnikami. Taka jest teologiczna podstawa misji w Kościele i nastawienia na spotkanie z innymi[6], która przeniknęła do licznych dziedzin życia świeckiego.

Łatwo zauważyć, że cztery cechy charakterystyczne Europy w znacznej mierze są świeckimi odpowiednikami czterech przymiotów Kościoła (*notae Ecclesiae*), jego czterech cech charakterystycznych, którymi są jedność, świętość, powszechność (katolickość) i apostolskość. To, co świeckie, jest powiązane z tym, co sakralne, ale się z tym nie utożsamia; wywołuje konsekwencje, które trwają także wtedy, gdy tło sakralne już słabnie lub całkowicie zanika. W takim słabnięciu lub znikaniu tła sakralnego zmieniają się także fundamenty Europy. Trzeba teraz przyjrzeć się, na czym polega zmiana, która nastąpiła w okresie nowożytnym.

1.2. Zwrot europejski w czasach nowożytnych

Byłoby niebezpieczne i złudne przypisanie wielkich wydarzeń dziejowych tylko niektórym lub nielicznym przyczynom. Byłoby redukcją jednostronne przypisanie pojawienia się lub zaniknięcia takiego czy innego ruchu w dziejach takiej czy innej ewidentnie określonej przyczynie, na przykład wydarzeniu czy idei. Myślenie, które szuka takich prostych wyjaśnień, nie ma szans na adekwatne zmierzenie się z tajemnicą dziejów. Problem dziejów to w gruncie rzeczy problem ludzkiej wolności, a ta nigdy nie da się do końca określić i wytłumaczyć w swoich decyzjach, przejawach i nastawieniach. Pierwsza część adhortacji *Familiaris consortio* dostarcza bardzo dobrego przykładu, w jaki sposób można dokonać zróżnicowanego zidentyfikowania i dowarto-

---

[6] J. Ratzinger, *Granice dialogu*, tł. M. Mijalska, Kraków 1999, s. 125–128.

ściowania prądów i zmian dziejowych oraz określenia ich wpływu na małżeństwo i rodzinę (por. 4–10).

Byłoby więc poważnym nieporozumieniem traktowanie wędrówki przebytej przez Europę od XV–XVI wieku tylko jako wędrówki destrukcji i rozkładu. Co więcej, w epoce, która została wówczas zapoczątkowana, duch europejski pod wieloma względami odniósł znaczne sukcesy, z których do dzisiaj wszyscy korzystamy. Mimo to można i trzeba mówić, nie tylko z punktu widzenia teologicznego, ale także z punktu widzenia historycznego, także o ciemnej stronie zapoczątkowanego wówczas rozwoju. Nie przypadkiem mówi się, że w tej nowej sytuacji duchowej czasów „niebo zostało rozbite na kawałki", a nawet że po prostu „upadło".

Co się wówczas stało? Nasza refleksja musi wykroczyć poza zjawiska takie jak humanizm, reformacja, oświecenie, które wyemancypowały się na gruncie chrześcijańskim. Już w późnym średniowieczu została osłabiona siła pojęć i wskazań, które wcześniej formowały organiczną całość z coraz bogatszego materiału dostarczanego przez rozwijającą się tradycję. Czy te „stare" pojęcia rzeczywiście chwytały istotę rzeczy, czy też były tylko funkcjonalnymi narzędziami służącymi traktowaniu tego materiału? Narodził się nominalizm, a wraz z nim nieufność do rzeczy tylko przekazanych; odczuto coś w rodzaju głodu nowej bezpośredniości w relacji z rzeczami i z doświadczeniami życiowymi. To, co wówczas następowało w wyniku odrzucenia starych systemów i w kontekście rodzenia się nowych, możemy uchwycić, idąc śladami – podobnie jak we wcześniejszej refleksji – czterech postaw duchowo-kulturowych, w których odzwierciedlają się cztery cechy charakterystyczne Kościoła.

W pojawiającym się nowym ujęciu jedność nie była już gwarantowana przez wskazania tradycyjne, przez dynamikę kultury, która znajdowała pewną podstawę w strzeżeniu tradycji i w trwaniu w niej. Zaczęto budować jedność, która połączyłaby w nową całość przekazany materiał, ale także liczne nowe doświadczenia i pojawiające się rozmaite punkty widzenia. W tym budowaniu rozum ludzki – *ratio* – został uznany za zasadę jedności świata i ludzkości, rozum, który coraz bardziej czynił ze świata i życia uniwersalny system funkcjonalny. Rozum z pokornego odkrywcy prawdy przemienił się w jej twórcę, stając się jedynym protagonistą dziejów.

Sanktuarium tej nowej jedności stawała się w coraz większym stopniu wolność nieograniczana już powinnościami i więzami zewnętrznymi, wolność pozbawiona swojego korzenia chrystologicznego. W centrum świata stanął

człowiek – ale człowiek indywidualny, niezależny i autonomiczny – który na mocy swojego uczestniczenia w rozumie uniwersalnym może dowolnie wykorzystać i przekształcać świat – świat, który stawał się coraz bardziej jedynie pierwszą materią daną do dyspozycji człowiekowi, aby z niej korzystał i ją przekształcał, mając na względzie tylko swój pożytek.

Uniwersalność – katolickość tej nowej kultury opartej na jednostce, na jej nieograniczonej wolności i jej rozumie, nabrała wyraźnie nowych rysów. Z jednej strony ta nowa kultura mogła rozwijać się wprost w nieograniczonej mierze – wszyscy wchodzą w relację z wszystkimi, komunikacja zewnętrzna nie ma żadnych ograniczeń, wszelkie granice mogą być przekraczane. Uległy jednak pomniejszeniu wewnętrzne zasady i siły, które spajały wszystko w duchu organicznej syntezy, służąc właśnie tą organicznością człowiekowi; utrwalała się tolerancja, która wszystkim dawała wolność, ale wraz z tą tolerancją wzrastała zależność wszystkich od systemu technicznego produkcji, konsumpcji i funkcjonowania. Tolerancja, mając służyć wolności, ale nie weryfikując się przez odniesienie do Stwórcy i do osoby ludzkiej widzianej w jej oryginalności teologicznej, zaczęła się stawać źródłem patologii, zwłaszcza w relacjach międzyludzkich, czego dzisiaj mamy wiele przejawów. Zwyrodniała tolerancja, która formułowała u swoich początków także trafne postulaty, wyrządza wiele szkód, odkąd stała się wartością uzasadniającą alternatywne wybory moralne. W tej nowej kulturze społeczeństwo złożone z wielu jednostek zaczęło pogłębiać swoją anonimowość; zależność wszystkich od wszystkich zaczęła poważnie osłabiać więzi duchowego pokrewieństwa i bliskości wewnętrznej. Nieograniczona komunikacja zaczęła więc w końcu powodować nieograniczoną izolację.

Także tam, gdzie opierano się pokusie nadużywania możliwości technicznych, aby podporządkować sobie narody mniej rozwinięte, mimo wszystko pojawiła się tendencja do eksportowania innym europejskiego modelu życia i osiągnięć cywilizacyjnych. Zapomniano o uprawnionej różnorodności, która jest gwarancją osiągnięcia głębszych relacji, opowiadając się za uniformizacją instytucji społecznych i politycznych oraz stylów życia. Nic dziwnego, że taka zwichrowana forma relacji, znacznie ograniczając wolność, zaczęła propagować – i wciąż to czyni – kolektywizm jako zasadę życia społecznego. Niekiedy propagowanie to przyjmuje zakamuflowane formy, ale pokusa wprowadzenia kolektywizmu w myśleniu i działaniu jest dzisiaj bardzo powszechna, zwłaszcza w środowiskach politycznych, nawet tych spod znaku liberalizmu.

Byłoby – jak już zostało powiedziane – błędem, gdybyśmy nie dowartościowali osiągnięć, które cywilizacja epoki nowożytnej przyniosła nie tylko Europie, ale wychodząc z Europy także całemu światu. Byłoby także błędem i brakiem realizmu chcieć powrócić do Europy średniowiecznej. Jest jednak prawdą, że zamiast postulowanej syntezy minionych epok przeżywamy dzisiaj kolejny zwrot cywilizacyjny i kulturowy, nie mniej ważny i wpływowy niż ten, który dokonał w się w przejściu między średniowieczem i epoką nowożytną.

1.3. Zadanie na dzisiaj

Jak podjąć dzisiaj stechnicyzowane wyzwania europejskie, aby na nowo ożywić korzenie chrześcijańskie, które już raz pozwoliły narodzić się Europie? Jest jasne, że nie możemy dokonać tego zwrotu, którego domagają się nasze czasy, za pośrednictwem wielkich projektów lub zmian instytucjonalnych w ramach systemu społecznego. Jeśli usiłowalibyśmy dokonać tego zwrotu przy pomocy takich środków, tracilibyśmy po prostu czas. Tylko jeśli będą istniały odpowiednie „podstruktury", czyli takie postawy ludzkie i duchowe, które pozwalają na dokonanie zwrotu od wewnątrz, może on rzeczywiście stać się faktem. Nie oznacza to wycofania się z budowania życia społecznego i politycznego. Przeciwnie, jest ono konieczne, ale chcemy powiedzieć, że samo takie budowanie nie wystarcza, gdyż instytucji społecznych i politycznych, na których spoczywa takie zadanie, mamy już wystarczająco dużo. Problemem jest jednak to, że te instytucje w większości nie mają ducha, który by je ożywiał, a te, które go w jakimś stopniu jeszcze mają, nie są przekonane o potrzebie jego ożywiania i stawiania na pierwszym miejscu.

W naszej sytuacji pojawiają się trzy punkty odniesienia, których uwzględnienie mogłoby dać impuls do nowego początku w Europie, a równocześnie w całym świecie.

Pierwszym punktem odniesienia jest właśnie globalny splot, jaki istnieje między wszystkimi narodami i kulturami. Nie możemy oczywiście stać się teraz z eksporterów naszej idei europejskiej, którymi byliśmy przez wieki, importerami modeli i idei z Trzeciego czy Czwartego Świata. Służenie rozwojowi innych, które obejmuje równocześnie uczenie się od nich, powinno prowadzić do wypracowania nowej komunii dawania i otrzymywania. Kiedyś Europa wzięła ze Wschodu tradycje, które stały się potem jej siłą. Czy jest możliwe, aby wygasła zdolność rozumienia, prowadząca do podobnego

„dawania w otrzymywaniu"? W wielu miejscach rzeczywiście zaczyna rozwijać się pogłębiony model komunii chrześcijańskiej między Kościołami, ożywia się świadomość potrzeby wymiany darów; co więcej, komunia jawi się jako konieczny fundament przyszłości nie tylko w Kościele, ale i w świecie. Jest to jedna z wielkich nadziei dla Europy i świata.

Drugi punkt odniesienia podejmuje jedną z najpoważniejszych potrzeb naszego czasu: Kościoły, chrześcijanie, ludzie znacznie częściej, niż się uważa, żyją w stanie głębokiego zniewolenia, gdyż znajdują się pod ogromnym naciskiem ideologii i instytucji ekonomicznych. Tym, co wyzwala się w tych sytuacjach jako siła oporu wobec rozmaitych form nacisku, jest wierność w cierpieniu, jawiąca się jako potencjał duchowy dla wszystkich. Jest to potencjał odzyskanej wierności wobec zadań i obowiązków dotyczących zarówno życia zewnętrznego, jak i duchowego, a mających kluczowe znaczenie dla dojrzewania indywidualnego i społecznego. Prawdziwa wolność obejmuje także podjęcie obowiązków mających szerszy niż tylko indywidualny wymiar. Stanie się to jasne dla Europejczyków, gdy zaczną poważniej urzeczywistniać i doceniać solidarność wiary i miłości ze świadkami, którzy dzisiaj przeżywają to, co wartościowe i fundamentalne, potwierdzając to swoim cierpieniem.

Trzecim punktem odniesienia jest rozwój tkanki utworzonej z tych żywych komórek społecznych, w których wyizolowanie i samotność czystej jednostki zostają przekroczone przez styl życia oparty na relacji z wszystkimi, ale na relacji intensywniejszej niż tylko relacja użyteczności, służąca jedynie osiąganiu korzyści. Chodzi w najwyższym stopniu o relację osoby do osoby w jej konkretności życiowej.

Z łatwością zauważamy, że te punkty odniesienia niemal naturalnie odsyłają do rodziny, w której mają niejako swoje pierwotne urzeczywistnienie i środowisko rozwoju, jeśli naturalna rodzina jest po prostu rodziną. Poświadcza to doświadczenie tych środowisk, w których dowartościowanie rodziny przyczyniło się do ożywienia społeczeństwa i jego instytucji. Doświadczenia promocji Kościołów domowych przynoszą wiele rezultatów godnych zauważenia i docenienia.

Czy istnieje jednak rodzina, która mogłaby odnowić Europę od wewnątrz? Czy rodzina, właśnie w naszych czasach, nie żyje w warunkach, które utrudniają spełnienie takiej roli? Czy nie widzimy niejednokrotnie, że odważne i zachęcające wskazania i zachęty zawarte w *Familiaris consortio* i w innych wypowiedziach Kościoła są przyjmowane z uśmiechem jako dalekie od rze-

czywistości? Pojawianie się takich pytań, mające także uzasadnienie w rzeczywistości, w której żyjemy, nie może być przyczyną pogodzenia się z aktualnym stanem rzeczy, ale powinno prowokować do podjęcia zadania.

2. Odnowa rodziny

Przyszłość Europy zależy od rodziny. Takie stwierdzenie ma charakter programowy. Nie będzie ono jednak przynosić rezultatów, jeśli nie zrobi się decydujących kroków, oczywiście roztropnych, mających na celu odnowienie i umocnienie rodziny. W tak nastawionym działaniu nie chodzi bynajmniej o nowy model rodziny ani o oparcie jej na jakichś nowych zasadach życia i wyznaczenie jej nowej misji dziejowej, ale po prostu o dowartościowanie naturalnych przymiotów i aspektów życia rodzinnego, ewentualnie dodanie nowych motywacji antropologicznych i teologicznych.

2.1. Sytuacja rodziny w Europie

Wędrówka duchowa Europy w ciągu wieków oraz rozumienie i sytuacja rodziny są głęboko powiązane między sobą. Ogólnie można powiedzieć, że rodzina znajduje się w punkcie przecięcia między naturą i dziejami, między teraźniejszością i przyszłością, między jednostką i wspólnotą, między życiem spontanicznym, które przeżywa się wspólnotowo, i instytucją, będącą jej gwarancją na polu społecznym i politycznym. Przeżywanie jedności w duchu europejskim, świętość człowieka jako osoby, katolickość wewnętrzna i zewnętrzna, wyrażająca się we wzajemnym przenikaniu różnych sektorów życia, zadanie przekazywania życia i wartości – te cztery przymioty Europy, jak wyżej pokazano, są także istotnymi przymiotami rodziny w naszych czasach. Te przymioty nabierają wyrazistości, gdy patrzymy na rodzinę, odwołując się do obrazu koncentrycznych kręgów: w środku znajdują się rodzice i dzieci, otaczają ich przeszłe i przyszłe pokolenia; wokół są przyjaciele, bliscy, współpracownicy; dochodzi do tego jeszcze aktualny system ekonomiczny i zawodowy, a także kościelny. Tak postrzegana rodzina należała w przeszłości do struktury duchowej i kulturowej Europy, kształtując jej tożsamość i misję w świecie. Typowy dla Europy jest także fakt, że jej kultura była w znacznej mierze kształtowana przez wspólnoty religijne, które przyj-

mowały w sposób duchowy istotne elementy rzeczywistości rodzinnej. Na przykład opactwo benedyktyńskie ma liczne cechy charakterystyczne dla rodziny. Na podstawie europejskich doświadczeń historycznych można stwierdzić, że wśród różnych instytucji, które wspierały Europę, rodzina była najtrwalszym i najbardziej dynamicznym elementem. Gdy Europa zaczęła się chwiać w swoich instytucjach społecznych i politycznych, nadal żyła w rodzinach ze swoją substancją duchową. W wielu miejscach takie zjawisko ma miejsce także dzisiaj.

Oczywiście także w przeszłości w rodzinie – która zresztą zawsze urzeczywistniała się egzystencjalnie w wielu wariantach i odcieniach – były widoczne blaski i cienie. Zdarzało się wielokrotnie, że ciężar wielu przekonań i tradycji, które pojawiły się w ciągu wieków, zgniótł wolną przestrzeń, w której małżonkowie lub rodzice i dzieci mogli się swobodnie spotkać i wzajemnie formować. Role męża i żony, ojca i matki były niekiedy niezbyt mocne, z tego powodu możliwości rozwoju i kreatywność poszczególnych osób zostały znacznie zawężone. Pod adresem rodziny zawsze formułowano wzniosłe oczekiwania i wyznaczano jej liczne zadania, a dokonanie ich żywej syntezy było bardzo trudne. Konieczny dla zapewnienia rodzinie trwałości i oparcia element instytucjonalny niejednokrotnie sprowadzał się tylko do formy zewnętrznej lub ulegał załamaniu. Pojawiał się w przeszłości – także w imię personalizmu chrześcijańskiego – bunt przeciw tradycyjnym rodzinom patriarchalnym; postulowano nowe formy, bardziej prywatne, życia rodzinnego.

Tym, co w przeszłości decydująco kształtowało małżeństwo i rodzinę, był dialog jej członków, nawet jeśli nie był on uzasadniony i opracowany w sposób teoretyczny. W każdym jednak razie był to dialog twórczy osobowościowo i relacyjnie. Małżeństwo było pojmowane jako przekroczenie „ja" idącego w kierunku „ty"; był to zasadniczy moment życia ludzkiego, konkretyzujący się w miłości między mężczyzną i kobietą, mężem i żoną. Dzisiaj doszliśmy do punktu, w którym miłość ograniczającą się tylko do „ja" i „ty" mężczyzny i kobiety w małżeństwie widzi się jako zawężenie miłości. Oczywiście tylko ten, kto zwraca się do „ty" znajduje siebie samego, ale jest również prawdą, że zwraca się autentycznie do „ty" tylko ten, kto razem z „ty" przekracza „ty" i dochodzi do „my". Dla małżeństwa staje się konieczne, aby przekroczyło siebie, stając się we wzajemnym darze z siebie małżonków rodziną, a dla rodziny, aby wychodziła poza przestrzeń tylko prywatną, dostrzegając całość życia społecznego. Życie rodziny nie może rozwijać się bez relacji opartej na

dawaniu siebie; nie wystarczą rodzinie tylko instytucje ekonomiczne i pracownicze, kulturowe i wychowawcze.

Te wszystkie problemy zostały omówione w adhortacji *Familiaris consortio*[7]. Nigdy do tej pory tak zdecydowanie nie uwypuklono znaczenia duchowego, społecznego i kościelnego małżeństwa i rodziny, wychodząc od zasad personalizmu chrześcijańskiego, ale równocześnie podkreślając, że tylko personalizm chrześcijański jest w stanie przekroczyć to, co tylko prywatne i tylko wewnętrzne. Chodzi o odbudowanie w nowy sposób twórczej funkcji rodziny w stosunku do Kościoła, do społeczeństwa i do świata. Nie można już przeciwstawiać dialogu instytucji, osoby naturze, tradycji teraźniejszości, życia prywatnego i wewnętrznego odpowiedzialności za świat. Tylko w ten sposób rodzina zostanie uchroniona przed niebezpieczeństwem zamknięcia się w getcie i będzie mogła przynosić owoc w miłości za życie Kościoła i świata. To aktualne zadanie uwypukla *Familiaris consortio*, dając w tym względzie konkretne wskazania (42–64).

2.2. Podstawy odnowy rodziny

Uprzedzając konkluzję, można powiedzieć, że cztery przymioty Kościoła są równocześnie czterema przymiotami rodziny, ponieważ są w gruncie rzeczy czterema przymiotami miłości (*notae amoris*). I w tym właśnie tkwi zasadnicza siła rodziny, ponieważ miłość jest najbardziej twórczą siłą dziejów.

W centralnej wypowiedzi papieskiej zawartej w adhortacji *Familiaris consortio* czytamy: „Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo; powołując go do istnienia z miłości, powołał go jednocześnie do miłości. Bóg jest miłością i w samym sobie przeżywa tajemnicę osobowej komunii miłości. Stwarzając człowieka na swój obraz i nieustannie podtrzymując go w istnieniu, Bóg wpisuje w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety powołanie, a więc zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę. Miłość jest zatem podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej" (11).

Skoro Bóg jest miłością, to Jego tajemnica jest komunią, a więc i komunikacją. Jego jedność nie jest jednością samotnego „ja"; Jego jedność nie jest także tylko jednością „ja" i „ty" w Bogu; „ja" i „ty" Ojca i Syna otwierają się

---

[7] Por. T. Styczeń, *Człowiek jako podmiot daru z samego siebie – antropologia adhortacji „Familiaris consortio"*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, red. K. Majdański, t. 2, Warszawa 1990, s. 51–94.

na osobowy dar w boskiej osobie Ducha Świętego. Bóg, który w swoim życiu trynitarnym jest w pełni sobą, jest właśnie tym, który ma wolność przekroczenia siebie, dania siebie w stworzeniu, w objawieniu, a przede wszystkim w posłaniach Syna i Ducha Świętego. Tajemnica bytu stworzonego przez tego Boga nie może być inna niż miłość. Manifestuje się ona tam, gdzie byt, gdzie wzajemne istnienie rzeczy, zaczyna mówić, gdzie jest istota zdolna sformułować imię Boga za pośrednictwem swojej wolnej odpowiedzi, czyli tam, gdzie jest człowiek. Człowiek jest obrazem Boga – obrazem boskiej miłości. To nadaje jednostce nienaruszalną i niepowtarzalną godność osobową, ale równocześnie otwiera i stawia jednostkę ponad sobą w komunii braterskiej[8].

Małżeństwo i rodzina znajdują się w ten sposób w centrum zamysłu Bożego dotyczącego stworzenia. Sam Bóg chce zjednoczyć się w nierozerwalnym przymierzu z człowiekiem, którego powołuje po imieniu i który także może wzywać Boga po imieniu. To przymierze między Bogiem i ludzkością jest ukazywane w objawieniu, ciągle na nowo, za pośrednictwem obrazów miłości, obrazów małżeństwa i rodziny, nie tylko w sensie alegorycznym, który może się także zmieniać, ale z powodu swojej wewnętrznej istoty (por. *Familiaris consortio*, 12)[9]. W darze siebie ze strony Boga dla ludzkości, w przymierzu, które Jezus zawiera z ludem Bożym, którym jest Kościół, na końcu ludzkość zostaje przyjęta do uczestniczenia w trynitarnym życiu Boga. Małżeństwo staje się sakramentem tego przymierza między Jezusem i Kościołem, miejscem, w którym rytm życia Bożego i obdarowania Bożego staje się dla człowieka rytmem bycia – ludzkiego życia (por. *Familiaris consortio*, 13). Stąd można zrozumieć, jaką misję mają małżeństwo i rodzina w budowaniu Kościoła, ale także społeczeństwa ludzkiego (por. *Familiaris consortio*, 42–48; 49–64).

Co mówią więc o rodzinie i Europie widziane z tego punktu widzenia cztery przymioty: jeden, święty, powszechny i apostolski?

Jedność odzwierciedla trynitarne życie Boga. Jedność nie urzeczywistnia się jako wyizolowana indywidualność lub suma jednostek zamkniętych w sobie. Jedność nie jest także podmiotem kolektywnym, który eliminuje jednostkę. Jedność w końcu nie jest rezultatem ograniczania „ja" i „ty", które szukają

---

[8] Por. K. Hemmerle, *Małżeństwo i rodzina w antropologii trynitarnej*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 5–25; M. Ouellet, *Divina somiglianza. Antropologia trinitaria della familia*, Città del Vaticano 2005.

[9] Por. L. A. Schökel, *I nomi dell'amore. Simboli matrimoniali nella Bibbia*, Casale Monferrato 1998.

się w celu wypełniania się i wzajemnego dopełnienia się. Jedność aktualizuje się tam, gdzie osoby dają się jedna drugiej, gotowe do przekroczenia razem siebie samych, aby razem tworzyć życie, pobudzać kreatywność, otwierać przyszłość. To stwierdzenie nie ogranicza się do wymiaru płodności fizycznej, chociaż ją obejmuje. Ten rytm jedności, który podejmuje podstawowy motyw Trójcy, jest istotną częścią miłości. Z tego też powodu jest istotnym elementem życia rodziny, ale przez rodzinę przechodzi na społeczeństwo i całą ludzkość.

Fałszywe budowle jedności, które pojawiają się w ostatnich czasach, opierające się na indywidualizmie lub kolektywizmie, mogą być przekroczone tylko przez życie tej jedności, która wzoruje się na życiu trynitarnym. W ten sposób rodzina chrześcijańska staje się kluczowym momentem odnowy społeczeństwa. Starożytne wartości europejskie jedności w różnorodności, jedności, która umożliwia uprawnione zróżnicowanie, a jednak łączy to zróżnicowanie w organicznej całości, nabierają nowej aktualności. Będą jednak mogły stać się skuteczne tylko wtedy gdy zostaną odbudowane w oparciu o antropologię trynitarną. Adhortacja *Familiaris consortio* jest zasadniczą inspiracją w tym względzie. Być może to jest nawet największa siła profetyczna tego dokumentu.

Jedność, która rzeczywiście wspiera, która nie eliminuje, ale łączy, jest podstawowym problemem ludzkości. Ta jedność nie będzie jednak możliwa do osiągnięcia tam, gdzie człowiek i jego wolność, jego wartość i jego świat zostaną oddane arbitralnej dyspozycji człowieka. Potrzebujemy czegoś, co byłoby **święte** i uniwersalnie obowiązujące dla człowieka. Nie utrzyma się żaden humanizm, który ma oparcie tylko w sobie, który sprowadza się do formalnej wolności jako wartości absolutnej. Jest to bolesne doświadczenie XX wieku, z którego należy wyciągnąć wnioski; wieku wojen, ideologii i systemów totalitarnych. Trzeba sobie odpowiedzieć wszechstronnie na pytanie, w jaki sposób można strzec wartości osoby, jej życia i jej wolności.

Dlaczego mam istnieć? Jaki sens ma moje życie? Dlaczego nie mogę go arbitralnie odrzucić? Czy mogę uczynić z sobą i drugim to, co mi się podoba? Takie pytania są nieustannie zadawane, a są to pytania straszne. Rodzą się one z bardzo określonych powodów, których nie będziemy tutaj analizować. Trzeba jednak powiedzieć, że ich głównym powodem jest lęk – lęk wobec nieznajdowanego sensu i braku siły do zaakceptowania własnego życia, własnego ja. W gruncie rzeczy człowiek jest w stanie zaakceptować siebie samego tylko wtedy, gdy czuje się **akceptowany**. „Tak", które mówi sobie, musi być wspierane przez inne „tak". Bóg powiedział to „tak" każdemu człowieko-

wi w Jezusie Chrystusie, w darze z siebie, w Jego miłości, aż do końca. Przymierze między Jezusem Chrystusem i Kościołem jest przestrzenią tego „tak". Tylko w urzeczywistnianiu z Bogiem tego Jego „tak" w stosunku do człowieka, które oznacza równocześnie akceptację tego „tak" i uczestniczenie w nim, tworzy się żywa przestrzeń dla tego zaangażowania, którego potrzebuje życie, aby mogło się spełnić. Konkretyzacją tego przymierza jest rodzina – w niej, w jej akceptacji, która jest mu ofiarowana, człowiek uczy się fundamentalnego „tak" wobec Boga oraz wobec życia i jego wyzwań.

W ten sposób rodzina jako przestrzeń „tak" Boga w stosunku do człowieka staje się sanktuarium człowieka w świecie, który go alienuje i pozbawia wartości. Dzięki temu może się rodzić w człowieku ruch tego „tak", który podtrzymuje wierność podstawowym decyzjom dotyczącym życia oraz pobudza odwagę na przyszłość. Tylko w ten sposób Europa, a z nią ludzkość, ma **szansę**. Czy Europa po okresie, w którym była kontynentem ducha krytycznego, nie powinna stać się kontynentem nowego „tak"? Ruch rodzin chrześcijańskich powinien uczynić ją taką właśnie.

Miłość jest nie tylko postawą, nie tylko ideałem wewnętrznym. Miłość nie jest jedną z cnót i jednym ze sposobów życia. Miłość jest tym, czym jest sam Bóg, miłość jest tajemnicą każdego bytu i jego wypełnieniem. Jeśli tak jest, to miłość jest **katolicka**. Wszystko to, co jest, ma jakoś do czynienia z miłością, ponieważ wszystko to, co jest, jest powiązane i formuje kontekst. Ta więź między różnymi formami życia w żadnym miejscu nie jest intensywniejsza niż w rodzinie. Ciało i dusza, przeszłość i przyszłość we współżyciu pokoleń, życie codzienne i dni świąteczne, warunki życia zewnętrznego i głębie wymiany wewnętrznej stanowią część rodziny. *Życie rodzinne jako doświadczenie komunii i uczestnictwa* – taki tytuł nosi jeden z rozdziałów adhortacji *Familiaris consortio* (43). Życie rozbite na sektory odnajduje swoją jedność przez miłość, jaka jest przeżywana w rodzinie.

Zaangażowanie na rzecz odpowiedniej polityki prorodzinnej we wszystkich narodach, zaangażowanie, aby rodzina miała swój dom, swoją przestrzeń życiową; zaangażowanie, aby rodzina, przezwyciężywszy zubożenie swojej roli i swoich własnych i niezastąpionych funkcji, mogła odnaleźć swoje znaczenie dla życia i rozwoju jednostek – to wszystko stanowi część podstawowych obowiązków politycznych chrześcijan. Bez katolickości życia urzeczywistnianego w rodzinie i wychodzącego z niej Europa pozostanie konstrukcją anemiczną, a może nawet zakończy swoje chlubne dzieje.

Proponowana literatura

„*Familiaris consortio*". *Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, Lublin 1987.

Grieco G., *Familiaris consortio. Trenta anni di storia e di profezia*, Città del Vaticano 2012.

Larrea Holguín J. I., *El papa y la familia. Reflexiones y exposición de la doctrina del papa Juan Pablo II en los documentos Familiaris consortio, Carta a las familias, Evangelium Vitae*, Madrid 1996.

Nagórny J., *Płciowość – miłość – rodzina*, Lublin 2009.

Ouellet M., *Vocazione cristiana al matrimonio e alla famiglia nella missione della Chiesa*, Città del Vaticano 2005.

Ouellet M., *Divina somiglianza. Antropologia trinitaria della famiglia*, Città del Vaticano 2005.

Ouellet M., *Mistero e sacramento dell'amore. Teologia del matrimonio e della famiglia per la nuova evangelizzazione*, Siena 2007.

Rodzina – bezcenny dar i zadanie, red. J. Stala, E. Osewska, Radom 2006.

Schökel L. A., *I nomi dell'amore. Simboli matrimoniali nella Bibbia*, Casale Monferrato 1998.

Teologia małżeństwa i rodziny, red. K. Majdański, t. 2, Warszawa 1990.

The family in the modern world. A symposium on Pope John Paul II's Familiaris consortio, ed. W. J. Gribbin, Washington 1982.

Wrenn M. J., *Pope John Paul II and the family. The text with a theological and catechetical commentary with discussion questions on the apostolic exhortation of pope John Paul II on „The role of the Christian family in the modern world (Familiaris consortio)"*, Chicago 1983.

Barbara Harwas-Napierała*
Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Współczesne źródła zmian i zagrożeń w funkcjonowaniu rodziny

Celem opracowania jest ukazanie istotnych zmian, jakim podlega współczesna rodzina, i niektórych ich uwarunkowań. W pierwszej części omówiono ogólny kontekst tych zmian, mający wpływ na dokonującą się stale transformację rodziny, obejmującą zarówno jej strukturę, jak i funkcje. W dalszej części przedstawiono zmiany w pełnieniu ról rodzinnych i wynikające z tych zmian zagrożenia dla rozwoju rodziny i jej członków. W zakończeniu wskazano także możliwe kierunki profilaktyki w odniesieniu do wspomnianych zagrożeń.

1. Specyfika zmian w funkcjonowaniu rodziny. Ustalenia ogólne

O specyfice czasów współczesnych decydują przede wszystkim (chociaż nie tylko) dwa typy zjawisk. Pierwsze z nich to dokonujący się ustawicznie proces transformacji ogółu zjawisk społecznych, obejmujący przede wszystkim rodzinę. Ma on charakter zmian systemowych, a jego konsekwencją jest przede wszystkim odczuwany brak poczucia bezpieczeństwa pozostający w związku z niestabilnością struktur społecznych, zwłaszcza rodziny.

---

* BARBARA HARWAS-NAPIERAŁA – doktor habilitowana nauk społecznych w zakresie psychologii, profesor nadzwyczajna Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu (Instytut Psychologii), kierownik Zakładu Psychologii Rozwoju Człowieka i Badań nad Rodziną. Problematyka badawcza: rozwój człowieka w całym cyklu życia, psychologia wychowawcza, psychologia rodziny, terapia rodziny.

Drugim istotnym zjawiskiem, którego wpływ na rodzinę można wyraźnie dostrzec, jest zbyt szerokie i swoiste rozumienie wolności, bez odpowiedzialności za siebie i innych (także bliskich).

Tak rozumiana niczym nieograniczona wolność stanowi współcześnie istotną (bądź najważniejszą) wartość, wyznaczającą cel rozwoju (wychowania) jednostki i przede wszystkim (bądź jedynie) decydującą o sposobie pełnienia przez nią ról społecznych, zwłaszcza rodzinnych. Zjawiska te stanowią swoisty kontekst funkcjonowania współczesnej rodziny. Znajdują one swoje odzwierciedlenie w tzw. modelu niezależności funkcjonowania rodziny, dominującym w krajach zachodnich[1], pod którego bezkrytycznym wpływem znajduje się polska rodzina. Model ten charakteryzują cztery podstawowe cechy:

1. naczelną wartością realizowaną w oddziaływaniu rodzinnym jest autonomia (poleganie na sobie) i dążenie do wytworzenia potrzeby nieograniczonej wolności (przy braku bądź niedostatecznym uwzględnianiu w rozwoju jednostki wartości relacyjnych);
2. atomizacja rodziny i „rozluźnienie" („rozmycie") jej struktury;
3. osłabienie funkcji wychowawczej (socjalizacyjnej) w odniesieniu do dzieci i młodzieży z zaznaczającą się tendencją dorosłych do łatwego „wchodzenia" w tzw. poziome relacje w podsystemie rodzice–dzieci, które nie mają charakteru wychowawczego (ten stan rzeczy jest błędnie uznawany za przejaw relacji partnerskich);
4. dążenie do szybkiego usamodzielniania się dzieci. Uleganie temu modelowi bez krytycznej analizy jego skutków stanowi jedno z istotnych źródeł zagrożeń dla funkcjonowania rodziny.

Działania mające na celu uwzględnianie autonomii jako naczelnej wartości, we wskazanym wyżej jej rozumieniu, mogą np. stanowić istotne utrudnienie (a nawet blokadę) w nawiązywaniu i podtrzymywaniu bliskich związków intymnych w okresie dorosłości. Ich stabilność wymaga bowiem wykształcenia umiejętności relacyjnych, takich jak zdolność do kompromisu, uwzględnienia potrzeb i punktu widzenia bliskiej osoby; wymaga więc czasami ograniczenia osobistej wolności dla podtrzymania i rozwoju pozytywnej relacji z drugim człowiekiem, uwzględniania jego dobra zamiast jedynie własnego.

---

[1] C. Kagitcibasi, *Family and human development across cultures*, Mahwah, New Jersey 1996.

Na tym tle godne podkreślenia są pojawiające się (chociaż nieliczne) próby nawiązania do klasycznych ustaleń dotyczących pożądanych oddziaływań wychowawczych, ukazujące znaczącą rolę dyscyplinowania dzieci, rozumianego jako wyraźne określenie granic ich zachowań, i stosowania (adekwatnych do wieku dziecka) wymagań świadczących o szacunku dla jego możliwości rozwojowych jako niezbędnej formy oddziaływania wspierającego rozwój jego podmiotowości[2].

Marta Pawelec[3] wskazuje także na trudności współczesnych rodziców w podejmowaniu zdecydowanych form wychowywania wobec własnych dzieci w wieku przedszkolnym oraz na wyrażaną przez nich często obawę, zgodnie z którą kojarzące się im z surowością i brakiem ciepła dyscyplinowanie nie sprzyja rozwojowi dziecka.

We współczesnej rodzinie zachodzi wiele istotnych zmian determinowanych przez „rozmywający się" wzorzec kulturowy. Obejmuje on przede wszystkim dezintegrację wewnątrzrodzinnej socjalizacji, osłabienie więzi wspólnotowej, atomizację rodziny, malejący autorytet rodziców i dziadków, zmianę warunków socjalizacji w rodzinie (w związku z umasowieniem pracy kobiet i obniżeniem znaczenia ojca w rodzinie), ograniczenie dzietności, wzrost konfliktów i rozwodów, a także rodzin zrekonstruowanych (z ich specyficznymi problemami) i nasilenie się tendencji do występowania alternatywnych form życia rodzinnego[4].

Wspomniane zmiany obejmują również zbliżanie się do indywidualistycznego modelu rodziny, zwanego także modelem niezależności definiowanym jako „system niezależnych stosunków"[5], w którym niekiedy utrudnione są lub wręcz zanikają procesy socjalizacyjne. Na życiu rodzinnym szczególnie odbija się pluralizm i chaos wartości, a także norm i wzorów zachowań, co znacznie utrudnia bądź wręcz uniemożliwia pełnienie funkcji wychowawczych.

---

2 M. Pawelec, *Rola dyscypliny i zdyscyplinowania w rozwoju podmiotowości dziecka*, „Horyzonty Psychologii" 1 (2011) 1, s. 79–88.

3 M. Pawelec, *Rola dyscypliny i zdyscyplinowania w rozwoju podmiotowości dziecka*, art. cyt., s. 79–88.

4 Z. Tyszka, *Rodzina we współczesnym świecie*, Poznań 2002.

5 C. Kagitcibasi, *Family and human development across cultures*, dz. cyt. s. 45.

2. Zmiany w pełnieniu ról rodzinnych

Efektem tych zmian są m.in.: 1) egocentryzacja członków rodziny, zwłaszcza dorosłych (zanik generatywności i troski o młode pokolenie), a co za tym idzie szczególnego znaczenia nabiera uznanie autonomii i niezależności, a także poleganie na sobie jako naczelna wartość w wychowaniu; 2) infantylizacja dorosłych, niekiedy coraz większe przyzwolenie społeczne na tę infantylizację (zamianę ról) przy zwiększającym się oczekiwaniu dojrzałych zachowań od pokoleń młodszych[6].

Obserwowany brak przygotowania dorosłych do radzenia sobie z problemami wychowawczymi we współczesnej rodzinie sprawia, że nie są oni w stanie udźwignąć zadań wynikających ze społecznych ról rodzinnych człowieka dorosłego, co powoduje osłabienie rodziny (jej struktury) i zbyt łatwe „wejście" rodziców w tzw. „poziome relacje rodzinne", które nie są relacjami wychowawczymi[7]. Ich efektem jest zanikanie klarowności struktury rodziny, a zwłaszcza rozmycie granic między podsystemami. W takich rodzinach następuje przemieszanie ról pełnionych przez dzieci i dorosłych, a ich struktura staje się mało czytelna i często niestabilna. Nic więc dziwnego, że tak osłabiona rodzina staje się łatwym obiektem ataków propagandy antyrodzinnej, mającej na celu obniżenie jej wartości i roli w rozwoju jej członków. Właściwe pełnienie ról społecznych przez ludzi dorosłych utrudnione jest także przez zmniejszanie znaczenia dorosłych członków rodziny na skutek rozmaitych zabiegów manipulacyjnych.

W celu osłabienia rodziny wykorzystuje się różne sposoby ośmieszania jej walorów, jasnej struktury i znaczenia dla rozwoju jednostki. Obniża się rangę wychowania rodzinnego (autorytetu rodziców) i jego roli w rozwoju dzieci przy częstym myleniu pojęć „autorytet" i „autorytaryzm".

W tego typu działaniach realizowanych zwłaszcza przez media wykorzystuje się proces manipulacji społecznej. Polega on na osłabianiu znaczenia powszechnie przyjętych i uznawanych wartości dotyczących życia rodzin-

---

[6] B. Harwas-Napierała, *Rodzina jako wartość a współczesność,* w: *Rodzina jako wartość w rozwoju człowieka*, red. B. Harwas-Napierała, Poznań 2009, s. 11–23; M. Bogunia-Borowska, *Infantylizacja kulturowa. Adolescencja dzieci oraz infantylizacja dorosłych*, w: *Dziecko w świecie mediów i konsumpcji*, red. M. Bogunia-Borowska, Kraków 2006, s. 13–44.

[7] M. Braun-Gałkowska, *Psychologiczna analiza systemów rodzinnych osób zadowolonych i niezadowolonych z małżeństwa*, Lublin 1992.

nego (i nie tylko), sztucznym kreowaniu wartości alternatywnych, zakłócających rozwój indywidualny, lekceważeniu zasad etyczno-moralnych. Odbywa się to w kontekście lekceważenia drugiego człowieka, przyzwolenia na brak troski i odpowiedzialności za innych, przy dbaniu o zachowanie pozorów tej troski, na tle nasilającej się postawy cynizmu.

Ten stan rzeczy połączony z obserwowanym społecznym przyzwoleniem na brak dorosłości powoduje, że taki „dorosły" nie jest w stanie udźwignąć trudu pełnienia ról rodzinnych, dbać o utrzymanie własnego małżeństwa (lub związku) i nie wytrzymuje konkurencji z chaosem „pseudowartości" współczesnych czasów, gubiąc się przy dokonywaniu wyborów życiowych. Rodzina, w której występują wspomniane wyżej zjawiska, nie spełnia podstawowych kryteriów zdrowej rodziny i jako taka może być łatwo deprecjonowana i zastępowana alternatywnymi formami życia rodzinnego.

W coraz bardziej indywidualistycznie zorientowanym społeczeństwie spotykamy się także z tendencją do przyjmowania innych niż dobro drugiej osoby kryteriów oceny zachowania (jak np. skuteczność działań) gloryfikujących własny punkt widzenia[8], co rodzi niebezpieczeństwo blokady rozwoju indywidualnego. Z danych zaczerpniętych z psychologii rozwoju wynika, iż aby ten rozwój zachodził, w dorosłości wymagane jest wyjście poza egocentryzm, kształtowanie umiejętności decentracji i zdobycie cnoty troski o innych, zwłaszcza o młode pokolenie[9].

Wskazane wyżej zabiegi sprzyjają zwiększającej się patologizacji rodziny, na tle której wzrasta atrakcyjność innych form życia społecznego, także rodzinnego, niepozbawionych problemów natury psychologicznej (np. tzw. *blended families*, czyli rodzin mieszanych, skupiających dzieci danej pary z poprzednich związków). W alternatywnych formach, jak wykazują badania[10], indywidualnemu rozwojowi dzieci towarzyszą istotne problemy, których wzorce są objęte transmisją pokoleniową. We wzorcach tych oczekuje

---

8 W. Baryła, B. Wojcieszke, *Poczucie rozumienia moralności: reakcje emocjonalne na zachowania łamiące lub podtrzymujące pięć kodów etycznych*, w: *Osobowość a procesy psychiczne i zachowanie*, red. B. Wojciszke, M. Plopa, Kraków, 2003, s. 289–311.

9 E. Erikson, *Identity youth and crisis*, New York 1968; M. Tyszkowa, *Rozwój człowieka dorosłego w świetle wybranych koncepcji teoretycznych psychologii*, „Oświata Dorosłych" (1987) 2, s. 65–73; B. Harwas-Napierała, *Zmiany w funkcjonowaniu rodziny i ich konsekwencje dla rozwoju rodziców*, w: *Rodzina a rozwój człowieka dorosłego*, red. B. Harwas-Napierała, Poznań 2003, s. 11–23.

10 I. Janicka, *Alternatywne formy życia rodzinnego a rozwój dziecka*, w: *Wokół wychowania*, red. T. Rostowska, Łódź 2006, s. 75–81.

się przywilejów osoby dorosłej bez akceptowania obowiązków. Okazuje się także np., że osoby pochodzące z rodzin rozwiedzionych same często się rozwodzą, „dziedzicząc społecznie" strukturę i formę życia rodzinnego.

Zarysowany wyżej obraz współczesności i zachodzących w niej zjawisk pozwala ukazać, jak trudnym zadaniem jest właściwe pełnienie ról człowieka dorosłego, zwłaszcza w obszarze ról rodzinnych, a szczególnie rodzicielskich (wychowania).

3. Istotne zagrożenia w pełnieniu ról rodzinnych

Istotny kierunek rozwoju w okresie wczesnej dorosłości określa dążenie do osiągnięcia bliskiego intymnego związku z wybraną osobą (małżonkiem, partnerem) i rozpoczęcie z nim wspólnego życia rodzinnego, a mówiąc innymi słowami podjęcie i pełnienie ról rodzinnych: małżeńskich i rodzicielskich. Podstawą takiego związku jest zdolność młodej jednostki do tworzenia relacji o charakterze intymnym, dbania o jej pogłębianie, trwałość i rozwój. Kształtowanie się bliskiego związku wymaga odpowiednich warunków sprzyjających tworzeniu się intymności. Jej uwarunkowania mają charakter zarówno podmiotowy (indywidualny) jak i pozapodmiotowy. Do tych pierwszych należy przede wszystkim wykształcenie się (na poprzednich etapach rozwoju) potrzeby intymności i umiejętności jej zaspokajania, a także pewnego rodzaju zdolności istotnych dla kształtowania wartościowych relacji, takich jak zdolność do kompromisu, negocjacji, wyjścia poza jedynie własny punkt widzenia, umiejętność myślenia o związku w kategoriach „my", a nie „ja" (co warunkowane jest osiągnięciem zdolności do decentracji).

Do uwarunkowań pozapodmiotowych zaliczyć można właściwy system wychowania ukazujący rolę trwałych bliskich więzi w rozwoju człowieka, połączony z istnieniem wartościowych wzorców identyfikacyjnych w tym zakresie (np. dobrze funkcjonujące związki małżeńskie nastawione na wspólną pracę nad własnym związkiem).

Tworzenie bliskiego związku (doznawanie intymności) natrafia współcześnie na wiele rozmaitych trudności i zagrożeń. Specyfika współczesnego życia nie stwarza odpowiednich warunków dla rozwoju intymności. Ten stan rzeczy wiąże się przede wszystkim z brakiem propagowania działań na rzecz pogłębiania relacji z wybranym partnerem (pokonywanie trudności), brakiem ak-

centowania potrzeby dbałości o sferę „pomiędzy" partnerami (małżonkami), lansowaniem alternatywnych form życia rodzinnego i łatwością, z jaką społeczeństwo przyzwala na „luźne" związki bez poczucia odpowiedzialności, oraz z zanikiem troski starszego pokolenia o los związków ich dzieci wchodzących w dorosłość. Ta ostatnia kwestia obejmuje także propagowanie zbyt szeroko rozumianej idei niewtrącania się w życie małżeńskie swoich dzieci, nawet wtedy gdy sytuacja wymagałaby sensownego, dojrzałego, podbudowanego doświadczeniem wsparcia świadczącego o generatywnej trosce rodziców. Odbywa się to w warunkach przyzwolenia na wszystko (przy prezentowaniu opinii „oni są dorośli"), za którym kryje się często brak tej troski, wygodnictwo życiowe czy osłabienie więzi z dorosłymi dziećmi.

Do innych czynników pogłębiających omawianą kwestię zaliczyć można preferowanie zbiorowych (masowych) form życia sprzyjających powierzchownym kontaktom, które nie zostawiają czasu na bardziej kameralne formy aktywności, pozwalające na zacieśnianie więzi, poznawanie się.

Za istotną formę zagrożeń rozwoju w omawianym okresie można też uznać nadmierne propagowanie rozmaitych typów treningów (np. autoreprezentacyjnych), w ramach których następuje uczenie swoistej „gry" osłabiającej naturalne i indywidualne zachowania jednostki, utrudniającej budowanie bliskich związków opartych na szczerości i spontanicznym otwarciu wobec drugiego człowieka.

Swoisty rodzaj zagrożenia dotyczy podjęcia i pełnienia drugiej obok małżeństwa istotnej roli rodzinnej, jaką jest rodzicielstwo. Obejmuje ono zjawisko tzw. „komercjalizacji" tej roli i relacji rodziców z dzieckiem, która polega na „definiowaniu ról matki i ojca w kategoriach konsumentów określonych dóbr związanych z pełnieniem funkcji rodzica"[11].

Wiąże się ono z występowaniem dwóch ważnych tendencji: 1) traktowania i charakteryzowania rodziców jako inwestorów, 2) wykorzystywania wiedzy psychologicznej w generowaniu zachowań rodziców dotyczących zakupów, np. w działaniach marketingowych. Jest to tzw. marketing parentingowy, często występujący w reklamach o znamionach manipulacji społecznej (wykorzystujących np. analizę podatności rodziców na tzw. czynnik marudzenia dziecka proszącego o określony zakup). Chodzi tu o zastosowanie tej wie-

---

[11] B. Jagielska, R. Maksymiuk, *Skomercjalizowane rodzicielstwo – nowy aspekt wczesnej dorosłości*, „Psychologia Rozwojowa" 16 (2011) 2, s. 33.

dzy w modelach marketingowych, obejmujących z tego punktu widzenia także dokonywanie ich typologii z uwzględnieniem specyfiki rodzin mających dzieci. Wyróżnia się np. typ samotne kobiety w średnim wieku z małymi dziećmi – *Mobys* (*mother older, baby younger*), rodziców z dziećmi – *Dewks (dual earners with kids*) oraz uwzględnia się wydarzenia krytyczne, np. narodziny dziecka czy jego pójście do szkoły.

Omawiane zjawisko dotyczy rozumienia i wykorzystania rodzicielstwa w kategoriach popytu, co rodzi niebezpieczeństwo ujmowania dzieci w kategoriach rynkowych i aprobatę komercjalizacji dzieciństwa. Zjawisko to, obejmujące także współpracę kobiet z producentami określonych wyrobów, może przyczyniać się do zubożenia treściowego aspektu pełnienia roli rodzicielskiej przez sprowadzenie jej do kwestii związanych z zakupami dla dziecka odnoszącymi się często do sztucznie wzbudzanych potrzeb.

Utrudnienie w podejmowaniu i pełnieniu ról rodzinnych stanowi także brak wartościowych wzorców identyfikacyjnych związanych z pełnieniem ról rodzinnych (małżeńskich i rodzicielskich) przy istnieniu wzorców niepełnowartościowych (preferowanie wygodnego trybu życia i brak odpowiedzialności), które zwiększają podatność na przejmowanie wzorców pełnienia tych ról lansowanych przez media.

Brak wartościowych modeli pełnienia ról społecznych wynikający m.in. z niestabilności środowiska rodzinnego (utrudniającego wewnątrzrodzinną socjalizację) i pozarodzinnego nie sprzyja podejmowaniu i właściwemu pełnieniu tych ról przez młodych dorosłych. Ten stan rzeczy pogłębiony jest przez zalew informacji, który powoduje stres informacyjny, utrudniający młodym dorosłym wybór aktywności skierowanej na rozwój. Dokonywanie takich wyborów jest możliwe jedynie w warunkach dostarczania jednostce rzetelnych informacji, co współcześnie jest bardzo utrudnione[12].

Pełnienie ról rodzinnych (rodzicielskich) w średnim wieku wyznaczone jest przede wszystkim osiągniętym poziomem generatywności i determinowaną przez niego zdolnością do troski o młode pokolenie (a zwłaszcza o własne dzieci), do dzielenia się swoim doświadczeniem życiowym i umiejętnością przekazywania tradycji. Do istotnych zagrożeń w ich pełnieniu w tym okresie życia należy zatem zaliczyć: 1) trudności z osiąganiem wspomnia-

[12] M. Ledzińska, *Stres informacyjny jako zagrożenie dla rozwoju*, „Roczniki Psychologiczne" 5 (2002), s. 77–96.

nej generatywności (deprywacja tej potrzeby zaczyna się już we wczesnej dorosłości, m.in. w związku z częstym wyborem pozostania bezdzietnym i niepodejmowania roli rodzicielskiej, 2) trudności z jej realizacją, zwłaszcza przy osiągnięciu jej wysokiego poziomu.

Ten stan rzeczy wiąże się z dokonującymi się zmianami o charakterze systemowym, polegającymi m.in. na wychowywaniu młodszych pokoleń ku zbyt szeroko rozumianej autonomii, niezależności i poleganiu jedynie na sobie. W tym kontekście utrudniona jest istotna dla rozwoju zarówno rodziców, jak i dzieci[13] komplementarność oddziaływań rodzice–dorastające (wchodzące w dorosłość) dzieci, a zwłaszcza przekaz generatywnej troski rodziców, w wyniku której dzieci osiągają poczucie bezpieczeństwa, a rodzice poczucie bycia potrzebnym. Ten stan rzeczy sprawia, że dorośli w wieku średnim zdolni do tej troski nie mają jej komu przekazać. Zjawisko to obejmuje także wymiar relacji dziadków z wnukami zdeterminowanych znacząco charakterem relacji z rodzicami. W przypadku dziadków, wśród których liczną grupę stanowią osoby w średnim wieku, wiąże się to z nietrwałością związków ich dorosłych dzieci, czego skutkiem jest brak podtrzymywania więzi rodzinnych, zwłaszcza determinowanych niską częstotliwością wzajemnych kontaktów.

Następstwem osłabienia bądź zaniku zdolności do generatywności są takie działania, w rezultacie których u dorosłych w wieku średnim następuje nadmierna koncentracja na sobie (wtórna egocentryzacja), sprowadzenie własnych zainteresowań do troski jedynie bądź przede wszystkim o własne dobro: wygląd, zdrowie, wygodę.

Trudności ze wspomnianą wyżej realizacją generatywności prowadzą do poczucia frustracji. Temu stanowi rzeczy (w przypadku osób mających rodzinę) towarzyszy często chętne utrzymywanie tzw. relacji poziomych w strukturze systemu rodzinnego w podsystemie rodzicielskim, niemających charakteru wychowawczego (a jedynie koleżeński), znamionujące łatwą rezygnację z pełnienia funkcji rodzicielskiej. Tendencja ta, pozbawiająca dorosłych szansy zdobywania nader istotnych treści płynących z właściwego pełnienia ról rodzicielskich stanowiących tworzywo rozwoju indywidualnego, zarysowuje się na ogół już we wcześniejszej fazie rozwoju.

---

[13] L. Bakiera, *Rozwojowe współoddziaływanie pokoleń w rodzinie*, „Psychologia Rozwojowa" 13 (2008) 1, s. 25–37.

Do istotnych zagrożeń we właściwym pełnieniu ról rodzinnych przez osoby w średnim wieku, towarzyszących bądź warunkujących wspomniane wyżej zjawiska, należy także uleganie kultowi wiecznej młodości jako standardu wartościowania siebie i własnego życia (zarówno wyglądu, jak i sposobu pełnienia ról społecznych, zwłaszcza rodzinnych) niepozwalającego na rozwijanie dojrzałych form zachowania i stosowne do wieku pełnienie tych ról. Rezultatem tego stanu rzeczy jest zaznaczająca się infantylizacja dorosłych przy obserwowanym przyzwoleniu na nią.

Dokonująca się transformacja rodziny i pozostawianie jej pod wpływem różnorodnych i intensywnych oddziaływań zewnętrznych, będących często (jak starano się wykazać) zagrożeniem dla funkcjonowania rodziny i rozwoju jej członków, sprawia, że szczególnego znaczenia nabierają działania o walorach profilaktyki, w ramach której znacząca rola przypada dojrzałości osobowej osób dorosłych[14].

Można wyróżnić trzy podstawowe obszary oddziaływań o wspomnianym wyżej charakterze. Obejmują one:

1. potrzebę kształtowania dojrzałości osobowej dorosłych (małżonków i rodziców), determinującą właściwe oddziaływania wychowawcze i przywrócenie wychowaniu należnej mu rangi;
2. uczenie dzieci i młodzieży umiejętności dokonywania wyborów celów i obszarów zaangażowania własnej aktywności[15] i odróżniania aktywności rozwojowej od tej, która taką nie jest[16];
3. uczenie zarówno dzieci, jak i dorosłych strategii rozpoznawania technik manipulacyjnych i radzenia sobie z nimi, co jest wobec osób dorosłych możliwe w przypadku osiągnięcia odpowiedniego poziomu dojrzałości osobowej.

---

[14] T. Rostowska, *Dojrzałość osobowa jako podstawowe uwarunkowanie życia małżeńskiego i rodzinnego*, w: *Psychologia w służbie rodziny*, red. I. Janicka, T. Rostowska, Łódź 2003, s. 45–55; B. Harwas-Napierała, *Dorosłość jako spełnienie*, Kraków 2012.

[15] Z. Tyszka, *Rodzina we współczesnym świecie*, dz. cyt.

[16] B. Harwas-Napierała, *Dorosłość jako spełnienie*, dz. cyt.

ks. Zbigniew Waleszczuk*
Katolicki Uniwersytet Eichstaett

Rodzina – relikt przeszłości czy fundament przyszłości?

Pytanie zadane w temacie – rodzina reliktem przeszłości czy fundamentem przyszłości? – wydaje się pewnym rodzajem prowokacji, która skłania nas do refleksji nad definicją rodziny. Dzisiaj możemy mówić o różnych modelach: rodzinie „francuskiej" – liberalnej w myśl nowych ideologii genderowych – czy też „irlandzkiej" – katolickiej, rozumianej jako związek mężczyzny i kobiety, związek na całe życie, otwarty na przyjęcie potomstwa, na wychowanie swoich dzieci. Czy rodzina należy już do przeszłości? Możemy zauważyć tendencję zmniejszania się liczby rodzin, związków małżeńskich, liczba zawieranych małżeństw maleje, wzrasta liczba rozwodów, coraz więcej młodych ludzi nie chce zawierać związków małżeńskich. Te podstawowe fakty i opisy sytuacji zdają się sugerować, że rodzina, przynajmniej w jej tradycyjnym rozumieniu, przechodzi już do przeszłości. Artykuł niniejszy, będący opisem bieżącej sytuacji rodziny[1] z perspektywy chrześcijańskiej, będzie się dzielił na trzy części, zgodnie ze stosowaną w katolickiej nauce społecznej metodą: obserwacja, ocena i działanie – czyli *operatio*, *optio*, *actio*. W pierwszej części spróbujemy ukazać diagnozę rzeczywistości, socjologiczny opis sytuacji rodziny w krajach europejskich. Istnieje w tej kwestii dużo opracowań, przedstawimy zatem jedynie zarys sytuacji rodziny w trzech wymiarach: spo-

---

* KS. ZBIGNIEW WALESZCZUK − kapłan diecezji Ratyzbona, doktor teologii (1998), filozofii (2004), habilitowany w 2008 roku, autor kilkunastu książek oraz kilkudziesięciu artykułów naukowych. Studiował teologię, filozofię i socjologię we Wrocławiu, Moguncji, Heidelbergu i Bayreuth. Wykładał w Bayreuth i Erlangen. Obecnie docent etyki społecznej na Katolickim Uniwersytecie Eichstaett.

[1] 30.10.2013 roku w ramach Międzynarodowej Konferencji *Współczesna rodzina. Perspektywy lokalne i europejskie* na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie autor wygłosił referat *Rodzina – relikt przeszłości czy fundament przyszłości?*

łeczno-kulturowym, politycznym i ekonomicznym. W drugiej części artykułu spróbujemy pokazać bardzo skrótowo naukę katolicką dotyczącą rodziny. W związku z tym, iż konferencja odbyła się w Krakowie, chciałbym najbardziej zwrócić uwagę na nauczanie społeczne o znaczeniu i wartości rodziny papieża Jana Pawła II. W części trzeciej spróbujemy sformułować konkretne wnioski praktyczne, tzn. odpowiemy na pytanie: co możemy i powinniśmy czynić dla umacniania rodziny. Celem nauki społecznej Kościoła – instrumentu Ewangelizacji – jest formułowanie adekwatnych, konstruktywnych wniosków, będących podstawą efektywnych działań chrześcijan. Chodzi o to, aby przekładać spostrzeżenia, obserwacje nauk szczegółowych (zwłaszcza socjologii, politologii, ekonomii) w świetle Ewangelii na rzeczywistość praktyczną, budować mosty pomiędzy teologią a wyzwaniami współczesnego świata. Aby nasze działania były ewangelizacją, czyli w kwestii postawionej w temacie rozpoznawaniem „znaków czasu" – zagrożeń rodziny pojawiających się w różnych wymiarach rzeczywistości globalizującego się świata. Katolicka nauka społeczna jest w tak zarysowanym (pastoralnie zorientowanym) problemie badawczym pomocą w szukaniu właściwych odpowiedzi na współczesne wyzwania w celu wzmacniania rodziny, aby rzeczywiście miała ona warunki do istnienia i rozwoju.

1. O położeniu rodziny

1.1. Zmiany społeczne i kulturowe

Spróbujmy zatem we wstępnej części diagnozy opisać najważniejsze procesy, zjawiska i przemiany, które dokonują się dziś tak gwałtownie i wpływają, zwłaszcza w wymiarze kultury, na kondycję rodziny. Zauważamy przede wszystkim, że zmieniła się dynamika życia w porządku społecznym. Jeszcze w średniowieczu przez długi czas właściwą dla wszystkich grup społecznych normą była pewna stabilizacja – powiązanie pracy zawodowej (np. pracy w domu, w zakładzie rzemieślniczym, na polu, w lesie) z miejscem egzystencji i wypoczynku. Kobieta pracowała w tym samym miejscu – domu, zajmując się przede wszystkim wychowywaniem potomstwa, niepotrzebne były przedszkola. Rodziny były wielopokoleniowe. Nie chodzi oczywiście o jakąś apoteozę minionych czasów, lecz jedynie o stwierdzenie wybranych faktów

społecznych. W opisie socjologicznym mówimy o przewidywalnym, stabilnym systemie łączącym pracę i dom, życie jednostki, rodziny i społeczności w jedną rzeczywistość. Zmiany społeczne zachodziły dużo wolniej.

W wyniku industrializacji i postępu technicznego w XIX wieku możemy mówić o ogromnych zmianach społeczno-kulturowych, silniejszych tendencjach pozytywistycznych w rozwoju nauk, które prowadzą do oddzielenia wiedzy od religii. W ideologiach oświeceniowych, zarówno liberalnych, jak i lewicowych, coraz częściej pojawia się tendencja wiary w postęp i afirmacji życia laickiego, przesuwająca religię poza nawias życia społecznego, do „zakrystii" i subiektywności jednostki; budowania nowej cywilizacji według zasady „etsi deus non daretur". Komunizm i liberalizm mają jedno źródło[2], jak już w roku 1848 zauważył „apostoł katolickiej nauki społecznej"[3], biskup Ketteler z Moguncji. Zjawiska społeczne zasygnalizowane wyżej przyniosły zupełnie nową sytuację rodziny. Także gwałtowny wzrost ludności w okresie industrializacji przyczynił się do zupełnie nowych „kwestii społecznych"[4]. Na początku XIX wieku ludzkość liczyła miliard osób. Dzisiaj, dwieście lat później, Ziemia ma 7 miliardów mieszkańców. W odpowiedzi na ten niespotykany wcześniej w historii świata wzrost populacji już w latach siedemdziesiątych ubiegłego wieku pojawiały się tezy, że ludzkość rozwija się zbyt gwałtownie, a nadmierna populacja przyniesie załamanie rozwoju i ekologiczną katastrofę. W naukach dotyczących demografii zaczyna dominować lęk przed przeludnieniem. Pesymistyczne prognozy na rok 2100 zakładają, że obywateli globu będzie wówczas już 27 miliardów[5]. Gdy dodamy do tego perspektywę rosnącego bezrobocia i tezy o „ludziach niepotrzebnych", którzy nie będą mogli znaleźć zatrudnienia, zauważamy łatwo „logikę immanencji" pragmatyków proponujących „nowe lekarstwa". Również w dyskusjach związanych z klubem rzymskim z 1972 roku pojawiają się tezy dotyczące **granic wzrostu**[6]. Dzisiaj, zwłaszcza w obliczu kryzysu ekonomicznego, następuje

---

2 W. Ketteler, *Nauczanie społeczne*, wybór, przekł. i wstęp Z. Waleszczuk, Warszawa 2007.

3 Z. Waleszczuk, *Apostoł spraw społecznych*, Wrocław 2005.

4 Zob. Z. Waleszczuk, *Kościół ostoją wolności*, Wrocław 2004; W. E. von Ketteler, *Nauczanie społeczne*, dz. cyt.; Leon XIII, enc. *Rerum novarum*, Vatican 1891.

5 *World Population Prospects. The 2010 Revision. World Population change per year (thousands) Medium variant 1950–2050*, ed. Population Division of the Department of Economic and Social Affairs of the United Nations Secretariat.

6 D. Meadows i in., *Die Grenzen des Wachstums. Bericht des Club of Rome zur Lage der Menschheit*, Stuttgart 1973.

również otrzeźwienie w odniesieniu do granic systemu globalnej gospodarki kapitalistycznej zużywającej dobra naturalne w tempie nieliczącym się z odpowiedzialnością za los przyszłych pokoleń. System zakładający potrzebę nieustannego wzrostu produkcji zaczyna być postrzegany jako samobójcze zagrożenie ludzkości. Optymizm postępu, tak obecny w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku, zaczyna dziś ustępować miejsca otrzeźwieniu, depresji, zniechęceniu, a nawet nihilizmowi i lękowi przed przyszłością.

Socjolog niemiecki Niklas Luhmann już w latach siedemdziesiątych obserwował wzrost **niepewności** jako typowe zjawisko nowych wyzwań współczesności. Dzisiaj niepewność, lęk przed nieprzewidywalnym tylko uległy wzmocnieniu w szybko zmieniających się czasach internetu i globalizacji. Do znanych już z lat siedemdziesiątych tez ideologii przeludnienia[7] dołączyła obecnie nowa ideologia płci kulturowej – ideologia *gender*. W tym miejscu warto przypomnieć ważne i interesujące pozycje książkowe dotyczące tego nowego zagrożenia dla rodziny: Margerit Peters, *Polityka globalistów przeciwko rodzinie*[8] czy Gabriele Kuby, *Globalna seksualna rewolucja*[9], które dobrze opisują to nowe zjawisko. W przedmowie książki Kuby znany niemiecki filozof Robert Spaemann przywołuje fakt, iż w postępowych przedszkolach w Szwecji czy w Belgii zabrania się mówienia „matka", „ojciec", czyli używania pojęć podstawowych, jeśli chodzi o rodzinę. Dzieciom w wieku przedszkolnym zabrania się dzisiaj używania słów będących podstawą pedagogiki zaufania i solidarności, stabilnego rozwoju i bezpieczeństwa. Zamiast tego oferuje się, w myśl ideologii *gender*, pojęcia neutralne, zakładając wielość osób „zastępujących mamę i tatę", czyli częstą zmianę wychowawców uda-

---

[7] „1804 überschritt die Weltbevölkerung eine Milliarde Menschen und ein rapides Bevölkerungswachstum setzte ein. Innerhalb des 20. Jahrhunderts hat sich die Weltbevölkerung fast vervierfacht. 1927: 2 Milliarden, 1960: 3 Milliarden, 1974: 4 Milliarden, 1987: 5 Milliarden, 1999: 6 Milliarden und 2011: 7 Milliarden Menschen. Bei einem Bevölkerungswachstum von jährlich rund 79 Millionen Menschen steigt die Zahl der Erdenbürger in jeder Minute um 150 und jeden Tag um über 216.000. Angenommen, die Kinderzahl pro Frau bliebe bis 2100 konstant auf dem heutigen Niveau, würde die Weltbevölkerung zur Jahrhundertwende auf fast 27 Milliarden Menschen anwachsen". UNESCO-Angaben, cytat za: W. Mohrig, *Wieviel Menschen trägt die Erde?*, Urania-Verlag, Leipzig–Jena–Berlin 1976, s. 10; *World Population Prospects. The 2010 Revision. World Population change per year (thousands) Medium variant 1950–2050*, hg. Population Division of the Department of Economic and Social Affairs of the United Nations Secretariat,

[8] M. A. Peeters, *Polityka globalistów przeciwko rodzinie*, przekł. A. Ciborowska, M. Gizmajer, Warszawa 2013.

[9] G. Kuby, *Die globale sexuelle Revolution*, Regensburg 2012.

jących rodziców, co stoi w sprzeczności nie tylko z podstawową wiedzą z zakresu psychologii dziecka i pedagogiki wychowania, lecz także ze zwykłym ludzkim rozsądkiem.

Należy zapytać – co jest celem takich ideologii, które przedstawiają się jako nauka[10] i domagają nowych regulacji prawnych i dotacji finansowych, promując nowe zasady (tolerancji wobec różnych mniejszości) rewolucji kulturowej? Otóż celem bezpośrednim, czasem dobrze zakamuflowanym, jest próba zmiany rozumienia rodziny, zniechęcenia młodych do zakładania rodzin tradycyjnych oraz posiadania dzieci. Celem długofalowym jest zahamowanie przyrostu naturalnego w świecie. Można się tu posłużyć obrazem z przypowieści biblijnej o biednym Łazarzu i bogaczu, który nie chce się podzielić swym bogactwem: dzisiejszy świat przypomina tę samą relację, z tym że jest ona o wiele bardziej dramatyczna. Przyjmijmy liczbę mieszkańców świata jako 100 osób – dzisiejszy bogacz zamyka drzwi przed osiemdziesięcioma biedakami stojącymi u jego drzwi. Ów bogacz nie chce jednak uznać społecznych praw własności, nie chce nakarmić biednych. Nie zamierza dzielić się swoją „prywatną" własnością, władzą i bogactwem. On postanowił zmniejszyć liczbę Łazarzy, posługując się wszelkimi środkami będącymi do jego dyspozycji. „Ludzie niepotrzebni" nie są tutaj pytani o zdanie. Kościół katolicki jest tak gwałtownie atakowany m.in. dlatego że angażuje się w obronę marginalizowanych i pozbawionych praw osób, głosząc ewangeliczną „opcję na rzecz ubogich". Nie dziwmy się zatem, że owa rewolucja kulturowa bardzo szybko została „poparta" ogromnymi środkami finansowymi będącymi do dyspozycji kreatorów „nowego człowieka". Seksualność i płeć stają się celowo przedmiotem dowolnych eksperymentów. Wspierane są takie środowiska „naukowe", które w zamian za pozytywną otwartość i tolerancję wobec „nowej nauki" *gender* są sowicie wynagradzane subwencjami, zaproszeniami na ważne konferencje, publikacjami w renomowanych czasopismach, awansem zawodowym i społecznym. Jak ukazuje niemiecka socjolog Kuby, za pomocą środków ekonomicznych i nacisków politycznych dokonuje się na naszych oczach wielka globalna rewolucja kulturowa.

---

[10] „Sie hat kaum etwas mit Wissenschaft zu tun, sondern ist eine Mischung aus diffusen Ängsten, Panikmache und rassistischen Grundelementen. Schon das Wort Überbevölkerung ist ja ein Unding. Das beinhaltet doch die Aussage, dass es irgendwo auf der Erde zu viele Menschen gibt und dass die weg müssen. Ich finde, Überbevölkerung ist ein emotionalisierender Begriff. [...]", www.ener-gie.de/?p=902 (13.09.2013).

Wymieńmy zatem najważniejsze socjologiczne uwarunkowania, zmiany w instytucji rodziny:

1. Wzrastająca **emancypacja kobiet**, ich zatrudnienie, praca zawodowa powodują strukturalne zmiany również w samej rodzinie, w porządku społecznym i gospodarczym.
2. Samo małżeństwo i rodzicielstwo zostają rozdzielone. Nie są już naturalnym komponentem, regułą planowania życia, lecz są odczuwane, zwłaszcza w krajach tzw. bardziej rozwiniętych, jako **opcja**, jedna z wielu różnych możliwości.
3. Gospodarki rozwijają się pod **wpływem poglądów indywidualistycznych**, więc niekoniecznie trzeba się z kimś wiązać, a już na pewno nie na stałe, nie na całe życie. Zmniejsza się gotowość do związków trwałych, do związków na całe życie.
4. Wzrasta **niechęć do przyjęcia potomstwa**.
5. Dzięki rozwojowi techniki, medycyny nastąpiło rozdzielenie między seksualnością i przekazywaniem życia, czyli pojawiła się techniczna **możliwość „produkcji"** człowieka pozaustrojowego, poza naturalnym staraniem się o potomstwo, jak to działo się dotychczas, od początku istnienia człowieka.
6. Kobieta może dziś zostać matką bez znajomości ojca dziecka, partnera – bez woli zawarcia związku małżeńskiego z mężczyzną. Możliwe są dziś i różne **inne opcje „małżeństw"** i posiadanie dzieci także przez pary dwóch kobiet czy dwóch mężczyzn.
7. Pluralizacja form życia związana z liberalną, większą swobodą odniesień wobec rodziny, małżeństwa. Następuje związany z tym **spadek gotowości do zawierania małżeństw**, czyli faktyczne zmniejszanie liczby zawieranych małżeństw, a także spadek liczby nowo narodzonych dzieci. W Niemczech sytuacja wygląda dramatycznie, w Polsce nieco lepiej, ale też niezbyt dobrze. Socjologia mówi tutaj o nowej sytuacji rosnącej grupy ludzi żyjących samotnie – czyli tzw. cywilizacji singli.
8. Wzrasta też dramatycznie **liczba rozwodów**. W Niemczech, zwłaszcza w wielkich miastach, statystycznie co drugie małżeństwo rozpada się, kończy się rozwodem (najczęściej w ciągu pięciu lat od zawarcia związku małżeńskiego).

9. W Polsce ma miejsce bardzo wielka **migracja**[11], zwłaszcza młodszych, zdolniejszych ludzi, odpływ tych najbardziej wartościowych z punktu widzenia przyszłości narodu. W ostatnich latach Polska „straciła" około 2 miliony młodych ludzi, którzy wyjechali na Zachód, tam założyli rodziny i teraz niekoniecznie myślą o powrocie, zwłaszcza gdy sytuacja na rynku pracy jest tak trudna. Warunki społeczne, warunki polityczne, gospodarcze, zwłaszcza finansowe i ekonomiczne zmuszają do emigracji często ludzi przedsiębiorczych, aktywnych, niezbędnych do egzystencji narodu.
10. Wzrasta także liczba **związków nieformalnych**, czyli takich, gdy młodzi żyją razem bez oficjalnego potwierdzenia swojego związku w urzędzie stanu cywilnego. Istnieje jednak społeczne przyzwolenie na związki nieformalne, nie spotykają się one z potępieniem. Istnieje tolerancja dla tego rodzaju swobody, wolności i całkowicie indywidualnej decyzji. Nawet teolodzy, profesorowie teologii moralnej czy też nauk społecznych, np. w Niemczech profesor Elke Mack z Erfurdu podkreślają, że są to sprawy tak bardzo intymne, że nikt, żaden autorytet, nawet Kościół, nie ma prawa się w nie wtrącać.
11. Istnieje też problem **rodzicielstwa pozamałżeńskiego**: coraz więcej matek wychowuje samotnie dzieci, które często nie znają swoich ojców. Kobiety samotnie wychowujące dzieci są dużo częściej narażone na ubóstwo.
12. Kształcenie nowego człowieka. Oficjalny i najnowszy raport i badanie przeprowadzone przez Bibliotekę Narodową przedstawiają rzecz przeraźliwą. Raport nazywa się *Społeczny zasięg książki w Polsce w 2012 r.* [12]. Oto kilka faktów z tego raportu: tylko 39 proc. Polaków czytało jakąkolwiek książkę w roku 2012, to oznacza iż 61 proc. Polaków nie czytało **absolutnie żadnej książki** w 2012 roku! 34 proc. Polaków z wykształceniem wyższym nie przeczytało w 2012 roku nawet jednej książki! 17 proc. z tych wyżej wykształconych nie czyta żadnej prasy w ciągu miesiąca, a 20 proc. tzw. inteligencji polskiej nie jest w stanie przeczytać dłuższego artykułu w prasie (o objętości 3 stron)

---

[11] R. Dutkiewicz, *Eine neue „große Emigration"?*, Bremen 2007 (Beiträge zu Migration und Politik, 1) www.stefanluft.de/beitraege_mp1.pdf (13.11.2013).

[12] www.bit.ly/19Ryz21 (11.10.0213). Por. R. Legutko, *Triumf człowieka pospolitego*, Warszawa 2012.

w ciągu miesiąca. Tylko 11 proc. Polaków czytało minimum 7 książek w roku 2012. Są to szokujące dane świadczące o wtórnym analfabetyzmie, postępującym zidioceniu i galopującej ignorancji. I gdyby ktoś myślał, iż dzieje się tak dzięki elektronicznym formom przekazu literatury, jest w błędzie, ponieważ ten sam najnowszy raport BN stwierdza: „Tylko 2% osób nieczytających w 2012 r. kiedykolwiek czytało e-booka".

13. **Starzenie się i wymieranie społeczeństw Europy**. Procesy te socjologia rodziny określa jako procesy **dezintegracji**[13] zarówno w obszarze prywatnym, jak i publicznym.

1.2. Ekonomiczne ataki na rodzinę

Ekonomicznie rodzina jest dyskryminowana. W tym miejscu wystarczy wspomnieć cele indywidualistycznej, liberalnej ekonomii, która akcentuje interesy jednostki, a nie ma wrażliwości na dobro wspólne, na rodzinę[14]. Wymieńmy kilka przykładów:

- Cena rynkowa dóbr, które zakupujemy, jest taka sama dla każdego kupującego, niezależnie czy kupuje tylko dla siebie, czy dla pięciu osób.
- Gdy jeden z rodziców rezygnuje z pracy zawodowej, wiąże się to z wielkimi niedogodnościami finansowymi, czyli pośrednio jest karany za to, że podejmuje się pracy wychowawczej z dziećmi.
- Rodzic decydujący się na pracę wychowawczą traci prawo do renty, co jest ogromnym elementem nacisku, aby oboje rodzice pracowali zawodowo.
- Państwo jako pracodawca pośredni zmusza rodziców, aby oboje podejmowali pracę, a swoje dzieci oddawali jak najwcześniej instytucjom wychowawczym, państwowym. Taki model z DDR-u, gdzie ok. 80 proc. dzieci było wychowywanych w całodziennych przedszkolach, próbuje się na siłę wprowadzać w Niemczech i w całej Europie, jak gdyby jedynym sposobem pomocy rodzinie była rozbudowa sieci przedszkoli.

---

[13] R. König, *Die Rolle der Familie in der Soziologie*, www.systemagazin.de/bibliothek/texte/koenig_familiensoziologie.pdf (13.09.2013).

[14] B. Sutor, *Politische Ethik*, Paderborn 1991, s. 243.

- Decyzja, by jedno z rodziców zrezygnowało z pracy zawodowej na rzecz wychowywania dzieci, obniża status ekonomiczny rodziny.
- Rodzina z licznym potomstwem traci przeciętnie połowę dochodów[15]. W myśl ideologii indywidualistycznej rodzina wielodzietna nie otrzymuje odpowiedniego wsparcia ekonomicznego, aby zrekompensować pracę wychowawczą rodziców.
- W sferze ekonomicznej **wychowywanie dzieci przez ich rodziców nie jest doceniane, wynagradzane, lecz karane**[16].

1.3. Polityczne zaniechanie ochrony rodziny

Następnym punktem w diagnozie sytuacji jest polityczne zaniedbanie rodziny. Chętnie mówi się o rodzinie przed wyborami, ale w praktyce politycy ulegają silniejszym lobby. Rodzina jest zbyt słaba, by bronić swoich interesów wobec nowych i wpływowych ideologii[17]. W Niemczech np. w programach edukacyjnych wymaga się od pedagogów przygotowywania kilkuletnich dzieci do korzystania ze środków antykoncepcyjnych[18]. W sferze politycznej możemy wskazać na następujące zaniedbania wobec praw rodziny:

---

[15] „Wenn die Mutter ihren Beruf nicht aufgibt, was sie immerhin in der Hälfte aller Familien nicht tut, werden hohe Kosten für Kita oder Kinderbetreuung fällig. Und die schlagen umso heftiger zu Buche, wenn auch die anderen Kinder noch betreut werden müssen". „So entgeht der Familie viel Einkommen, was die arbeitenden Väter nicht immer ausgleichen können. Auch diese entgangenen Einnahmen, die Opportunitätskosten, müssen Familien mitzählen, wenn sie die Rechnung für oder gegen ein drittes Kind aufmachen. Im Schnitt, so sagen die Zahlen des Destatis, müssen die Eltern von drei Kindern gut 4000 Euro netto mit nach Hause bringen, um ihren Lebensstandard zu halten. Rund 500 bis 700 Euro mehr als mit zwei Kindern. Viele Paare schaffen das nicht, deshalb ist in Großfamilien das Armutsrisiko höher. Vereinfacht lässt sich sagen, dass jeder fünfte Haushalt mit drei Kindern in Armut lebt…". N. Oberhuber, *Können wir uns ein drittes Kind noch leisten?*, www.faz.net/aktuell/finanzen/meine-finanzen/familien/familienplanung-koennen-wir-uns-ein-drittes-kind-noch-leisten-12596305.html (01.10.2013).

[16] „In Deutschland fällt beispielsweise eine Familie mit einem Durchschnittseinkommen von knapp unter 30.000 Euro, einem Verdienst und zwei Kindern in die relative Armut. Das Armutsrisiko von Familien mit mehreren Kindern ist erheblich, um gar nicht vom Armutsrisiko Alleinerziehender zu sprechen, das noch höher ist". E. Mack, *Christliche Familienethik in einer Zeit gesellschaftlichen Wandels*, „Theologie der Gegenwart" 48 (1/2005), s. 19.

[17] Niestety ideologia *gender* wdziera się w świat polityki, są wprowadzane nowe programy szkolne, które zmuszają nauczycieli do wychowywania dzieci w duchu nowej rewolucji seksualnej. Por. R. Spaemann, *Geleitwort*, w: G. Kuby, *Die globale sexuelle Revolution*, Regensburg 2012, s. 14.

[18] Są to lekcje poglądowe: wzbudza to tym bardziej ciekawość dziecka, jeśli pani przychodzi z bananem na lekcję i karze dzieciom nakładać prezerwatywy. Czy możemy się potem dziwić, że np. 13-letnia dziewczynka została brutalnie zgwałcona i ciężko pobita przez 14-letniego chłopca?

1. Coraz częściej subsydiarne prawa rodziny do wychowania własnych dzieci są **ignorowane** i pomijane. Podobnie jak w Wielkiej Brytanii czy w Szwecji postępowe przedszkolanki zabraniają dzieciom używać słów takich jak „mama" czy „tata". Zamiast tego wychowawcy zgodnie z żądaniem państwa powinni używać pojęć neutralnych.
2. **Prawa wyborcze** rodziny są traktowane tak samo jak prawa wyborcze osób bezdzietnych, indywidualnych. Jest to zgodne z indywidualistycznym obrazem społeczeństwa.
3. **Wzrasta bezdzietność**. System polityczny uprzywilejowuje i nagradza bezdzietność. Jest to czynnik, który możemy zauważyć w niemal każdym kraju europejskim, np. Niemczech, gdzie przyrost naturalny jest drastycznie niski już od kilkudziesięciu lat. Gdyby nie imigranci, np. duża ilość ludności tureckiej, Niemcy traciłyby rocznie około pół miliona ludności.
4. **Eksperymentuje się w programach wychowawczych**, w których coraz częściej pomija się prawo rodziców do decydowania o wychowaniu własnych dzieci. Coraz częściej wpaja się ideologię płci kulturowej, ideologię *gender*, jak wyraźnie opisuje Kuby w książce *Globalna seksualna rewolucja*.
5. Młodzi ludzie są **coraz mniej zainteresowani** założeniem stałej rodziny. Małżeństwa zawiera się często w późnym wieku, kiedy kobieta, finansowo już samodzielna, przestaje być płodna.
6. Promuje się kulturę **zabawy i przyjemności**, przeakcentowuje prawa bez mówienia o obowiązkach i odpowiedzialności.
7. Następuje **relatywizacja** poczucia dobra i zła, ułatwiająca **zainteresowanie** alternatywnymi zachowaniami, **postawami proponowanymi przez media** i nowymi programami edukacyjnymi, co zwiększa ciekawość i chęć spróbowania nowego stylu życia.
8. Zanika szacunek dla niedzieli. Ukazuje się konsumpcję jako najwyższą formę spędzania wolnego czasu. Ogromne markety otwarte codziennie stają się współczesnymi świątyniami konsumpcji. Tutaj, zgodnie z nową kulturą medialną, powinno toczyć się życie.
9. Widoczna jest medialna promocja ruchu *gender* i innych ideologii uderzających w rodzinę[19].

---

[19] W Polsce takim przykładem jest „Gazeta Wyborcza". Zadanie pytania, czy mamy w Polsce dyktaturę mniejszości, spotkało się z iście inkwizytorską odpowiedzią medium. Dominik Zdort

2. Rodzina według Karola Wojtyły – Jana Pawła II

2.1. Człowiek i jego godność

Decydującą kwestią naszej kultury, zdaniem Jana Pawła II, jest odkrycie na nowo i obrona osoby ludzkiej i jej przeznaczenia do transcendencji. Zawężone ujęcie człowieka, które jest prezentowane jako nauka racjonalna, opiera się o pozytywistyczne rozumienie nauki i argumenty teorii relatywistycznej; zdaniem papieża nie dociera do istoty rzeczy, zakłamuje rzeczywistość człowieka. Karol Wojtyła – Jan Paweł II przedstawił pełną wizję człowieka z jednej strony w oparciu o argumenty teologiczne (objawienie i obraz Boży w człowieku), z drugiej strony posługując się argumentacją filozoficzną, ukazał osobę ludzką poprzez jej zdolność do samodecydowania i działań moralnych. Poprzez własne decyzje i swoje czyny człowiek jawi się jako istota wyjątkowa. Dar godności osoby wolnej i odpowiedzialnej jest równocześnie zadaniem uczestnictwa w relacji ja–ty. „Tylko osoby uczestniczą w miłości".

Zdaniem papieża z Polski współczesne poniżenie człowieka przez dogmatyczny relatywizm naszej dominującej postmodernistycznej kultury jest główną przyczyną współczesnych kryzysów, które są w swej istocie atakiem na prawdę o człowieku, „antropologicznym błędem", który zatruł kulturę, wywołując także kryzys rodziny. Materialistyczne ujęcia człowieka są konsekwencją fałszywego odniesienia do prawdy. Na pytanie, czy człowiek jest absolutnie autonomiczny, czy ponosi odpowiedzialność jedynie przed samym sobą, postnowoczesne nurty odpowiadają twierdząco, pozostawiając człowieka z poczuciem niepewności, lęku i ułudą „wolności". Odpowiedź indywidualistyczna powoduje alienację i wyobcowanie, samotność podmiotu, który zostaje pozbawiony najgłębszych podstaw uzasadnienia sensu działań solidarnych i odpowiedzialnych. Pokusa budowania społeczeństwa na humanizmie sekularnym, odrzucającym religię i kwestię Boga jako sprawę prywatną, two-

---

komentuje: „Czy mamy w Polsce wolność słowa? Czy dziennikarze mediów publicznych mają prawo zadawać poważne pytania? Czy mogą poruszać trudne kwestie? Czy powinni dawać swobodnie wypowiedzieć się czytelnikom oraz słuchaczom? Tak, oczywiście, pod warunkiem, że wszystko to mieści się w granicach ściśle określonych przez «Gazetę Wyborczą». Jeśli nie – dziennikarze «GW» zamieniają się w cenzorów, ba, inkwizytorów, i wypalają wolność słowa gorącym żelazem". D. Zdort, *„Wyborcza" w służbie gejowskiej dyktatury*, www.rp.pl/artykul/9158,1070226–Wyborcza–w-sluzbie-gejowskiej-dyktatury.html (05.12.2013).

rzy w istocie przestrzeń humanizmu ułomnego, niezdolnego do budowania wspólnoty, niszczącego rodzinę i społeczeństwo. Laicka, oświeceniowa wizja człowieka w ocenie Jana Pawła II cierpi w swej istocie na wewnętrzną słabość, która otwiera drzwi do różnego rodzaju nadużyć, manipulacji i przemocy.

Gdy nie istnieje żadne obiektywne i zobowiązujące wszystkich prawo chroniące godność osoby i wszystko, co możemy powiedzieć o człowieku w jego etycznych postulatach, pozostaje jedynie subiektywną dowolnością oceny i preferencji, pod pozorem poszerzenia granic „wolności" torujemy drogę samowoli i władzy silniejszego. Współczesna kultura Zachodu cierpi z powodu nieobecności Boga w życiu publicznym.

Jan Paweł II przeżył dwa totalitaryzmy: nacjonalizm i marksistowski „postęp" komunizmu, których ofiarą stała się osoba ludzka. W obu tych systemach jednostka została podporządkowana mechanizmom partii, władzy i kontroli państwa. Wolno ją było poświęcić w imię „wyższych celów" ideologii. Podobny, instrumentalny stosunek do jednostki dominuje również dziś wśród lewicowo-liberalnych elit, mniejszości, która zdominowała przyczółki realnej władzy w Europie i globalnych instytucjach kulturalnych, politycznych i finansowych. Marksistowskie założenia, mechanistyczny obraz człowieka i totalitarna chęć „wychowania nowego człowieka" są sprytnie ukrywane za fasadą pojęć o tolerancji i równości. Za pomocą nowych technik i finansowego wsparcia owe idee zrodzone już w XIX wieku żyją dziś w nowych formach, np. ideologii *gender*. Już w latach sześćdziesiątych Karol Wojtyła słusznie zauważył, że kwestią kluczową obecnego sporu kulturowego jest sprawa rozumienia człowieka – kwestia antropologiczna. Bronił on obrazu człowieka zgodnego z biblijnym przekazem objawienia *imago Dei* (Gen 1, 27), nauczając o godności osoby ludzkiej będącej warunkiem szacunku do drugiej osoby, do każdego człowieka. Uczył odpowiedzialnej miłości małżeńskiej i budowania solidarnych więzi rodzinnych. Tę wewnętrzną, niezbywalną godność człowieka rozumiemy, zdaniem Wojtyły, kiedy uznajemy praktyczny imperatyw doświadczenia powinności. Ów nakaz miłości odpowiedzialnej, czyli wezwanie do spotkania w prawdzie, szacunku do osoby, realizuje się w czynie. Człowiek odpowiadając na ten głos prawa moralnego wpisanego w serce każdego z nas, jest świadom wagi podejmowanych decyzji, przyjmuje odpowiedzialność za siebie i za drugiego. Czyn ma zatem nie tylko charakter indywidualny, lecz także społeczny, jest partycypacją w dobru. Odwrócenie się od tego głosu powinności jest odmową partycypacji w miłości i odpowiedzialności, jest alienacją. Według Wojtyły współ-

czesny kryzys jest wynikiem niezrozumienia osoby ludzkiej[20], braku szacunku nie tylko wobec głosu sumienia – prawa moralnego, które oświeca świadomość działającego podmiotu, lecz także braku szacunku wobec samego siebie oraz wobec drugiej osoby. Dzisiaj zarówno w wymiarze wertykalnym: ja–ty (wspólnota osób), jak i horyzontalnym: ja–Ty (mistyczna partycypacja w Bogu jako wspólnocie osób), wskutek zawężonego ujęcia osoby ludzkiej, niezrozumienia jej godności obie relacje zostały zakłócone. Karol Wojtyła widział tę wewnętrzną słabość dominujących ideologii, które nie tylko mogą podeptać prawa jednostki, ale także zakwestionować moralny sens zobowiązań etycznych w wymiarze społecznym: rodziny, narodu, wspólnoty ludzkiej.

Społeczność prawdziwie ludzka może zostać zbudowana na fundamencie zobowiązującego etosu, wtedy gdy wyrasta z „transcendentnego" uzasadnienia godności człowieka: „Jeśli nie istnieje żadna transcendentna prawda, wobec której człowiek, osiągając swoją tożsamość, jest winy posłuszeństwo, nie istnieje też żadna pewna zasada gwarantująca sprawiedliwe stosunki pomiędzy ludźmi"[21].

2.2. Rodzina jako powołanie do miłości i odpowiedzialności

W swoim dziele *Miłość i odpowiedzialność* opublikowanym w roku 1960 Wojtyła odnosi się do serii wykładów prowadzonych na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim oraz do swoich pastoralnych doświadczeń z młodymi rodzinami. Jak przypomina Yves Semen w książce *La familia secondo Giovani Paolo II*, jako wikariusz przyszły papież błogosławił bardzo wiele małżeństw[22], rozwinął pastoralne przygotowanie do sakramentu małżeństwa, a tematyka małżeństwa i rodziny znajdowała się wśród priorytetów jego pracy duszpasterskiej. Także jako papież już na początku swego pontyfikatu (w roku 1981) powołał synod biskupi dotyczący spraw rodziny. W tym samym roku ukazała się adhortacja apostolska *Familiaris consortio*. Jan Paweł II założył Instytut

---

[20] „Jeśli się nie uznaje prawdy transcendentnej, triumfuje siła władzy i każdy dąży do maksymalnego wykorzystania dostępnych mu środków, do narzucenia własnej korzyści czy własnych poglądów, nie bacząc na prawa innych. Wówczas człowiek jest szanowany tylko na tyle, na ile można się nim posłużyć do własnych egoistycznych celów. Tak więc, nowoczesny totalitaryzm wyrasta z negacji transcendentnej godności osoby ludzkiej [...]". Jan Paweł II, enc. *Centesimus annus* [dalej: CA], 44, 2.

[21] CA 44, 2.

[22] Y. Semen, *La familia secondo Giovanni Paolo II*, Milano 2012, s. 13.

Rodziny i jako pierwszy papież w historii wyniósł do godności błogosławionych małżeństwo: Luigiego i Marię Beltrame-Quattrocchich[23]. Był to pierwszy raz w historii Kościoła, jak zauważa Semen, kiedy papież wyróżnił parę małżeńską z powodu świętości ich małżeństwa. W tym miejscu musimy zadać kilka niewygodnych pytań: Dlaczego dopiero po dwóch tysiącach lat Kościół wskazał na przykład świętości małżeńskiej pary? Dlaczego tak późno? Dlaczego, choć papież Polak kierował Kościołem 27 lat, nie beatyfikowano żadnego małżeństwa z Polski? Czy polski episkopat wsłuchał się dobrze w prośbę następcy św. Piotra? Czyżby nie było w Polsce świętych małżeństw? Ostatnie pytanie jest retoryczne. Z całą pewnością jest i było wiele świętych małżeństw, także w Polsce. Przykładem jest rodzina Józefa i Wiktorii Ulmów, którzy zginęli, ratując Żydów[24]. Niestety, życie rodzinne długo było traktowane jako łatwiejsza droga powołania chrześcijańskiego. Wzorem było dziewictwo, powołanie do zakonu czy kapłaństwa, które zawsze stawiano wyżej. Zdaniem George'a Weigela tę formę teologicznych zaniedbań[25], pozostałości śladów manicheizmu Jan Paweł II na początku pontyfikatu próbował w swoich konferencjach środowych skorygować, głosząc **teologię ciała**[26]. Owo platońskie

---

[23] „In ihrem Leben wie in dem vieler anderer Ehepaare, die sich bemühen, Tag für Tag ihren Pflichten als Eltern nachzukommen, kann man beobachten, wie die Liebe Christi zur Kirche sakramental aufscheint. Denn die Eheleute erfüllen «in der Kraft dieses Sakramentes ihre Aufgabe in Ehe und Familie. Im Geist Christi, durch den ihr ganzes Leben mit Glaube, Hoffnung und Liebe durchdrungen wird, gelangen sie mehr und mehr zu ihrer eigenen Vervollkommnung, zur gegenseitigen Heiligung und so gemeinsam zur Verherrlichung Gottes»" (Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 48)". www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/homilies/2001/documents/hf_jp-ii_hom_20011021_beltrame-quattrocchi_ge.html (17.09.2013).

[24] Es ist wichtig zu bemerken, die Versuche gemacht wurden diese Familie zu würdigen: Auf der Ebene der Erzdiözese begann der Beatifikationsprozess im Jahre 2003. Abgeschlossen im Jahre 2008. Drei Jahre später wurde die Dokumentation nach Vatikan geschickt. Por: M. Kamieniecki, *Muzeum pokaże prawdę*, www.naszdziennik.pl/polska-kraj/56375,muzeum-pokaze-prawde.html (11.10.2013): „Rozpoczęty w 2003 r. na szczeblu archidiecezji proces beatyfikacyjny Ulmów zakończył się w 2008 roku. W 2011 r. dokumentacja trafiła do Watykanu". „Muzeum będzie nosiło imię Sług Bożych rodziny Józefa i Wiktorii Ulmów, którzy wraz z sześciorgiem dzieci zostali zamordowani przez Niemców w 1944 r. za ukrywanie ośmiorga Żydów z rodzin Szallów i Goldmanów".

[25] Noch im Jahre 2009, anlässlich der ersten Seligsprechung der Familie durch den Papst Benedikt XVI. wurde ein Folgendes Faktum aus dem Leben der neuen Seligen durch einen Pralat Prof. Dr. Helmut Moll hervorgehoben: „Louis Martin hegte beim Schließen der Ehe die Hoffnung, mit seiner Gattin eine rein geschwisterliche Bindung einzugehen und wie Bruder und Schwester zusammenzuleben". H. Moll, Zur Seligsprechung der Französischen Eheleute Louis und Marie Zelie Martin, www.familientrends.de/index.php?option=com_content&task=view&id=429&Itemid=1 (17.09.2013).

[26] *Liebe, Leib und Leidenschaft. Zur Theologie des Leibes von Johannes Paul II.*, hg. M. Groos, T. Loichen, M. Gerwing, Medienverlag 2012.

niedocenianie ciała, niezgodne z przekazem biblijnym, przeniknęło do Kościoła na długie wieki. Wedle takiej perspektywy ważna jest jedynie dusza. Decyzja prowadzenia życia małżeńskiego i rodzinnego była oceniana jako droga zwykła, łatwiejsza. Świętość została niejako zarezerwowana dla tych, którzy znaleźli w sobie charyzmat powołania do życia dziewiczego. Przeakcentowaniu wzoru „ucieczki od świata" do zakonu towarzyszyła teologia wyłączająca świeckich z grona aktywnych wiernych – apostołów. Zbyt długo postrzegano rolę osoby świeckiej w Kościele jako jedynie pasywnego odbiorcy sakramentów, co w obliczu nowych wyzwań współczesności okazało się dość mizernym wsparciem dla rodziny. Te zaniechania wieku industrializacji i szybkich zmian kulturowych ery globalizacji, które doskonale rozumiał Jan Paweł II, możemy uznać za atak na rodzinę od wewnątrz Kościoła.

W *Osobie i czynie* Wojtyła przedstawił różne formy miłości[27], które powinny się rozwijać ku pełnemu oddaniu umiłowanej osobie. Semen, analizując myśl papieża, wylicza trzy ważne akcenty nauczania filozofa z Krakowa dotyczące miłości małżeńskiej. Pierwszym, jak to już wyżej zaznaczyliśmy, jest miłość małżeńska jako najpełniejsza forma miłości[28]. Drugim, nawiązującym do kategorycznego imperatywu Kanta, jest norma personalistyczna, zasada szacunku dla drugiej osoby, sprzeciwiająca się instrumentalnemu traktowaniu człowieka. Trzecim akcentem w *Miłości i odpowiedzialności* jest afirmacja miłości jako zasady i normy pożycia małżeńskiego. Zdaniem Semena klasyczne ujęcie małżeństwa zbytnio koncentrowało się na zadaniu wychowania potomstwa. W *Miłości i odpowiedzialności* autor świadomie zwraca się w stronę dwóch kochających się osób. W centrum swoich rozważań autor stawia dwoje małżonków, analizuje **dar i zadanie miłości**, które opierają się na godności osoby każdego z małżonków. W normie personalistycznej idzie o zobowiązanie mojego „ja" wobec drugiego „ty". Jeśli człowiek kieruje się w swoich

---

27 Z. Waleszczuk, *Globalizacja solidarności*, Wrocław 2007, s. 256–261.

28 Jak Kościół rozumie małżeństwo? Wypowiedź Tomasza Terlikowskiego zdaje się dobrze odpowiadać na to pytanie: Małżeństwo jest, jak „jednoznacznie definiuje już Księga Rodzaju, związkiem kobiety i mężczyzny, w którym ci dwoje stają się jednym ciałem (osiągając – o czym pięknie pisali zarówno Jan Paweł II w *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, jak i Benedykt XVI w *Deus caritas est* – pełnię człowieczeństwa), uzupełniają się wzajemnie, wspierają, ale też otwierają na stwórczą obecność Boga poprzez płodność. Dwie osoby homoseksualne nie są w stanie stworzyć pełni, nie uzupełniają się bowiem w wymiarze duchowym i fizycznym, tak jak robią to mężczyzna i kobieta, nie są też w stanie uczestniczyć w stwórczym dziele Boga. I dlatego nie mogą stać się małżeństwem", www.rp.pl/artykul/9157,1070310-Droga-do-piekla.html (06.12.2013).

decyzjach i postępowaniu wyłącznie życzeniami zmysłowymi, wówczas, jak mówi autor, taki czyn pod pozorem miłości chce drugiego jedynie używać[29], wykorzystywać, pozostaje zamknięty w swym egocentryzmie, jego działanie nie jest partycypacją w miłości, lecz alienującą samotnością. Dopiero wtedy gdy człowiek odkrywa w sobie prawo moralne, głos sumienia – doświadczenie powinności – który domaga się szacunku zarówno wobec samego siebie, jak i drugiej osoby, dopiero wówczas wydarza się miłość wolna i odpowiedzialna – w czynie życzliwości dążącym do dobra drugiej, jak i własnej osoby – rodzi się wspólnota – „my". Prawdziwa wolność, zdaniem autora *Osoby i czynu*, jest możliwa dopiero gdy człowiek jest zdolny do rozróżniania pomiędzy dobrem i złem. Owa możliwość odróżniania dobra od zła nie oznacza determinacji (misterium wolności i jej ograniczeń), nie jest automatyczną wiedzą, lecz wysiłkiem wyboru, jest powiązana z zadaniem samostanowienia – wyborem dobra – rozumieniem osoby jako źródła praw i obowiązków moralnych zarówno wobec siebie, jak i drugiego. Owa możność decyzji miłości oznacza zdolność ofiarowania siebie samego jako daru miłości dla drugiego. „Tylko osoby mają udział w miłości"[30], podkreśla Wojtyła. Tym samym akcentuje relację człowieka do swego Stwórcy, której doświadczamy podobnie jak wobec drugiego człowieka – osoby – przyjaciela. Szczególnym obrazem tej relacji miłości – doświadczenia Boga jest małżeństwo – miłość oblubieńcza. Pragnienie prawdziwej miłości realizuje się w uzdolnieniu do personalnej komunikacji: ja–ty. Możemy zapytać w tym miejscu o znaczenie wiary w tej komunikacji osób. Czy wystarcza sam rozum?

Odpowiedź na pytanie o rolę wiary w procesie uczestnictwa w miłości znalazł Wojtyła u św. Jana od Krzyża. Hiszpański mistyk opisuje stosunek poznania rozumowego i wiary za pomocą metafory: porównuje rozum do świecznika podtrzymującego świecę wiary. Źródłem światła jest wiara, która jednak, aby móc człowiekowi służyć, potrzebuje wsparcia rozumu. Bez światła wiary rozum pozostaje w ciemnościach. Dopiero świeca wiary może zaświecić światłem miłosnego zjednoczenia z Bogiem. Dlaczego ten wymiar miłosnej komunikacji z Bogiem jest zdaniem Wojtyły tak istotny dla opisania związku małżeńskiego? Dlaczego norma personalistyczna jest tak istotna dla reali-

---

[29] „Często się jednak zdarza, że zniechęcony do tworzenia autentycznych warunków ludzkiej prokreacji człowiek skłania się do traktowania siebie samego i własnego życia raczej jako zespołu doznań, których należy doświadczyć, aniżeli dzieła, które ma wypełnić". CA 39.

[30] K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Lublin 2000, s. 131.

zacji powołania małżonków? Ponieważ w zasadzie sformułowanej przez Wojtyłę kryje się wołanie zachęcające do czynów zgodnych z prawem moralnym doświadczanym w sercu każdego człowieka. Niestety, człowiek może w swoim akcie wolnej decyzji odrzucić wiarę, wyłączyć Boga – *etsi deus non daretur* budować swe życie, wybierając jedynie rozum. Każdy człowiek, który godzi się na wyłącznie autonomiczne, subiektywne i utylitarystyczne ujęcie rzeczywistości, utrudnia tym samym realizację swego przeznaczenia do miłości.

Człowiek jako *ens sociale* potrzebuje pomocy rodziny. W swym nauczaniu Jan Paweł II akcentuje **potrzebę dowartościowania rodziny**. Jego zdaniem rodzina jest darem i dobrem dla wszystkich. Papież przypomniał i pogłębił teologię małżeństwa i rodziny, ucząc nas, co oznacza miłość małżeńska rozumiana jako akt – czyn – wzajemnego oddania, ofiary i komunii osób (*communio personarum*). Zdrowa, kochająca się wspólnota małżeńska – rodzina jest obrazem miłości Boga (wspólnoty osób). Zdaniem Jana Pawła II rodzina jest szkołą prawdziwego człowieczeństwa, która uzdalnia każdego człowieka do realizacji solidarności w coraz szerszych kręgach społecznych odniesień.

2.3. Rodzina jako szkoła solidarności

Według Jana Pawła II rodzina jest pierwszym podmiotem i przedmiotem solidarności. Szczególnym wymiarem roli rodziny jest szkoła solidarności pracy. W swojej istocie człowiek jest przeznaczony do kooperacji – współpracy. Wspólne działanie jest konieczne dla rozwoju człowieka, zarówno w płaszczyźnie horyzontalnej (w odniesieniu do drugiego człowieka), jak i wertykalnej (w odniesieniu do Boga). Aby stawać się człowiekiem, potrzebujemy wspólnoty – relacji miłości odpowiedzialnej[31]. Praca jest nie tylko *bonum arduum* – związanym z trudem i wysiłkiem, lecz jest także wielkim przywilejem i błogosławieństwem, czymś, co człowieka wynosi, wzmacnia i rozwija[32]. Szczególna rola rodziny, dzisiaj często niedoceniana, to zadanie przygotowania dziecka do kooperacji i współpracy, do podejmowania wysiłku i przyjmowania odpowiedzialności.

---

[31] „To zaś zależy od tego, czy wzrasta jego udział w autentycznej i solidarnej wspólnocie, czy też się pogłębia izolacja w złożonym układzie stosunków zdeterminowanych przez bezwzględną rywalizację i wyobcowanie, w którym jest on traktowany jedynie jako środek, nie zaś jako cel", CA 41.

[32] Jan Paweł II, enc. *Laborem exercens*, 9.

Wyłączenie prawdy o transcendencji człowieka skutkuje egoistyczną alienacją[33], co wpływa negatywnie na porządek społeczny i polityczny. Jan Paweł II pisze, że jeśli zapomnimy o perspektywie równej godności wszystkich ludzi (całej rodziny ludzkiej), „jeśli prawda transcendencji nie zostanie uznana, wówczas zatriumfuje przemoc"[34]. Tylko wówczas gdy godność człowieka jest zakorzeniona w „prawdzie transcendencji", człowiek jest „podmiotem praw, których nikt nie może łamać, ani jednostka, ani grupa, klasa, naród czy państwo"[35].

Papież z Polski pisze o roli rodziny w sposób następujący: „Ugruntowana na małżeństwie rodzina jest nią wówczas gdy poprzez wzajemny dar mężczyzny i kobiety stwarza takie środowisko życia, w którym dziecko może się urodzić i rozwijać swe możliwości, nabywać świadomość własnej godności i przygotować się do podjęcia swego jedynego i niepowtarzalnego przeznaczenia"[36]. Te niebezpieczeństwa grożą również demokracji, kiedy skłaniamy się ku twierdzeniom agnostycyzmu i sceptycznego relatywizmu wobec tych, „którzy żywią przekonanie, że znają prawdę, i zdecydowanie za nią idą, **nie są**, z demokratycznego punktu widzenia, **godni zaufania**, nie godzą się bowiem z tym, że o prawdzie decyduje większość"[37]. Demokratyczna zasada większości nie stanowi przeszkody przeciwko możliwej dyktaturze większości, uderzającej w prawa człowieka, kiedy „nie istnieje żadna ostateczna prawda, która nadaje kierunek politycznej działalności". Dlatego demokracja bez wartości łatwo przemienia się w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm"[38].

Zdaniem Jana Pawła II w obszarze kultury grozi nam alienacja i samowyobcowanie człowieka, co jest związane ze współczesną sytuacją duchową, która polega na zniechęcaniu człowieka do tworzenia warunków do przekazywania życia. Człowiek współczesny często pojmuje swoje życie nie jako zadanie i zobowiązanie, które należy podjąć, lecz jedynie jako sekwencje wydarzeń

---

33 Alienacja „występuje […] w sferze konsumpcji, gdy człowiek wikła się w sieć fałszywych i powierzchownych satysfakcji, podczas gdy powinien spotkać się z pomocą w autentycznej i konkretnej realizacji swojej osobowości. Alienacja występuje również w sferze pracy, kiedy jej organizacja jest nastawiona tylko na maksymalizację produkcji i zysku, pomija zaś to, w jakim stopniu pracownik przez własną pracę realizuje się jako człowiek", CA 41, 2. „Wyobcowany jest zatem taki człowiek, który nie chce wyjść poza samego siebie, uczynić z siebie daru ani stworzyć autentycznej ludzkiej wspólnoty, dążącej ku swemu ostatecznemu przeznaczeniu, którym jest Bóg", CA 41, 3.

34 CA 44, 2.

35 CA 44, 2.

36 CA 39, 1.

37 CA 46, 2.

38 CA 46, 2.

i przeżyć[39]. Tutaj papież omawia fenomen, który socjologia kultury nazywa społeczeństwem przeżycia. Pozornie prowadzi społeczeństwo przeżycia do wyrażenia „tożsamości" człowieka w odniesieniu do siebie samego i świata. W rzeczywistości efektem jest „brak wolności, a w konsekwencji rezygnacja z angażowania się w stały związek z inną osobą i rodzenie dzieci lub skłonność do uważania ich za jedną z wielu «rzeczy», które można mieć lub nie mieć, według własnych upodobań"[40]. W dzisiejszym zagrożeniu integralności rodziny papież dostrzega dalekosiężne skutki wyobcowania współczesnego człowieka, które wyraża w formule „kultura śmierci". W opozycji do niej stawia on rodzinę jako „miejsce kultury życia"[41]. Dlatego należą do praw człowieka nie tylko prawa indywidualne, lecz także korporacyjne. Papież zalicza do praw najważniejszych, które umacniają fundamenty demokracji: „prawo do życia, którego integralną częścią jest prawo do wzrastania pod sercem matki od chwili poczęcia; prawo do życia w zjednoczonej wewnętrznie rodzinie i w środowisku moralnym sprzyjającym rozwojowi osobowości", „prawo do swobodnego założenia rodziny oraz przyjęcia i wychowania dzieci"[42].

3. Rodzina fundamentem przyszłości – jak może i powinna być wspierana?

Kwestia jest istotna nie tylko dla teologii i Kościoła, lecz z powodu związku z przyszłością każdego człowieka i rodziny ludzkiej. Idzie tutaj nie tylko o KNS, taką lub inną etykę społeczną, lecz o kwestię egzystencjalną dla istnienia narodów, państw, całej coraz bardziej współzależnej ludzkości.

W roku 1993 na konferencji w Berlinie polski filozof Leszek Kołakowski mówił o relatywizmie, liberalizmie, konsekwencjach komunizmu, który niszy naszą cywilizację[43]. Mówił wówczas z pozycji agnostyka o tendencjach

---

39 CA 39, 1.

40 CA 39, 1.

41 CA 39, 1.

42 CA 47, 1.

43 Kołakowski mówił o „popularnym relatywizmie", który niszczy „filary, na których nasza cywilizacja opiera się [...] konsekwentniej aniżeli komunizm" ponieważ uwalnia nas od wszelkiej odpowiedzialności i obowiązku. Społeczeństwo, które postuluje tylko wolność i poza tym nic więcej, znajduje się w niebezpieczeństwie zamiany w ostateczności w jej przeciwieństwo; gdyż „na końcu każdej anarchii czeka niecierpliwie tyrania". Kołakowski ostrzega przed przesądem, że

modernistycznej kultury do „uwalniania" człowieka postmodernistycznego z poczucia obowiązku. Padło wówczas stwierdzenie zgodne z myślą Jana Pawła II oraz nauczaniem Kościoła, szczególnie interesujące dla naszych rozważań o znaczeniu rodziny. Filozof z Polski podkreślił znaczenie wiary dla życia społecznego i ludzkości. Kołakowski powiedział wówczas: „wiara w sensowny ład świata nie istnieje poza tradycją religijną". Jak wyżej ukazaliśmy, dla dobra człowieka i całej rodziny ludzkiej winniśmy posłuchać wezwania papieża Jana Pawła II, który głosząc teologię ciała, przypominał integralny humanizm godności osoby ludzkiej wezwanej do budowania kultury życia i cywilizacji miłości.

Aby skutecznie odpowiadać na współczesne globalne wyzwania, potrzebujemy dzisiaj obok starań na obszarze kultury – gdzie tradycyjnie koncentruje się aktywność Kościoła – także praktycznych odpowiedzi i rozwiązań na wszystkich obszarach omówionych wyżej przestrzeni życia społecznego, politycznego i gospodarczego. Nie można pozostawiać tych obszarów przeciwnikom chrześcijaństwa. Tutaj jest miejsce dla aktywności Kościoła[44], zwłaszcza dla kompetentnych wiernych świeckich.

Do skutecznej obrony rodziny w obliczu globalnych wyzwań nie wystarczą starania poszczególnych państw narodowych. Potrzebujemy regulacji międzynarodowych, stworzenia nowych struktur ładu międzynarodowego, zwłaszcza nowego prawa w świecie finansów. Globalizacja finansowa bowiem przyczyniła się w największym stopniu do współczesnego kryzysu gospodarczego. To banki USA sprowokowały kryzys finansów świata. Nie było to jednak przypadkowe i nieprzewidywalne działanie, na które żaden człowiek nie miał wpływu, jak twierdzi popularny marksista Zygmunt Bauman, lecz efekt złej woli konkretnych osób, świadomego działania niewielkiej grupy w celu umocnienia swojej dominacji nad światem.

Chociaż rozróżniliśmy wyżej w opisie i diagnozie sytuacji rodziny wymiary polityczny i ekonomiczny, to w praktyce są one od siebie ściśle zależne,

---

wolność sama z siebie prowadzi do ładu społecznego. Dla Kołakowskiego decydującym punktem jest „wiara w sensowny ład świata", „wiara, która nie jest dostępna poza religijną tradycją" (tłum. własne). FAZ z 05.02.1994, Nr 30; www.genios.de/presse-archiv/artikel/FAZ/19940205/wir-fuerchten-etwas-unbestimmtes-wa/F19940205UNBESDOK.html. (1.08.2014)

[44] „Nie może on nigdy zaniechać spełniania swojej religijnej i transcendentnej misji dla dobra człowieka, chociaż zdaje sobie sprawę, że jego dzieło napotyka dziś szczególne trudności i przeszkody", CA 55.

polityka jest zależna od ekonomii i odwrotnie. Zanim przejdziemy do propozycji w wymiarach globalnych, należy wymienić kilka przykładów działań lokalnych, które należałoby wspierać i wprowadzać w życie na poziomie Unii Europejskiej i światowym (np. w ramach ONZ):

- Premier węgierskiego rządu Wiktor Orban zmusił banki do płacenia podatków, dzięki temu odciążył rodziny wielodzietne. Dzisiaj na Węgrzech rodzina z trójką dzieci praktycznie nie płaci podatków. Oto konkretny przykład ekonomicznego wspierania rodziny, zainicjowanego poprzez odpowiednie regulacje prawne mądrej polityki prorodzinnej, którą z punktu widzenia KNS należy pochwalić. Niestety, jak można było oczekiwać, taka polityczna regulacja zmniejszająca wpływy i zyski banków nie spotkała się z aprobatą mediów ani polityków unijnych. Media europejskie, pozornie pluralistyczne, jednogłośnie wyraziły swoją dezaprobatę dla działań rządu Orbana. Nie stroni się też od nacisków ekonomiczno-politycznych na ten rząd w celu doprowadzenia do jego upadku.
- Przez spekulacje walutowe[45], najczęściej franka szwajcarskiego, wiele milionów rodzin w krajach Europy (np. Hiszpanii, Węgier, Chorwacji, Polski) zostało zadłużonych[46]. Ostatnio sprawiedliwe decyzje

---

[45] „W latach 2002–2008 takie kredyty były maszynką do zarabiania pieniędzy. Największe na kontynencie grupy bankowe wymyśliły kredyty w obcych walutach, by więcej rodzin z biednej Europy Środkowej mogło uzyskać zdolność kredytową i pożyczyć pieniądze na własne M. Różnica w stopach procentowych między lokalnymi walutami a euro, frankiem czy jenem japońskim sprawiała, że raty kredytów w obcych walutach były co najmniej o jedną trzecią niższe niż w lokalnych. Dla banków to było eldorado. W Polsce kredyty we frankach wzięło 700 tys. rodzin, na Węgrzech – 1,3 mln, w Chorwacji – 75 tys. W Europie Środkowej najpopularniejsze były kredyty we frankach, a np. w Hiszpanii banki proponowały kredyty w jenach". *Czy zbliża się koniec kredytów walutowych, a frank szwajcarski to toksyczna waluta?* www.wyborcza.biz/biznes/1,101716,14387016,Czy_zbliza_sie_koniec_kredytow_walutowych__a_frank.html#TRrelSST#ixzz2fq27pqWV (01.12.2013).

[46] „Ludzie zostali oszukani. Banki wprowadziły ludzi w błąd i zwabiły ich. Dlatego musimy pozbyć się źródła tego problemu – powiedział Orbán. «Ci ludzie» to prawie 1,3 mln rodzin, które skuszone rekordowo tanim frankiem masowo zaciągały kredyty hipoteczne [...] Plany likwidacji kredytów hipotecznych w obcych walutach nie przeraziły bankowców tak bardzo jak inna wypowiedź premiera, który zapowiedział, że rząd ponownie «pomoże» Węgrom w spłacaniu rat we frankach, jenach i euro. Poprzednia taka pomoc w 2011 r. kosztowała węgierskie banki ponad miliard dolarów – parlament uchwalił wówczas prawo, które pozwalało każdemu spłacić jednorazowo kredyt walutowy po kursie o jedną trzecią niższą od rynkowego. Z pomysłu nie skorzystało wielu Węgrów, ale banki i tak mocno to odczuły – ubiegły rok zakończyły w sumie stratą w wysokości 716 mln dol. A to nie wszystkie wydatki, bo rząd nałożył też na banki tzw. kryzysowy podatek – w sumie od 2010 r. wydały one na rządowe po-

sądów[47] obciążają odpowiedzialnością za zaistniałą sytuację banki[48], które popełniły przestępstwo spekulacji walutami. Niestety podobnie jak w przykładzie powyższym nie tylko stosunek sił jest zdecydowanie nierówny – także i w tym wypadku takie decyzje sądów nie znajdują wsparcia polityków, mediów, ekonomistów w celu rzeczywistej reformy niesprawiedliwego systemu. Zanim wyroki się uprawomocniły, podniesiono medialny alarm. Oczywiście najlepsi adwokaci, przy-

---

mysły 3,6 mld euro", M. Piotrowski, *Orbán zlikwiduje kredyty walutowe* www.wyborcza.biz/biznes/1,100896,14355185,Orb%C3%A1n_zlikwiduje_kredyty_walutowe.html#TRrelSST (01.12.2013).

47 „Wiosną tego roku zapadł sensacyjny wyrok sądu w Barcelonie, który uznał kredyt hipoteczny w walucie obcej za «produkt wysoko złożony, o charakterze spekulacyjnym, niedostosowany do profilu ryzyka osoby, która ten kredyt zaciągnęła». **Sąd rozwiązał umowę kredytową, co oznacza** *de facto* **umorzenie wszystkich odsetek** i odwrócenie różnic kursowych – **klient ma oddać wyłącznie pierwotną kwotę kredytu** [podkr. Z. W.]. Sąd przyznał rację pełnomocnikowi klienta, który argumentował, że proces sprzedażowy i produkty banku oferującego dziwo będące połączeniem kredytu i inwestycji, powinien być nadzorowany nie tylko przez Banco de España (czyli hiszpański NBP i nadzór bankowy), ale też przez hiszpańską komisję papierów wartościowych. Prawnik klienta argumentował też, że bank, który pod przykrywką kredytu zaoferował klientowi kredyt z inwestycją w pakiecie, nie spełnił podstawowych warunków, które są wymagane przez prawo Unii Europejskiej przy oferowaniu klientom produktów inwestycyjnych. I sąd się do tego przychylił. Wyrok jest nieprawomocny, ale gdyby utrzymał się w drugiej instancji, byłby to nie lada precedens. [...] Orzeczenie hiszpańskiego sądu jest nieprawomocne, ale... nie jest to jedyny wyrok sądowy w Europie, który kwalifikuje kredyt hipoteczny jako rozbój w biały dzień. Podobne doniesienia napływają z Chorwacji. Pozew zbiorowy przeciwko bankom złożyły tam dwie organizacje: Potrosac (fundacja prokonsumencka) i Franak (stowarzyszenie kredytobiorców frankowych). W lipcu sąd pierwszej instancji przyznał im rację. I orzekł, że osiem chorwackich banków jest winnych «niepoinformowania swoich klientów o zakresie ryzyka związanego z kredytami indeksowanymi we frankach szwajcarskich». Sąd – uwaga! – uznał, że kredyty powinny być ponownie przeliczone na walutę lokalną, czyli na kuny. Sentencja orzeczenia sądu gospodarczego w Zagrzebiu jest miażdżąca. Jest tam napisane, że banki pogwałciły prawa kredytobiorców biorących pożyczki we frankach szwajcarskich, nie informując ich, że fluktuacje kursu szwajcarskiej waluty mogłyby doprowadzić do podwyższenia ich miesięcznych rat. Według sądu banki dały ciała, nie informując klientów wystarczająco wyraźnie, że frank szwajcarski nie jest walutą stabilną ani oazą spokoju. Jest też w tym wyroku passus, że banki miały obowiązek wyjaśnić klientom zakres podejmowanego przez nich ryzyka. I że «nie działały w dobrej wierze»", M. Samcik, *Czy zbliża się koniec kredytów walutowcyh, a frank szwajcarski to toksyczna waluta?*, www.wyborcza.biz/biznes/1,101716,14387016,Czy_zbliza_sie_koniec_kredytow_walutowych__a_frank.html#TRrelSST#ixzz2fq2YfPgQ (01.12.2013).

48 Krokiem we właściwym kierunku należy nazwać **kary dla banków**, które Unia Europejska nałożyła na instytucje finansowe oszukujące klientów poprzez manipulacje odsetkami. „Die jahrelange Manipulation von Zinssätzen kommt die Deutsche Bank und weitere internationale Großbanken teuer zu stehem. Im Libor-Skandal hat die EU-Kommision gegen sechs Institute eine **Rekordstrafe von 1,7 Miliarden Euro** verhängt", *Der Skandal um manipulierte Zinssätze hat sich weltweit ausgewachsen. Die EU-Behörde ermittelte seit zwei Jahren*, „Der Neue Tag" 281 (05.12.2013), s. 1.

chylni politycy, przedstawiciele świata nauki i kultury chętnie skrytykują takie „niesprawiedliwe naruszenia praw banków" w celu obrony „wolności", czytaj interesów elity finansowej[49]. Idzie przecież nie tylko o miliardowe profity samych banków, lecz także o interesy osób z nimi powiązanych, będących beneficjentami różnych fundacji, stypendiów, organizacji i instytucji pozornie tylko niezależnych korporacji. Idzie o *status quo*, w którym to nie państwa i politycy mają decydujące zdanie, lecz właściciele kapitału.

- Ekonomizacja życia publicznego przyczynia się do tego, że wszystkie obszary życia społecznego oceniane są wedle kryteriów ekonomicznych. Jedyną możliwością osiągnięcia stabilizacji i prawdziwych reform, przeciwdziałania dramatowi kryzysu rodzin jest wprowadzenie regulacji politycznych w wymiarach globalnych. Takie regulacje ograniczające samowolę kapitalizmu finansowego, zwłaszcza tzw. transakcji wirtualnych (np. *hage fonds*), spekulacyjnych, obliczonych na oszukiwanie i wyzysk całych narodów, są w praktyce bardzo trudne do wprowadzenia w życie. Istnieje potrzeba wzmacniania polityki ograniczającej samowolę świata finansów, mądrej edukacji obywatelskiej, promocji kultury życia.
- Należy ograniczyć dochody menedżerów zarabiających często miliony euro miesięcznie. Przykładem może być tu inicjatywa obywatelska w Szwajcarii, gdzie doprowadzono do referendum żądającego zmniejszenia wynagrodzenia menedżerów wielkich firm i banków, domagając się, aby najlepiej zarabiający w danej firmie nie otrzymywał więcej niż roczna średnia pensja pracownika tej samej firmy. Dzięki szeroko zakrojonej kampanii medialnej po ogłoszeniu wyników referendów media stające w obronie swych „pracodawców" mogły odetchnąć z ulgą, ogłaszając brak koniecznej większości do wprowadzenia takiej regulacji prawnej[50].

---

[49] „Wolność gospodarcza jest tylko jednym z elementów ludzkiej wolności. Kiedy staje się niezależna, to znaczy kiedy człowieka traktuje się bardziej jako producenta czy konsumenta dóbr aniżeli jako podmiot, który produkuje i konsumuje po to, aby żyć, wtedy wolność traci konieczne odniesienie do osoby ludzkiej i ostatecznie wyobcowuje ją i przytłacza", CA 39.

[50] „Fast drei Viertel der Deutschen sprechen sich dafür aus, Topmanagern die Gehälter zu beschneiden. Das zeigt eine repräsentative Umfrage des Marktwirtschaftsinstituts GfK. Anlass war die sogenannte 1:12 in der Schweiz. Auf die Frage, ob sie für eine solche Regelung seien, antworteten 73,3 Prozent der Befragten zustimmend", M. Kerler, *Gehälter: So viel verdienen die Manager*, www.augsburger-allgemeine.de/wirtschaft/Gehaelter-So-viel-verdienen-die-Manager-id27870207.html (1.08.2014); *Schweizer lehnen Gehaltbremse ab*, „Frankfurter Neue Presse" 26. November 2013, s. 4.

- Wykształcenie w czasach globalizacji i powszechności internetu jest niezmiernie ważne. Dlatego należy bronić szkół i subsydiarnego prawa rodziny do wychowywania dzieci. Niestety, obserwujemy tendencje zupełnie odwrotne. Nowe programy, finansowane ze środków unijnych, są wprowadzane niezależnie od zgody rodziców, a nawet bez pytania o wolę narodów i parlamentów. Rządy, które nie godzą się na przyjęcie dyktatu „nowych tolerancyjnych i równościowych" programów szkolnych i przedszkolnych, są medialnie, ekonomicznie i politycznie karane za taką „samowolę" i brak kooperacji. Pomimo zmiany „opakowania" nadal dominuje duch lewicowej ideologii dążącej do zmian kulturowych odrzucających chrześcijański model rodziny. Mimo niewinnie brzmiących formuł idzie o wprowadzenie modelu rodem z DDR, o możliwie wczesne wychowanie dzieci w duchu ideologii *gender*.
- Manfred Spieker sformułował postulat, który mówi o prawie wyborczym dzieci, z którego rodzice mogą korzystać w zastępstwie swoich dzieci[51]. W praktyce dawałoby to większą siłę głosu rodzinom wielodzietnym, które w obecnym systemie są dyskryminowane.
- Dramatyczna sytuacja rodzin jest także związana z sytuacją mieszkaniową, zwłaszcza w krajach postkomunistycznych. Gdy młodych ludzi nie stać na własne mieszkanie, nie należy się dziwić, kiedy szukają miejsca dla swojej rodziny tam, gdzie mogą godnie żyć i realizować swoje marzenia, czyli poza granicami kraju. Przykładem są polskie kobiety, które – jak pokazują badania socjologiczne – w Irlandii i Anglii decydują się na urodzenie dziecka dwa razy częściej niż ich rówieśniczki mieszkające w Polsce. Emigracja często najbardziej aktywnych, zdolnych, pracowitych obywateli „peryferiów" świata jest oczywiście dla krajów „centrum" dużym wzmocnieniem, a wielką stratą dla ojczyzn tychże emigrantów. Na tym przykładzie widzimy, że w Polsce brakuje bodźców ekonomicznych i politycznych do

---

[51] „Wer für die Familie das Bürgerrecht fordert, der muss sich der Frage des Familienwahlrechts stellen. Das Recht, in regelmäßigen Abständen die Regierenden bestimmen und dafür unter mehreren Kandidaten auswählen zu können, ist in der Demokratie das Privileg der Bürgerinnen und Bürger. Dieses Recht muss auch der Familie zuteilwerden". M. Spieker, Mehr Kinder oder mehr Erwerbstätige?, www.bpb.de/apuz/30652/mehr-kinder-oder-mehr-erwerbstaetige?p=all.(13.9.13). Por. U. Nothelle-Wildfeuer, *Das Kind als Staatsbürger. Wahlrecht gegen die strukturelle Benachteiligung von Familien?*, „Herder-Korrespondenz" 58 (2004), s. 198nn.

założenia rodziny[52]. Polska młodzież, w przeciwieństwie do np. niemieckiej[53], u której możemy dostrzec wyższe już stadium choroby (przełom kulturowy), zniechęcenia do małżeństwa i rodziny, pragnie jeszcze szczęśliwej rodziny.

4. Podsumowanie

Przyszłość ludzkości zależy od rodziny. W interesie państwa (wspólnoty państw), społeczeństw, Kościoła, każdego człowieka niezależnie od jego religii leży szukanie efektywnych dróg rozwiązania kryzysu, który uderza w nasze rodziny i przyszłość narodów. Współczesny kryzys rodziny jest wynikiem, jak ukazano wyżej, przede wszystkim fałszywego obrazu człowieka i jego roli w życiu społecznym. W świetle ideologii wychwalającej konkurencję – walkę i indywidualizm, subiektywne prawdy, które są jedynie własnością jednostki, nie dziwi nas taki program społeczny, w którym słabszym, wykluczonym, niepotrzebnym (mówi się już o połowie ludzkości) proponuje się śmierć, nazywając ją eufemistycznie np. eutanazją, aborcją, sterylizacją, narkotykami, konsumizmem, płcią kulturową, prewencyjną wojną z terroryzmem. Jan Paweł II nazwał dominującą dziś ideologię „kulturą śmierci". Nie były to przesadne słowa, lecz stwierdzenie faktu. Świat stanął dziś nad przepaścią. Rodzina ludzka musi szukać dróg współpracy i promocji „kultury życia", których nie da się zbudować bez powrotu do religii i transcendencji, bez odkrycia na nowo prawdziwej głębi godności osoby ludzkiej. Dzisiejszy kryzys jest związany z odwróceniem paradygmatów: nagradzane są egoizm, chciwość, „jazda na gapę"; wybór życia i rodziny są karane. Taka patologiczna sytuacja domaga się korekty, działań na poziomie lokalnym, międzypaństwowym, globalnym we wszystkich wyżej ukazanych obszarach: kulturowym, politycznym, ekonomicznym. Niestety obserwujemy dziś liczne i skuteczne ataki na rodzinę. Nie są to tylko ataki zewnętrzne, lecz także zawinione przez samych chrześcijan ataki wewnętrzne, związane z zaniedby-

---

[52] Należy pomóc rodzinie w polityce pracy, szkolnictwa, budownictwa mieszkaniowego. Wysokie ceny mieszkań, bezrobocie, lewicowo-liberalne programy gender są atakiem na rodzinę.

[53] W Niemczech co druga kobieta w wieku pomiędzy 18–45 lat jest bezdzietna. Pomimo dużych ułatwień ekonomicznych, niskiego bezrobocia (7 proc. wśród młodych w Bawarii), pojawia się nihilizm, młodzi ludzie nie widzą sensu posiadania dzieci.

waniem szeroko rozumianej odpowiedzialności społecznej. Zaniechania we wprowadzaniu w życie nauczania społecznego Kościoła są związane z faktem lekceważenia tej dziedziny wiedzy, niedocenianiem jej roli dla ewangelizacji i świadectwa Kościoła w szybko globalizującym się świecie, w którym interdependencja jest pisana wielką literą i „każdy jest odpowiedzialny za każdego". Potrzebujemy dziś chrześcijan silnych wiarą, ale i kompetentnych w tych dziedzinach i obszarach, o których szkicowo mówiliśmy wyżej. Potrzebujemy chrześcijan w polityce, kulturze, gospodarce, świecie finansowym. Już wyżej wskazane problemy mogą i powinny być analizowane głębiej w poszukiwaniu orientacji i efektywnych odpowiedzi na współczesne wyzwania. Nawet jeśli artykuł w jakimś sensie pozostaje niedokończony, autor nie rości sobie pretensji do wyczerpania tematu – otwiera on, miejmy nadzieję, perspektywy poszukiwania rozwiązań **miłości w prawdzie** w kształtowaniu świata dla dobra całej ludzkiej rodziny.

Proponowana literatura

Liebe, Leib und Leidenschaft. Zur Theologie des Leibes von Johannes Paul II., hg. M. Groos, T. Loichen, M. Gerwing, Medienverlag 2012.

Kaufmann F. X., *Die Krise der Kirche*, Herder 2011.

Kuby G., *Die globale sexuelle Revolution*, Regensburg 2012.

Mack E., *Christliche Familienethik in einer Zeit gesellschaftlichen Wandel* „Theologie der Gegenwart" 48 (2005) 1, s. 13–27.

Oberhuber N., *Können wir uns ein drittes Kind noch leisten?*, www.faz.net/aktuell/finanzen/meine-finanzen/familien/familienplanung-koennen-wir-uns-ein-drittes-kind-noch-leisten-12596305.html (01.10.2013).

Peeters M. A., *Polityka globalistów przeciwko rodzinie*, Warszawa 2013.

Roos L., *Zwischen Hoffnung und Angst*, „Die Neue Ordnung" (2005) 6, s. 412–422, www.die-neue-ordnung.de/Nr62005/LR.html (1.08.2014).

Spaemann R., *Geleitwort*, w: G. Kuby, *Die globale sexuelle Revolution*, Regensburg 2012.

Waleszczuk Z., *Globalizacja solidarności*, Wrocław 2007.

Wojtyła K., *Liebe und Verantwortung. Eine ethische Studie*, München 1981.

ks. Michał Drożdż*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Odkrywać wartość rodziny w kulturowych meandrach współczesnego świata

1. Rodzina potrzebuje *Evangelii gaudium*

Rodzina staje dziś – w drugiej dekadzie trzeciego tysiąclecia, w epoce medialnej i informacyjnej, w epoce upowszechnianej ideologii genderowej, w epoce podziałów między bogatą Północą i biednym Południem – w obliczu wielu wyzwań. Szczególnie w przestrzeni kulturowych i cywilizacyjnych procesów jawią się nowe wyzwania, szanse i zagrożenia dla rodziny, dla jej wartości, godności i powołania. Waga i znaczenie tych zagrożeń dla rodziny wydają się wciąż mało uwzględniane, nie tylko w debacie publicznej, ale również w świadomości współczesnych rodzin. Dlatego wydaje się, że war-

* KS. MICHAŁ DROŻDŻ – kapłan diecezji tarnowskiej, redaktor, doktor filozofii, doktor habilitowany nauk humanistycznych w zakresie nauk o poznaniu i komunikacji społecznej, profesor nadzwyczajny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, prowadzi zajęcia z filozofii, teorii mediów i komunikacji społecznej, teologii mediów. Dyrektor Instytutu Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, kierownik Katedry Mediów i Komunikacji Społecznej Wydziału Nauk Społecznych na tym uniwersytecie. Obszar podejmowanych badań naukowych: aksjologia mediów i komunikacji społecznej, filozofia mediów, etyka mediów, filozoficzne aspekty teorii informacji i teorii mediów oraz relacji Jana Pawła II i mediów, filozofia nauki i filozofia przyrody, etyka, filozofia poznania. Autor kilkudziesięciu artykułów oraz wielu książek z obszaru filozofii nauki, filozofii mediów, teorii mediów, etyki mediów. Członek Zarządu Polskiego Towarzystwa Komunikacji Społecznej i przewodniczący sekcji „Aksjologia komunikowania" Polskiego Towarzystwa Komunikacji Społecznej, zastępca przewodniczącego Polskiego Stowarzyszenia Edukacji Medialnej i Dziennikarskiej, członek Stowarzyszenia Dziennikarzy Polskich, Katolickiego Stowarzyszenia Dziennikarzy, członek zwyczajny kilku towarzystw naukowych polskich i zagranicznych.

to zadawać pytania o kulturowe uwarunkowania życia współczesnej rodziny i próbować szukać na nie odpowiedzi. W niniejszym artykule próbuję to czynić z perspektywy świadectwa papieża Franciszka i jego troski o „maluczkich" tego świata, do których należą miliony rodzin na całym świecie.

Soborowa konstytucja *Gaudium et spes* zaczyna się od słów dotyczących „całej rodziny ludzkiej": „Radość i nadzieja, smutek i trwoga ludzi współczesnych, zwłaszcza ubogich i wszystkich cierpiących, są też radością i nadzieją, smutkiem i trwogą uczniów Chrystusowych; i nie ma nic prawdziwie ludzkiego, co nie miałoby oddźwięku w ich sercu. Ich bowiem wspólnota składa się z ludzi, którzy zespoleni w Chrystusie, prowadzeni są przez Ducha Świętego w swym pielgrzymowaniu do Królestwa Ojca i przyjęli orędzie zbawienia, aby przedstawiać je wszystkim. Z tego powodu czuje się ona naprawdę ściśle złączona z rodzajem ludzkim i jego historią"[1].

W drugiej dekadzie XXI wieku – po adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* Jana Pawła II i encyklice *Deus caritas est* Benedykta XVI – przesłanie papieża Franciszka zawarte w adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium*[2] na nowo pokazuje sprawy życia rodzinnego jako najważniejsze sprawy egzystencjalne i kulturowe współczesnego świata. Rodzina bowiem – używając języka Jana Pawła II – jest albo życiodajnym środowiskiem „kultury życia", albo – jeśli nie spełnia swojego powołania troski o życie – staje się środowiskiem „kultury śmierci"[3]. W encyklice *Evangelium vitae* Jan Paweł II tak ujmuje to zagadnienie: „Poszukując najgłębszych korzeni walki między «kulturą życia» a «kulturą śmierci», nie możemy uznać za jej jedyną przyczynę wspomnianej wyżej, wynaturzonej idei wolności. Trzeba dojść do sedna dramatu, jaki przeżywa współczesny człowiek: jest nim «osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka», zjawisko typowe w kontekście społecznym i kulturowym zdominowanym przez sekularyzm[4], którego wpływy przenikają nawet do wnętrza

---

1 Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 1.

2 Franciszek, adhort. apost. *Evangelii gaudium* [dalej: EG].

3 Benedykt XVI w takich słowach diagnozuje przyczyny „kultury śmierci": „A jednak w dzisiejszym społeczeństwie, gdzie wiele form ubóstwa rodzi się z izolacji, z braku miłości, z odrzucenia Boga i z pierwotnego tragicznego zamknięcia się człowieka w sobie, sądzącego, że może wystarczyć sam sobie lub przeciwnie, że jest tylko nieznaczącym i przemijającym faktem; w tym naszym świecie, który jest wyobcowany, «gdy powierza się projektom tylko ludzkim»" (por. Benedykt XVI, enc. *Caritas in veritate* [dalej: CV], 53).

4 Już w encyklice *Dives in misericordia*, mówiąc o sekularyzacji, Jan Paweł II mówi jasno: „Człowiek współczesny pyta nieraz z głębokim niepokojem o rozwiązanie straszliwych napięć, które spiętrzyły się w świecie i zaległy pomiędzy ludźmi. A jeśli nieraz nie **odważa się już wypowie-**

wspólnot chrześcijańskich i wystawiają je na próbę. Kto poddaje się oddziaływaniu tej atmosfery, łatwo może się znaleźć w zamkniętym kole, które wciąga go niczym straszliwy wir: «tracąc wrażliwość na Boga, traci się także wrażliwość na człowieka», jego godność i życie; z drugiej strony systematyczne łamanie prawa moralnego, zwłaszcza w poważnej materii poszanowania życia ludzkiego i jego godności, prowadzi stopniowo do swoistego osłabienia zdolności odczuwania ożywczej i zbawczej obecności Boga"[5].

2. Sprzeciw wobec „kultury wykluczenia"

Papież Franciszek kontynuuje stałą troskę Kościoła o rodzinę w nowej sytuacji wyzwań ideologii genderowej i strukturalnego ubóstwa wielu rodzin współczesnego świata. W adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium* tak ukazuje niektóre aspekty życia współczesnej rodziny: „Rodzina przechodzi głęboki kryzys kulturowy, podobnie jak wszystkie wspólnoty oraz więzi społeczne. W przypadku rodziny kruchość więzi staje się szczególnie poważna, ponieważ chodzi o podstawową komórkę społeczeństwa, o miejsce, gdzie człowiek uczy się współżycia w różnorodności i przynależności do innych i gdzie rodzice przekazują dzieciom wiarę. Istnieje skłonność, by widzieć małżeństwo jako czystą formę uczuciowej gratyfikacji, którą można ustanowić w jakikolwiek sposób oraz zmienić zależnie od wrażliwości każdego. Jednakże nieodzowny wkład małżeństwa w życie społeczne przekracza poziom uczuciowości i potrzeb dotyczących pary. Jak nauczają francuscy biskupi, nie rodzi się ono «z miłosnego uczucia, z definicji ulotnego, lecz z głębi zobowiązania przyjętego przez małżonków, którzy zgadzają się, by wejść w całkowitą wspólnotę życia»"[6].

Podobnie mocno mówi ojciec święty, dając diagnozę mentalności antyrodzinnej w dzisiejszej kulturze w przemówieniu na Dzień Rodzin 26 października 2013 roku na zakończenie Roku Wiary: „Życie często jest trudne. Także wiele razy tragiczne – usłyszeliśmy o tym przed chwilą. Praca jest trudem; poszuki-

---

dzieć tego słowa **„miłosierdzie"** albo nie znajduje dla niego pokrycia w swojej świadomości, wypranej z treści religijnej, **to tym bardziej trzeba, ażeby** Kościół **wypowiedział** to słowo w imieniu nie tylko własnym, ale także w imieniu wszystkich ludzi współczesnych" (Jan Paweł II, enc. *Dives in misericordia*, 15).

5 Jan Paweł II, enc. *Evangelium vitae*, 21.

6 EG 66.

wanie pracy jest trudem. Znalezienie dziś pracy wymaga od nas bardzo wielkiego trudu. Ale to, co w życiu ciąży najbardziej, to nie to, ale brak miłości. Ciężko nam, kiedy nikt się do nas nie uśmiecha, kiedy nie jesteśmy akceptowani. Ciążą pewne milczenia, czasem nawet w rodzinie, między mężem a żoną, między rodzicami a dziećmi, między braćmi. Bez miłości trud staje się jeszcze cięższy, nie do zniesienia. Myślę o osobach starszych, które są same, o rodzinach przeżywających trudności, ponieważ nie doświadczają pomocy i wsparcia dla tych osób w domu, które potrzebują specjalnego zainteresowania i troski"[7].

Ojciec święty Franciszek mówi stanowcze „nie" – jak to z mocą moralnego autorytetu określa – **dla ekonomii wykluczenia**. „Podobnie jak przykazanie «nie zabijaj» ustala jasne granice dla zabezpieczenia wartości ludzkiego życia, dzisiaj musimy powiedzieć «nie» dla ekonomii wykluczenia i nierówności społecznej. Ta ekonomia zabija. Nie może tak być, że nie staje się wiadomością dnia fakt, iż z wyziębnięcia umiera starzec zmuszony żyć na ulicy, natomiast staje się nią spadek na giełdzie o dwa punkty. To jest wykluczenie. Nie można dłużej tolerować faktu, że wyrzuca się żywność, gdy ludzie cierpią głód. To jest nierówność społeczna. Dzisiaj wszystko opiera się na grze i rywalizacji, a prawo sprzyja silniejszym, więc możny pożera słabszego. W wyniku tej sytuacji wielkie masy ludności są wykluczone i marginalizowane: bez pracy, bez perspektyw, bez dróg wyjścia. Samego człowieka uważa się za dobro konsumpcyjne, którego można użyć, a potem je wyrzucić. Daliśmy początek kulturze «odrzucenia», którą wprost się promuje. Nie chodzi już po prostu o zjawisko wyzysku i ucisku, ale o coś nowego: przez wykluczenie dotyka się samego korzenia przynależności do społeczeństwa, w którym człowiek żyje, jako że nie jest w nim na samym dole, na peryferiach czy pozbawiony władzy, ale poza nim. Wykluczeni nie są «wyzyskiwani», ale są odrzuceni, są «niepotrzebnymi resztkami»"[8].

3. Krytyka sekularyzmu i demoralizacji

U podstaw papieskiej krytyki „kultury wykluczenia" można odnaleźć krytykę moralnego permisywizmu. „Proces sekularyzacji zmierza do spro-

---

[7] www.papiez.wiara.pl/doc/1754972.Rodziny-zyjcie-radoscia-wiary/2 (20.01.2013).
[8] EG 53.

wadzania wiary do prywatnego i wewnętrznego kręgu. Ponadto, negując wszelką transcendencję, spowodował on wzrastającą deformację etyczną, osłabienie poczucia grzechu osobistego i społecznego oraz stopniowy wzrost relatywizmu, co powoduje ogólną dezorientację, zwłaszcza w okresie dojrzewania i młodości, tak bardzo narażonym na zranienie przez zmiany. Jak słusznie zauważają biskupi Stanów Zjednoczonych Ameryki, podczas gdy Kościół podkreśla istnienie obiektywnych norm moralnych, obowiązujących wszystkich, «znajdują się ludzie przedstawiający to nauczanie jako niesprawiedliwe, czyli sprzeczne z podstawowymi prawami człowieka. Tego rodzaju argumentacja powiązana jest zwykle z pewną formą relatywizmu moralnego, a także idzie w parze, nie bez braku spójności, z zaufaniem do absolutnych praw jednostki. W tej perspektywie postrzega się Kościół, jak gdyby promował szczególne uprzedzenie i mieszał się w indywidualną wolność». Żyjemy w społeczeństwie informatycznym, dostarczającym nam chaotycznie danych, wszystkich na tym samym poziomie, i w końcu prowadzi to nas do straszliwej powierzchowności w chwili postawienia kwestii moralnych. W rezultacie potrzebna jest edukacja ucząca krytycznego myślenia i ofiarująca drogę dojrzewania wartości”[9].

Permisywizm moralny uwidacznia się w wielu zjawiskach codziennego życia, np. w banalizacji życia, demoralizacji, skandalizacji, korupcji. Ale pośród tych trudnych sytuacji – mówi papież Franciszek – „trzeba zbliżać ludzi do Boga”[10]. O demoralizującej korupcji w *Evangelii gaudium* pisze tak: „Mechanizmy aktualnej ekonomii sprzyjają wygórowanej konsumpcji, ale okazuje się, że nieokiełznany konsumizm w połączeniu z nierównością społeczną podwójnie niszczy tkankę społeczną. W ten sposób nierówność społeczna wcześniej czy później rodzi przemoc, której nie zaradzi nigdy ucieczka do zbrojeń. Służy ona tylko do oszukania tych, którzy żądają większego bezpieczeństwa, tak jakbyśmy dzisiaj nie wiedzieli, że zbrojenie i represja połączone z przemocą zamiast przynieść rozwiązania, stwarzają nowe i jeszcze gorsze konflikty. Niektórzy po prostu zadowalają się, obarczając winą ubogich i biedne kraje za ich własne trudne problemy, stosując nieodpowiednie uogólnienia, i zamierzają znaleźć rozwiązanie w «edukacji», która by ich

---

9 EG 64.

10 Franciszek, *Homilia w dniu 4 stycznia 2014 w kaplicy Domu św. Marty*, www.rrn.info.pl/-homilie-papieza-franciszka.html (20.01.2013).

uspokoiła i zamieniła w oswojone i niegroźne istoty. Staje się to jeszcze bardziej drażliwe, jeśli wykluczeni widzą, jak rozrasta się rak społeczny, którym jest korupcja głęboko zakorzeniona w wielu krajach – w sferach rządowych, pośród przedsiębiorców oraz w instytucjach, niezależnie od politycznej ideologii rządzących"[11].

Natomiast w jednej ze styczniowych homilii roku 2014 w Domu św. Marty papież Franciszek nawiązał do spraw demoralizacji życia rodzinnego: „«normalność» nie może dla chrześcijanina oznaczać zaprzedania własnej tożsamości i zapomnienia o tym, że jesteśmy dziećmi Bożymi. W życiu istnieje pokusa swoiście pojmowanej «normalności». Często oznacza to wyzbycie się tego, co nas wyróżnia, gdy chodzi o relację z Bogiem, a przyjęcie zasad dyktowanych przez świat. Tak stało się z narodem izraelskim, gdy zażądał od proroka Samuela ustanowienia króla, by być jak inne narody. W ten sposób odrzucono Boga, który był miłującym królem i sędzią, odrzucono własne wybranie, a zdecydowano się na drogę światowości i skandali"[12].

W przeszłości mówiono o tym, że mogą istnieć środowiska zdemoralizowane i zepsute moralnie. Dzisiaj – ze względu na swoiste „ubóstwienie" tzw. tolerancji – mało mówi się o zepsuciu moralnym. Dzisiaj często mówi się o środowiskach zaniedbanych pod względem kulturowym, religijnym, moralnym i takich, wśród których obserwujemy niską akceptację wartości ludzkich i chrześcijańskich. W języku medialnym zamiast mówić o „zepsuciu" moralnym, mówi się o „tolerancji dla inności". Wartości chrześcijańskie są regularnie ośmieszane i wyszydzane[13]. Ironia staje się głównym sposobem szerzenia laicyzacji i związanej z nią demoralizacji.

Demoralizacja jest procesem obniżania poziomu moralnego życia człowieka. Proces ten rozpoczyna się i postępuje poprzez dezintegrację hierarchii wartości osobowych i społecznych. Owa dezintegracja wywołana jest lekceważeniem norm moralności, zarówno w poglądach, jak i postawach. W sen-

---

[11] EG 60.

[12] Franciszek, *Homilia w dniu 17 stycznia 2014 w kaplicy Domu św. Marty*, www.rrn.info.pl/homilie-papieza-franciszka.html (20.01.2013).

[13] Na przykład w nocy z dnia 9 na 10 sierpnia 2010 roku w Warszawie urządzono manifestację tzw. „przeciwników krzyża". Publicznie szydzono nie tylko z ludzi broniących krzyża przed pałacem prezydenckim, ale drwiono bezkarnie z wartości chrześcijańskich, tak jakby chrześcijanie nie mieli prawa do publicznego wyrażania swych poglądów. Jest to przykład radykalnej nietolerancji wobec ludzi wierzących. Por. szerzej J. Mucha, *PO nie stchórzyła przez pałacem. Jak rozwiązać spór o krzyż?*, „Rzeczpospolita", 12 sierpnia 2010, s. A6.

sie szerszym, w sensie pochodnym – demoralizacja jest to upadek karności lub ducha w określonej grupie społecznej[14].

Za jedną z przyczyn demoralizacji, zależnie od poglądów filozoficzno-społecznych, uważa się: m.in. preferowanie zachowań pochodzących z niższych instynktów ze szkodą dla wyższych wartości społecznych i kulturowych oraz osłabienie poczucia dobra i jego atrakcyjności przez szerzenie zła fizycznego i moralnego, czego następstwem jest zanik wrażliwości na normy prawa naturalnego[15].

Demoralizacja jest niczym innym jak osłabianiem oddziaływania czynnika duchowego w życiu człowieka. Wpływa ona na utratę spójności i integralności rozwoju charakteru osoby, wzmaga zaś przeżycia fantazyjno-emocjonalne, powodujące poczucie frustracji i agresywność, prowadzi m.in. do konfliktów wewnętrznych i zewnętrznych, do utraty pozycji społecznej i zawodowej oraz do powstania środowisk przestępczych (np. poprzez alkoholizm, narkomanię, wybujały erotyzm). Jest ona także przyczyną utraty spójności grupy przez osłabienie społecznej solidarności na rzecz egocentrycznych celów własnych (np. bogacenie się za wszelką cenę) lub wspólnoty (np. zdobycie i manipulacja sprawowaną władzą nad innymi grupami) ze szkodą dla całości. W życiu rodzinnym wpływa początkowo na dezintegrację współżycia osobowego mimo zachowania form instytucjonalnych, na dalszym etapie natomiast powoduje zachwianie więzi społeczno-prawnej, a nawet rozpad rodziny (np. rozwód, separację). W środowiskach młodzieżowych demoralizacja albo przejawia się w lekceważeniu norm współżycia zgodnego z uniwersalnymi zasadami moralnymi (np. cynizm), sprzyjając powstawaniu destrukcyjnych subkultur. Ostatecznie niemal wszystkie teoretyczne podstawy szerzenia demoralizacji odnajdziemy w nietzscheańskim amoralizmie, w różnych odmianach konformizmu, pragmatyzmu życiowego, utylitaryzmu i hedonizmu (wszystkie te kierunki hołdują zasadzie, że cel uświęca środki)[16].

Różne są dziś sytuacje i konteksty kulturowe życia ludzi. W dużej części społeczeństw zachodnich jest to sytuacja głębokiej laicyzacji życia[17]. Na

---

[14] Zob. szerzej *Między wiarą i życiem. Etyczno-pedagogiczne wyzwania wiary i ateizmu*, red. M. Drożdż, S. Kuboń, Kraków 2008 (Ethice).

[15] Por. S. Witek, *Demoralizacja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1985, s. 1167.

[16] Zob. *Człowiek drogą Kościoła. Moralne aspekty nauczania Jana Pawła II*, red. K. Gryz, Kraków 2004.

[17] Benedykt XVI, *Homilia podczas Mszy św. w Brnie, 27 września 2009 roku*, „Currenda" 160 (2010) 1, s. 54. W Orędziu Biskupów Europy czytamy: „Społeczeństwu pluralistycznemu grozi

takim gruncie laicyzacji trudno dostrzec wszystkie negatywne wymiary demoralizacji, która staje się jednym z wielkich problemów dzisiejszego świata. W diagnozie zagrożeń mocno negatywnie wpływających na współczesne życie rodzinne papież Franciszek wymienia także banalizację życia wynikającą z kultury postmodernistycznej. Pisze między innymi: „W dominującej kulturze pierwsze miejsce zajmuje to, co zewnętrzne, bezpośrednie, widoczne, szybkie, powierzchowne i prowizoryczne. Pierwiastek realny ustępuje miejsca temu, co pozorne. W wielu krajach globalizacja doprowadziła do przyspieszonego niszczenia korzeni kulturowych wraz z inwazją wpływów należących do innych kultur, rozwiniętych gospodarczo, ale etycznie osłabionych”[18]. Mając to na myśli, nieco dalej ojciec święty Franciszek proponuje chrześcijańską wizję życia osobistego i rodzinnego jako antidotum na wyzwania kultury postmodernistycznej: „Postmodernistyczny i zglobalizowany indywidualizm sprzyja stylowi życia osłabiającemu wzrost i stabilność więzi między osobami i deformującemu więzi rodzinne. Działalność duszpasterska powinna jeszcze lepiej pokazać, że relacja z naszym Ojcem wymaga i zachęca do komunii, która uzdrawia, promuje i umacnia więzi międzyludzkie. Podczas gdy w świecie, zwłaszcza w niektórych krajach, wybuchają w różnych formach wojny i starcia, my chrześcijanie podkreślamy potrzebę uznania drugiego człowieka, leczenia ran, budowania mostów, zacieśniania relacji i pomagania, by «jeden drugiego nosił brzemiona»[19]. Z drugiej strony dzisiaj rodzi się wiele form stowarzyszeń dla obrony praw i osiągania szlachetnych celów. W ten sposób ujawnia się pragnienia uczestnictwa wielu obywateli, chcących być budowniczymi społecznego i kulturowego postępu”[20].

---

często ryzyko ulegania pokusom relatywizmu, zwłaszcza na płaszczyźnie etycznej. Każdy ustanawia swoje normy i domaga się swych praw. Dziś życie w społeczeństwie musi się zasadzać na normach wspólnych, na wizji człowieka, która nie zmienia się pod wpływem grup nacisku czy w wyniku badania opinii publicznej. Jesteśmy zatroskani licznymi propozycjami ustaw, w naszych krajach lub w instytucjach europejskich, które sprzeciwiają się prawdziwemu dobru człowieka i społeczeństwa. Jesteśmy świadomi pilnej potrzeby uzgodnienia norm prawnych z prawem naturalnym, opartym na godności ludzkiej oraz określającym nienaruszalne prawa i obowiązki człowieka. Normy te winny się charakteryzować dialogiem, poszanowaniem wolności i szczerym poszukiwaniu prawdy”, *Orędzie zgromadzenia plenarnego Rady Konferencji Biskupich Europy – CCEE, 2010*, „Currenda” 160 (2010) 1, s. 34.

18 EG 62.

19 Por. Ga 6, 2.

20 EG 67.

4. Krytyka mentalności wykluczającej naturalną rodzinę

Papież Franciszek jest bardzo głęboko świadom tego, iż mniej więcej od pięćdziesięciu lat tradycyjna rodzina jest zwalczana, zwłaszcza medialnie[21]. Można dostrzec i opisać wiele tendencji i działań medialnych zmierzających do tego, by chrześcijański model rodziny zniszczyć i wyeliminować ze świadomości co najmniej już trzech pokoleń. Metody destrukcji są różne. Dziś dominują metody walki medialnej. Warto przypomnieć, że zaczęto od destrukcji rodziny amerykańskiej. W tamtejszej kulturze niechęć do rodziny nie jest zjawiskiem nowym[22]. W pracy *Atak na rodzicielstwo* Dana Mack zwraca uwagę, że już ponad sto lat temu John Dewey, uznany przez niektóre środowiska wpływowy amerykański znawca w dziedzinie pedagogiki, w swoim wyczerpującym skądinąd dziele *Demokracja i wychowanie* (1916) pominął wszelkie aluzje do rodziny. Upatruje się tu wpływ zyskującego w Stanach w tamtym czasie na popularności Freuda, który instytucje Kościoła i rodziny uważał nie tylko za politycznie i społecznie represyjne, lecz także szkodliwe[23]. Od mniej więcej stu trzydziestu lat szerzy się absurdalne freudowskie opinie, jakoby rodzina poważnie zagrażała zdrowiu psychicznemu jednostki. W szeroko zakrojonej kampanii medialnej używa się argumentu, że – jak się to mówi – trzeba odchodzić od cywilizacji mieszczańskiej, cechującej się lojalnością wobec rodziny i wiarą w siłę wyższą. Co więcej – działanie według jasno sprecyzowanego kodeksu moralnego uznaje się za skrajny tradycjonalizm i przejaw nietolerancji. Skutkiem takiej cywilizacyjnej propagandy jest fałszowanie chrześcijańskiej wizji człowieka i rodziny, którego streszczeniem są oszukańcze słowa Davida Hume'a, że „wszyscy są tolerancyjni, za wyjątkiem katolików rzymskich"[24].

---

21 Por. K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego*, w: *Jedna Polska? Dawne i nowe zróżnicowania społeczne*, red. A. Kojder, Kraków 2007, s. 257n. Badania dotyczące rozwodów potwierdzają, że pary kohabitujące ze sobą przed ślubem cechują się niższym wskaźnikiem stabilności swego późniejszego małżeństwa. Por. W. Rzepa, *Odpowiedzialność moralna w kontekście ludzkiej wolności*, Lublin 2009, s. 39n.

22 Zobacz na ten temat artykuł: J. Petry Mroczkowska, *Rodzicom trzeba pomóc*, „W Drodze" (1998) 9, s. 16–27.

23 D. Mack, *The assault on parenthood. How our culture undermines the family*, New York 1997.

24 Cyt. za: G. Papini, *Od człowieka do Boga*, przekł. W. Rzymowski, Zamość 1925, s. 21.

Skutki tego „złego myślenia" o rodzinie są przerażające. Joanna Petry Mroczkowska przywołuje kilka smutnych danych statystycznych, będących konsekwencją takiego myślenia i wartościowania. Te dane z roku na rok niemal się nie zmieniają. „Co do tego, że amerykańska rodzina przeżywa kryzys, panuje powszechna zgoda. W porównaniu do okresu po II wojnie światowej liczba urodzeń w małżeństwach spadła o jedną trzecią, rozwodów jest dwa razy więcej. W ciągu ostatnich dwudziestu lat liczba osób samotnych wzrosła z 20% do 30%. W USA jest 97 milionów gospodarstw domowych, z których 68 milionów zaklasyfikowanych jest jako rodziny. O ile w 1940 roku rodziny stanowiły 90% gospodarstw, w 1970 81%, a w 1997 już tylko 70%. Spośród blisko 35 milionów rodzin z dziećmi poniżej 18 lat 72% składa się z dwojga rodziców. W 23% dzieci wychowują samotne matki, w 5% sami ojcowie. Z 66 milionów dzieci 18,5 milionów żyje z jednym z rodziców, 7 milionów w rodzinie z macochą czy ojczymem. Ostatnio zanotowano jednak zahamowanie niektórych negatywnych zjawisk. Między 1970 a 1990 liczba małżeństw z dziećmi – w stosunku do wszystkich gospodarstw domowych – zmniejszyła się z 40% do 26%, od roku 1990 do zeszłego spadła tylko o 1%. Nie tak dawno rozwodem kończyło się 5 na 10 małżeństw, dziś 4 na 10"[25]. Badania ostatniego dziesięciolecia, a więc po roku 2000, wskazują, że wszystkie te procesy się pogłębiają i mniej więcej połowa rodzin amerykańskich się rozpada[26]. Podobne trendy zaczynają się pojawiać także i w Polsce.

Papież Franciszek, podobnie, jak jego poprzednicy na Stolicy Piotrowej, zna te i tym podobne dane socjologiczne. Dlatego mówi: „Młodzi ludzie też potrzebują dzisiaj tej podstawy moralnej i duchowej, aby budować dobro, ale niestety podstawy tej nie zapewniają już rodziny ani tradycja społeczna. Co gorsza, obecne społeczeństwo stawia na pierwszym miejscu bardziej prawa jednostki niż rodziny oraz więzi, które trwają jedynie do pojawienia się trudności. Dlatego też często mówi się o stosunkach małżeńskich i rodzinnych w sposób powierzchowny i błędny"[27].

---

[25] J. Petry Mroczkowska, *Rodzicom trzeba pomóc*, art. cyt., s. 16.

[26] A. Stanley, *For you*, New York 2011, s. 34–54.

[27] Por. szerzej: J. Dzierżanowski, *Konflikty małżeńskie jako problem duszpasterski w świetle dokumentacji Sądu Biskupiego w Opolu (1980–1989)*, Opole 2010, s. 44–46; A. Sobczak, *Stwierdzenie nieważności małżeństwa i inne małżeńskie procesy kościelne*, Poznań 2010, s. 321–333; B. Parysiewicz, *Wychowanie do miłości. Studium z duszpasterstwa rodzin*, Lublin 2010, s. 406n.

5. Troska o potrzeby materialne rodziny

Papież Franciszek wielokrotnie powraca do oceny rzeczywistej sytuacji materialnej dzisiejszych rodzin. Jeszcze w Roku Wiary, w październiku 2013 roku, ukazuje następujący fenomen: „Rodziny – z tym zaufaniem do wierności Boga stawiają czoło wszystkiemu, bez lęku, odpowiedzialnie. Chrześcijańscy małżonkowie nie są naiwni, znają problemy i niebezpieczeństwa życia. Ale nie boją się podjąć swojej odpowiedzialności przed Bogiem i społeczeństwem. Nie uciekając, nie izolując się, nie rezygnując z misji tworzenia rodziny i rodzenia dzieci. – Ależ Ojcze, dzisiaj to trudne... Pewnie, że to trudne. Dlatego potrzebujemy łaski sakramentu! Sakramenty nie są po to, żeby być dekoracją życia. Jaki piękny ślub, jakie wspaniałe wesele – to nie jest łaska sakramentu. To pewna dekoracja. Łaska nie jest po to, żeby przyozdabiać życie. Jest po to, żeby dać nam moc, żebyśmy byli dzielni, żebyśmy mogli iść naprzód!”[28].

Z jeszcze większym zatroskaniem o pomyślny status materialny każdej rodziny wypowiada się papież Franciszek w *Evangelii gaudium*, kiedy mówi stanowcze „nie” **ekonomii wykluczenia**[29] oraz „nowemu bałwochwalstwu pieniądza”[30]. „Ekonomia, jak wskazuje samo słowo, powinna być sztuką dochodzenia do odpowiedniego zarządzania wspólnym domem, jakim jest cały świat. Każda znacząca działalność ekonomiczna, podjęta w jakiejś części planety, ma wpływ na całość; dlatego żaden rząd nie może działać poza kręgiem wspólnej odpowiedzialności. Rzeczywiście, coraz trudniejsze staje się znalezienie rozwiązań na poziomie lokalnym z powodu ogromnych sprzeczności globalnych, stąd w polityce lokalnej przybywa coraz więcej problemów do rozwiązania. Jeśli rzeczywiście chcemy osiągnąć zdrową ekonomię światową, w obecnej fazie historycznej potrzebny jest pewien bardziej skuteczny sposób interakcji, który nie naruszając suwerenności narodów, zapewni dobrobyt ekonomiczny wszystkich krajów, a nie tylko nielicznych”[31].

Do tych zagadnień papież podchodzi bardzo osobiście. Mocno brzmią jego słowa skierowane do młodych: „Wysłuchałem waszych doświadczeń, opowiedzianych przez was historii. Widziałem tak wiele dzieci, tak wielu dziadków [...]. Odczułem ból rodzin, które żyją w sytuacji ubóstwa i wojny.

---

[28] www.papiez.wiara.pl/doc/1754972.Rodziny-zyjcie-radoscia-wiary/2 (20.01.2013).
[29] EG 53.
[30] EG 55.
[31] EG 206.

Słuchałem ludzi młodych, którzy chcą się pobrać, pomimo tysięcy trudności. Stawiamy więc sobie pytanie: jak dzisiaj w rodzinie można żyć radością wiary? Pytam się was, czy możliwe jest życie tą radością, czy też nie?"[32].

W kontekście tak opisanych sytuacji ojciec święty odpowiada na te i podobne pytania bardzo egzystencjalnie i wręcz osobistym świadectwem. Słychać to między innymi w słynnych słowach skierowanych do młodzieży w Asyżu: „Nasi rodzice, dziadkowie i pradziadkowie, chociaż pobierali się często w trudniejszych warunkach niż obecnie, niekiedy w czasie wojny lub tuż po niej bądź jako imigranci, czerpali siłę z tej pewności, że Pan jest z nimi, że Bóg pobłogosławił rodzinę swym sakramentem oraz że błogosławiona jest również misja wydawania na świat dzieci i wychowywania ich. Dzięki temu mogli pokonywać najcięższe próby, była to prosta pewność, ale prawdziwa, tworząca kolumny wspierające ich miłość"[33].

Analizując sytuację współczesnych rodzin, ojciec święty Franciszek przypomina konieczność rozwiązania dwóch ważnych, rzutujących przede wszystkim na rodzinę problemów. Pierwszy dotyczy tego, iż „niektórzy bronią jeszcze «teorii skapywania», zakładającej, że każdy wzrost ekonomiczny, któremu sprzyja wolny rynek, jest zdolny sam w sobie tworzyć większą sprawiedliwość i uczestnictwo społeczne w świecie. Opinia ta, nigdy niepotwierdzona przez fakty, wyraża prostoduszną i naiwną ufność w dobroć tych, którzy mają władzę ekonomiczną, i w uświęcone mechanizmy panującego systemu ekonomicznego. Tymczasem wykluczeni nadal czekają. Aby utrzymać styl życia wykluczający innych albo żeby móc entuzjazmować się tym egoistycznym ideałem, rozwinęła się globalizacja obojętności. Niemal nie zdając sobie z tego sprawy, stajemy się niezdolni do współczucia wobec krzyku boleści innych, nie płaczemy już wobec dramatu innych ani nie interesuje nas troska o nich, tak jakby odpowiedzialność za to nas nie dotyczyła. Kultura dobrobytu nas znieczula i tracimy spokój, jeśli rynek oferuje coś, czego jeszcze nie kupiliśmy, podczas gdy zrujnowane życie tych wszystkich ludzi z powodu braku szans wydaje nam się zwykłym spektaklem, który nas wcale nie porusza"[34]. I dlatego konieczne jest rozwiązanie drugiego zespołu problemów. „Nie można zwlekać – mówi ojciec święty – z niezbęd-

---

[32] www.papiez.wiara.pl/doc/1754972.Rodziny-zyjcie-radoscia-wiary/2 (20.01.2013).
[33] www.papiez.wiara.pl/doc/1729063.Spotkanie-Papieza-z-mlodzieza (20.01.2013).
[34] EG 54.

nym rozwiązaniem kwestii strukturalnych przyczyn ubóstwa, nie tylko ze względu na wymogi pragmatyczne, aby uzyskać rezultaty i wprowadzić ład w społeczeństwie, ale żeby je uzdrowić z choroby, która czyni je kruchym i niegodnym i która prowadzi tylko do nowych kryzysów. Plany pomocy, stawiające czoło niektórym pilnym potrzebom, trzeba traktować jedynie jako odpowiedzi prowizoryczne. Dopóki nie rozwiąże się radykalnie problemów ludzi ubogich, rezygnując z absolutnej autonomii rynków oraz spekulacji finansowych, atakując strukturalne przyczyny nierównowagi, nie rozwiąże się problemów świata – i ostatecznie żadnego problemu. Nierównowaga stanowi korzeń chorób społecznych"[35]. Najbardziej negatywnie i destrukcyjnie odbija się to przede wszystkim na życiu rodzin.

6. Szukanie rozwiązań problemów subkultur miejskich

Papież Franciszek dosyć często mówi o uwarunkowaniach życia rodzinnego płynących ze zderzenia się tradycyjnej naturalnej rodziny z uwarunkowaniami ich życia w aglomeracjach miejskich. „Kultura – to bycie uczniem Chrystusa. Bycie uczniami Jezusa – Baranka Bożego – oznacza dzisiaj bycie solidarnymi i otwartymi na bliźnich, stawianie niewinności w miejsce zła, miłości w miejsce siły, pokory w miejsce pychy i służby w miejsce troski o prestiż"[36].

Kultura i chrześcijaństwo są to dwie rzeczywistości w swoim istnieniu powiązane wewnętrznie do tego stopnia, że „bez chrześcijaństwa nie można zrozumieć cywilizacji"[37]. W nim znajdują się wspólne korzenie, z których wyrosła cywilizacja Europy – mówił Jan Paweł II w Santiago de Compostela. Ono jest wykładnikiem europejskości. Warto przypomnieć, że to chrześcijaństwo ukształtowało codzienność tego kontynentu: obraz rodziny, monogamię, szacunek dla kobiety, poszanowanie dla dziecka, poszanowanie życia, cenienie pracy, przedsiębiorczości i to, co określamy mianem cywilizacji. Z orędzia Chrystusa zrodziło się postrzeganie człowieka, które dało podstawę dla współczesnego rozumienia jego godności, praw, obowiązków, współ-

---

35 EG 203.

36 www.niedziela.pl/artykul/7605/Uczniowie-Jezusa-musza-byc-otwarci-na (20.01.2013).

37 Zob. H. Carrier, *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*, przeł. L. Kamińska, Rzym 1990; *Jan Paweł II. Człowiek kultury*, red. K. Flader, W. Kawecki, Kraków 2008.

istnienia osób. Ono w ciągu wieków, mimo rozmaitych zapaści i wojen, ukazywało, jak ludy powinny ze sobą współpracować i wzajemnie się szanować.

Chrześcijaństwo to także – o czym często mówi papież Franciszek – wspólne doświadczenie chorych, osób starszych, to domy dla ubogich, to kalendarz świąt i świat zachowań, wartości i norm. Obecność Kościoła w Europie i w świecie to także wielowiekowa wspólnota w kulturze: katedry i sztuka, chrześcijańska literatura i muzyka, to przekaz dziedzictwa i zapis tradycji etnicznych, to spuścizna Greków i Rzymian, ale i szkoły i uniwersytety; to rozwój rolnictwa i europejskiego poszukiwania szczęścia[38].

Nie można zapomnieć faktu, że na cywilizacji zachodniej swe piętno wywarli święci i mistycy, ludzie głębokiej wiary, ukazując miejsce ostatecznych przeznaczeń. Nie kto inny, jak tylko św. Benedykt – ogłoszony patronem Europy – ustanawiając regułę dla mnichów, wytyczył także główny trakt życia dla pokoleń Europejczyków. Jego „ora et labora – módl się i pracuj" – ukazuje podstawowe wymiary naszego życia. Wobec licznych zagrożeń opcji laickich i ich agresywnego antychrześcijaństwa nie można zapomnieć o pytaniu Jana Pawła II zadanym w Wilnie: „Czy można zamknąć przestrzeń myśli na horyzonty Tajemnicy? Tajemnica jest – i domaga się odkrycia"[39]. A jest to Tajemnica odkupienia i kultury odkupionej. W takiej perspektywie należy odczytywać wszystkie wymiary chrześcijańskiej osobistej i wspólnotowej odpowiedzialności za kulturę.

W *Evangelii gaudium* znajdujemy także nowe akcenty dotyczące kultury i jej wpływu na życie rodzinne w sytuacji rodzin tzw. „kultury miejskiej": „W wielkich miastach można zauważyć przestrzenie, w których ludzie podzielają to samo marzenie o życiu i podobne marzenia, tworzą grupy na terytoriach kulturowych, w niewidzialnych miastach. Przeróżne formy kulturowe współistnieją obok siebie, ale wielokrotnie uciekają się do praktyk segregacji i przemocy. Kościół powołany jest do podjęcia posługi trudnego dialogu. Z drugiej strony są mieszkańcy otrzymujący odpowiednie środki dla rozwoju życia osobistego i rodzinnego, ale jest bardzo wielu «nie-mieszkańców», «w połowie mieszkańców» albo «resztek miejskich»"[40]. Nieco dalej papież zauważa, że „miasto wytwarza pewien rodzaj stałej dwuznaczności, ponie-

---

38 A. Drożdż, *Wstęp do teologii kultury*, Lublin 2000, s. 52.
39 Cyt. za: W. Niewęgłowski, *Podróż do samego siebie*, Warszawa 1998, s. 145n.
40 EG 74.

waż podczas gdy ofiaruje swoim mieszkańcom nieskończone możliwości, wyłaniają się także liczne trudności dla pełnego rozwoju życia wielu innych. Sprzeczność ta rodzi dotkliwe cierpienia. W wielu częściach świata miasta stają się sceną masowych protestów, gdzie tysiące mieszkańców domagają się wolności, uczestnictwa, sprawiedliwości"[41].

Wynika stąd ważny dla życia rodzinnego wniosek, iż „nie możemy ignorować, że w miastach łatwo kwitnie handel narkotykami i ludźmi, jest wykorzystywanie i wyzysk młodocianych, porzucanie osób starszych i chorych, różne formy korupcji i przestępstw. Jednocześnie to, co mogłoby stanowić cenną przestrzeń spotkania i solidarności, często zamienia się w miejsce ucieczki i wzajemnego braku zaufania. Domy i dzielnice budują się bardziej dla izolacji i ochrony niż po to, żeby łączyć i integrować. Głoszenie Ewangelii będzie stanowić bazę do przywrócenia godności ludzkiego życia w tych kontekstach, ponieważ Jezus chce dać w miastach życie w obfitości (por. J 10, 10)"[42].

Papież Franciszek widzi kulturę w perspektywie personalistycznej. Pisze między innymi: „Wolałbym raczej zastanowić się nad wyzwaniami, jakim wszyscy oni muszą stawić czoło w kontekście zglobalizowanej kultury. Muszę jednak przede wszystkim powiedzieć gwoli sprawiedliwości, że wkład Kościoła do współczesnego świata jest olbrzymi. Nasz ból i nasz wstyd za grzechy niektórych członków Kościoła i za nasze własne nie powinny prowadzić do zapomnienia, jak wielu chrześcijan daje życie z miłości. Pomagają ludziom w leczeniu lub umieraniu w pokoju w pozbawionych środków szpitalach albo towarzyszą osobom zniewolonym przez różne uzależnienia w najbardziej ubogich miejscach ziemi, troszczą się o edukację dzieci i młodzieży albo o starsze osoby opuszczone przez wszystkich, lub starają się przekazywać wartości w nieprzyjaznych środowiskach, albo poświęcają się na wiele innych sposobów ukazujących niezmierzoną miłość do ludzkości, jaką natchnął nas Bóg, który stał się człowiekiem. Dziękuję za piękny przykład, jaki mi daje tylu chrześcijan ofiarujących z radością swoje życie i czas. Świadectwo to ubogaca mnie i podtrzymuje w moim osobistym dążeniu do przezwyciężenia egoizmu, by się jeszcze bardziej poświęcić"[43]. Wniosek, jaki wyciąga papież Franciszek z przemyśleń na temat znaczenia kultury,

---

41 EG 74.
42 EG 75.
43 EG 76.

dotyczy przede wszystkim wzajemnych powiązań na temat „kultury, mentalności ludzi i edukacji". W *Evangelii gaudium* mówi tak: „Głoszenie orędzia ewangelicznego różnym kulturom pociąga za sobą także głoszenie kierowane do kręgów intelektualnych: przedstawicieli wolnych zawodów, naukowców i środowisk akademickich. Chodzi o spotkanie między wiarą, rozumem i nauką, w dążeniu do omówienia i przedyskutowania wiarygodności, oryginalnej apologetyki, pomagającej w stworzeniu takich postaw, aby Ewangelia była słuchana przez wszystkich. Jeśli pewne dziedziny nauki i kategorie myślenia są przyjęte do głoszenia orędzia, to stają się one narzędziami ewangelizacji; to woda przemieniona w wino. To jest to, co raz przyjęte, nie tylko zostaje odkupione, ale staje się narzędziem Ducha, by oświecić i odnowić świat"[44].

***

W podsumowaniu warto powiedzieć o czterech ważnych wnioskach dotyczących zagrożeń i perspektyw życia rodzinnego we współczesnym świecie w świetle świadectwa papieża Franciszka.

1. Po pierwsze – papież Franciszek nie chce, by kwestia osób rozwiedzionych zdominowała kościelną debatę o rodzinie zarówno na najbliższym konsystorzu, jak i podczas dwóch zgromadzeń synodalnych poświęconych duszpasterstwu rodzin. Franciszkowi zależy na pozytywnej prezentacji chrześcijańskiej rodziny, która powinna być ewangelią dla współczesnego świata. Pisze on, że „Synod Biskupów będzie czasem refleksji o wszystkich sprawach rodziny i że w żadnym wypadku nie po to został zwołany, by zajmować się jedynie osobami rozwiedzionymi. Światu trzeba dziś bowiem przedstawić całą dynamikę życia rodzinnego, jego piękno i radość"[45].

2. Drugi wniosek dotyczy potrzeby i konieczności podejmowania odpowiedzialności za siebie i za rodzinę. Papieżowi Franciszkowi chodzi o odpowiedź na pytanie, jak żyć odpowiedzialnie w nieodpowiedzialnym świecie. Człowiek z racji swego człowieczeństwa winien być kimś odpowiedzialnym. Jest to odpowiedzialność najpierw przed własnym sumieniem, przed Bogiem i przed innymi ludźmi. Odpowiedzialność za życie, za rodzinę, jest jed-

---

[44] EG 132.

[45] www.niedziela.pl/artykul/7604/Synod-bedzie-o-rodzinach-a-nie (20.01.2013).

nym z rodzajów odpowiedzialności czynnej. Znaczy to, że człowiek zarówno w swym *esse*, jak i w swym szeroko rozumianym *operari* jest prawdziwy, jeśli jest odpowiedzialny[46]. Odpowiedzialność jest imieniem człowieka, „odpowiedzialność jest tym – jak pisał Karol Wojtyła – co najsilniej kształtuje mnie jako człowieka [...]. Jestem człowiekiem, dlatego że ponoszę odpowiedzialność za siebie i innych. Nikt w tym nie może mnie zastąpić ani wyręczyć, nikt nie może za mnie ponosić odpowiedzialności"[47]. Wszystkie rodzaje odpowiedzialności człowieka jako istoty transcendującej siebie skupiają się w „powołaniu do odpowiedzialności wiecznej", czyli odpowiedzialności religijnej.

3. Trzeci wniosek jest również wnioskiem natury etycznej. Dotyczy on sprzeciwu wobec procesów prywatyzacji moralności. Prywatyzacja moralności jest skutkiem upowszechniania etyki sytuacyjnej w kulturze i mentalności społecznej. Okazuje się, że jest to nie tylko owoc dehumanizacji życia ekonomicznego i wizji dobrobytu, ale także słabości moralnych dzisiejszego człowieka. Kardynał Joseph Ratzinger trafnie określał główny problem obecnego czasu, a zarazem tkwiące w nim wyzwanie, mianem „słabości moralnej dzisiejszego człowieka". Zjawisko to papież Franciszek nazywa „duchową acedią". Słabość dzisiejszego człowieka „polega na podwójnym rozkładzie wymiaru moralnego. Z jednej strony rozkład ten postępuje w kierunku prywatyzacji moralności; z drugiej zmierza on w kierunku redukcji moralności do poziomu umiejętnego kalkulowania tego, co daje większe szanse przyjemności. W ten sposób społeczność w wymiarze życia publicznego i wspólnego staje się społecznością amoralną, albo – mówiąc inaczej – społecznością, w której to, co nadaje człowiekowi godność i stanowi o nim jako o człowieku, już się w ogóle nie liczy"[48]. Słabości te – oprócz kilku pozytywnych procesów społecznych i ekonomicznych – bardzo komplikują ludziom i tak już skomplikowane życie. Wszystkie te procesy rzutują fundamentalnie na sytuację życia rodzinnego wielu ludzi. Przebija się w nich wielorako zniewalająca moc zła, siła pożądliwości, niewolna wola, agresja, zmęczenie rozumu, odrzucenie Bożego błogo-

---

[46] Por. *Jak żyć odpowiedzialnie w nieodpowiedzialnym świecie?*, red. A. Wuwer, Katowice–Piekary 2008.

[47] E. Levinas, *Etyka i Nieskończony. Rozmowy z Philipp'em Nemo*, tł. B. Opolska-Kokoszka, Kraków 1991, s. 14n.

[48] J. Ratzinger. *Europa na zakręcie*, „Znaki Czasu" (1992) 26, s. 64.

sławieństwa, niewrażliwość na cierpienie, solidarność w złu czy całkowite zapomnienie praw natury[49].

4. Czwarty wniosek etyczny wskazuje na ogromną powinność, przede wszystkim chrześcijan; powinność otwarcia się z miłością na ludzi obciążonych winą, złem i grzechem, ludzi z „okaleczoną duszą", którzy – sami może nie wiedząc o tym – „czekają na Ewangelię"[50], która niesie współczesnym rodzinom, tak jak przez dwa minione tysiąclecia, nową nadzieję życia w szczęściu i miłości mężczyzny i kobiety, tworzących przez swoje przymierze miłości fundament życia rodzinnego.

Proponowana literatura

www.papiez.wiara.pl/doc/1729063.Spotkanie-Papieza-z-mlodzieza (20.01.2013).

www.papiez.wiara.pl/doc/1754972.Rodziny-zyjcie-radoscia-wiary/2 (20.01.2013).

www.papiez.wiara.pl/doc/1754972.Rodziny-zyjcie-radoscia-wiary/2 (20.01.2013).

www.papiez.wiara.pl/doc/1754972.Rodziny-zyjcie-radoscia-wiary/2 (20.01.2013).

www.www.niedziela.pl/artykul/7604/Synod-bedzie-o-rodzinach-a-nie (20.01.2013).

www.niedziela.pl/artykul/7605/Uczniowie-Jezusa-musza-byc-otwarci-na, (20.01.2013).

Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*.

Benedykt XVI, *Homilia podczas Mszy św. w Brnie, 27 września 2009 roku*, „Currenda" (2010) 1 (160), s. 54.

Carrier H., *Ewangelia i kultury. Od Leona XIII do Jana Pawła II*, przeł. L. Kamińska, Rzym 1990.

Człowiek drogą Kościoła. Moralne aspekty nauczania Jana Pawła II, red. K. Gryz, Kraków 2004.

Drożdż A., *Wstęp do teologii kultury*, Lublin 2000.

Dzierżanowski J., *Konflikty małżeńskie jako problem duszpasterski w świetle dokumentacji Sądu Biskupiego w Opolu (1980–1989)*, Opole 2010.

Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium*.

Franciszek, *Homilia w dniu 17 stycznia 2014 w kaplicy Domu św. Marty*, www.rrn.info.pl/homilie-papieza-franciszka.html (20.01.2013).

Franciszek, *Homilia w dniu 4 stycznia 2014 w kaplicy Domu św. Marty*, www.rrn.info.pl/-homilie-papieza-franciszka.html (20.01.2013).

Jak żyć odpowiedzialnie w nieodpowiedzialnym świecie?, red. A. Wuwer, Katowice–Piekary 2008.

---

[49] Por. I. Mroczkowski, *Zło i grzech. Studium teologiczno-moralne*, Lublin 2000.

[50] M. Severnich, *Nowe pytania o winę*, „Znaki Czasu" (1992) 26, s. 8.

Jan Paweł II, Encyklika *Dives in miesericordia*.

Jan Paweł II, Encyklika *Evangelium vitae*.

Jan Paweł II. Człowiek kultury, red. K. Flader, W. Kawecki, Kraków 2008.

Jedna Polska? Dawne i nowe zróżnicowania społeczne, red. A. Kojder, Kraków 2007.

Levinas E., *Etyka i Nieskończony. Rozmowy z Philippem Nemo*, tł. pol. B. Opolska-Kokoszka, Kraków 1991.

Mack D., *The assault on parenthood. How our culture undermines the family*, New York 1997.

Między wiarą i życiem, w: *Etyczno-pedagogiczne wyzwania wiary i ateizmu*, red. M. Drożdż, S. Kuboń, Kraków 2008, s. 82–91 (Ethice).

Mroczkowski I., *Zło i grzech. Studium teologiczno-moralne*, Lublin 2000.

Mucha J., *PO nie stchórzyła przez pałacem. Jak rozwiązać spór o krzyż?*, „Rzeczpospolita" 12 sierpnia 2010, s. A6.

Niewęgłowski W., *Podróż do samego siebie*, Warszawa 1998.

Orędzie zgromadzenia plenarnego Rady Konferencji Biskupich Europy – CCEE, 2010, „Currenda" (2010) 1 (160), s. 34.

Papini G., *Od człowieka do Boga*, przekł. W. Rzymowski, Zamość 1925.

Parysiewicz B., *Wychowanie do miłości. Studium z duszpasterstwa rodzin*, Lublin 2010.

Perty-Mroczkowska J., *Rodzicom trzeba pomóc*, „W Drodze" (1998) 9, s. 16–27.

Ratzinger J., *Europa na zakręcie*, „Znaki Czasu" (1992) 26.

Rzepa W., *Odpowiedzialność moralna w kontekście ludzkiej wolności*, Lublin 2009.

Severnich M., *Nowe pytania o winę*, „Znaki Czasu" (1992) 26.

Slany K., *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego*, w: *Jedna Polska? Dawne i nowe zróżnicowania społeczne*, red. A. Kojder, Kraków 2007, s. 237–268.

Sobczak A., *Stwierdzenie nieważności małżeństwa i inne małżeńskie procesy kościelne*, Poznań 2010.

Sobór Watykański II, Konstytucja *Gaudium et spes*.

Stanley A., *For you*, New York 2011.

Witek S., *Demoralizacja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1985, s. 1167.

ks. Robert Biel*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Rodzina w cieniu zagrożeń cywilizacyjnych

Nie ulega wątpliwości, że bardzo poważne zmiany cywilizacyjne, jakie dokonały się w społeczeństwie europejskim na przestrzeni ostatnich dziesięcioleci, szczególnie postkomunistycznego ćwierćwiecza, głęboko wpłynęły zarówno na życie poszczególnych społeczeństw, jak i pojedynczych ludzi oraz całych rodzin. Zmiany te były szczególnie widoczne i bolesne w Europie Środkowo-Wschodniej, gdzie dokonały się transformacja ustrojowa i gospodarcza, które zostały okupione ogromnymi kosztami społecznymi. Nie bez przyczyny nazywa się ten proces zmian ustrojowych, szczególnie na początkowym ich etapie, „operacją bez narkozy"[1]. Ta sytuacja wymusza niejako na Kościele potrzebę pochylenia się z troską nad trudnym kontekstem życia i kondycją rodziny, która dzisiaj wydaje się szczególnie zagrożona. W ostatnich dziesięcioleciach rodzina stała się przedmiotem wielu dyskusji i sporów. Opinie na temat rodziny znacząco się od siebie różnią: od pełnej pasji obrony podstaw życia rodzinnego do prób całkowitego kwestionowaniu jej roli i odrzucenia.

Zgodnie z nauczaniem soborowym Kościół powinien zawsze uwzględniać kontekst swojej pracy duszpasterskiej, co zwykło się nazywać odczytywaniem

---

* KS. ROBERT BIEL – kapłan diecezji tarnowskiej, doktorat z teologii pastoralnej na Uniwersytecie w Innsbrucku (1997), praca doktorska: *Lebens- und Todeszeichen der Kirche in Polen nach der Wende*. Od 1997 roku wykładowca w Instytucie Teologicznym w Tarnowie, a następnie na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. W latach 1998–2006 dyrektor Wydawnictwa „Biblos", w latach 2003–2012 wikariusz biskupi do spraw zakonnych oraz przewodniczący Diecezjalnej Rady ds. Osób Konsekrowanych. Członek Rady Kapłańskiej oraz Rady Biskupiej. W 2008 wybrany do Prezydium CCPE (Europejskiej Rady Rad Kapłańskich). Członek Sekcji Pastoralistów Polskich oraz Stowarzyszenia Pastoralistów Europy Środkowej i Wschodniej (Postnetzwerk). Habilitacja z teologii pastoralnej na KUL w 2013 roku. Rozprawa habilitacyjna: *Kościół Wielkiej Soboty. Paschalna wizja Kościoła w ujęcia kardynała Kurta Kocha*. Autor kilkudziesięciu publikacji w języku polskim, kilku tłumaczeń oraz kilkunastu artykułów w językach obcych.

1 F. Csoklich, *Operation ohne Narkose*, „Herder Korrespondenz" 10 (1990) 10, s. 469.

„znaków czasu". Te znaki czasu w państwach dawnego bloku wschodniego są niejako rozpięte między dwoma biegunami społeczeństwa postkomunistycznego, jakimi są z jednej strony odzyskana wolność, a z drugiej utracone bezpieczeństwo, w tym także bezpieczeństwo socjalne. Z doświadczeń postkomunistycznego ćwierćwiecza wynika jednak, że w nowych demokracjach może dochodzić do zbytniego przeakcentowania zarówno jednego, jak i drugiego bieguna tej społecznej elipsy[2].

Kiedy na horyzoncie życia pojedynczego człowieka i rodziny pojawiły się pierwsze trudne oznaki nowego porządku gospodarczego, radość z odzyskanej wolności przemieniła się szybko w smutek i troskę o jutro. Szybko okazało się, że upadek komunizmu i wolność tylko pozornie otwarły przed ludźmi perspektywę kraju mlekiem i miodem płynącego. W postkomunistycznej codzienności ludzie musieli z żalem przyjmować całkowicie przeciwne doświadczenia[3]. Niektórzy baczni obserwatorzy tamtej rzeczywistości społecznej mówili nawet o zjawisku pewnej nostalgii za utraconym bezpieczeństwem socjalnym minionego systemu[4]. Szerokie kręgi społeczeństwa miały do czynienia z bolesnymi skutkami tego trudnego procesu transformacji i coraz bardziej powszechny stawał się nastrój biadolenia. W takiej trudnej sytuacji ludzie czuli się przegranymi, którym bardziej zależało na zapewnieniu chleba sobie i rodzinie niż na politycznej wolności i na wolnym rynku[5].

Ta sytuacja wytworzyła wokół rodziny niebezpieczny klimat zagrożenia, który został dodatkowo ugruntowany przez pojawiające się ze stuletnim niemal opóźnieniem skutki uprzemysłowienia i związane z nimi zmiany strukturalne w rodzinie. Na sytuację rodziny duży wpływ mają ponadto wiodące trendy współczesnego społeczeństwa, które w dużej mierze prowadzą do destrukcji klasycznego modelu życia rodzinnego. Jak się okazało, przemiany społeczno-polityczne przyniosły – oprócz niewątpliwych korzyści, jakimi było odzyskanie podmiotowości przez obywateli i podniesienie standardu życia – także pewne poważne negatywne skutki. Wśród tych najważniejszych zagrażających rodzinie tendencji charakterystycznych dla społeczeństwa postsocjalistyczne-

---

2 A. Máté-Tóth, *Theologie in Ost(Mittel)Europa. Ansätze und Traditionen*, Ostfildern 2002, s. 91.

3 A. Máté-Tóth, *Theologie in Ost(Mittel)Europa. Ansätze und Traditionen*, art. cyt., s. 90.

4 M. Tomka, P. M. Zulehner, *Religion im gesellschaftlichen Kontext Ost (Mittel)Europas*, Ostfildern 2000, s. 195–207.

5 D. Bingen, *Polnische Befindlichkeiten. Gesellschaftliche Entwicklungen und die Rolle der Kirche*, „Herder Korrespondenz" 8 (1991) 8, s. 365.

go wymienić należy takie fenomeny życia społecznego, jak prywatyzacja, indywidualizacja, industrializacja życia oraz emigracja zarobkowa.

1. Prywatyzacja życia rodzinnego

Cechą charakterystyczną współczesnego społeczeństwa jest coraz bardziej rozpowszechniona prywatyzacja i indywidualizacja życia ludzkiego. Procesy te musiały dotknąć także instytucję małżeństwa i ludzką seksualność, co doprowadziło do zmiany priorytetów małżeństwa i rodziny. Te z kolei przemiany spowodowały, że małżeństwo i rodzina jako takie – z punktu widzenia społeczeństwa – straciły na znaczeniu. W konsekwencji tego rodzina, małżeństwo i ludzka seksualność stały się rzeczywistościami, które zostały niejako przesunięte do prywatnej sfery życia poszczególnych obywateli. Uległy one prywatyzacji i tym sposobem rodzina – wcześniejszy zarodek społeczeństwa – stała się jedynie, jak to trafnie nazywa Franz-Xaver Kaufmann, „zinstytucjonalizowaną sferą prywatną"[6]. W wyniku tych właśnie przemian opartych na prywatyzacji i indywidualizacji życia ludzkiego przestały też obowiązywać powszechnie przyjęte i akceptowane wzorce, w oparciu o które kształtowane było dotychczas życie rodzinne[7].

Niezależnie od tego, czy ktoś akceptuje takie konsekwencje prywatyzacji życia społecznego i rodzinnego, czy też nie, proces ten wciąż postępuje. Konkretnym jego przejawem była pewna liberalizacja norm moralnych odnoszących się do rodziny, małżeństwa czy seksualności. Opierając się na badaniach socjologicznych, można też zauważyć stopniową erozję postaw moralnych społeczeństwa. W pierwszym dziesięcioleciu po upadku komunizmu znacznie wzrosła społeczna akceptacja dla takich zjawisk jak seks przed ślubem (wzrost o 27 proc.), niewierność małżeńska (4 proc.), rozwody (10 proc.) czy antykoncepcja (26 proc.)[8], przy czym te normy moralne odnoszące się zarówno do pożycia przedmałżeńskiego, jak i sprawy regulacji poczęć ulegały

---

6 D. Bingen, *Polnische Befindlichkeiten. Gesellschaftliche Entwicklungen und die Rolle der Kirche*, art. cyt., s. 365.

7 J. Müller, *Pastoraltheologie. Ein Handbuch für Studium und Seelsorge*, Graz–Wien–Köln 1993, s. 144.

8 C. Rogowski, *Die Zukunft der Religion im sich vereinigenden Europa aus polnischer Sicht*, „Bibel und Liturgie in kulturellen Räumen" 2 (2004) 2, s. 124n.

liberalizacji nie tyle przez złagodzenie kościelnych wymogów w kwestii moralności, ile przez decyzję sumienia indywidualnego człowieka. Tym samym poprzez wynikającą z prywatyzacji norm moralnych praktykę aborcyjną zakwestionowane zostały niepodważalne dotąd chrześcijańskie zasady stojące na straży ludzkiego życia[9]. To właśnie współczesne podejście do kwestii przerywania ciąży czy też eutanazji jest dobitnym przejawem takiej właśnie prywatyzacji życia rodzinnego.

Przez parlamenty poszczególnych krajów podejmowane są wprawdzie różne próby mniej lub bardziej skutecznych rozwiązań legislacyjnych dotyczących życia. Oprócz polskich doświadczeń wymienić można choćby lansowane w krajach niemieckojęzycznych tzw. rozwiązanie terminowe, chroniące życie dopiero po 12 tygodniu ciąży. Takie rozwiązania są jednak – jak zauważa kard. Kurt Koch – wręcz „niegodne państwa"[10]. W tym kontekście uzasadnione wydaje się pytanie, dlaczego w sposób jakościowo różny postrzega się życie ludzkie przed 12 tygodniem ciąży i po tym terminie, przed narodzeniem i po narodzeniu człowieka. Konsekwencją takiego myślenia jest swoiste „odczłowieczenie człowieka". Jeśli zatem państwo rezygnuje z wypełnienia tzw. minimum etycznego (do którego należy także ochrona życia nienarodzonego), czego wyrazem jest dopuszczalność aborcji w pewnym okresie ciąży, to jest to zdaniem wspomnianego wcześniej kard. Kocha przejaw kapitulacji państwa, kapitulacji etyki przed pragmatyką[11]. Taka sytuacja jest bez wątpienia przykładem tego coraz bardziej dominującego życie społeczne procesu prywatyzacji życia. Sam fakt, że właśnie decyzję o aborcji pozostawia się jedynie w gestii kobiety chcącej usunąć ciążę, jest swoistą prywatyzacją problemu dotyczącego w gruncie rzeczy całego społeczeństwa[12].

Taki kontekst życia rodzinnego sprawia, że wszelkie formy prywatyzacji i połączonej z nią swoistej ideologizacji życia rodzinnego przekładają się często na wycofywanie się rodziny z życia społecznego, odgradzanie się też od dalszych kręgów rodzinnych i przechodzenie do coraz większej alienacji

---

9 P. M. Zulehner, *Heirat – Geburt – Tod. Eine Pastoral zu den Lebenswenden*, Wien–Freiburg–Basel 1987[5], s. 66.

10 K. Koch, *Offene Antwort auf einen offenen Brief*, „Schweizerische Kirchenzeitung" 6 (1999) 6, s. 87.

11 K. Koch, *Offene Antwort auf einen offenen Brief*, art. cyt., s. 88.

12 K. Koch, *Offene Antwort auf einen offenen Brief*, art. cyt., s. 88.

i izolacji społecznej[13]. Efektem tego jest coraz bardziej zaawansowana ucieczka rodziny w sferę prywatną.

2. Rodzina w dobie industrializacji

Procesy urbanizacyjne i coraz bardziej dynamiczny rozwój życia społecznego przyczyniły się do tego, że samodzielne instytucje i sektory życia społecznego, takie jak szkoła, przemysł i gospodarka oraz Kościół przejęły pewne zadania, które pierwotnie spoczywały właśnie na rodzinie. Stąd gros tego, co kiedyś rodzina czyniła na rzecz społeczeństwa, jest dzisiaj realizowane właśnie przez społeczeństwo z jednoczesnym wykluczeniem rodziny. Szczególnie procesy industrializacji miały duży wpływ na życie i strukturalny kształt rodziny. Doprowadziły one do rozdziału trwającej przez stulecia tożsamości miejsca pracy i miejsca zamieszkania. Ten rozdział obszaru pracy i codziennego życia rodziny przełożył się też na zmianę struktury wewnętrznej wielu rodzin. Jedynie rolnikom udało się nieco dłużej utrzymać tę jedność miejsca pracy i miejsca zamieszkania rodziny. Dla pozostałych rodzin pogłębiał się coraz bardziej podział na publiczną i prywatną sferę życia. W konsekwencji tych zmian, w trosce o byt ojciec rodziny musiał się poświęcić, podjąć pracę zawodową i reprezentować rodzinę w publicznej sferze życia. Tym samym uczestniczył w życiu domowym tylko w czasie wolnym od pracy wieczorami i w niedziele. Natomiast prywatna sfera życia rodziny urzeczywistniała się w domu i stała się niemal wyłączną domeną matki i żony. Ta sytuacja umocniła – szczególnie w kręgach rodzin mieszczańskich – swoistą kulturę mieszkaniową, której wyrazem było nawet przydzielenie pewnym pomieszczeniom mieszkalnym właściwej im funkcji, tworząc w ten sposób reprezentacyjny pokój mieszkalny, jadalnię, sypialnię i pokój dziecięcy[14].

Zmienność form i struktur życia rodzinnego stała się cechą charakterystyczną współczesnego uprzemysłowionego i naznaczonego konsumpcyjnymi postawami społeczeństwa[15]. Zmiany, jakie dokonały się w ostatnich dziesięcio-

---

[13] F. Ch. Schubert, *Funktions- und Strukturwandel der Familie*, w: *Christliches ABC Heute und Morgen. Handbuch für Lebensfragen und kirchliche Erwachsenenbildung*, hg. E. Lade, Bad Homburg 1978–1981, t. II, s. 63.

[14] F. Ch. Schubert, *Funktions- und Strukturwandel der Familie*, dz. cyt., s. 59n.

[15] F. Ch. Schubert, *Funktions- und Strukturwandel der Familie*, dz. cyt., s. 61.

leciach, spowodowane głównie postępującą rewolucją techniczną i uprzemysłowieniem, dotyczyły bardziej relacji między mężczyzną a kobietą niż relacji między rodzicami a dziećmi. Te ostatnie relacje, mimo że podlegają pewnym zmianom cywilizacyjnym, wydają się jednak charakteryzować większą stabilnością. W większym stopniu zmianie uległy bowiem relacje małżonków między sobą niż ich wspólne odniesienia do dzieci. Największym zmianom uległ model rodziny określany mianem patriarchalnego, ponieważ wiele rodzin skierowało swoje wysiłki w kierunku kształtowania modelu bardziej partnerskiego. Taki kierunek rozwoju życia rodzinnego był wspierany szczególnie przez tendencje emancypacyjne kobiet, które podejmując życie zawodowe, stały się finansowo niezależne i mogły postawić się w partnerskiej relacji wobec zapewniających dotąd rodzinny byt mężczyzn. Począwszy od połowy lat pięćdziesiątych minionego stulecia nastąpił gwałtowny wzrost liczby kobiet podejmujących prace zawodową[16]. Z biegiem czasu w relacjach między małżonkami większą rolę niż pewne dotychczasowe uwarunkowania rodzinno-społeczne zaczął odgrywać aspekt miłości, która wymaga uznania równości i równouprawnienia partnerów. Te przewartościowania w ramach rodziny zaowocowały zmianą modelu małżeństwa z patriarchalnego na bardziej partnerski[17].

W kontekście tych zmian, jakie dokonały się na płaszczyźnie relacji między mężem a żoną, należy wspomnieć, że relacje między rodzicami a dziećmi kształtują się w dużym stopniu niezależnie od tych przewartościowań. W tych relacjach trudno dopatrywać się zasadniczej zmiany i przejścia od relacji rodzicielskich do partnerskich. O takim stanie rzeczy mogą świadczyć dający znać o sobie także dzisiaj tzw. konflikt pokoleń i coraz bardziej rozpowszechniona, często aż nazbyt widoczna bezradność rodziców w kwestii wychowania dzieci[18].

3. Rodzina w cieniu emigracji

Dużym zagrożeniem dla życia rodzinnego, szczególnie w społeczeństwach postsocjalistycznych, okazała się emigracja zarobkowa. Możliwość

---

16 K. Lüscher, F. Böckle, *Familie*, w: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, hg. F. Böckle, Freiburg–Basel–Wien 1981, t. VII, s. 130.

17 P. M. Zulehner, *Heirat – Geburt – Tod. Eine Pastoral zu den Lebenswenden*, dz. cyt., s. 67.

18 P. M. Zulehner, *Heirat – Geburt – Tod. Eine Pastoral zu den Lebenswenden*, dz. cyt., s. 67.

podjęcia dobrze płatnej pracy zarobkowej na Zachodzie stała się dla wielu Polaków impulsem do wyjazdu za granicę. Jak się okazało, wejście Polski i innych krajów Europy Wschodniej w struktury Unii Europejskiej przyniosło nie tylko korzyści gospodarcze. Oprócz wielkiej radości z powodu poprawy standardu życiowego pojawiły się też poważne negatywne skutki tego procesu, odczuwalne przede wszystkim w sferze życia rodzinnego.

Jak widać z perspektywy czasu, Polskę opuściło wielu młodych, często dobrze wykształconych ludzi – zasilili oni rynki pracy tych krajów, które zdecydowały się otworzyć granice. Tym razem główna fala emigracji skierowała się już nie do Stanów Zjednoczonych, jak to miało miejsce jeszcze w czasach komunizmu, ale do krajów europejskich, a szczególnie do Anglii i Irlandii. Te właśnie kraje zdecydowały się jako pierwsze otworzyć swoje rynki pracy dla przedstawicieli nowych członków Unii Europejskiej z Europy Środkowo-Wschodniej[19]. Trudno dzisiaj podać w liczbach dokładną skalę tego zjawiska, ale dane szacunkowe mówią, że po otwarciu granic w poszukiwaniu pracy z Polski wyemigrowało około dwa miliony ludzi. Jak się okazuje, polska emigracja należy do największych grup etnicznych w takich krajach jak Anglia czy Irlandia. W szczytowej fazie na emigracji w Anglii przebywało około miliona Polaków, którzy stali się tym samym trzecią co do wielkości po Irlandczykach i Hindusach grupą etniczną. Podobnie było w przypadku Irlandii, gdzie liczba emigrantów z Polski wynosiła kilkaset tysięcy. Dane te potwierdza fakt, że w 2006 roku w trzech najbardziej lubianych przez polskich emigrantów krajach udzielono Polakom prawie pół miliona pozwoleń na pracę. W samej Anglii było to 160 tysięcy, a w Niemczech 220 tysięcy[20]. Podobne dane dotyczą także Irlandii, gdzie przez niespełna 3 lata od wstąpienia Polski do Unii Europejskiej liczba Polaków, którzy otrzymali numer identyfikacji podatkowej, wyniosła prawie ćwierć miliona. W samych tylko pierwszych sześciu miesiącach 2006 roku było to ponad 70 tysięcy. Aby jednak właściwie ocenić skalę emigracji z Polski, trzeba do tych oficjalnych danych dodać jeszcze tych, którzy podjęli pracę tylko okazyjnie i „na czarno".

---

[19] Por. T. Fuster, *Polen sorgt sich um seine verlorenen Söhne*, „Neue Zürcher Zeitung" z 29.11.2007, s. 31.

[20] Por. E. Czaczkowska, I. Morawski, *Wyjechać chcą młodzi mężczyźni*, „Rzeczpospolita" z 15.05.2007, s. 4.

W tym kontekście dane szacunkowe mówiące o około 2 milionach emigrantów nie wydają się przesadzone[21].

Jak bardzo powszechnym zjawiskiem dla rodzin w Polsce jest emigracja, niech świadczy fakt, że niemal wszyscy mają w kręgu swoich krewnych czy znajomych kogoś, kto zetknął się z tym zjawiskiem. Wprawdzie możliwość emigracji i podjęcia dobrze płatnej pracy za granicą była marzeniem wielu Polaków i obywateli krajów postkomunistycznych, ale dosyć szybko dało się zauważyć, że to spełnienie marzeń pociąga za sobą też wiele kosztów społecznych i rodzi wiele problemów. Ze względu na fakt, że na emigrację decydowali się zazwyczaj młodzi i dobrze wykształceni ludzie, w Polsce zaczęto stosunkowo szybko odczuwać ich brak. Wyjazd tak dużej liczby młodych ludzi pociągnął za sobą niebezpieczeństwo swoistego zubożenia w sensie demograficznym, co przekładało się boleśnie na życie rodzinne[22].

Wcześniej przytoczone dane w połączeniu z innymi badaniami statystycznymi mówiącymi, że wśród tych, którzy już zdecydowali się wyemigrować, odsetek młodych kobiet wynosi prawie połowę, każą z troską patrzeć na przyszłość życia wielu polskich rodzin. Jeżeli bowiem łatwo przychodzi wykształcić w szkole zawodowej nowego mechanika samochodowego czy hydraulika, to nie da się w żaden sposób zastąpić brakujących matek i żon. Emigracja żon i matek pociągnęła za sobą przykre zjawisko tzw. dewizowego czy też unijnego sieroctwa, które stało się problemem wielu rodzin w Polsce. A największe nawet korzyści materialne i dobrobyt nie są w stanie zastąpić miłości rodzicielskiej ani choćby zrekompensować dziecku jej wynikającego z emigracji deficytu[23]. To sieroctwo dotyka w Polsce niestety nie tylko dzieci, ale też osoby starsze. Ze względu na fakt, że polskie rodziny miały jak dotąd charakter wielopokoleniowy, sieroctwem zostały dotknięte także osoby starsze, babcie czy teściowe, które dotąd były pielęgnowane w domu przez swoje córki lub synowe.

Gdy przeminęła pierwsza euforia związana z możliwością emigracji zarobkowej, zaczęły się coraz częściej pojawiać trudne pytania dotyczące przy-

---

[21] Por. M. Alioth, *Polnisch ist die erste Fremdsprache Irlands geworden*, „Neue Zürcher Zeitung" z 30.11.2007, s. 31.

[22] T. Fuster, *Polen sorgt sich um seine verlorenen Söhne*, art. cyt., s. 31.

[23] J. Banach, *Wyzwania duszpasterskie wynikające z migracji zarobkowej z terenu diecezji tarnowskiej*, „Currenda" 1 (2007) 1, s. 157.

szłości[24]. Jak można zagwarantować bezpieczeństwo finansowe dla przyszłych emerytów, jeśli emigruje tak wielu młodych ludzi? Te troski zdają się potwierdzać wyniki ankiety, które pokazują w sposób jednoznaczny, że ostatnia fala emigracji obejmowała głównie młodych ludzi. Jak się okazuje, 21 proc. ankietowanych w wieku od 15 do 24 lat albo zamierzało emigrować, albo już to uczyniło. Dotyczy to podobnego odsetka – 18 proc. – osób w wieku od 25–44 lat. W grupie wiekowej między 45–54 lat o emigracji myśli już znacznie mniej – bo tylko 9 proc. ankietowanych. Jeszcze starsi – w wieku 55 i więcej lat – rozważają emigrację tylko sporadycznie – jest to bowiem tylko 1 proc. ankietowanych[25]. Jak wynika z innych badań, ponad połowa emigrantów nie zamierzała w ciągu następnych 5 lat wracać do swojego rodzinnego kraju[26]. Warto dla porównania wspomnieć, że w badaniach socjologicznych przeprowadzonych na terenie diecezji tarnowskiej odsetek osób migrujących w ogóle wyniósł w latach 1989–1999 tylko 11 proc.[27].

Nie da się ukryć, że zjawisko emigracji pociąga za sobą bardzo poważne konsekwencje dla kondycji i jakości życia rodzinnego także w Polsce. Z tej racji nie może ono być traktowane jedynie jako fenomen istniejący na marginesie życia społecznego, ale jako bardzo istotne i mające poważne konsekwencje dla socjalno-ekonomicznej, ale też i demograficznej sytuacji kraju[28]. Jak twierdzą światłe umysły, są to jednak konsekwencje, których rozmiaru dzisiaj nie da się jeszcze oszacować. Jeszcze bardziej niepokojącym zjawiskiem z punktu widzenia kondycji rodziny wydaje się fakt, że wśród osób decydujących się na emigrację większość stanowią kobiety. Wypowiadając się odnośnie do swojej przyszłości, także więcej kobiet niż mężczyzn deklarowało chęć wyjazdu na emigrację – 16 proc. kobiet i tylko 8 proc. mężczyzn[29].

Emigracja stała się obecnie przyczyną zachwiania struktur społecznych i nowego zdefiniowania funkcji w rodzinach dotkniętych tym zjawiskiem.

---

[24] Por. szerzej: R. Biel, *Izmedu euforije i zabrinutosti. Poljska nakon pristupa Europskoj Uniji*, w: *Teologija i Crkva u procesima europskih integracija*, ur. N. A. Ančić N. Bižaca, Split 2008, s. 229–252.

[25] Por. E. Czaczkowska, I. Morawski, *Wyjechać chcą młodzi mężczyźni*, art. cyt., s. 4.

[26] Por. T. Fuster, *Polen sorgt sich um seine verlorenen Söhne*, art. cyt., s. 31.

[27] A. Ochocki, *Postawy i zachowania religijno-moralne migrantów*, w: *Postawy społeczno-religijne diecezjan tarnowskich*, red. W. Zdaniewicz, T. Zembrzuski, Warszawa 2001, s. 104.

[28] Por. szerzej: R. Biel, *Postawy społeczno-religijne diecezjan tarnowskich*, „Tarnowskie Studia Teologiczne" 1–2 (2002) XXI, s. 416–421, szczególnie: *Rodzina jako środowisko krystalizacji postaw religijnych*, s. 418–420.

[29] Por. E. Czaczkowska, I. Morawski, *Wyjechać chcą młodzi mężczyźni*, art. cyt., s. 4.

Oznacza to konkretnie, że osoba, która pozostała w rodzinie, musi pełnić wobec dzieci funkcje ojca i matki, co na dłuższą metę okazuje się wręcz niemożliwe. Emigracja ma niestety jeszcze poważniejsze konsekwencje dla rodzin. Te konsekwencje przejawiają się w większej niż dotąd liczbie rozwodów. W oparciu o badania statystyczne przeprowadzone w diecezji tarnowskiej, gdzie około 30 proc. dzieci szkolnych zetknęło się w jakiś sposób z emigracją, podniósł się też znacząco – po wstąpieniu do UE i otwarciu granic – odsetek rozwodzących się małżeństw. I tak w roku 2000 na 100 zawartych małżeństw przypadało 20 rozwodów, w 2004 roku już 29, a w roku 2006 – 32[30].

4. Potrzeba nowej optyki patrzenia na rodzinę

Zmiany, jakie w minionym stuleciu dokonały się w Europie, przyczyniły się bez wątpienia do konieczności zdefiniowania na nowo pozycji i roli, jaką w społeczeństwie odgrywała jego podstawowa komórka, za którą uważało się powszechnie rodzinę. Pod hasłem „rodzina" kryła się instytucja wypełniająca dawniej wiele ważnych funkcji społecznych. Tworzyła ona gospodarczą bazę życia wielu ludzi, którzy żyli i pracowali w kręgu rodzinnym. Rodzina dawała im też wychowanie i podstawy zawodowego wykształcenia oraz była podstawowym i niekwestionowanym źródłem odniesień do szeroko rozumianej sfery życia religijnego. Rodzina była niemal samowystarczalną jednostką, a dzięki temu była wręcz fundamentalnym składnikiem społeczeństwa, który gwarantował pewną stabilność i kontynuację. To właśnie rodzina w jej klasycznym rozumieniu stanowiła zarodek społeczeństwa, co z kolei rodziło duże zainteresowanie i jednocześnie troskę o rodzinę ze strony społeczeństwa[31].

Zmiany, jakie dokonały się w mentalności współczesnego społeczeństwa, narzuciły niejako nową optykę patrzenia na rodzinę i cele małżeństwa. Ważnym elementem tej nowej optyki jest zmiana wewnętrznej struktury małżeństwa i rodziny. Socjologowie mówią w tym kontekście o zmianie ról między mężczyzną i kobietą. Tradycyjnie rozumiane małżeństwo opierało się dotychczas na „uświęconym" przez społeczeństwo podziale ról mię-

---

30 Por. J. Banach, *Wyzwania duszpasterskie wynikające z migracji zarobkowej z terenu diecezji tarnowskiej*, art. cyt., s. 165.

31 F. X. Kaufmann, *Die gesellschaftliche Situation der heutigen Familie*, w: *Ehe im Umbruch*, Münster–Regensberg 1969, s. 116.

dzy kobietą a mężczyzną. W duchu tego podziału można było mówić o przyporządkowaniu świata zawodowego do mężczyzny, a życia domowego i prywatnego – a tym samym także rodzinnego – do kobiety. Ten podział doprowadził do tego, że z jednej strony mężczyzna stał się więźniem w swojej zawodowej roli, a z drugiej strony rodzina i życie domowe, a tym samym również religia, stały się wyłączną domeną kobiety. Kobiecej – jak to nazywa K. Koch – „K-trójcy", w skład której wchodzą: dzieci, kuchnia, kościół (*Kinder*, *Küche*, *Kirche*) odpowiadała męska „W-trójca", składająca się z gospodarki, wiedzy oraz odpowiedzialności za świat (*Wirtschaft*, *Wissenschaft*, *Weltverantwortung*)[32]. Ten kształtowany przez stulecia proces podziału ról w małżeństwie trafnie opisał Paul Michael Zulehner, wskazując, że uwięziony w zawodowym patriarchacie mężczyzna z biegiem czasu stworzył tym samym rodzaj swoistego rodzinnego matriarchatu[33].

Żyjąca w kontekście tak licznych i głębokich przewartościowań rodzina musi stawić czoło innym konkurencyjnym dla niej formom trwałych i społecznie akceptowanych dzisiaj związków między mężczyzną i kobietą. Dlatego instytucja rodziny już od połowy minionego stulecia zaczęła ulegać pewnym poważnym przeobrażeniom[34]. Mimo że współczesna rodzina – głównie ze względu na bardzo mocny wpływ warunków życia i pracy – uległa redukcji z dużej trzypokoleniowej do jedynie dwupokoleniowej rodziny, to jednak jej znaczenie dla życia społecznego jest także dzisiaj nieocenione. Niezależnie od tego w dzisiejszym eklezjalnym patrzeniu na rodzinę trzeba mieć świadomość tego, że współczesna rodzina i małżeństwo są dotknięte wielorakim kryzysem[35]. Ta kryzysowa sytuacja współczesnej rodziny przejawia się na kilku ważnych z punktu widzenia kościelnego duszpasterstwa płaszczyznach. W tym kontekście wypada wspomnieć problem licznych rozwodów oraz niechęci do zawierania związków małżeńskich. Dużym problemem współczesnej rodziny jest też spowodowana często egoistyzmem niechęć do podejmowania przez małżonków obowiązków rodzicielskich. Taka mental-

---

[32] K. Koch, *Kirche im Dialog. Zwischen Realität und Vision*, Graz–Esztergom–Paris–New York 1995, s. 92.

[33] P. M. Zulehner, *Männerbefreiung – Geschlechterstreit*, „Orientierung" 49 (1985) 49, s. 258.

[34] O. H. Pesch, F. X. Kaufmann, K. H. Mandel, *Ehe*, w: *Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft*, dz. cyt., s. 47.

[35] R. Biel, *Kościół Wielkiej Soboty. Paschalna wizja Kościoła w ujęciu kardynała Kurta Kocha*, Tarnów 2012, s. 138–140.

ność przekłada się na stały wzrost liczby małżeństw bezdzietnych oraz prawie zupełny zanik rodzin wielodzietnych. Zmiany mentalnościowe w tej kwestii zaszły już tak daleko, że rodziny wielodzietne uważa się w pewnych środowiskach za rodziny patologiczne. W miejsce rodzin wielodzietnych wchodzą dziś rodziny decydujące się na tylko jedno dziecko. Może to być związane z faktem, że maleje też liczba tzw. pełnych rodzin, a zwiększa się liczba samotnie wychowujących swoje dzieci matek czy ojców[36].

Ta dynamika zmian dotykających współczesną rodzinę stawia zarówno przed małżonkami, jak i duszpasterzami potrzebę otwartości na to, co nowe. Wierność nie może bowiem oznaczać jedynie biernego „trwania przy sobie", ale musi się też odznaczać swoją wewnętrzną dynamiką i gotowością do bezwarunkowego i kreatywnego przyjmowania drugiego współmałżonka i opartego na zaufaniu uwzględniania jego możliwości rozwoju. To nie bierna, ale właśnie owa kreatywna wierność potrafi zrozumieć i zaakceptować zmiany u współmałżonka i potraktować je jako znak przemiany, bez której prawdziwa miłość nie może wzrastać[37]. Taka właśnie kreatywna wierność jest źródłem nadziei na przyszłość rodziny. I dlatego nawet dzisiaj, gdy nie brakuje tych, którzy prorokują rychłą śmierć klasycznej instytucji rodziny, jest też wielu myślących wręcz odwrotnie, z nadzieją. Jednym z nich jest Paul-Ludwig Weinacht. To właśnie on jest niestrudzonym wyrazicielem nadziei na dobrą przyszłość rodziny. Dlatego podsumowując niniejsze rozważania, trzeba wraz nim wyrazić nadzieję, że „rodzina ma przyszłość, ponieważ zasługuje na przyszłość"[38].

Proponowana literatura

Adamski F., *Miłość, małżeństwo, rodzina*, Kraków 1995.

Adamski F., *Socjologia małżeństwa i rodziny*, Warszawa 1984.

Cudak H., *Rodzina polska u schyłku XX wieku*, Warszawa 1999.

Dodziuk A., *Współczesna rodzina w Polsce*, Warszawa 1995.

Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie, red. L. Dyczewski, Lublin 2007.

---

36 J. Müller, *Pastoraltheologie…*, dz. cyt., s. 143.

37 J. Müller, *Pastoraltheologie…*, dz. cyt., s. 148.

38 P. L. Weinacht, *Zur Herkunft und Zukunft der modernen Familie*, „Lebendige Seelsorge" 30 (1979) 30, s. 93.

Mariański J., *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*, Lublin 2006.
Oblicze współczesnej rodziny polskiej, red. B. Mierzwiński, E. Dybowska, Kraków 2003.
Rodziewicz A., *Napięcie i destabilizacja wewnętrznych struktur rodziny*, Kielce 2005.
Rodzina w świecie współczesnym i jej znaczenie dla jednostki oraz społeczeństwa, red. Z. Tyszka, Warszawa 1995.
Rodzina w zmieniającym się społeczeństwie, red. P. Kryczka, Lublin 1997.
Rodzina współczesna, red. M. Ziemska, Warszawa 2005.
Rychlicki C., *Tożsamość i zadania rodziny w kontekście jej współczesnych zagrożeń*, „Studia nad Rodziną" 3 (1999), s. 53–61.
Turowski J., *Przemiany współczesnej rodziny*, „Zeszyty Naukowe KUL" 4 (1999), s. 29–36.

Kinga Michałowska*
Uniwersytet Ekonomiczny w Krakowie

Trwałość pojęcia rodziny jako ochrona przed próbami jej redefinicji

1. Wprowadzenie

Rodzina to jedna z najstarszych instytucji, a związane z nią wartości stanowią podwaliny prawidłowego funkcjonowania państwa i społeczeństwa. Jej szczególna rola zarysowana została w aksjologicznych podstawach Konstytucji RP, jej regulacjach, międzynarodowych umowach i konwencjach, których Polska jest stroną, oraz w wewnętrznym ustawodawstwie. Ta szeroka i wieloaspektowa ochrona wymaga jednak wsparcia, a pojawiające się obawy o utrzymanie jej pierwotnego kształtu mają swoje uzasadnienie. Fluktuująca społeczna rzeczywistość, powodowana w dużej mierze dynamicznym rozwojem szeregu związanych z rodziną i życiem rodzinnym nauk i dyscyplin, powoduje, że do niedawna oczywistemu i niebudzącemu wątpliwości pojęciu rodziny zaczęto nadawać inne niż dotychczas znaczenie. Wspomniana wyjątkowość rodziny i związanego z nią życia wymaga przyjęcia pewnych założeń. Istnieją pewne fundamentalne prawa i wartości, na których oparty jest obowiązujący system prawny. Należy do nich niewątpliwie uznana w kategorii wartości rodzina. Obowiązkiem ustawodawcy wskazanym w Konstytucji RP jest jej ochrona i opieka nad nią. Pewne pochopnie wprowadzone zmiany w jej pojmowaniu mogą zagrozić stabilności zarówno rodziny, jak i całego systemu

* KINGA MICHAŁOWSKA – prawnik, doktor, adiunkt w Katedrze Prawa Cywilnego i Gospodarczego Uniwersytetu Ekonomicznego w Krakowie. Zainteresowania naukowe: prawo cywilne, prawo rodzinne, prawo medyczne i prawo pracy. Publikacje w zakresie zagadnień części ogólnej prawa cywilnego, ubezpieczeń, prawa rodzinnego, prawa autorskiego, ochrony własności intelektualnej i prawa medycznego.

prawnego. W celu przedstawienia obiektywnej analizy ten trudny, gdyż związany z wielością wartościujących ocen problem wymaga rzetelnego, osadzonego w aktualnym stanie prawnym badania. Celem niniejszego artykułu jest analiza pojęcia rodziny i więzi rodzinnych oraz próba udzielenia odpowiedzi na pytanie, czy sugerowana konieczność redefiniowania pojęcia rodziny ma swoje instytucjonalno-legislacyjne uzasadnienie. Rozważania będą prowadzone na gruncie aktualnego w odniesieniu do pojęcia rodziny i relacji rodzinnych stanu prawnego (ze szczególnym naciskiem na ustawodawstwo wewnętrzne), z ich umiejscowieniem w legislacyjno-technicznych regulacjach.

2. Pojęcie rodziny w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej i Kodeksie rodzinnym i opiekuńczym

Przyjęta przez polskiego ustawodawcę otwartość pojęcia rodziny skłania do poszukiwań i wyodrębnień w jej ramach różnych typów relacji, o czym będzie mowa dalej. Brak legalnej definicji rodziny, z wyjątkiem definicji rodziny wprowadzanych dla realizacji celów ustawowych[1], wpływa na niejednoznaczność tego pojęcia[2] i jego zakres (ustalenie kręgu osób do niej należących[3]). Punktem wyjścia niniejszych rozważań jest ujęcie rodziny w kategorii wartości. Założenie to znajduje swoje uzasadnienie w Konstytucji RP z 2 kwietnia 1997 roku[4]. Sięgając do jej aksjologicznych podstaw, należy wskazać, że współistnieją tam zarówno elementy naturalnoprawne, jak i pozytywnoprawne. Ich wspólna obecność wprowadziła w teorii prawa pewien stopień niepewności, skłaniając do rozważań nad typem ujętych w jej normatywnej tre-

---

1 Z definicją rodziny wprowadzoną na potrzeby celów przyjętych w konkretnej ustawie spotykamy się np. w art. 111 § 3 ustawy z dnia 29.08.1997 r. Ordynacja podatkowa, Dz. U. 2005 r., Nr 8, poz. 60 ze zm., art. 3 pkt 16 i 16a Ustawy o świadczeniach rodzinnych, Dz. U. z 2006, Nr 139, poz. 992 ze zm., por. wyrok WSA w Gliwicach z dnia 4 października 2012 sygn. IV SA/Gl 1409/11, www.prawo.prawnik.pl/ (7.09.2013).

2 Por. J. Nawracała, *Zadośćuczynienie za śmierć osoby bliskiej – wybrane zagadnienia*, „Rozprawy Ubezpieczeniowe" (2011) 2, s. 42; A. Daszewski, *Zadośćuczynienie za szkody niemajątkowe w art. 445§1 k.c. oraz 446§4 k.c.,* „Rozprawy Ubezpieczeniowe" (2011) 9, 43.

3 Zagadnienie wyznaczenia kręgu najbliższych członków rodziny ma m.in. swoje bogate orzecznictwo w aspekcie roszczeń o zadośćuczynienie za śmierć członka najbliższej rodziny na gruncie art. 446§4 k.c., które dość jednolicie wskazuje na wystąpienie więzi emocjonalnej jako jednej z podstawowych przesłanek kwalifikacji do grupy najbliższych.

4 Ustawa z dnia 2 kwietnia 1997 r., Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej., Dz. U. Nr 78, poz. 483.

ści wartości[5]. Wpływ prawnonaturalnej koncepcji przyjętej w Konstytucji RP spowodował, że u jej podstaw legły wartości podstawowe, do których została zaliczona m.in. rodzina. Ta szczególna rola wartości konstytucyjnych znajduje swoje potwierdzenie w preambule wskazującej na ich ponadkonstytucyjny i pewnego rodzaju transcendentny wymiar[6]. Wychodząc z założenia, że prawo ma wartość instrumentalną, a jego rolą jest służenie jednostkom, w zależności od typów wartości, którym ma służyć, wskazuje się na wartość prawa jako środka służącego poszczególnym jednostkom oraz środka służącego ochronie dóbr całego społeczeństwa (dobra ogólnego). W takim ujęciu wybór tych, a nie innych wartości wpłynął na stworzenie swoistej bazy ustawy zasadniczej, w oparciu o którą ustawodawca nadbudował i wypełnił konstytucję jej normatywną treścią[7]. Uszczegółowieniem aksjologicznych podstaw ustawy zasadniczej są prawa i wolności, które znajdując ogólnie zarysowaną podstawę w zasadach prawa naturalnego, doznają każdorazowo ucieleśnienia, stanowiąc zdaniem Zygmunta Ziembińskiego „produkt prawa stanowionego"[8]. Tak ukształtowana Konstytucja RP deklaruje poszanowanie wpisanych w niej praw jednostki[9], wskazując na wartości odpowiadające tym prawom, których wyznacznikiem są podstawowe zasady prawa[10]. Zasady te jako klauzule generalne pełnią niezmiernie istotną rolę w procesie stosowania prawa[11], stano-

---

5 Jak zauważa P. Winczorek, „Autorzy Konstytucji świadomie przyjęli prawnonaturalistyczną koncepcję podstawowych wolności i praw. Uznali, że ani suweren – Naród, ani jego instytucja – państwo nie są powołani do ich stanowienia; mogą jedynie je deklarować. Por. P. Winczorek, *Problem prawa naturalnego w dyskusjach konstytucyjnych*, w: *Powrót do prawa ponadustawowego*, red. M. Szyszkowska, Warszawa 1999, s. 137.

6 Powszechnie akceptowany jest pogląd, że wartości konstytucyjne mają samoistny charakter, a ich podstawą nie jest wola władzy.

7 Por. K. Pietrzykowski, *Wprowadzenie*, w: J. Gajda i in., *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz*, red. K. Pietrzykowski, Warszawa 2010, wyd. 2, s. 4.

8 Z. Ziembiński, *O pojmowaniu pozytywizmu i prawa natury*, Poznań 1993, s. 55; Z. Ziembiński, *Unormowania prawne a unormowania moralne w sferze prawa i moralności*, „Ruch Prawniczy, Ekomiczny i Socjologiczny" (1977) 2, s. 23n.

9 Np. godności, wolności, równości wobec prawa, prywatności, w tym autonomii rodziny, dobra rodziny, dobra dziecka czy bezpieczeństwa socjalnego. Por. T. Smyczyński, *Rodzina i prawo rodzinne w świetle nowej Konstytucji*, „Państwo i Prawo" (1997) 11–12, s. 186.

10 Zgodnie z założeniem, iż konstytucyjna zasada prawa wyraża wartość wynikającą z systemu wartości przyjętego przez ustawodawcę konstytucyjnego. Por. W. J. Wołpiuk, *Zasady oraz wartości a jakość konstytucji*, w: *Jakość prawa*, red. H. Kołakowska-Przełomiec, Warszawa 1996, s. 98; G. Kowalski, *Założenia prawa rodzinnego w świetle Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, w: *Prawo rodzinne w dobie przemian*, red. P. Kasprzyk, P. Wiśniewski, Lublin 2009, s. 41.

11 Por. wypowiedzi zawarte w sprawozdaniu stenograficznym z 3 posiedzenia Zgromadzenia Narodowego z 25 lutego 1997 r., w: M. Piechowiak, *Elementy*…, dz. cyt., s. 71.

wiąc swoisty wentyl bezpieczeństwa, ułatwiający wykładnię i stosowanie normy ustawowej ze wsparciem w ocenie moralnej[12].

Zawarte w konstytucji RP podstawowe zasady ustrojowe w dziedzinie stosunków rodzinnych to zasada pozostawania małżeństwa, rodziny, macierzyństwa i rodzicielstwa pod ochroną i opieką ze strony państwa wyrażona w art. 18 Konstytucji, zasada równych praw kobiety i mężczyzny (art. 33 Konstytucji), zasada ochrony dobra rodziny (art. 71 Konstytucji), zasada ochrony praw dziecka (art. 72 Konstytucji)[13]. Mieszczą się w nich dodatkowo: autonomia rodziny, trwałość małżeństwa, równouprawnienie rodziców z podkreśleniem znaczenia macierzyństwa i ojcostwa. Obok tak wyznaczonych zasad ustrojowych w zakresie stosunków rodzinnych przepisy Konstytucji RP wskazują na kierunki przyszłych rozwiązań ustawowych, wyznaczając kierunki polityki państwa wobec rodziny[14] oraz wpływając na kształt i zakres przepisów innych niż regulacje prawa rodzinnego[15]. Podkreślenia wymaga fakt, iż u aksjologicznych podstaw Konstytucji RP współistnieją zasady prawa naturalnego (oddające istotę wartości pierwotnych) w połączeniu z zasadami praktycznego rozumowania ujętego w postaci zasad prawa i przepisów prawa materialnego, co jest szczególnie zauważalne w zawartym w niej ujęciu rodziny.

Punktem wyjścia jest wspomniany art. 18 Konstytucji RP w brzmieniu: „Małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny, rodzina, macierzyństwo i rodzicielstwo znajdują się pod ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej". Wskazane w nim wartości, zarówno każda z osobna, jak i łącznie, podlegają szczególnej z uwagi na ich status opiece i ochronie: małżeństwo jako sformalizowany związek dwóch osób różnej płci; rodzina w szerokim konstytucyjnym ujęciu[16]; macierzyństwo jako szczególna relacja bliskości dziecka i jego

---

12 Por. T. Smyczyński, *Rodzina* …, dz. cyt., s. 187.

13 Por. K. Pietrzykowski, *Wprowadzenie*, dz. cyt., s. 6.

14 Działania w ramach polityki prorodzinnej w zakresie ochrony trwałości rodziny, urlopów rodzicielskich, polityki mieszkaniowej, kredytów, opieki czy ochrony zdrowia rodziny.

15 Np. przepisy z zakresu ubezpieczeń społecznych, przepisy prawa pracy, ulgi podatkowe, przepisy prawa finansowego itp. Por. J. S. Piątowski, w: *System prawa rodzinnego*, dz. cyt., s. 29; *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, red. T. Smyczyński, Warszawa 2009, s. 46 (System Prawa Prywatnego, 11).

16 Należy podkreślić, że z uwagi na konstytucyjne ujęcie rodziny w kategorii wartości stosowany przez nią zakres pojęciowy rodziny jest szerszy niż doprecyzowany do grupy konkretnych stosunków zakres regulacji dotyczących rodziny w k.r.o. Por. J. Ignatowicz, M. Nazar, *Prawo rodzinne*, wyd. 4, Warszawa 2012, s. 25, gdzie jednoznacznie wyrażony został dominujący w literaturze pogląd, iż „Konstytucja […] używa jednak terminu rodzina w szerszym znaczeniu niż przyjęte w k.r.o. Nie ma w tym oczywiście niezgodności lub sprzeczności Kodeksu rodzinnego

matki na poszczególnych etapach jego rozwoju[17]; rodzicielstwo jako realizacja uprawnień i obowiązków związanych z wychowaniem (w szerokim tego słowa ujęciu)[18] dziecka zarówno przez matkę, jak i przez ojca w relacji bądź to wspólnych – rodziców i dziecka (w sytuacji rodziców pozostających w związku małżeńskim), bądź oddzielnych – każdy z rodziców–dziecko (w sytuacji gdy rodziców dziecka łączy więź faktyczna) praw i obowiązków. Niewątpliwie rodzina w ujęciu konstytucyjnym ma szerszy niż w szczegółowych rozwiązaniach legislacyjnych zakres[19]. Budowa art. 18 Konstytucji RP i poczynione powyżej uwagi uzasadniają twierdzenie, iż Konstytucja chroni wspólnoty życiowe połączone relacją małżeństwa, pokrewieństwa, powinowactwa[20] i przysposobienia[21]. Z kolei ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. Kodeks rodzinny i opiekuńczy (k.r.o.)[22] wprowadza węższe niż Konstytucja RP pojęcie rodziny. Kodeks obejmuje pojęciem rodziny samych małżonków oraz małżonków i ich dzieci. Warto podkreślić, że potoczne rozumienie rodziny jest szersze.

---

i opiekuńczego wąsko ujmującego pojęcie rodziny z przepisami Konstytucji, gdyż jest to następstwem celowego ograniczenia regulacji kodeksowych do pewnych więzi społecznych mających według ustawodawcy szczególnie istotne znaczenie społeczne. […] Odrębne ustawy mogą więc, szerzej niż wynika to z Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego, definiować rodzinę i szerzej ujmować „życie rodzinne".

17 Zarówno na etapie rozwoju prenatalnego, jak i po urodzeniu. Brak jednomyślności doktryny co do pojęcia macierzyństwa w treści art. 18 Konstytucji RP. Niewątpliwie macierzyństwo stanowi formę rodzicielstwa, poszerzoną o związek matki z jej nienarodzonym dzieckiem, tym niemniej trudno zawęzić macierzyństwo jedynie do okresu prenatalnego. Odmiennie M. Nazar, *Niektóre zagadnienia małżeństwa i rodziny w świetle unormowań Konstytucji RP z dnia 2 kwietnia 1997r*., „Rejent" (1997) 5, s. 115.

18 Bardziej lub mniej aktywnym uczestnictwie w codziennym życiu dziecka.

19 Bogato wykształcona linia orzecznicza dość jednolicie wskazuje na dominujący w pojęciu rodziny element bliskości relacji z daną osobą. Na potrzebę szerokiego ujmowania pojęcia rodziny zwracano uwagę także w starszych orzeczeniach, np. orzeczeniu SN z dnia 18 listopada 1961 r., 2 CR 325/61, OSNCP 1963, nr 2, poz. 32, w którym Sąd Najwyższy wskazał, że art. 166 k.z. operował pojęciem „rodziny" w szerszym znaczeniu, akcentującym raczej – z punktu widzenia doznanej krzywdy moralnej – faktyczny układ stosunków rodzinnych, a nie formalną kolejność pokrewieństwa.

20 W znaczeniu prawnym ich krąg niewątpliwie wyznacza relacja małżeństwa, pokrewieństwa i powinowactwa. Por. Z. Strus, *Uwagi o odszkodowaniu w razie śmierci najbliższego członka rodziny*, „Prawo i Medycyna" (2010) 3, s. 89.

21 Zarówno w odniesieniu do rodziny naturalnej, rodziców, którzy przysposobili dziecko, jak i struktur z nią zrównanych, np. rodziny zastępczej, w której wytworzone międzyludzkie związki (szczególnie pomiędzy małoletnimi a ich przybranymi rodzicami) mogą być traktowane niemal identycznie (bez relacji pokrewieństwa) z rodziną naturalną.

22 Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r., Kodeks rodzinny i opiekuńczy, Dz. U. z 5 marca 1964 roku, Nr 9, poz. 59 ze zm.

3. Analiza porównawcza sformalizowanych i niesformalizowanych form wspólnego życia

Będąca przedmiotem zainteresowania różnych nauk rodzina opiera się niewątpliwie na relacjach osób pozostających ze sobą w różnorodnych powiązaniach i zależnościach[23]. W rozumieniu nauk socjologicznych i psychologicznych relacja rodzinna oparta jest na interpersonalnych więziach w postaci więzów emocjonalnych[24]: uczuciowych, przywiązania, potrzeby opieki, a czasem bardzo skomplikowanych relacji wynikających z wzajemnego „uzupełniania się" poszczególnych jej członków, aż do relacji opartych na najprostszej potrzebie bliskości drugiej osoby czy poczuciu bezpieczeństwa. Pozostawiając na boku więzi pokrewieństwa, powinowactwa i opieki, za przedmiot dalszych rozważań przyjęto dwie na pierwszy rzut oka podobne do siebie relacje w postaci małżeństwa i konkubinatu. Po pierwsze w ujęciu nauk społecznych w klasycznym układzie ich podstawą jest wytworzona między osobami ją tworzącymi więź emocjonalna (z reguły uczuciowa), której siła powoduje, że postanawiają wspólnie żyć. W ujęciu prawnym podstawowa różnica sprowadza się do faktu wystąpienia (w małżeństwie) i jej braku (w relacji konkubenckiej) sformalizowania. Po drugie każda z nich może przybrać następujące postaci: więź dwojga ludzi, więź dwojga ludzi i ich dziecka (urodzonego, przysposobionego, przyjętego na wychowanie)[25]. W relacji drugiego

---

[23] Zarówno w odniesieniu do rodziny naturalnej, jak i struktur z nią zrównanych, np. rodziny zastępczej, w której wytworzone międzyludzkie związki (szczególnie pomiędzy małoletnimi a ich przybranymi rodzicami) mogą być traktowane na równi z rodziną naturalną.

[24] Por. wyrok SN z 03.06.2011r., III CSK 279/10, LEX nr 898254, w którym sąd podkreślił, że „aby […] ustalić, czy występujący o zadośćuczynienie jest najbliższym członkiem rodziny nieżyjącego, sąd powinien stwierdzić, czy istniała silna i pozytywna więź emocjonalna pomiędzy dochodzącym tego roszczenia a zmarłym".

[25] Prawo, kierując się zasadą dobra dziecka, nie różnicuje typu relacji (bądź braku relacji), jaka zachodzi pomiędzy rodzicami dziecka: czy rodziców dziecka łączy sformalizowana czy niesformalizowana więź, gdyż większość regulacji (z uzasadnionymi wyjątkami, np. art. 62–86 k.r.o.) posługuje się określeniem „rodzice dziecka", a nie określeniami typu „żona ojca" czy „mąż matki". Por. M. Sychowicz, *Pkt. 23 Komentarz do art. 23 Kodeksu Rodzinnego i Opiekuńczego*, Komentarze LEX, wersja elektroniczna, 2012. „Rodziną, dla której dobra małżonkowie obowiązani są do współdziałania, jest rodzina powstała przez zawarcie małżeństwa (art. 23 in fine). Tworzą ją bądź sami małżonkowie (w ujęciu socjologicznym jest to mała rodzina niepełna), bądź małżonkowie i małoletnie ich dzieci oraz te dzieci pełnoletnie, które nie są w stanie utrzymać się samodzielnie (mała rodzina pełna). Jest to rodzina biologiczna. Na równi ze wspólnymi dziećmi małżonków należy z omawianego punktu widzenia traktować dzieci przysposobione wspólnie przez małżonków i tzw. wychowańców, tj. dzieci wzięte wspólnie przez małżonków na wycho-

typu może w wyniku pewnych zdarzeń i okoliczności dojść do jej przeobrażenia do postaci relacji typu: osoba samotna z dzieckiem, gdyż stan „samotności" może być wynikiem zarówno zdarzeń prawnych (rozwód, separacja), jak i zdarzeń faktycznych (śmierć czy rozstanie stron relacji). W sytuacji gdy w związku obu typów pojawia się dziecko, pojawiają się też więzy rodzinne w postaci pokrewieństwa. Po trzecie podstawą powstania obu rodzajów więzi jest swobodna i nieprzymuszona wola dwojga osób, różnica sprowadza się do wystąpienia lub nie prawnych skutków złożonych oświadczeń. W przypadku małżeństwa wola nupturientów i jej oświadczenie związane jest z wypełnieniem szeregu sformalizowanych czynności (faktycznych i prawnych)[26] dających prawne umocowanie powstającemu w ten sposób związkowi małżeńskiemu. W relacji konkubenckiej, rozumianej jako trwałe faktyczne pożycie dwojga osób różnej płci[27] niezwiązanych prawnie uznanym związkiem małżeńskim, to właśnie wola (często determinowana rozmaitymi przeszkodami formalnymi) nielegalizowania związku jest jego istotą. Po trzecie na małżeństwo składa się cały szereg sformalizowanych działań i czynności, których efektem jest od strony prawnej umowa, rozumiana jako zgodne oświadczenie woli nupturientów, a od strony wyznaniowej przysięga, obie utrwalone w postaci dokumentu (akt małżeństwa) wywołującego skutki prawne w stanie cywilnym małżonków. Podstawą zawarcia aktu małżeństwa są swobodnie złożone oświadczenia woli kobiety i mężczyzny[28], spełniające przesłan-

---

wanie, lecz nieprzysposobione. Niepodobna też inaczej potraktować dzieci jednego z małżonków i dzieci przez niego przysposobionych, jeżeli są wychowywane w rodzinie lub stale w niej przebywają. Tak też w zasadzie przyjmuje się w nowszym piśmiennictwie".

[26] Por. art. 1 ustawy z dnia 25 lutego 1964 r., Kodeks rodzinny i opiekuńczy, Dz. U. Nr 9, poz. 59 ze zm., art. 10 Konkordatu między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską z dnia 28 lipca 1993r., Dz. U. 1998, Nr 51, poz. 318 oraz art. 61 ust. 1 ustawy z dnia 29 września 1986 r., Prawo o aktach stanu cywilnego, tj. Dz. U. 2004, Nr 161, poz. 1688 ze zm.

[27] Większość orzecznictwa i doktryny stoi na stanowisku, że konkubinat to związek osób różnej płci, por. SN z dnia 5 grudnia 1997 r., II CKN 485/97, LEX nr 583765, tym niemniej istnieje pogląd, że konkubinat mogą tworzyć osoby tej samej płci, por. wyrok SA w Białymstoku z dnia 23 lutego 2007 r., I ACa 590/06, LEX nr 259105.

[28] Art. 1 k.r.o brzmi: „§ 1. Małżeństwo zostaje zawarte, gdy mężczyzna i kobieta jednocześnie obecni złożą przed kierownikiem urzędu stanu cywilnego oświadczenia, że wstępują ze sobą w związek małżeński.

[§] 2. Małżeństwo zostaje również zawarte, gdy mężczyzna i kobieta zawierający związek małżeński podlegający prawu wewnętrznemu kościoła albo innego związku wyznaniowego w obecności duchownego oświadczą wolę jednoczesnego zawarcia małżeństwa podlegającego prawu polskiemu i kierownik urzędu stanu cywilnego następnie sporządzi akt małżeństwa. Gdy zostaną

ki do jego zawarcia[29]. Nie jest też przypadkowa treść składanych oświadczeń, gdyż ich celem jest uświadomienie wstępującym w związek małżeński związanych z jego funkcjonowaniem wzajemnych praw i obowiązków oraz przyjmowanej odpowiedzialności[30]. Waga strony formalnej procedur związanych z zawarciem małżeństwa, uroczystych oświadczeń woli małżonków, wymogu obecności świadków, składanych podpisów oraz atmosfery podkreślającej doniosłość tego wydarzenia powodują, że staje się ono czymś ważnym i szczególnym. W związku konkubenckim z uwagi na kluczową dla jego istoty ideę braku sformalizowania brak jednocześnie wskazanych powyżej związanych z jego rozpoczęciem wymogów. Oczywiście nie można wykluczyć składanych sobie przez osoby w nim pozostające obietnic (mogących wywołać rozmaite, w tym prawne skutki w zakresie chociażby zobowiązań umownych, np. darowizny, skutków w zakresie dziedziczenia, opieki itp.), tym niemniej nie wpływają one na powstanie czy zbudowanie pomiędzy konkubentami relacji takiej jak małżeńska. Po czwarte skutkiem wystąpienia więzi rodzinnych jest stan cywilny osób tą relacja związanych. W przypadku małżonków zmiana stanu cywilnego będzie dotyczyła każdego z nich (mąż, żona) i przełoży się na ich dzieci (syn, córka) i ich nazwisko. W relacji konkubenckiej powiązania rodzinne spowodują jedynie konsekwencje w stosunku do dzieci. Po piąte w wyniku zawarcia małżeństwa powstaje stosunek powinowactwa, czyli więź rodzinna pomiędzy małżonkiem i krewnymi drugiego małżonka[31]. Jej wagę podkreśla dodatkowo fakt, że wytworzona w wyniku zawarcia małżeństwa więź trwa nadal mimo rozwiązania więzi ją tworzącej, czyli małżeństwa[32]. Takie ujęcie powinowactwa podkreśla trwałość więzi rodzinnej, która

---

spełnione powyższe przesłanki, małżeństwo uważa się za zawarte w chwili złożenia oświadczenia woli w obecności duchownego".

29 Por. art. 8 i 10 k.r.o.

30 Por. tekst przysięgi małżeńskiej składanej przed przedstawicielem USC, w którym każdy z wstępujących oświadcza: „Świadomy praw i obowiązków wynikających z założenia rodziny, uroczyście oświadczam, że wstępuję w związek małżeński z… i przyrzekam, że uczynię wszystko, aby nasze małżeństwo było zgodne, szczęśliwe i trwałe". Potwierdzeniem zgodności woli jest oświadczenie urzędnika USC, który wypowiada słowa: „Wobec zgodnego oświadczenia obu stron, złożonego w obecności świadków, oświadczam, że Związek Małżeński Pani... i Pana... został zawarty zgodnie z przepisami. Jako symbol łączącego Państwa związku wymieńcie proszę obrączki. Dokumentem, który stwierdza fakt zawarcia Związku Małżeńskiego, jest Akt Małżeństwa sporządzony w Księdze Małżeństw pod nr... proszę Państwa o podpisanie tego aktu".

31 Por. art. 61^8 k.r.o.

32 Przy czym jej ustanie nastąpi w wyniku unieważnienia małżeństwa, gdyż wyrok unieważniający małżeństwo ma moc wsteczną i – poza wyjątkiem dotyczącym dzieci i stosunków majątkowych

została wytworzona w wyniku małżeństwa, np. w relacji dziadkowie–wnuki. Stosunek powinowactwa powstaje wyłącznie w wyniku zawarcia małżeństwa. W związku w relacji konkubenckiej może pojawić się jedynie więź emocjonalna konkubenta z krewnymi drugiego, przy czym nie jest ona w żaden sposób sformalizowana.

Wracając do zadanego na wstępie pytania o podobieństwo małżeństwa i konkubinatu oraz istnienia prawnych podstaw do ich równego traktowania – przedstawiona zobiektywizowana analiza wyraźnie podkreśla występujące pomiędzy nimi różnice, z których podstawowa sprowadza się do uznania małżeństwa w kategorii bytu prawnego objętego prawną ochroną. Tak więc skoro Konstytucja RP i Kodeks rodzinny i opiekuńczy posługują się (choć nie definiują) pojęciem rodziny powstałej w wyniku sformalizowanych procedur, to nie można niespełniającego tych kryteriów konkubinatu zrównywać z relacją małżeńską[33]. Tu pojawia się kolejne niezmiernie istotne dla dalszej analizy pytanie: czy konkubenci tworzą rodzinę. Nie ulega wątpliwości, że przepisy Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego mimo braku definicji rodziny dość jasno pozwalają określić sposób powstania i funkcjonowania rodziny. Analiza art. 23 k.r.o. w brzmieniu: „Małżonkowie […] są obowiązani do współdziałania **dla dobra rodziny, którą przez swój związek założyli**", wskazuje jednoznacznie, iż w wyniku wstąpienia w związek małżeński zostaje założona rodzina. Można w tym miejscu zadać pytanie, czy owo wskazanie jest jasno sprecyzowanym jedynym prawnie dopuszczalnym sposobem założenia rodziny, czy ma jedynie charakter przykładowy z możliwością jego rozszerzenia na inne sytuacje. Stoję na stanowisku, że rodzina powstaje w wyniku zawarcia małżeństwa, natomiast w innych nieformalnych relacjach pojawia się powiązanie rodzinne (pokrewieństwo, stosunek bliskości). Dodatkowo kolejny przepis art. 24 k.r.o. wskazuje, iż „małżonkowie rozstrzygają wspólnie o istotnych sprawach rodziny".

Jak już wcześniej sygnalizowano, z pojęciem rodziny łączą się więzi, które ze względu na ich źródło (fakt przynależności do rodziny[34]) określane są jako

---

między małżonkami – niweczy skutki unieważnionego małżeństwa także w zakresie wynikłego z niego powinowactwa. Por. H. Ciepła, *Komentarz do art. 618 Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego*, LEX wersja elektroniczna, stan prawny 2012.

33 Por. J. Ignatowicz, *Prawo rodzinne*, wyd. 5, Warszawa 2002, s. 25; „…rodziną jest komórka, której powstanie jest sformalizowane; powstaje ona bowiem tylko na skutek zawarcia przez kobietę i mężczyznę małżeństwa. Związki przeto faktyczne (konkubinaty) nie stanowią rodziny w świetle prawa".

34 Fakt przynależności do rodziny.

powiązania (więzi) rodzinne. Przyjmuje się, że są to połączone z pojęciem rodziny związki, które ze względu na swoje źródło określa się w ten właśnie sposób i których kształt jest ustawowo określony. Tak więc mającemu swoje źródło w naukach socjologicznych pojęciu określającemu rzeczywiste relacje między członkami rodziny, oparte na uczuciach oraz na przesłankach materialnych[35], zostały ustawowo wyznaczone skutki prawne, co spowodowało wykreowanie pewnych rodzajów stosunków prawnorodzinnych[36]. Nie oznacza to wcale, że w każdym przypadku ich wystąpienia będziemy mieli do czynienia z rodziną *sensu stricto*. Powiązaniami rodzinnymi są: pokrewieństwo, powinowactwo, stan cywilny, stosunek bliskości i tzw. status domownika[37]. W dalszej części analiza obejmie jedynie pierwsze ze wskazanych powiązań. Powstaje ono w wyniku więzów krwi i jest pojęciem biologicznym.

Mamy z nim do czynienia zarówno w relacji małżeńskiej (rodzice dzieci), w relacji osoby samotnej i jej dziecka oraz w związku konkubenckim (rodzice dzieci). W tym drugim brak sformalizowania związku rodziców dziecka w żaden sposób nie wpłynie na powstanie relacji rodzicielskiej rodziców (konkubentów) z dzieckiem. Tak samo jak w relacji rodzinnej małżeńskiej rodzicielstwo osób pozostających w konkubinacie poddane będzie ochronie i opiece prawa.

Dotychczasowe rozważania pozwalają na wyciągnięcie następujących wniosków. Poddane analizie porównawczej małżeństwo i konkubinat wykazują mimo pozornych podobieństw cały szereg ustawowo uzasadnionych odmienności. Od sformalizowanego sposobu powstania poprzez ustawowo wskazaną konsekwencję w postaci założenia rodziny po związane z zawarciem małżeństwa powiązania rodzinne w postaci pokrewieństwa, powinowactwa i stanu cywilnego. Pozwala to na wysunięcie postulatu potrzeby oddzielenia pojęcia rodziny *sensu stricto* od powiązań rodzinnych. Podstawą powstania rodziny zarówno w ujęciu Konstytucji RP, jak i przepisów Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego jest sformalizowana procedura zawarcia małżeństwa utrwalona w postaci dokumentu – aktu małżeństwa. W wyniku jego zawarcia powstaje rodzina, w której w momencie pojawienia się dzieci pojawią się też nowe relacje rodzicielskie. Inne formy wspólnego życia nie stanowią rodziny *sensu stricto*.

---

35 Por. F. Adamski, *Socjologia małżeństwa i rodziny*, Warszawa 1982, s. 5n.
36 T. Smyczyński, *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, wyd. 6, Warszawa 2012, s. 7.
37 Tak. J. Ignatowicz, *Prawo rodzinne*, dz. cyt., s. 27.

Ponieważ zarówno Konstytucja RP, jak i zawarte przez nią międzynarodowe zobowiązania oraz przepisy prawa krajowego realizują konstytucyjne wartości i idee: wolność jednostki, godność, poszanowanie autonomii, nie zakazują (o ile realizacja idei wolności takiego związku nie narusza wolności czy bezpieczeństwa innych) innych niż małżeństwo typów relacji międzyludzkich. Tym niemniej mimo wykazanych podobieństw nie można ich zrównywać z pojmowaniem rodziny w znaczeniu *sensu stricto*. Nie oznacza to, że powstałe w tego rodzaju związkach powiązania rodzinne nie występują, gdyż odnajdziemy w nich relację pokrewieństwa osób tworzących związek i zrodzonych w tym związku dzieci czy też powstający pomiędzy członkami związku stosunek bliskości (tu bardziej w znaczeniu emocjonalnym), które pozostają pod ochroną prawa[38]. Wracając jeszcze do przeprowadzonego porównania, należy jednoznacznie stwierdzić, że sama relacja konkubencka nie tworzy w prawnym znaczeniu rodziny, co wcale nie oznacza, że nie mogą w niej funkcjonować powiązania rodzinne.

Rozważania na temat międzyludzkich związków uczuciowych obejmujące dotychczas dwa typy relacji: sformalizowaną – małżeńską i nieformalną – konkubencką muszą zostać poszerzone o proponowaną w literaturze, projektach ustaw[39] i propagowaną w mediach trzecią formę wspólnego życia w postaci „sformalizowanej formy nieformalnego związku osób odmiennej lub tej samej płci", czyli, posługując się potocznym określeniem, „związkiem partnerskim". W zamyśle projektodawców[40] stanowić ma on połączenie elementów relacji małżeńskiej (od strony jej sformalizowania – umowa partnerska ze szczegółowo określoną sytuacją majątkową partnerów, łącznie z prawem dziedziczenia) z odformalizowaniem, łatwością rozwiązania i „niższym niż w małżeństwie" progiem odpowiedzialności za zdarzenia związane z jego założeniem i trwaniem.

W przypadku relacji partnerskiej ta sama co w poprzednich dwóch typach relacji[41] przesłanka woli funkcjonowania w opartej na zaufaniu ducho-

---

38 Np. ochrona prywatności, intymności.

39 Poselski projekt ustawy o umowie związku partnerskiego z 2011 r., (druk Sejmu VI kadencji nr 4418, www.orka.sejm.gov.pl), oraz poselski projekt ustawy o związku partnerskim z 2012 r., orka.sejm.gov.pl (10.09.2013).

40 Www. orka.sejm.gov.pl, projekt 2012.

41 A. S. Tokarz jednoznacznie stwierdza, że „Małżeństwo jest formalnym związkiem dwojga ludzi, […] przez swobodnie wyrażoną pełną zgodę przyszłych małżonków dochodzi pomiędzy nimi do zawarcia swoistego rodzaju umowy prawa rodzinnego, mocą której zawiązany zostaje związ-

wej i majątkowej wspólnocie może[42] stanowić podstawę powstania faktycznej więzi między partnerami[43], przy czym inaczej niż w konkubinacie projekty przewidują sformalizowanie związku w postaci umowy. W każdym z przedstawionych typów relacji jednym z najistotniejszych elementów wiążących ich strony jest występujące między nimi wzajemne zaufanie[44].

Mimo całego balastu zagadnień i problemów związanych z proponowaną regulacją rejestrowanych związków partnerskich[45] na szczególną uwagę zasługuje mocno podkreślana w uzasadnieniach projektów ustaw łatwość rozwiązania związku partnerskiego. Ma ona szczególne znaczenie w odniesieniu do związku partnerskiego osób różnej płci, w którym urodzi się dziecko. Pojawia się w związku z tym zasadnicza wątpliwość: skoro związek partnerski aspiruje do grona relacji uznanych za relacje rodzinne, których istota sprowadza się do odpowiedzialnej decyzji o wspólnym, z założenia trwałym życiu, szczególnie w obliczu planów prokreacyjnych takiego związku, to podnoszona już na etapie uzasadnień projektu ustawy ich nietrwałość, ze specjalnie dostosowaną możliwością ich prostego i szybkiego rozwiązania[46] już sama w sobie wypacza istotę, cel i funkcje rodziny *sensu stricto*, dającej dziecku poczucie stabilności i bezpieczeństwa[47], jak i niesformalizowanej w postaci kohabitacji[48]. W świetle przepisów Konsty-

---

zek małżeński o swoistych cechach oraz powstaje rodzina. […] to samo odnosi się do związków partnerskich". A. S. Tokarz, *Zdrada małżeńska. Zadośćuczynienie za zerwanie więzi rodzinnych*, „Przegląd Sądowy" (2011) 4, s. 101.

42 Może, ale nie musi, bo nie każda emocjonalna relacja będzie od razu podstawą do kwalifikowania jej w kategorii rodziny, np. stan narzeczeństwa czy po prostu stan zakochania.

43 A. S. Tokarz, *Zdrada małżeńska…*, dz. cyt., s. 102.

44 Co ma szczególne znaczenie w aspekcie szczątkowych odniesień do konkubinatu i braku szczegółowych regulacji odwołujących się bezpośrednio do więzi partnerskiej.

45 Tu warto chociażby zwrócić uwagę na przewidziane w nich zasady dziedziczenia partnerów, które zrównują ich w prawach z dziedziczącymi po sobie małżonkami.

46 Projekt ustawy o umowie związku partnerskiego z 2011 r. przewidywał 6-miesięczny termin wypowiedzenia. Natomiast projekt ustawy o związku partnerskim z 2012 r. wprowadza procedurę orzekania o rozwiązaniu związku partnerskiego.

47 Por. P. Mostowi, *Brak „strasburskiego" bądź „luksemburskiego" obowiązku instytucjonalizacji pożycia osób tej samej płci oraz regulacji związku partnerskiego, kobiety i mężczyzny*, w: *Związki partnerskie. Debata na temat projektowanych zmian prawnych*, red. M. Andrzejewski, Toruń 2013, s. 211.

48 Na marginesie warto zauważyć, że odformalizowanie zapisów o rozwiązaniu małżeństwa powoduje, że na chwilę obecną okres rozwiązania umowy partnerskiej i okres trwania procedur rozwiązania małżeństwa wynosi w zasadzie tyle samo, a przewidziana w projekcie ustawy o związku partnerskim z 2012 r. forma sądowego orzekania o jego rozwiązaniu niczego usprawniającego nie wnosi.

tucji RP i poczynionych powyżej uwag nie ma na chwilę obecną (przy obecnym kształcie ustawy zasadniczej) podstaw do uznania relacji partnerskiej za rodzinę *sensu stricto*, co w opinii Sądu Najwyższego dotyczącej projektów ustaw o związkach partnerskich i jej uzasadnieniu z 2012 roku zostało wyrażone słowami „Związek osób tej samej płci lub osób różnej płci, które nie zawarły małżeństwa, nie może być małżeństwem w znaczeniu, w jakim zrównuje w zakresie praw i obowiązków te formy pożycia z małżeństwem. Jednocześnie należy zauważyć, że ani związek osób tej samej płci, ani związek osób różnych płci, które nie zawarły małżeństwa, nie pozostaje pod opieką Rzeczypospolitej Polskiej”[49]. Zmianie ulegnie jednak sytuacja osób pozostających w konkubinacie oraz według projektu w związku partnerskim, gdy na świat przyjdą dzieci. Powstanie wówczas związane z urodzeniem się dziecka powiązanie rodzinne w postaci pokrewieństwa (w relacji partner–dziecko), relacja rodzicielstwa partnerów do ich dziecka oraz określenie stanu cywilnego dziecka. W przypadku natomiast związku partnerskiego osób jednej płci pojawi się jedynie powiązanie w postaci stosunku bliskości pomiędzy partnerami. Tak więc w aspekcie powiązań rodzinnych[50] relacja partnerska partnerów różnej płci jest taka sama jak relacja konkubencka, a pewnym *novum* może być jedynie relacja partnerska partnerów jednej płci, którzy – jak wykazano – nie mogą być uznani za rodzinę w znaczeniu *sensu stricto*, gdyż ta powstaje jedynie w wyniku zawarcia małżeństwa, zaś Konstytucja RP w art. 18 wyraźnie wskazuje, że małżeństwem może być jedynie związek osób płci odmiennej.

4. Podsumowanie

Przeprowadzona na wstępie analiza aksjologicznych podstaw Konstytucji RP wykazuje, iż bazę ustawy zasadniczej tworzą elementy prawnonaturalne współistniejące obok elementów prawnopozytywnych. U jej podstaw tkwią wartości, z których jedną jest rodzina. Konstytucyjny zakres ochrony jest szeroki, gdyż z uwagi na jej rangę i brak definicji rodziny parasol ochron-

---

[49] Por. opinię Sądu Najwyższego na temat poselskich projektów ustaw „o związkach partnerskich” oraz „Przepisy wprowadzające ustawę o związkach partnerskich” z dnia 5 lipca 2012 r., s. 10.

[50] Porównanie nie obejmuje powiązań innego rodzaju np. majątkowych.

ny przez nią roztoczony powinien obejmować różnorakie związane z rodziną stany faktyczne. Narastające w związku z pojmowaniem rodziny wątpliwości wydają się możliwe do rozwiania na tym samym gruncie. Należy wyraźnie oddzielić pojęcie rodziny w znaczeniu *sensu stricto* od pojęć odnoszących się do powstających z uwagi na powiązania rodzinne relacji typu rodzinnego. Rodzinę stanowią małżonkowie zarówno samotni, którzy zawierając związek małżeński, założyli rodzinę, jak i małżonkowie realizujący prokreacyjny cel rodziny w relacji rodzice–dzieci. Zgodnie ze stanowiskiem Sądu Najwyższego „preferowane konstytucyjnie jest tworzenie rodziny przez małżeństwo, rozumiane jako trwały związek mężczyzny i kobiety, nakierowany na macierzyństwo i odpowiedzialne rodzicielstwo”[51]. We wszystkich innych sytuacjach mamy do czynienia nie z pojęciem rodziny *sensu stricto*, a z występującymi w różnym zakresie i układzie powiązaniami rodzinnymi w postaci pokrewieństwa, które występuje zarówno w relacji: osoba samotna–jej dziecko, jak i: konkubenci pozostający w nieformalnym związku–ich dziecko, przy jednoczesnym wystąpieniu w obu sytuacjach relacji rodzicielskiej oraz podstaw zmiany stanu cywilnego dziecka (córka, syn określonych rodziców (rodzica) noszący takie, a nie inne nazwisko). Z powiązaniem rodzinnym w postaci bliskości mamy też do czynienia w związku konkubenckim bezdzietnym oraz w związku osób tej samej płci. Podstawowy podnoszony przez większość literatury prawniczej zarzut przeciwko wprowadzeniu umownego związku partnerskiego to nieuzasadnione mnożenie bytów prawnych. Aktualny stan prawny, realizując zasadę autonomii jednostki, swobody decydowania o swoim życiu prywatnym, daje wybór: albo związek formalny, albo związek nieformalny. Tworzenie kolejnej postaci związku przeczy idei, jaka przyświeca osobom, które z założenia nie chcą funkcjonować w związku formalnym, obawiając się konieczności podjęcia oficjalnej decyzji i jej konsekwencji. Pokusa możliwości wycofania się z podjętej decyzji, większa łatwość rozwiązania związku partnerskiego i pozornie mniejsza odpowiedzialność sprawiają, że tak przedstawiana propozycja spotyka się ze społecznym zainteresowaniem. Rolą prawodawcy, działającego w zgodzie z ogólnymi zasadami legislacji, jest kształtowanie rzeczywistości społecznej w oparciu o zasady prawne bezpieczeństwa oraz ochrony sytuacji prawnej obywateli. Potwier-

[51] Opinia Sądu Najwyższego z dnia 17 października 2013 r. do projektu ustawy „o umowie związku partnerskiego”, s. 4.

dzeniem takiego stanowiska są opinie Sądu Najwyższego w sprawie projektów dotyczących związków partnerskich, w których jednoznacznie stwierdza się, że „konstytucyjne znaczenie małżeństwa dla istnienia rodziny uzasadnia szczególne unormowanie o charakterze protekcyjnym i promocyjnym w systemie prawa. Nie mogą być one kwestionowane z powołaniem się na inne normy konstytucji […]. Instytucjonalizacja heteroseksualnego konkubinatu jest niedopuszczalna, a poszerzenie regulacji prawnej dotyczącej pozostających we wspólnym pożyciu osób, które mogą zawrzeć związek małżeński, nie wydaje się potrzebne”[52].

Proponowana literatura

Adamski F., *Socjologia małżeństwa i rodziny*, Warszawa 1982.

Ciepła H., *Komentarz do art. 618 Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego*, LEX wersja elektroniczna, stan prawny 2012.

Daszewski A., *Zadośćuczynienie za szkody niemajątkowe w art. 445§1 k.c. oraz 446§4 k.c.*, „Rozprawy Ubezpieczeniowe” (2011) 9, s. 34–45.

Gajda J., i in., *Kodeks rodzinny i opiekuńczy. Komentarz*, wyd. 2, red. K. Pietrzykowski, Warszawa 2010.

Ignatowicz J., *Prawo rodzinne*, wyd. 5, Warszawa 2002.

Ignatowicz J., Nazar M., *Prawo rodzinne*, wyd. 4, Warszawa 2012.

Kowalski G., *Założenia prawa rodzinnego w świetle Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, w: *Prawo rodzinne w dobie przemian*, red. P. Kasprzyk, P. Wiśniewski, 2009, s. 41–72.

Mostowik P., *Brak „strasburskiego” bądź „luksemburskiego” obowiązku instytucjonalizacji pożycia osób tej samej płci oraz regulacji związku partnerskiego, kobiety i mężczyzny*, w: *Związki partnerskie – debata na temat projektowanych zmian prawnych*, red. M. Andrzejewski, Toruń 2013, s. 211–230.

Nawracała J., *Zadośćuczynienie za śmierć osoby bliskiej – wybrane zagadnienia*, „Rozprawy Ubezpieczeniowe” (2011) 2, s. 39–50.

Nazar M., *Niektóre zagadnienia małżeństwa i rodziny w świetle unormowań Konstytucji RP z dnia 2 kwietnia 1997r.*, „Rejent” (1997) 5, s. 100–125.

Piątowski J. S., *System prawa rodzinnego*, Ossolineum 1985, cz. 1.

---

[52] Opinia Sądu Najwyższego z dnia 17 października 2013 r. do projektu ustawy „o umowie związku partnerskiego”, s. 4.

Piechowiak M., *Elementy prawnonaturalne w stosowaniu Konstytucji RP*, „Przegląd Sejmowy" (2009) 5, s. 71–90.

Prawo rodzinne i opiekuńcze, red. T. Smyczyński, wyd. 2, Warszawa 2011 (System Prawa Prywatnego, 12).

Smyczyński T., *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, wyd. 6, Warszawa 2012.

Smyczyński T., *Rodzina i prawo rodzinne w świetle nowej Konstytucji*, „Państwo i Prawo" (1997), 11–12, s. 185–194.

Strus Z., *Uwagi o odszkodowaniu w razie śmierci najbliższego członka rodziny*, „Prawo i Medycyna" (2010) 3, s. 86–107.

Sychowicz M., *Pkt. 23 Komentarz do art. 23 Kodeksu Rodzinnego i Opiekuńczego*, Komentarze LEX wersja elektroniczna, 2012.

Tokarz A. S., *Zdrada małżeńska. Zadośćuczynienie za zerwanie więzi rodzinnych*, „Przegląd Sądowy" (2011) 4, s. 102–117.

Winczorek P., *Problem prawa naturalnego w dyskusjach konstytucyjnych*, w: *Powrót do prawa ponadustawowego*, red. M. Szyszkowska, Warszawa 1999, s. 135–152.

Wołpiuk W. J., *Zasady oraz wartości a jakość konstytucji*, w: *Jakość prawa*, red. H. Kołakowska -Przełomiec, Warszawa 1996.

Ziembiński Z., *O pojmowaniu pozytywizmu i prawa natury*, Poznań 1993.

Ziembiński Z., *Unormowania prawne a unormowania moralne w sferze prawa i moralności*, „Ruch Prawniczy, Ekoomiczny i Socjologiczny" (1977), z. 2, s. 19–35.

Orzecznictwo

Uchwała SN z 2.07.1955 r., II Co 7/55, OSN 1956, nr III, poz. 72.

Uchwała SN z 30.01.1986 r., III CZP 79/85, OSNCP 1987, nr 1, poz. 2.

Wyrok SN z 18 .11. 1961 r., 2 CR 325/61, OSNCP 1963, nr 2, poz. 32.

Wyrok SN z 03.06.2011r., III CSK 279/10, LEX nr 898254.

Wyrok SN z 26.06.1974r. III CRN 132/74, Lex Polonica nr 319300.

Wyrok NSA z 31.05.2011 r., II FSK nr 30/10, LEX nr 844681.

Wyrok NSA z 16.05. 2000 r., IV CKN 32/00, OSNC 2000, nr 12, poz. 222.

Wyrok WSA w Gliwicach z dnia 4 października 2012 sygn. IV SA/Gl 1409/11, http://prawo.prawnik.pl/.

Wyrok WSA w Krakowie z 13.01.2010r., I SA/Kr 1280/09, LEX nr 549812.

Wyrok WSA w Warszawie z 8.04.2011r., III SA/Wa 248/10, LEX nr 951032.

ks. Wojciech Misztal*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Matriarchat, patriarchat czy taka sama godność i różnorodność zadań? Przyczynek do oceny aktualności chrześcijańskiej duchowości rodziny

Zacznijmy od opinii osoby, która dzisiaj dla wielu pozostaje autorytetem i którą trudno uznać za zwolennika katolicyzmu czy apostoła chrześcijaństwa: „W epokach, w których spełnienie miłosnego pożądania nie znajdowało żadnej przeszkody lub trudności, jak na przykład u schyłku kultur starożytnych, miłość została pozbawiona wartości, życie stało się puste i trzeba było solidnego wychowania, by przywrócić uczuciom właściwe miejsce. W tym kontekście można stwierdzić, że nurt ascetyczny chrześcijaństwa dał miłości takie wartości psychiczne, jakich starożytność pogańska nie była w stanie jej ofiarować”[1]. Niniejsze opracowanie to propozycja spojrzenia na małżeństwo i rodzinę z chrześcijańskiego punktu widzenia, a dokładnie uwzględniając stanowisko duchowości chrześcijańskiej. Oczywiście wymogi redakcyjne sprawiają, iż zostaną przedstawione tylko pewne elementy tej propozycji. Należy pamiętać, iż duchowość – przy całej trudności, jaką sprawia jej zdefiniowanie, naukowe uchwycenie – nieraz okazywała się silniejsza od dobrze uzbrojonych armii czy potężnych imperiów, zmieniając granice czy nadając

* KS. WOJCIECH MISZTAL – prezbiter diecezji kieleckiej, profesor zwyczajny doktor habilitowany, kierownik Katedry Duchowości Mediów i Relacji Społecznych w Instytucie Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie; kierownik Sekcji Duchowości Polskiego Towarzystwa Teologicznego; współzałożyciel Polskiego Stowarzyszenia Teologów Duchowości; redaktor serii Duchowość Klasztorów Polskich: Przekaz i Komunikacja. Więcej informacji zob. www.upjp2.edu.pl i www.wmisztal.kielce.opoka.org.pl.

1 Z. Freud; cyt. za: M. Lütz, *Ludzka strona celibatu*, „Pastores” 51 (2011) 2, s. 52.

w przypadku poszczególnych osób i całych społeczności kształt obyczajowy, polityczny czy gospodarczy na długie stulecia. Duchowość ma ogromną moc kształtowania rzeczywistości. Przez duchowość będziemy tutaj rozumieli przynajmniej wystarczająco uświadamiane sobie przez osobę ludzką jej związki z Bogiem oraz wyciąganie przez nią z tych związków konsekwencji przekładających się na myślenie, mówienie i postępowanie w wymiarze osobistym i wspólnotowym, gdy chodzi o doczesność i o życie wieczne[2].

Podejście chrześcijaństwa do małżeństwa i rodziny bywa różnie oceniane. Ewidentnie jest ono zauważane. Już pierwsze pisma chrześcijańskie – czyli Nowy Testament – poświęcają małżeństwu i rodzinie znacząco dużo miejsca. Pierwszeństwo ma tu nie tylko charakter chronologiczny, ale przede wszystkim odnosi się do autorytetu tych pism. Chodzi przecież w rozumieniu teologicznym o teksty natchnione. W ten sposób Nowy Testament to tekst normatywny dla chrześcijan: także gdy chodzi o małżeństwo i rodzinę. Podane tam wzory są dla chrześcijan ponadczasowe. Sankcjonują określone sposoby myślenia, mówienia i postępowania w wymiarze religijnym, boskim, w sposób ostateczny (zob. np. 2 Tm 3, 14n). Stąd i kluczowe znaczenie interpretacji tych teksów[3]. W pismach tych, uwzględniających rozwój, bieg życia, mamy do czynienia z osobami płci męskiej i żeńskiej (np. Łk 2, 4n; Ef 5, 22n). Osoby te zmieniają się wraz z wiekiem i tak trzeba mówić np. o dzieciach jeszcze nienarodzonych (Łk 1, 41), malutkich dzieciach (Łk 2, 6n), ludziach młodych (Mt 19, 20), dojrzałych mężczyznach i kobietach (1 Kor 7, 1n), osobach w podeszłym wieku (Flm 9). Kobiety z mężczyznami łączą się w pary małżeńskie (np. Mk 10, 2n). Związek małżeński jest środowiskiem, w którym na świat przychodzą dzieci, tam żyją, rozwijają się (1 Kor 7, 12n; Ef 6, 1n). W przypadku życia małżeńskiego i rodzinnego lektura Nowego Testamentu prowadzi do wniosku, iż mamy do czynienia z dwoma zasadniczymi elementami. Po pierwsze życie małżeńskie i rodzinne to porządek rzeczy dany przez Boga na zasadzie połączenia natury i łaski, którego to połączenia nie naruszyło w swej

---

[2] W tym sensie określenia „duchowość" oraz „życie duchowe" są synonimami.

[3] Np. już pisma nowotestamentowe pokazują, że naśladowanie Chrystusa, które składa się na samą istotę duchowości, domaga się podejścia cechującego się miłością, wiarą, jak też rozsądkiem, mądrością. Według Nowego Testamentu nie polega ono np. na tym, że każdy chrześcijanin miałby przenieść się do Palestyny, pracować jako cieśla, zgromadzić wokół siebie dwunastu szczególnie bliskich uczniów, ubierać się w tunikę nie uszytą, lecz tkaną od góry do dołu, czy że naśladować mieliby wyłącznie mężczyźni. Zob. np. 1 Kor 11, 1.

istocie zło, grzech (np. Mk 10, 2n; 1 Kor 7, 12n). Po drugie małżeństwo i rodzina zarazem domagają się niejako podwójnego działania ze strony człowieka, co jest misją daną wraz z odpowiednią pomocą przez Boga: 1) usuwanie grzechu i jego wielorakich negatywnych skutków; 2) rozwój, doskonalenie jako podjęcie daru, planu zapoczątkowanego jeszcze przed pojawieniem się zła, czyli w akcie stwórczym, czy nawet wcześniej (zob. Ef 1, 3n; Ef 5, 22n).

1. Przykład podejścia do małżeństwa i rodziny: starożytność niechrześcijańska

Nie tylko współcześnie chrześcijanie muszą liczyć się z różnorodnym podejściem do małżeństwa i rodziny. Warto o tym pamiętać. Takie przypomnienie wskazuje, iż należy dokładać starań, by przedstawiać swoje racje, by prowadzić dialog. Zarazem chroni przed zbędnym i blokującym debatę naukową demonizowaniem okoliczności czy też stanowisk. Dlaczego wybór starożytności, a dokładniej starożytności grecko-rzymskiej i związanej z nią np. przez diasporę żydowską starożytności judaistycznej? Otóż starożytność ta nadal fascynuje. Bywa stawiana za wzór także dzisiaj. Pod niejednym względem przypomina też nasze czasy przez pewną globalizację polityczną, kulturową i językową, przez przemieszczanie się ludzi, przenikanie się grup etnicznych, znaczące mieszanie się, przemiany systemów religijnych, wysoki – mimo wszystko – poziom dobrobytu materialnego.

Od dawna zwraca się uwagę, że małżeństwo, rodzina i tym samym społeczeństwo funkcjonowały nie zawsze jednakowo. Wyróżnia się np. fazę matriarchatu i patriarchatu. Co tu zastaje chrześcijaństwo, co wnosi, do czego zmierza? Te pytania należy uwzględnić, by zrozumieć chrześcijańskie podejście do małżeństwa i rodziny oraz szerzej do życia społecznego. To kolejna racja, by uwzględnić interesująco i pod tym względem przedstawiający się *casus* starożytności grecko-rzymskiej i judaistycznej współczesnej pierwszym chrześcijanom. Pierwsi chrześcijanie zastają tutaj patriarchat, i to w formie bardzo mocnej. Może nawet nie dostrzegano w tym środowisku innej możliwości funkcjonowania małżeństwa i rodziny. Innymi słowy: to nie chrześcijaństwo wprowadziło patriarchat jako obowiązujący czy postulowany model funkcjonowania małżeństwa i rodziny. Natomiast należy zastanowić się, co chrześcijaństwo zrobiło z taką zastaną sytuacją. Może wtedy okaże się, że jesteśmy mu

winni pozytywną ewolucję i w takim razie trzeba zwrócić uwagę na niejeden krzywdzący chrześcijan osąd. Po drugie, czy w takim razie chrześcijaństwo nadal pozostaje inspiracją dla życia małżeńskiego i rodzinnego. Jeśli zaś tak, to kto i na ile zdaje sobie z tego sprawę i korzysta z takiej możliwości.

Sytuację kobiety, np. żony, w I wieku po Chrystusie w dominującej wtedy w basenie Morza Śródziemnego kulturze grecko-rzymskiej można przedstawić następująco. Ogólnie rzecz biorąc, w stosunku do okresu klasycznego (np. obierając za punkt odniesienia Ateny) cieszyły się one większymi prawami. Sytuacja przedstawiała się inaczej w poszczególnych prowincjach imperium rzymskiego, m.in. z powodu uwarunkowań lokalnych, tradycji czy też mentalności mieszkanców. Przykładowo Efez i związane z nim terytoria to miejsca, gdzie kobiety cieszyły się większą wolnością niż w innych częściach imperium. Istniały różnice, jeśli chodzi o pozycję kobiety, między miastami (zwłaszcza dużymi) i terenami wiejskimi. Duże znaczenie miała przynależność do określonej klasy spoecznej i status majątkowy. Nigdzie jednak nie były to prawa, jakimi dzisiaj kobiety powszechnie cieszą się kulturze europejskiej[4].

U pisarzy judaistycznych można spotkać się z opinią, że kobieta z natury, od urodzenia jest zła. Trzeba podkreślić, że Stary Testament – czyli księgi ważniejsze, np. teologicznie, starsze chronologicznie niż pisma judaistyczne, będące dla tych ostatnich normatywnym punktem odniesienia – ujmują rzecz inaczej. Interesującego przykładu dostarczają tu Księga Rut, Księga Judyty czy Księga Estery. Wracając do pisarzy judaistycznych – Józef Flawiusz utrzymuje, że Prawo, a więc najwyższe objawienie Boże, nakazuje, by kobiety dla ich własnego dobra były poddane mężom czy mężczyznom[5]. Z kolei Filon z Aleksandrii żali się, że kobiety są niezbyt inteligentne. Zarazem wychwala znany mu wyjątek, tzn. cesarzową Liwię, żonę cesarza Augusta. Zaznacza jednak, że była ona intelektualnie mężczyzną[6]. Daje się zarazem zauważyć ewolucja sytuacji na korzyść kobiet[7].

---

[4] Zob. C. S. Keener, *Komentarz historyczno-kulturowy do Nowego Testamentu*, red. wyd. polskiego K. Bardski, W. Chrostowski, przekł. Z. Kościuk, Warszawa 2000, s. 425n; C. S. Keener, *Man and woman*, w: *Dictionary of Paul and his letters*, ed. G. F. Hawthorne i in., Downers Grove–Leicester 1993, s. 584n.

[5] Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi*, Poznań 1986, 2.24 § 220–221.

[6] Filon z Aleksandrii, *Quod omnis probus liber sit*, 117 (zob. C. S. Keener, *Man and woman*, dz. cyt., s. 587). Zob. też M. Filipiak, *Problematyka społeczna w Biblii*, Warszawa 1985, s. 111n; 123n.

[7] Więcej na ten temat zob. J. Maier, *Między Starym i Nowym Testamentem. Historia i religia w okresie drugiej świątyni*, Kraków 2002, s. 284n.

Spośród pisarzy hellenistyczno-rzymskich podobne poglądy głosi Plutarch, którego należy uznać za jednego z najbardziej przychylnych kobietom pogańskich pisarzy starożytnych. Uważa on, że żony mogą uczyć się od swych mężów filozofii. Jednakże takie twierdzenie opiera na założeniu, że kobiety pozostawione samym sobie stają się szalone[8]. Dla lepszego zrozumienia sytuacji warto też zapoznać się ze *status questionis* z punktu widzenia prawa rzymskiego. Także ono bywa przedmiotem podziwu i wzorem[9]. Przyznawało ono mężowi pełnię władzy w stosunku żony, dzieci oraz niewolników i niewolnic. Był on traktowany jako niekwestionowana głowa rodziny, co wyrażał np. termin *paterfamilias*. Jeśli chodzi o najbardziej pozytywne i pożądane cechy kobiety, żony, to starożytność grecko-rzymska wśród najważniejszych umieszczała ciche podporządkowanie się mężowi. Wskazują na to np. kontrakty małżeńskie[10].

Wygląda na to, iż w pewnym okresie w wyniku dość rozpowszechnionej praktyki zabijania niemowląt płci żeńskiej[11] społeczeństwo greckie cierpiało na niedobór kobiet. Być może stanowiło to zasadniczy powód, dlaczego mężczyźni często żenili się w wieku 30–40 lat[12] i to z partnerkami w wieku 15–20 lat, a nawet młodszymi. Fizycznie były to już dojrzałe kobiety, natomiast rodzą się wątpliwości co do ich dojrzałości psychicznej i intelektualnej. Prawdopodobnie to późne wchodzenie w związki małżeńskie przyczyniało się do tego, że mężczyźni raczej powszechnie pozwalali sobie na relacje seksualne z niewolnicami, niewolnikami, prostytutkami czy z osobami wol-

---

8 Zob. C. S. Keener, *Man and woman*, dz. cyt., s. 587; A. Oepke, *gynê*, w: *Theological dictionary of the New Testament*, t. I, ed. G. Kittel, G. W. Bromiley, Michigan 1993, s. 778.

9 Zob. L. Musselli, *Prawo a chrześcijaństwo*, w: *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność. 2000 lat nadziei*, red. H. Witczyk, Kielce 2000, s. 596.

10 Zob. C. S. Keener, *Man and woman*, dz. cyt., s. 587.

11 Zagadnienie to nadal stanowi przedmiot dyskusji. Zob. C. S. Keener, *Man and woman*, dz. cyt., s. 587. Przychodzi tu na myśl praktyka znana ze w Sparty, gdzie noworodki chore i słabe „ceremonialnie skazywano na śmierć przez porzucenie" (N. Davies, *Europa. Rozprawa historyka z historią*, przekł. E. Tabakowska, Kraków 1998, s. 165). Chrześcijaństwo od początku zajmuje tu diametralnie odmienne stanowisko (zob. C. Burini, *La spiritualità della vita quotidiana nel II e III secolo*, w: C. Burini i in., *Storia della spiritualità*, t. III c: *La spiritualità della vita quotidiana negli scritti degli Padri*, Bologna 1988, s. 104). Wracając do Sparty, trzeba pamiętać, że nawet tak radykalne środki nie zapewniły jej przetrwania czy też trwałego rozkwitu politycznego, militarnego, gospodarczego lub na polu nauki i kultury.

12 Zdaniem Norman Daviesa, *Europa…*, dz. cyt., s. 230, średnia wieku u ludzi nie przekraczała w tym społeczeństwie dwudziestu pięciu lat. Osoba w wieku powyżej pięćdziesięciu lat uchodziła za starca czy staruszkę. Zob. komentarze do Ps 90, 10 i Flm 9.

nymi obu płci. W przypadku gdy np. w okresie klasycznym w Atenach mężczyźni w wieku 30 lat lub starsi brali za żony kobiety (może raczej należałoby powiedzieć: dziewczęta) w wieku ok. 15 lat, łatwo mogli dojść do wniosku, iż żony intelektualnie były mniej atrakcyjne od prostytutek. Stopniowo sytuacja zmieniała się na lepsze. Trzeba też pamiętać, iż datowane na początki epoki cesarskiej napisy nagrobne dostarczają wielu świadectw mówiących o prawdziwej miłości łączącej mężów i żony. Różne czynniki właściwe tamtemu społeczeństwu utrzymywały poprzednie *status quo*. Można tu wskazać przykładowo imperium rzymskie z właściwym mu poczuciem porządku. Skutkowały też obawy przed upadkiem moralności i tym samym państwa. Wiązał się z tym wymiar religijny, lęk przed nowymi religiami[13]. Chrześcijaństwo zaś jest religią. W tamtych czasach było religią nową.

Licząc już od Arystotelesa, filozofowie przedstawiając, jak należy postępować, tłumaczyli swym męskim odbiorcom, w jaki sposób winni kierować żonami i innymi osobami współtworzącymi rodzinę. Pouczenia te pojawiają się tak regularnie, że można tu mówić o pewnym zwyczaju. Tego rodzaju instrukcje obecnie określa się mianem kodeksów (tablic) domowych. Wskazania, jakie przekazuje piąty i szósty rozdział Listu do Efezjan odnośnie do szeroko rozumianego życia małżeńskiego i rodzinnego, to propozycja duchowości dla mężów, żon, ojców, matek, dzieci, właścicieli i właścicielek niewolników, dla niewolników i niewolnic, czyli dla członków rodziny w rozumieniu właściwym czasom, kiedy chrześcijaństwo zaczynało się rozwijać. W zasadach tym można dopatrywać się przykładu chrześcijańskiego kodeksu domowego dopracowanego w oparciu o *credo* chrześcijańskie, ale także sięgając do tego, co pozytywne w spuściźnie pogańskiej[14]. Wracając do niechrześcijańskich tablic domowych – gdy chodzi o osoby podporządkowane mężowi jako głowie rodziny, wyróżniano następujące trzy kategorie: 1) żony, 2) dzieci, 3) niewolnicy i niewolnice[15]. Arystoteles zgadzał się, by stopień podporządkowania każdej z tych grup był inny. Dochodził też następujący czynnik: w miarę upływy czasu zmniejszał się stopień podporządkowania potomstwa męskiego. Filozof ten był zdania, iż podporządko-

---

13 Zob. C. S. Keener, *Man and woman*, dz. cyt., s. 584n; M. Y. MacDonald, *List do Efezjan*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W. R. Farmer i in., red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 1534.

14 Zob. np. M. Y. MacDonald, *List do Efezjan*, dz. cyt., s. 1534.

15 Zob. np. Arystoteles, *Polityka*, tł. i oprac. L. Piotrowicz, Warszawa 2001, 1.2.1, 1253b.

wanie wszystkich tych trzech kategorii mężowi jako głowie rodziny jest rzeczą naturalną[16].

Problematyka związana z normami postępowania interesowała starożytnych Rzymian. Prawdopodobnie w znacznym stopniu było to wynikiem podejścia pragmatycznego. Doceniali oni znaczenie ładu społecznego i poczucia obowiązku. Zarazem ich pragmatyzm przekładał się na różnego stopnia dwulicowość – wymagali od innych tego, czego sami nie przestrzegali (np. gdy chodzi o oficjalnie wychwalaną wierność małżeńską i oddanie rodzinie). Rzymianie traktowali podejrzliwie wszystko, co mogło zagrozić ładowi społecznemu i politycznemu. Wyjątku nie stanowiły tu wierzenia i grupy religijne. Znamiennie ilustruje to *casus* kultu Dionizosa. Było to bóstwo pogańskie, czczone od wieków przez Greków i w świecie hellenistycznym. Sami rzymianie dość szybko ulegli kulturze podbitej przez nich Grecji, można tu mówić nawet o pewnej fascynacji. A jednak w II wieku przed Chrystusem zarzucano, że kult Dionizosa zagraża porządkowi społecznemu i tym samym Rzymowi. W I oraz na początku II wieku ery chrześcijańskiej niejeden przedstawiciel wpływowej arystokracji rzymskiej nader krytycznie oceniał różne grupy religijne pochodzenia wschodniego. Posuwali się oni nawet do rzucania oszczerstw. Dla naszego tematu ważnym jest, iż ataki kierowano przede wszystkim przeciw tym grupom religijnym, które modyfikowały, jak twierdzono, tzw. tradycyjne wartości rzymskie i które zdobywały wyznawców pomiędzy kobietami. We wskazanym okresie doszło w Rzymie do szeregu poważnych skandali z udziałem kobiet. Oskarżano, że zostały one oszukiwane przez wyznawców judaizmu czy przez czcicieli Izydy. W odpowiedzi władze państwowe zastosowały surowe represje[17]. Wyciągając wnioski z takiej sytuacji, nowe grupy religijne redagowały i upowszechniały własne tablice domowe. Tak czynili np. przedstawiciele judaizmu[18]. Można tu zrekonstruować następującą strategię. Dawano do zrozumienia, że nie mamy do czynienia z kwestionowaniem tzw. tradycyjnych rzymskich wartości np. społecznych czy rodzinnych. Często kodeksy te wzorowano na tablicach domowych sporządzanych przez zajmujących się etyką filozofów klasycznych. Np. tłumaczono w nich, w jaki sposób głowa rodziny (tzn. mąż, ojciec) ma rzą-

---

16 Arystoteles, *Polityka*, 1.5.12, 1260b, co do kobiet zob. 1.2.12, 1254b.

17 Więcej na ten temat zob. C. S. Keener, *Man and woman*, dz. cyt., s. 584n.

18 Zob. P. H. Towner, *Households and household code*, w: *Dictionary of Paul and his letters*, dz. cyt., s. 417n; M. Y. MacDonald, *List do Efezjan*, dz. cyt., s. 1534.

dzić żoną, dziećmi, służbą składającą się z ludzi wolnych i niewolników. Był to rodzaj apologetyki czy obrony przed prześladowaniami[19]. Mogło też chodzić o wskazanie na przydatność dla społeczeństwa oraz o ułatwienie działalności misyjnej (pozyskiwanie sympatyków i następnie wyznawców).

2. Duchowość małżeństwa i rodziny jako konstytutywny element duchowości chrześcijańskiej

Jeśli chcemy zrozumieć istotę chrześcijańskiego podejścia do Biblii, trzeba pamiętać, iż nade wszystko jest ona w służbie rozwijania jak najpomyślniejszych relacji człowieka z Bogiem i tym samym z bliźnimi. Biblijne informacje, np. historyczne, nie stanowią tu wyjątku. Innymi słowy mamy do czynienia przede wszystkim z biblijną posługą na rzecz duchowości[20]. Koniecznie należy o tym pamiętać (zob. np. Łk 1, 1n, 1 Kor 10, 11, 2 Tm 3, 14n)[21]. Normatywne dla duchowości chrześcijańskiej teksty, którymi są księgi składające się na Nowy Testament, nieraz zwracają uwagę na małżeństwo i rodzinę. Ukazują one ich związki z Bogiem, Jego wolą, planami i ich realizacją. Przedstawiają je jako część dzieła stworzenia-zbawienia. Na to przesłanie składa się szereg tekstów i motywów. Trzeba tu wskazać na Chrystusa, który bierze w obronę jedność i wierność małżeńską jako osadzoną na trwałym fundamencie pierwotnego, nigdy nieanulowanego zamysłu Stwórcy. Tym samym małżeństwo i rodzina zostają ukazane jako część porządku łaski, nie zaś jako konsekwencja grzechu[22]. Zarazem, biorąc pod uwagę ówczesne realia społeczne i men-

---

19 Por. Józef Flawiusz, *Przeciw Apionowi*, 2.25–31 § 201–17; J. Balch, *Let wives be submissive: the domestic code in 1 Peter*, Chicago 1981, s. 15n (autor wykazuje, jak Flawiusz, czyli kulturowo i religijnie przedstawiciel judaizmu, gruntownie podchodzi do tablic domowych zaczerpniętych od Arystotelesa).

20 Więcej na ten temat zob. np. T. Goffi, M. Caprioli, *Famiglia*, w: *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, t. 2, a cura di E. Ancilli, Roma 1992, s. 982n; S. M. Schneiders, *Pismo Święte a duchowość*, w: *Duchowość chrześcijańska. Początki do XII wieku*, red. B. McGinn i in., tł. P. Blumczyński, S. Patlewicz, Kraków 2010, s. 1n; W. Misztal, *Duchowość chrześcijan w świetle listów Pawłowych: związki z Bogiem*, Kraków 2010, s. 18n; 63n.

21 Dobrze będzie też wziąć pod uwagę następującą opinię: „Nie jest możliwym przecenić znaczenia męczeństwa dla duchowości Kościoła pierwszych wieków. […] za wyjątkiem Nowego Testamentu żaden inny czynnik nie miał tak dużego znaczenia, jeśli chodzi o kształtowanie się duchowości chrześcijańskiej" (L. Bouyer, L. Dattrino, *Storia della spiritualità*, t. III a: *La spiritualità dei padri II–V secolo. Martirio – verginità – gnosi cristiana*, Bologna 1986, s. 39.

22 Zob. K. Lubowicki, *Duchowość małżeńska w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2005, s. 141.

talność, Chrystus bierze w obronę kobietę, żonę, matkę, czyli stronę słabszą, gdy chodzi o małżeństwo i rodzinę (zob. Mt 19, 3n; Mk 10, 2n; Rdz 2, 21n). Zastanawiając się, które teksty nowotestamentowe dotyczą małżeństwa i rodziny, trzeba pamiętać, iż powstają one wśród ludzi i są bezpośrednio skierowane do osób, dla których rodzina w znaczeniu szerszym mogła składać się nie tylko z męża-ojca, żony-matki i dzieci, ale także wyzwoleńców (kobiet i mężczyzn), niewolników (kobiet i mężczyzn), służących (kobiet i mężczyzn), wyrobników (kobiet i mężczyzn), niekiedy także dzierżawców i osób jeszcze inaczej powiązanych ekonomicznie (kobiety i mężczyźni) z rodziną w znaczeniu ścisłym[23]. Nietrudno zauważyć różnice w porównaniu ze współczesnym klasycznym rozumieniem, kto wchodzi w skład rodziny. Rzutuje to także na zaklasyfikowanie, czy dany tekst dotyczy małżeństwa i rodziny, a w tym ich duchowości, czy też nie. Biorąc pod uwagę charakter niniejszego opracowania, ograniczymy się do wybranych przykładów.

Mamy teksty, które znamiennie promują rolę żony i matki. Przede wszystkim należy tutaj wskazać na teksty mówiące o poczęciu, narodzinach i dzieciństwie Chrystusa (pierwszy i drugi rozdział Ewangelii według św. Łukasza). Dużo bardziej zwracają one uwagę na Matkę Jezusa niż na św. Józefa. W przypadku św. Jana Chrzciciela jego matka odgrywa bardzo ważną rolę w relacji ewangelicznej. W pewnym sensie wypada ona lepiej od męża, który zostaje ukarany za niewiarę. Tymczasem matka św. Jana Chrzciciela dostrzega Boże nawiedzenie i otwiera się na nie (Łk 1, 5n).

Są też teksy wskazujące na równe traktowanie, na równą godność mężczyzny i kobiety, męża i żony. Jak pisze św. Paweł, żona niechrześcijanka zostaje uświęcona dzięki swemu mężowi. Analogicznie mąż niechrześcijanin doznaj uświęcenia dzięki żonie, która jest chrześcijanką. Uświęcenia dostępują w ten sposób i ich dzieci (1 Kor 7, 14). Samo uświęcenie trzeba traktować jako ratunek, ale też jako zjednoczenie z Bogiem w sensie przyjmowania od Niego pełni życia (zob. 1 Kor 1, 30). W takim razie w ekonomii łaski kobieta, żona, matka jest równie skuteczna jak mężczyzna, mąż, ojciec: przy czym zachowują oni swą specyfikę, różność od siebie. W podobnym duchu równego traktowania, równości wobec oczekiwań, prawa, kary, przebaczenia i nawrócenia wypowiada się Chrystus w znanej scenie z początku ósmego rozdziału Ewangelii według św. Jana, kiedy ma osądzić kobietę przyłapaną na cudzołóstwie.

---

[23] P. H. Towner, *Households and household code*, dz. cyt., s. 417.

Dokładniej mówiąc, oskarżali mężczyźni. Mężczyzny cudzołożnika nie postawiono przed Nim ani go nie oskarżono. „A kiedy w dalszym ciągu Go pytali, podniósł się i rzekł do nich: «Kto z was jest bez grzechu, niech pierwszy rzuci na nią kamień». I powtórnie nachyliwszy się pisał na ziemi" (J 8, 7–8). Komentatorzy przypuszczają, iż Chrystus pisząc, przypominał oskarżycielom, że i oni są grzesznikami (por. Mt 7, 1n). Na zakończenie Jezus mówi do kobiety: „I Ja ciebie nie potępiam. – Idź, a od tej chwili już nie grzesz!" (J 8, 11)[24]. Jeśli słowa te zakładają, że cudzołożnica jest w stanie się nawrócić, to w takim razie jesteśmy na antypodach względem wspomnianej wcześniej właściwej judaizmowi opinii, że kobiety z natury są złe.

W Ewangelii według św. Marka Chrystus bierze w obronę rodziców w podeszłym wieku w sytuacji, gdy ich dzieci nie chcą udzielać im pomocy (Mk 7, 9–13). Podobnie jak przy obronie nierozerwalności małżeństwa, w tym kobiety przed oddaleniem jej przez męża, również tutaj mamy do czynienia z napiętnowaniem wypaczenia oraz ze wskazaniem, iż trzeba wziąć pod uwagę postanowienie Boże w jego integralności, niezmienności. Zarazem najwyższa sankcja (nie tylko w porządku religijnym) podkreśla nieakceptowalność wykorzystania liturgii na niekorzyść troski o rodzinę. Starania o tę ostatnią składają się na podporządkowanie się słowu.

Należy też wskazać na teksty, które mówią o dzieciach. Są one przedmiotem miłości i troski (np. Łk 11, 11). Jednak trzeba zaznaczyć, iż w starożytności była to grupa szczególnie narażona na krzywdzące postępowanie, może nawet pod tym względem znajdująca się w sytuacji gorszej niż kobiety, żony. Nieraz traktowano je jako szkodliwe obciążenie dla rodziny[25]. Tymczasem według Nowego Testamentu dziecko może być wzorem dla wszystkich. „Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego" (Mt 18, 3). Można rozumieć, że Chrystus daje tutaj za wzór niewinność, otwartość, rozwój, które są właściwe dziecku. Jezus chce, by dzieci do Niego przychodziły, miały z Nim kontakt i błogosławi im (Mk 10, 13n). Nowy Testament mówi o bólu rodzicielskim po stracie dziecka. Wskazuje iż może on być wynikiem grzesznego działania osób trzecich, ich bardzo złych intencji (Mt 2, 16n).

---

[24] Zob. F. Quéré, *Les femmes de l'Évangile*, Paris 1982, s. 18n.

[25] Zob. np. A. Oepke, *pais*, *paidion*, *paidarion*, *teknon*, *teknion*, *brephos*, w: *Theological dictionary of the New Testament*, t. V, ed. G. Friedrich, G. W. Bromiley, Michigan 1993, s. 637n.

Początek szóstego rozdziału Listu do Efezjan dostarcza wskazań, jak mają wyglądać relacje między rodzicami i dziećmi. Jest tam mowa o posłuszeństwie wobec rodziców jako postawie zgodnej z wolą Bożą, słusznej społecznie. Jednak doprecyzowanie „w Panu" pokazuje, iż postawę tę należy postrzegać w kontekście relacji z Bogiem, nie zaś np. jakiegoś absolutnego, naznaczonego subiektywizmem panowania głowy rodziny (Ef 6, 1). Także słowa „ojcowie, nie pobudzajcie do gniewu waszych dzieci" (Ef 6, 4) kwestionują ówczesną rozpowszechnioną mentalność i praktykę, według których ojcu rodziny przysługiwałaby nieograniczona władza. Słowa te biorą tym samym dziecko w obronę, co np. bardzo pozytywnie wyróżnia chrześcijaństwo na tle epoki. Właściwe relacje między dziećmi i rodzicami są przedstawiane jako z gwarancji Bożej ważny warunek pomyślności w życiu doczesnym: przy czym należy podkreślić, iż pozycja matki jest taka sama jak pozycja ojca, gdy chodzi o cześć ze strony ich dzieci (Ef 6, 2n). Przychodzi na myśl, że także w tym wypadku chrześcijaństwo z odwagą i rozsądkiem koryguje zastaną sytuację.

Pisma nowotestamentowe są jednoznacznym wyrazem i narzędziem troski o to, by udziałem człowieka stało się życie wieczne. Temu celowi podporządkowany jest stosunek do doczesności, w tym do małżeństwa i rodziny (zob. np. Mt 16, 26; 1 Kor 7, 1n). Mamy nawet do czynienia z pewnym pośpiechem czy wyczekiwaniem, by jak najszybciej się to dokonało (zob. Flp 1, 21n). Zarazem jednak Nowy Testament poświadcza o wskrzeszeniach, dzięki którym rodzice odzyskują swe dzieci w doczesności. Czyni to nie kto inny, jak sam Chrystus (np. Mk 5, 22n; Łk 7, 11n)[26]. Kościół, jak pokazują Dzieje Apostolskie, podąża tym śladem (Dz 20, 7n)[27]. Wskrzeszenia te poświadczają o wielkim szacunku dla życia rodzinnego, trosce o nie w doczesności, także gdy trzeba je zestawiać z najwyższym dobrem, jakim jest życie wieczne.

Ważne dla podjętej tematyki jest spojrzenie na życie wieczne, jakie propaguje chrześcijaństwo. Być może w świadomości zbiorowej funkcjonują przede wszystkim słowa: „Przy zmartwychwstaniu bowiem nie będą się ani żenić, ani za mąż wychodzić, lecz będą jak aniołowie Boży w niebie" (Mt 22, 30). Przyto-

---

[26] Szerzej na ten temat zob. komentarz G. Cortiego, *Gdzież jest, o śmierci, twoje zwycięstwo? Komentarz do czytań Mszy świętych za zmarłych*, tł. W. Misztal, Kielce 2003, s. 78n.

[27] Biorąc pod uwagę ówczesne realia, trudno przypuszczać, by wskrzeszony był na liturgii inaczej, jak razem ze swą rodziną (zob. np. Dz 16, 15). Przykład jest interesujący także z tego powodu, że wskrzeszenie „naprawia" skutki nieszczęśliwego wypadku spowodowanego uczestnictwem w liturgii czy katechezie, które trudno uznać za wzorowe. Eutych wtedy zasnął.

czony tekst najprawdopodobniej należy odczytywać w sensie, że „nie będzie już potrzebne małżeństwo, rozumiane w nawiązaniu do Rdz 1, 28 jako zrodzenie potomstwa i przezwyciężenie mocy śmierci”[28]. Taka interpretacja harmonizuje dobrze z innymi tekstami biblijnymi[29], przy czym trzeba cały czas pamiętać, że według Nowego Testamentu świat życia wiecznego jest dla nas niewyobrażalny w swej wspaniałości (zob. 1 Kor 2, 9). Na pewno do jego cech zasadniczych należy wielorakie zjednoczenie. „Niebo nie zna izolacji. Jest otwartą wspólnotą świętych, a więc i dopełnieniem wszystkich międzyludzkich odniesień”[30]. W Pierwszym Liście do Tesaloniczan św. Paweł pisze m.in.: „Nie chcemy, bracia, waszego trwania w niewiedzy co do tych, którzy umierają, abyście się nie smucili jak wszyscy ci, którzy nie mają nadziei. […] Przeto wzajemnie się pocieszajcie tymi słowami!” (1 Tes 4, 1.18). W czwartym rozdziale Pierwszego listu do Tesaloniczan apostoł pisze o eschatologicznym zjednoczeniu z Chrystusem. Dla podjętego tematu najważniejszym jest, iż przez nie zbawieni bliscy sobie ludzie znowu są razem. Dlatego św. Paweł odrzuca smutek i wzywa do zachowania pogody ducha czy nawet radości. Biorąc pod uwagę, jak wtedy rozwijało się chrześcijaństwo, np. jak liczne były gminy chrześcijańskie, w jaki sposób one powstawały i żyły[31], należy przyjąć, iż w przypadku pierwszych adresatów wskazanego przesłania chodzi o problem rozłąki z najbliższymi tworzącymi ich rodzinę. Taka interpretacja dobrze pasuje także do następujących słów: „Bo inaczej czegoż dokonają ci, co przyjmują chrzest za zmarłych? Jeżeli umarli w ogóle nie zmartwychwstają, to czemuż za nich chrzest przyjmują?” (1 Kor 15, 29). W świetle dwóch ostatnich tekstów nasuwa się wniosek, że ludzka wspólnota rodzinna ma przed sobą pomyślną przyszłość także w tym sensie, iż w wiecznej pełni życia ona nadal istnieje, zostaje udoskonalona, nabiera cech właściwych wieczności zbawienia, zgodnych z nią. W takim razie życie wieczne to m.in. odbudowa i dopełnienie więzi rodzinnych[32]. W takim kierunku wydają się prowadzić wskazane powyżej teksty biblijne.

---

[28] J. Finkenzeller, *Eschatologia*, tł. W. Szymona, Kraków 2000, s. 171 (Podręcznik Teologii Dogmatycznej, traktat XI).

[29] Zob. G. Koch, *Sakramentologia – zbawienie przez sakramenty. Podręcznik*, tł. W. Szymona, Kraków 1999, s. 342n (Podręcznik Teologii Dogmatycznej, traktat X).

[30] J. Ratzinger, *Eschatologia – śmierć i życie wieczne*, tł. M. Węcławski, Poznań 1984, s. 255.

[31] Mówi się o nich, że są to Kościoły domowe. Nawrócenia mają charakter rodzinny, dotyczą całych rodzin (zob. np. historię Korneliusza w Dz 10, 1n; 1 Kor 1, 16).

[32] Wygląda na to, że w tym kierunku prowadzi już Stary Testament (zob. np. Rdz 25, 8). Zob. K. P. Kramer, *Śmierć w różnych religiach świata*, tł. M. Chojnacki, Kraków 2007, s. 198n.

W Nowym Testamencie znajdziemy też teksty, które przy pierwszym z nimi zetknięciu współczesnemu czytelnikowi mogą przedstawiać się jako wskazujące na dominację mężczyzny nad kobietą i dalej męża nad żoną. Do takich należy Ef 5, 21–33, który jest ważny m.in. z tego powodu, iż został uznany za podstawowy dla teologii sakramentu małżeństwa[33]. Otóż lektura tego tekstu prowadzi do wniosku, iż mamy do czynienia z duchowością wzajemności, wymiany czy wręcz świętej wymiany jako odnoszącą się do małżeństwa i rodziny. „[…] każdy, jeśli uczyni co dobrego, otrzyma to z powrotem od Pana" (Ef 6, 8). Celowo zostało tutaj zapożyczone określenie, którym posługuje się liturgia[34]. W piątym rozdziale Listu do Efezjan jest przecież mowa o Chrystusie jako kapłanie i równocześnie żertwie i taki też wzór jest tam dany mężczyźnie, mężowi (Ef 5, 25n)[35]. Dokładniej życie małżeńskie i na tej bazie również życie rodzinne przedstawia się w ten sposób jako dar uczestnictwa – faktycznie możliwy do podjęcia – w misterium wielkanocnym Chrystusa[36]. W takim razie życie małżeńskie i rodzinne otrzymuje bardzo wysoką ocenę i ma bardzo duży potencjał również duchowy.

3. Małżeństwo i rodzina jako uczestnictwo w udzieleniu życia także w jego pełni

W świetle Listu do Efezjan małżeństwo i rodzina ogrywają ważną rolę w udzielaniu i pielęgnowaniu życia tak w porządku natury, jak i łaski, docze-

---

33 Szerzej na ten temat zob. np. G. Koch, *Sakramentologia – zbawienie przez sakramenty*, dz. cyt., s. 344n.

34 Więcej na ten temat zob. S. Czerwik, *Prefacje o misteriach Chrystusa w Mszale rzymskim Pawła VI. Geneza i teologia*, Warszawa 1984, s. 98n.

35 Stwierdzenie „oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo" (Ef 5, 26) prawdopodobnie odnosi się do chrztu. Jednak chrzest jest sakramentem uczestnictwa w urzeczywistnionym przez Chrystusa misterium wielkanocnym (zob. Rz 6, 1n). Zarazem mamy zbieżność z Ewangelią św. Jana, według której z przebitego boku ukrzyżowanego Chrystusa wypłynęły krew i woda (J 19, 34). Od zawsze wspólnota Kościoła celebrowała Eucharystię jako uczestnictwo w ofierze złożonej przez Chrystusa na krzyżu (zob. np. 1 Kor 11, 23n). P. J. Rosato przedstawia Eucharystię, kapłaństwo i małżeństwo jako sakramenty powiązane z samoofiarowaniem się Chrystusa (*Wprowadzenie do posoborowej teologii sakramentów*, tł. A. Baron, Kraków 1998, s. 71n). Na interpretację eucharystyczną Ef 5, 29 wskazuje Jan Paweł II, *Katechezy – teologia małżeństwa*, katecheza „Kto miłuje swoją żonę, siebie samego miłuje" (1.09.1982) 8. Zob. też *Katechizm Kościoła katolickiego* (15.08.1997) 1617.

36 Zob. *Katechizm Kościoła katolickiego*, 1615.

sności i wieczności. Jest to widoczne w przypadku tego, co Ef 5, 21–33 ma do powiedzenia na temat relacji mąż–żona. Jednak warto i należy pod tym kątem zwrócić też uwagę na Ef 6, 1–9, które odpowiada wskazanemu wcześniej, właściwemu tamtym czasom szerszemu rozumieniu, czym jest rodzina. Ponieważ przesłanie Listu do Efezjan na temat relacji między mężem i żoną może budzić najwięcej wątpliwości i obaw, skoncentrujemy się najpierw na nim.

Drugi rozdział Listu do Efezjan jednoznacznie wskazuje, iż zbawić jest w stanie wyłącznie Bóg i że faktycznie On realizuje takie dzieło (np. Ef 2, 4–9). Zarazem to ostatnie jest przedstawiane jako jednoczenie o charakterze rodzinnym (Ef 2, 19). Z takim rozumieniem udzielania pełni życia mamy w Nowym Testamencie do czynienia nie tylko tutaj (zob. J 14, 2n; Rz 8, 15; Ga 4, 4n). To, że wskazane dzieło jest możliwe do urzeczywistnienia tylko na mocy udzielonej przez Boga łaski, nie oznacza, że obdarowani mają być bierni. Podjęcie łaski wiąże się z aktywnością obdarowanego człowiek jako odpowiedzią, jako owocem jego współdziałania z Bogiem (zob. np. Ef 2, 10; 1 Kor 3, 9n; Ga 5, 22n)[37]. Trzeba tu nawet mówić o misterium rozkwitu ludzkiej aktywności (1 Kor 15, 10). Ten kontekst należy nieodzownie uwzględnić, kiedy zastanawiamy się nad przesłaniem Listu do Efezjan dotyczącym życia małżeńskiego i rodzinnego. Jawią się tam one jako ważny element rzeczywistości, którą wypada nazwać nowym życiem, życiem odnowionym i coraz pełniejszym dzięki Bogu Ojcu, Chrystusowi i Duchowi Świętemu[38].

W przypadku wizji relacji między mężem i żoną przedstawionej w Liście do Efezjan za najbardziej kontrowersyjne wypada uznać słowa: „Żony niech będą

---

[37] H. U. von Balthasar następująco wyjaśnia tę tajemnicę: „obecność Ducha Świętego, wiecznego i nieskończonego, wewnątrz ducha nie-świętego, podlegającego czasowi i skończonego, jest czymś tak niezrozumiałym, że w wyniku tego Duch Boży staje się dla nas pod pewnym względem nieznany i to właśnie w chwili, kiedy ustanawia z nami kontakt i przeniknięcie najściślejsze, najgłębsze i najbardziej osobiste […]. Nasze najbardziej osobiste akty jak miłowanie, widzenie, nasze nastroje i wrażenia, nasze najbardziej osobiste i wolne postanowienia, wszystko, czym w sposób najbardziej rzeczywisty jesteśmy, zostaje tak przez Niego przeniknięte, że staje się On ostatecznym podmiotem na fundamencie podmiotu, którym my jesteśmy" (cyt. za: W. Breuning, *Sviluppo sistematico degli enunciati escatologici*, w: *Mysterium salutis*, t. V/2: *Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza. Il tempo intermedio e il compimento della storia della salvezza. La storia della salvezza nel suo compimento*, a cura di J. Feiner, M. Löhrer, ed. Italiana a cura di D. Pezzetta, Brescia 1978, s. 319). Zob. też F. Lambiasi, *Lo Spirito Santo: mistero e presenza. Per una sintesi di pneumatologia*, Bologna 1987, s. 273n; C. Rocchetta, *Matrimonio*, w: *Dizionario enciclopedico di spiritualità*, dz. cyt., s. 1537.

[38] Szerzej na ten temat zob. W. Misztal, *Odnowienie i udzielenie pełni życia w Świętym Duchu Ojca i Chrystusa. Studium na podstawie listów św. Pawła Apostoła*, Kraków 2002, s. 241n.

poddane swym mężom, jak Panu, bo mąż jest głową żony, jak i Chrystus – Głową Kościoła: On – Zbawca Ciała. Lecz jak Kościół poddany jest Chrystusowi, tak i żony mężom – we wszystkim" (Ef 5, 22–24). Z przedstawioną tam logiką dobrze harmonizuje stwierdzenie: „W końcu więc niechaj także każdy z was tak bezinteresownie miłuje swą żonę jak siebie samego! A żona niechaj się odnosi ze czcią do swojego męża!" (Ef 5, 33). W przypadku tego ostatniego cytatu kontekst jasno pokazuje, iż więcej wymaga się od męża. Ma on przecież naśladować Chrystusa, który za swą oblubienicę oddał życie. Na tym polega miłość, a dokładniej miłość bezinteresowna (gr. *agapê*) małżonka do małżonki: jak wskazuje słownictwo, właśnie o taką miłość chodzi w Ef 5, 21–33[39]. Duchowość męża będzie w takim razie z jednej strony polegała na naśladowaniu Chrystusa (por. Ef 5, 2.23.25). Ten aspekt wypada uznać za wiodący. Zastanawiając się nad nim, trzeba uwzględnić, że żadne stworzenie – w tym rzymski *paterfamilias* – nie jest w stanie dorównać Chrystusowi (Ef 1, 3n; zob. też Flp 2, 9n). Poprzeczka została umieszczona bardzo wysoko, co oznacza potrzebę ustawicznego rozwoju, doskonalenia się. Także mąż potrzebuje zbawienia i może otrzymać je właśnie dzięki Chrystusowi (np. Ef 2, 4n). Również mąż zupełnie podlega Chrystusowi, np. skoro jest członkiem Kościoła (Ef 5, 23). Trudniej wydaje się przedstawiać sprawa Ef 5, 22–24. Po pierwsze trzeba tutaj zwrócić uwagę, że niestety tłumaczenia mogą tu wprowadzić w błąd. Nie wchodząc w szczegóły zagadnienia, trzeba podkreślić, iż w tekście oryginalnym Ef 5, 21 to początek dla Ef 5, 22. Oto Ef 5, 21: „Bądźcie sobie wzajemnie poddani w bojaźni Chrystusowej". Inaczej mówiąc: mamy tu do czynienia z jednakowym podejściem do mężczyzny i do kobiety, do męża i do żony. Istotnym jest też wskazanie na miarę podporządkowania się: „jak Panu" (Ef 5, 22), czyli jak boskiemu Chrystusowi (zob. np. Ef 1, 2–3.15; 3, 11; 4, 3–6; a także Flp 2, 6–11; 1 Kor 12, 3). Tytuł „Pan" sugeruje, iż taka duchowość małżeńska ma ważny rys związany ze zmartwychwstaniem Chrystusa, z już odniesionym przez Niego zwycięstwem nad wszelkim złem, z Jego obecnym stanem boskiego wywyższenia, skutecznej opieki z Jego strony (zob. np. Flp 2, 6–11).

Problem związany z interpretacją Ef 5, 22–24 w pewnym sensie przedstawia się podobnie jak kwestia rozumienia Bożego upoważnienia, by ludzie, któ-

---

[39] Greka korzysta z niejednej rodziny słów, by mówić o miłości. Pozwala to odróżnić np. miłość bezinteresowną (gr. *agapê*) od miłości związanej z pożądaniem (gr. *eros*). Zob. np. R. Mohrlang, *Love*, w: *Dictionary of Paul and his letters*, dz. cyt., s. 575.

rych stworzył On na swój obraz i podobieństwo, czynili sobie ziemię poddaną (Rdz 1, 26n). W obu przypadkach mamy do czynienia z powierzeniem misji, na którą składa się, jak wskazują konteksty tych wypowiedzi, naśladowanie Boga w Jego doskonałości. Nie ma tutaj żadnej sugestii, by człowiek, powołując się na upoważnienie Boże, miał prawo wyrządzać krzywdę, nie okazywać miłości. Mąż jest reprezentantem Pana. To jednak znaczy, że sam jest temu Panu poddany i ma pełnić Jego wolę, naśladować Go. Jakim jest ten Pan, jednoznacznie tłumaczy Ef 5, 25n. On oddaje życie, poświęca siebie samego dla – jeśli wolno tak powiedzieć za Apokalipsą św. Jana i właściwą jej wizją życia wiecznego – Oblubienicy. Jego miłość zarazem oczyszcza ją, czyni piękną, sprawia jej rozkwit[40]. Silniejszy ujmuje się więc za stroną słabszą. Zaś ta ostatnia na początku bynajmniej nie musi przedstawiać się zbyt dobrze, zbyt – jeśli wolno nawiązać do rzeczywistości ludzkiego małżeństwa i rodziny – atrakcyjnie.

Ef 5, 21–33 stawia większe wymagania mężowi niż żonie. Wskazania dla męża zajmują więcej miejsca, są dokładniejsze, bardziej poparte uzasadnieniami teologicznymi, czyli w przypadku tego tekstu najważniejszymi. Być może mamy tu ślad bardzo skutecznej strategii misjonarsko-pedagogicznej. Pierwsi chrześcijanie umieli identyfikować punkty kluczowe i od nich zaczynać. Np. św. Paweł zasadniczo ewangelizuje, zaczynając od dużych skupisk ludzkich, co ułatwiało rozszerzanie się chrześcijaństwa na inne obszary. Można też dywagować, czy w przypadku Ef 5, 21–33 nie mamy do czynienia z przekonaniem, że mężczyznę trudniej uformować – z natury rzeczy czy też z powodu skażenia przez grzech. Żyjący na przełomie II i III wieku ery chrześcijańskiej Tertulian propagował opinię, według której chrześcijanin żyjący w dziewictwie ma większą godność od chrześcijanki dziewicy. Wskazywał przy tym na następuję powody: 1) z natury rzeczy mężczyzna przewyższa godnością kobietę[41]; 2) życie w dziewictwie wymaga więcej wysiłku osobistego w wypadku mężczyzny niż w wypadku kobiety[42]. Warto w tym kontekście zauważyć, iż w takim razie godność nieko-

---

[40] „Kościół" to rzeczownik rodzaju męskiego. Z jego pomocą tłumaczy się zazwyczaj grecki rzeczownik *ekklêsia*, który jest rodzaju żeńskiego. Siłą rzeczy mamy trudności z przekładem Ef 5, 25n na polski.

[41] Tertulian odchodzi tu od Nowego Testamentu, podobnie jak Filon czy Flawiusz odeszli od Starego Testamentu.

[42] Zob. L. Bouyer, L. Dattrino, *Storia della spiritualità*, t. III a: *La spiritualità dei padri II–V secolo*, dz. cyt., s. 81.

niecznie idzie w parze z doskonałością, świętością. Zarazem przychodzi na myśl, iż w przypadku Ef 5, 21–33 jakbyśmy uczestniczyli w reinterpretacji i staraniu o przemodelowanie wówczas zajmowanej przez mężczyznę, męża pozycji. Pozycję tę należy uznać za noszącą bardzo wyraźne cechy dominacji: w taki świat wchodzi chrześcijaństwo. Jest to reinterpretacja radykalna, w duchu głoszonej przez chrześcijaństwo zasady, że na wzór Boży wszystko – także sprawujący władzę, przełożony, silniejszy – ma być w służbie miłości bezinteresownej, w służbie drugiego (np. Mt 23, 11; Ef 5, 1n; Flp 2, 5n; 2 Kor 8, 9)[43]. Tak więc mężczyzna ma za zadanie nieustannie rozwijać się, doskonalić. Dalej tekst wyjaśni, że chodzi o doskonalenie się w zupełnym poświęcaniu swego życia z miłości bezinteresownej. Ewentualna męska, specyficzna dominacja siły, panowania zostaje w ten sposób radykalnie zmieniona, niejako uzdrowiona, skierowana na właściwe tory. „Miłość tę nasz Panu uzdrowił, udoskonalił i wyniósł szczególnym darem swej łaski i miłości. Miłość taka, łącząca w sobie wartości boskie i ludzkie, prowadzi małżonków ku wolnemu i wzajemnemu darowi z samych siebie"[44]. Jeśli taka logika nie zostaje w doczesności jeszcze zrealizowana – a chodzi zarówno o wymiar społeczny, jak też osobisty: każde pokolenie, każda osoba ma tu swą drogę do przebycia – to przecież droga została wskazana, otwarta, już na niej jesteśmy, i to bardzo dobrze wyposażeni (zob. np. Ef 2, 10). Historia pokazuje też, iż świat tą drogą już kroczy. Św. Jan Chryzostom (ok. 340–407), czyli przedstawiciel świat starożytnego, następująco komentuje Ef 5, 25: „Zauważyliście miarę posłuszeństwa? Uważajcie na wzniosłość sprawdzianu miłości. Jeśli wychodzicie od założenia, że wasza żona powinna wam się podporządkować, jak Kościół jest poddany Chrystusowi, to następnie wy musicie przyjąć za swoją tę samą ofiarę, którą Chrystus składa na rzecz Kościoła. Gdyby nawet domagano się za nią waszego własnego życia, nie wolno wam odmówić. Nawet gdybyście dla niej musieli toczyć niezliczone walki, znieść i wycierpieć wiele różnego, nie wolno wam się wycofać. Gdy nawet wycierpicie to wszystko, to jednak nie uczyniliście

---

[43] Warto tu przypomnieć koncepcję chórów anielskich, czyli hierarchii dobrych bytów duchowych, ich relacji między sobą i z ludźmi u żyjącego na przełomie V i VI wieku Pseudo-Dionizego (zob. L. Bouyer, *Storia della spiritualità*, t. III b: *La spiritualità dei padri (III-VI secolo). Monachesimo antico e Padri*. Nuova edizione ampliata e aggiornata a cura di L. Dattrino, P. Tamburrino, Bologna 1986, s. 135n).

[44] Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 49.

jeszcze tyle, co Chrystus zrobił dla Kościoła. [...] wy poświęcając się dla waszej małżonki, czynicie to już jako jej mąż; tymczasem Chrystus działa na rzecz tej, która Go odrzuciła i znienawidziła. Stąd dokładnie jak Chrystus, kiedy ona odrzucała Go, nienawidziła Go, odpychała Go i krzyczała na Niego, sprawił, że Mu zaufała, okazując jej wielką troskliwość, nie zaś groźbami, nie postępując jak jej władca, nie zastraszając jej, nie czyniąc nic podobnego, tak również wy musicie zachowywać się względem waszych żon: również kiedy widzicie, że mierzą was wzrokiem z góry na dół, że krzyczą na was i nienawidzą was, będziecie w stanie odnieść nad nimi zwycięstwo przez wielką miłość i czułość dla nich"[45].

Odniesienia teologiczne w Ef 5, 21–33 pokazują, że kształtowanie duchowości i w ten sposób kształtowanie relacji między małżonkami jest ściśle związane z udziałem w misterium odkupienia. Tym samym mamy do czynienia z jednoznacznym ukierunkowaniem na pomyślność w życiu wiecznym. Z drugiej jednak strony Ef 5, 1–20 oraz 6, 1–9, jak też 1 Kor 7, 1–17 dostarczają argumentów, by widzieć tutaj także wyraz troski o szczęście doczesne. Byłoby to zgodne z wspomnianą teologią nowego stworzenia, stworzenia odnowionego i dopełnionego, gdzie mamy do czynienia z podejściem całościowym do życia ludzkiego w jego wymiarach doczesnym i wiecznym, wraz z takimi komponentami jak życie małżeńskie i rodzinne. Godne odnotowania jest stwierdzenie z Ef 6, 2–3: „Czcij ojca twego i matkę – jest to pierwsze przykazanie z obietnicą – aby ci było dobrze i abyś był długowieczny na ziemi". Przez wysoką ocenę pomyślności doczesnej i troskę o nią każe ono zweryfikować niejeden rozpowszechniony sąd na temat duchowości chrześcijańskiej. Wzmianka o obietnicy wskazuje, iż mamy tu do czynienia z wypełnianiem w ten sposób woli samego Boga (zob. Wj 20, 12; Pwt 5, 16). Dobrze będzie też podkreślić, że matka i ojciec zostali potraktowani jednakowo, gdy chodzi o oczekiwany stosunek do nich. Troskę o pomyślność doczesną widać także w wezwaniu, by ojcowie nie pobudzali swych dzieci do gniewu (Ef 6, 4), które można potraktować, stosując dzisiejszą terminologię, jako ważny krok na drodze ochrony dzieci, uznania ich praw.

---

[45] Cyt. za: *La Bibbia commentata dai Padri. Nuovo Testamento*, t. VIII: *Galati. Efesini. Filippesi*, a cura di M. J. Edwards, ed. italiana a cura di C. Dell'Orso, Roma 2005, s. 216.

***

W niniejszym opracowaniu można było przedstawić jedynie wybrane elementy bardzo obszernej i ważnej problematyki. Już jednak na tej podstawie widać, że chrześcijaństwo od samego początku dostrzega podstawowe pozytywne znaczenie takich związków jak małżeństwo i rodzina oraz stara się pomóc w ich pomyślnym przeżywaniu. Czyni to, uwzględniając porządek natury i łaski, życia doczesnego i wiecznego. Wchodząc w zastaną rzeczywistość, chrześcijaństwo podejmuje wysiłek kształtowania małżeństwa i rodziny, mężczyzny i kobiety, męża, matki, dzieci, kształtowania w wymiarze społecznym i indywidualnym. Chrześcijaństwo jest religią, dlatego podstawowe będzie tu odniesienie do duchowości, formowanie jej. Jak pokazuje Nowy Testament, chrześcijaństwo nie opowiedziało się ani za matriarchatem, ani za patriarchatem, lecz za najlepsze do realizacji przyjęło rozwiązanie, które uwzględnia naturalną różność zadań, możliwości i oczekiwań związaną z np. płcią czy wiekiem oraz jednakową godność właściwą osobie ludzkiej jako takiej.

Chrześcijaństwo już na samym początku swego istnienia miało odwagę wypowiedzieć swe zdanie na temat m.in. małżeństwa, rodziny, roli męża, żony, dzieci, powołania mężczyzny i kobiety. To zdanie pod niejednym względem różniło się od panujących opinii i praktyk – by je wyrazić, potrzebna była odwaga. Np. starożytność nie zna konstytucyjnie zagwarantowanej wolności słowa czy wolności wyznania. Sankcje oficjalne czy, powiedzmy, spontaniczne, bywały, jak na nasze współczesne standardy, bardzo surowe. Trzeba też przyznać, iż nowotestamentowe chrześcijaństwo swój punkt widzenia przedstawiało i starało się wprowadzać w życie roztropnie. Tłumaczyło, wskazywało uzasadnienia. Identyfikowało punkty strategiczne i od nich zaczynało. Z pedagogicznym wyczuciem, zaufaniem i poczuciem rzeczywistości postawiło na dialog i formację. Kształtowanie relacji międzyludzkich dokonuje się tu razem z kształtowaniem relacji ludzi z Bogiem. Innymi słowy: małżeństwo i rodzina zostają ukazane jako owocnie zanurzone w dziele zbawienia, w łasce, czyli pod skuteczną opieką Boga[46], zarazem jako Jego skuteczne narzędzie zbawcze. Jawią się one

[46] Zob. Jan Paweł II, adhort. apost. *Familiaris consortio*, 3.

jako owoc i narzędzie Bożej miłości, zbawczej woli i działania. Takie podejście dostarcza bardzo ważnych, sprawdzonych narzędzi, by stawić czoła znanym i nowym wyzwaniom, by na zasadzie rozwoju budować przyszłość, gdy chodzi o pomyślność małżeństw, rodzin, poszczególnych osób i społeczności.

Proponowana literatura

Balch J., *Let wives be submissive: the domestic code in 1 Peter*, Chicago 1981.

Burini C., *La spiritualità della vita quotidiana nel II e III secolo*, w: C. Burini i in., *Storia della spiritualità*, t. III c: *La spiritualità della vita quotidiana negli scritti degli Padri*, Bologna 1988, s. 13–132.

Filipiak M., *Problematyka społeczna w Biblii*, Warszawa 1985.

Keener C. S., *Man and woman*, w: *Dictionary of Paul and his letters*, ed. G. F. Hawthorne i in., Downers Grove–Leicester 1993, s. 583–592.

Koch G., *Sakramentologia – zbawienie przez sakramenty*, przekł. W. Szymona, Kraków 1999 (Podręcznik Teologii Dogmatycznej, traktat X).

Lubowicki K., *Duchowość małżeńska w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2005.

MacDonald M. Y., *List do Efezjan*, w: *Międzynarodowy komentarz do Pisma Świętego. Komentarz katolicki i ekumeniczny na XXI wiek*, red. W. R. Farmer i in., red. wyd. pol. W. Chrostowski, Warszawa 2000, s. 1521–1536.

Maier J., *Między Starym i Nowym Testamentem. Historia i religia w okresie drugiej świątyni*, Kraków 2002.

Misztal W., *Duchowość chrześcijan w świetle listów Pawłowych: związki z Bogiem*, Kraków 2010.

Oepke A., *gynê*, w: *Theological dictionary of the New Testament*, t. I, ed. Kittel, G. W. Bromiley, Michigan 1993, s. 776–789.

Rosato P. J., *Wprowadzenie do posoborowej teologii sakramentów*, tł. A. Baron, Kraków 1998.

Towner P. H., *Households and household code*, w: *Dictionary of Paul and his letters*, ed. G. F. Hawthorne i in., Downers Grove–Leicester 1993, s. 417–419.

ks. Radosław Chałupniak*
Uniwersytet Opolski

Troska o więzi rodzinne w założeniach Domowego Kościoła

W metropolii górnośląskiej bezpośrednio po Roku Wiary ogłoszono Rok Rodziny (2013/14). Biskupi archidiecezji katowickiej, diecezji gliwickiej i diecezji opolskiej zaprosili swych wiernych do odkrywania na nowo, jak wielkim darem i zadaniem jest rodzina. Warto przypomnieć, że podobne inicjatywy były podejmowane w wielu miejscach, zarówno na płaszczyźnie ogólnokościelnej, jak i w Kościołach lokalnych.

W obliczu swoistego kryzysu różnego rodzaju więzi społecznych, w sytuacji, kiedy wielu, zwłaszcza młodych, ludzi nie potrafi nawiązać i utrzymać relacji z innymi, szczególnej wagi nabiera troska o rodzinę jako miejsce, w którym w sposób naturalny powstają i rozwijają się odniesienia do innych, do najbliższych. Rodzina ciągle pozostaje podstawowym środowiskiem wychowawczym, w którym m.in. dochodzi do kształtowania postaw społecznych, gdzie małżonkowie oddziałują na siebie wzajemnie, rodzice wywierają wpływ na dzieci, a dzieci na rodziców, ucząc się, nierzadko z niemałymi problemami, jacy są w relacji do siebie i do innych. Wiele ludzkich tragedii, znanych z medialnych doniesień, przypomina, że jest to środowisko nie do przecenienia. Doświadczenia dobrej rodziny i właściwych jej twórczych, pełnych zaangażowania i wzajemnej odpowiedzialności więzi małżeńsko-rodzinnych tworzą solidny fundament pięknego człowieczeństwa. Rodzina, w której członkowie nauczyli się wrażliwości na siebie, w której relacje są z wielką tro-

---

* KS. RADOSŁAW CHAŁUPNIAK – doktor habilitowany nauk teologicznych w zakresie katechetyki, profesor nadzwyczajny Uniwersytetu Opolskiego (katechetyka.diecezja.opole.pl), moderator rejonowy Domowego Kościoła (Opole).

ską pielęgnowane, a miłość przekłada się na konkretne słowa i czyny – taka rodzina jest i pozostanie podstawą zdrowego społeczeństwa.

Podjęty temat: „Troska o więzi rodzinne w założeniach Domowego Kościoła" zostanie ukazany w dwóch odsłonach. W pierwszej zostanie przypomniane znaczenie więzi rodzinnych z perspektywy nauczania Kościoła katolickiego, w drugim omówione zostaną podstawowe zasady funkcjonowania Domowego Kościoła – rodzinnej gałęzi Ruchu Światło-Życie, łączące się wprost z troską o więzi rodzinne. W tekście tego artykułu zostanie wykorzystana podstawowa literatura dotycząca podjętej tematyki, a także osobiste doświadczenia autora jako aktualnego opiekuna konkretnego kręgu oazy rodzin oraz rejonowego moderatora Domowego Kościoła.

1. Więzi rodzinne w świetle nauczania Kościoła katolickiego

Słowo „więź" ma w języku potocznym różne znaczenia. Warto zauważyć, że może kojarzyć się ze słowami „więzień" czy „więzienie", a więc negatywnie. Z drugiej strony wiele osób tęskni za prawdziwą przyjaźnią czy miłością, a więc związkiem – więzią, która połączy ich z innymi. Fundament prawidłowych relacji społecznych budowany jest w rodzinie, w podstawowym środowisku odniesień i przykładów dla rozwijających się kolejnych pokoleń.

O więzi rodzinnej można mówić z różnych perspektyw: psychologicznej, socjologicznej, społecznej czy teologicznej. Więzi rodzinne dotyczą najpierw wzajemnych odniesień małżonków, a więc żony i męża (więź małżeńska), a później ich relacji do dzieci oraz dzieci do rodziców.

Wielką kartą katolickiego nauczania na temat rodziny pozostaje adhortacja apostolska Jana Pawła II *Familiaris consortio* z 22 listopada 1981 roku. W punkcie 18. papież pisał wyraźnie o rodzinie i jej fundamencie: „Rodzina, założona i ożywiana przez miłość, jest wspólnotą osób: mężczyzny i kobiety jako małżonków, rodziców, dzieci i krewnych. Pierwszym jej zadaniem jest wierne przeżywanie rzeczywistości komunii w ciągłym działaniu na rzecz rozwijania prawdziwej wspólnoty osób. Wewnętrzną zasadą, trwałą mocą i celem ostatecznym tego zadania jest miłość: tak jak bez miłości rodzina nie jest wspólnotą osób, tak samo bez miłości nie może ona żyć, wzrastać i doskonalić się jako wspólnota osób. To, co napisałem w encyklice *Redemptor hominis*, znajduje swój początek i najwłaściwsze zastosowanie w rodzi-

nie jako takiej: «Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa»[1]. Miłość pomiędzy mężczyzną i kobietą w małżeństwie i, w formie pochodnej i rozszerzonej, miłość pomiędzy członkami tej samej rodziny – pomiędzy rodzicami i dziećmi, pomiędzy braćmi i siostrami, pomiędzy krewnymi i domownikami – jest ożywiana i podtrzymywana przez wewnętrzny, nieustający dynamizm, prowadzący rodzinę do coraz głębszej i mocniejszej komunii, która jest fundamentem i zasadą wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej". W papieskim nauczaniu wyraźnie brzmi przekonanie, że rodzina powstaje i rozwija się dzięki podstawowej więzi, jaką jest miłość. Wspieranie rodziny jest przede wszystkim umacnianiem wzajemnej relacji, jaka łączy żonę i męża, co z kolei przenosi się na wzajemną relację: rodzice–dzieci.

W *Katechizmie Kościoła katolickiego*, który jest podstawowym tekstem dla poznania i zrozumienia wiary katolickiej, małżeństwo razem z sakramentem święceń zaliczane jest do tzw. „sakramentów w służbie komunii". Oba nastawione są na zbawienie innych ludzi, a przez służbę innym przyczyniają się także do zbawienia osobistego. Wiążą się ze szczególnym rodzajem konsekracji[2]. Małżonkowie więc, podobnie jak kapłani, są powołani do odpowiedzialności nie tylko za własne zbawienie, ale także za zbawienie osób im powierzonych.

Teologia małżeństwa w świetle posoborowego nauczania Kościoła katolickiego nie pozostawia wątpliwości co do jego znaczenia i celów: „Przymierze małżeńskie, przez które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia, skierowaną ze swej natury na dobro małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa, zostało między ochrzczonymi podniesione przez Chrystusa Pana do godności sakramentu"[3]. Ważne jest przypomnienie, że więź między małżonkami jest sama w sobie celem ich związku, nawet jeśli nie mogliby mieć dzieci.

Katechizm, odwołując się do innych dokumentów, stwierdza, że małżeństwo ma swoje źródło w zamyśle Bożym i planie stworzenia: „Głęboka wspól-

---

1 Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis* [dalej: RH], 10.
2 Por. *Katechizm Kościoła katolickiego* [dalej: KKK], 1534–1535.
3 KKK 1601.

nota życia i miłości małżeńskiej, ustanowiona przez Stwórcę i unormowana Jego prawami, zawiązuje się przez przymierze małżeńskie [...]. Sam bowiem Bóg jest twórcą małżeństwa”[4].

Nauczanie Kościoła opiera się na przekonaniu, że powołanie do małżeństwa jest wpisane w naturę mężczyzny i kobiety, którzy wyszli spod ręki Stwórcy: „Małżeństwo nie jest instytucją czysto ludzką, chociaż w ciągu wieków mogło ulegać licznym zmianom w różnych kulturach, strukturach społecznych i postawach duchowych. Ta różnorodność nie powinna prowadzić do zapomnienia o jego wspólnych i trwałych cechach. […] We wszystkich kulturach istnieje pewne zrozumienie dla znaczenia związku małżeńskiego. Szczęście osoby i społeczności ludzkiej oraz chrześcijańskiej wiąże się ściśle z pomyślną sytuacją wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej”[5].

Małżeństwo wyraźnie odniesione jest do miłości, w niej znajduje swe źródło i wyraz: „Bóg, który stworzył człowieka z miłości, powołał go także do miłości, która jest podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej. Człowiek został bowiem stworzony na obraz i podobieństwo Boga, który sam jest Miłością. Ponieważ Bóg stworzył mężczyznę i kobietę, ich wzajemna miłość staje się obrazem absolutnej i niezniszczalnej miłości, jaką Bóg miłuje człowieka. Jest ona dobra, co więcej bardzo dobra w oczach Stwórcy. Miłość małżeńska, którą Bóg błogosławi, jest przeznaczona do tego, by była płodna i urzeczywistniała się we wspólnym dziele zachowywania stworzenia[6]. Jezus w swym nauczaniu wskazuje, że oznacza to nienaruszalną jedność ich życia, przypominając, jaki był „na początku” zamysł Stwórcy: „A tak już nie są dwoje, lecz jedno ciało”[7].

Związek małżeński między mężczyzną i kobietą, jak zauważają autorzy *Katechizmu Kościoła katolickiego*, zawsze „był zagrożony niezgodą, duchem panowania, niewiernością, zazdrością i konfliktami, które mogą prowadzić aż do nienawiści i zerwania go. Ten nieporządek może ujawniać się z mniejszą lub większą ostrością, może też być bardziej lub mniej przezwyciężany, zależnie od kultury, epoki i konkretnych osób; wydaje się jednak, że ma on charakter powszechny”[8]. Jest to skutek grzechu pierworodnego, a więc zerwania „pier-

---

4 Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes* [dalej: KDK], 48; KKK 1603.
5 KDK 47; KKK 1603.
6 KKK 1604.
7 Mt 19, 6; Por. KKK 1605.
8 KKK 1606.

wotnej komunii mężczyzny i kobiety. Ich wzajemna relacja została wypaczona przez ich wzajemne oskarżenia; ich pociąg ku sobie, będący darem Stwórcy, zamienił się w relację panowania i pożądliwości; wzniosłe powołanie mężczyzny i kobiety, by byli płodni, rozmnażali się i czynili sobie ziemię poddaną, zostało obciążone bólem rodzenia dzieci i trudem zdobywania pożywienia"[9].

Nauczanie Kościoła dotyczące małżeństwa nie jest jednak pesymistyczne: choć przyjmuje prawdę o grzechu, zakłada również, że Bóg wciąż wspomaga małżonków w utrzymaniu ich związku: „Mimo wszystko porządek stworzenia przetrwał, chociaż został poważnie naruszony. Aby leczyć rany spowodowane przez grzech, mężczyzna i kobieta potrzebują pomocy łaski, której Bóg w swoim nieskończonym miłosierdziu nigdy im nie odmawiał . Bez tej pomocy mężczyzna i kobieta nie mogliby urzeczywistnić wzajemnej jedności ich życia, dla której Bóg stworzył ich na początku"[10]. W Bożej pedagogii „po upadku małżeństwo pomaga przezwyciężyć zamknięcie się w sobie, egoizm, szukanie własnych przyjemności, pomaga otworzyć się na drugiego człowieka, na wzajemną pomoc i dar z siebie"[11].

W tradycji katolickiej małżeństwo jest otaczane szczególną czcią, gdyż jest obrazem oblubieńczego związku Boga z ludem (Stare Przymierze) oraz zjednoczenia Chrystusa z ludzkością, którego dokonał przez swoje wcielenie i ofiarę ze swego życia[12]. Obecność Chrystusa na godach w Kanie Galilejskiej interpretowana jest jako „potwierdzenie, że małżeństwo jest czymś dobrym, oraz zapowiedź, że od tej pory będzie ono skutecznym znakiem obecności Chrystusa"[13]. W nauczaniu Jezus jednoznacznie potwierdził pierwotny sens „związku mężczyzny i kobiety, tak jak został on na początku zamierzony przez Stwórcę. […] Związek małżeński mężczyzny i kobiety jest nierozerwalny; łączy ich sam Bóg: «Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela»"[14].

Nierozerwalność małżeństwa nie jest „ciężarem niemożliwym do uniesienia". Jezus „daje siłę i łaskę do przeżywania małżeństwa w nowych wymiarach królestwa Bożego. Idąc za Chrystusem, wyrzekając się siebie, biorąc na siebie swój krzyż, małżonkowie będą mogli «pojąć» pierwotny sens małżeń-

---

9 KKK 1607.
10 KKK 1608.
11 KKK 1609.
12 KDK 22; KKK 1612.
13 KKK 1613.
14 Mt 19, 6; KKK 1614.

stwa i przeżywać je z pomocą Chrystusa. Łaska małżeństwa chrześcijańskiego jest owocem Krzyża Chrystusa, będącego źródłem całego życia chrześcijańskiego”[15]. Św. Paweł Apostoł wyraźnie zachęcał: „Mężowie, miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić”[16], zaraz dodając: „Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją, i będą dwoje jednym ciałem. Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła”[17]. Małżeństwo chrześcijańskie jest skutecznym znakiem, sakramentem przymierza Chrystusa i Kościoła. „Małżeństwo między ochrzczonymi jest prawdziwym sakramentem Nowego Przymierza, ponieważ oznacza łaskę i jej udziela”[18].

Wartość małżeństwa jako związku kobiety i mężczyzny ujawnia się również w jego uroczystej celebracji. Podkreślają to także autorzy *Katechizmu Kościoła katolickiego*, przypominając, że zazwyczaj zawierane jest podczas mszy świętej, w której urzeczywistnia się pamiątka Nowego Przymierza – zjednoczenia Chrystusa z Kościołem. „Słuszne jest zatem, by małżonkowie przypieczętowali swoją zgodę na wzajemne oddanie się sobie przez dar własnego życia, jednocząc się z ofiarą Chrystusa za Kościół, uobecnioną w Ofierze eucharystycznej, i przyjmując Eucharystię, ażeby skoro spożywają to samo Ciało i tę samą Krew Chrystusa, «tworzyli jedno ciało» w Chrystusie”[19]. Podczas obrzędu małżeństwa, zgodnie z tradycją łacińską, „sami małżonkowie jako szafarze łaski Chrystusa udzielają sobie nawzajem sakramentu małżeństwa, wypowiadając wobec Kościoła swoją zgodę”[20]. Dodatkowo wartość tego aktu podkreślona jest różnymi formułami „błogosławieństw i modlitw epikletycznych, w których prosi się Boga o łaskę i błogosławieństwo dla nowożeńców, szczególnie dla żony. W epiklezie tego sakramentu małżonkowie otrzymują Ducha Świętego jako komunię miłości Chrystusa i Kościoła. Jest On pieczęcią ich przymierza, zawsze żywym źródłem ich miłości, mocą, w której będzie odnawiać się ich wierność”[21].

Katechizm Kościoła katolickiego w osobnej części podejmuje zagadnienie zgody małżeńskiej. Mocno wyeksponowany został fakt, że „zawierający-

---

15 KKK 1615.
16 Ef 5, 25–26.
17 Ef 5, 31–32; por. KKK 1616.
18 KPK kan. 1055; KKK 1617.
19 KKK 1621.
20 KKK 1623.
21 KKK 1624.

mi przymierze małżeńskie są mężczyzna i kobieta, ochrzczeni, wolni do zawarcia małżeństwa, którzy w sposób dobrowolny wyrażają swoją zgodę. «Być wolnym» oznacza: nie być poddanym przymusowi oraz nie mieć przeszkody ze strony prawa naturalnego czy kościelnego”[22]. Zgoda małżeńska uważana jest przez Kościół „za nieodzowny element, który „stwarza małżeństwo”[23]. „Jeśli nie ma zgody, nie ma małżeństwa”[24]. Zgoda ta jest „aktem osobowym, przez który małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują”[25]: „Biorę ciebie za żonę” – „Biorę ciebie za męża”. Zgoda, która wiąże wzajemnie małżonków, znajduje swoje dopełnienie w tym, że dwoje „staje się jednym ciałem”[26]. „Zgoda powinna być aktem woli każdej ze stron, wolnym od przymusu i ciężkiej bojaźni zewnętrznej. Żadna ludzka władza nie może zastąpić tej zgody. Jeśli nie ma tej wolności, małżeństwo jest nieważne”[27].

Autorzy *Katechizmu Kościoła katolickiego* zwracają również uwagę na skutki sakramentu małżeństwa, którymi są węzeł małżeński oraz specjalna łaska związana z tym sakramentem. Przypominają, że „z ważnego małżeństwa powstaje między małżonkami węzeł z natury swej wieczysty i wyłączny. W małżeństwie chrześcijańskim małżonkowie zostają ponadto przez specjalny sakrament wzmocnieni i jakby konsekrowani do obowiązków swego stanu i godności”[28].

Węzeł małżeński opiera się na zgodzie małżonków, „przez którą […] oddają się sobie i przyjmują wzajemnie, zostaje przypieczętowana przez samego Boga[29]. Z ich przymierza «powstaje z woli Bożej instytucja trwała także wobec społeczeństwa»[30]. Przymierze małżonków zostaje włączone w przymierze Boga z ludźmi: «Prawdziwa miłość małżeńska włącza się w miłość Bożą»”[31]. „Węzeł małżeński został więc ustanowiony przez samego Boga, tak że zawarte i dopełnione małżeństwo osób ochrzczonych nie może być nigdy rozwiązane. Węzeł wynikający z wolnego, ludzkiego aktu małżonków i z do-

---

22 KKK 1625.
23 KPK kan. 1057.
24 KKK 1626.
25 KDK 48.
26 Por. Rdz 2, 24; Mk 10, 8; Ef 5, 31; KKK 1627.
27 KKK 1628.
28 KPK kan 1134; KKK 1638.
29 Mk 10, 9.
30 KDK 48.
31 KDK 48; KKK 1639.

pełnienia małżeństwa jest odtąd rzeczywistością nieodwołalną i daje początek przymierzu zagwarantowanemu wiernością Boga. Kościół nie ma takiej władzy, by wypowiadać się przeciw postanowieniu mądrości Bożej"[32].

Drugim skutkiem sakramentu małżeństwa jest właściwa mu łaska, która „jest przeznaczona dla udoskonalenia miłości małżonków i dla umocnienia ich nierozerwalnej jedności. Przez tę łaskę «podtrzymują się wzajemnie [...] z pomocą wiernej miłości, a przyjmowanemu z miłości do Boga potomstwu wpajają chrześcijańskie nauki i ewangeliczne cnoty»"[33]. „Źródłem tej łaski jest Chrystus. «Jak bowiem niegdyś Bóg wyszedł naprzeciw swojemu ludowi z przymierzem miłości i wierności, tak teraz Zbawca ludzi i Oblubieniec Kościoła wychodzi naprzeciw chrześcijańskim małżonkom przez sakrament małżeństwa»[34]. Pozostaje z nimi, daje im moc pójścia za Nim i wzięcia na siebie swojego krzyża, podnoszenia się po upadkach, przebaczania sobie wzajemnie, wzajemnego noszenia swoich ciężarów[35]. Pomaga im, by byli «sobie wzajemnie poddani w bojaźni Chrystusowej»[36] i miłowali się miłością nadprzyrodzoną, delikatną i płodną. W radościach ich miłości i życia rodzinnego daje im już tutaj przedsmak uczty Godów Baranka"[37].

W *Katechizmie* można odnaleźć część dotyczącą dóbr i wymagań miłości małżeńskiej. Autorzy, odwołując się do adhortacji *Familiaris consortio*, stwierdzają, że „miłość małżeńska zawiera jakąś całkowitość, w którą wchodzą wszystkie elementy osoby – impulsy ciała i instynktu, siła uczuć i przywiązania, dążenie ducha i woli. Miłość zmierza do jedności głęboko osobowej, która nie tylko łączy w jedno ciało, ale prowadzi do tego, by było tylko jedno serce i jedna dusza. Wymaga ona nierozerwalności i wierności w całkowitym wzajemnym obdarowaniu i otwiera się ku płodności. Jednym słowem chodzi o normalne cechy charakterystyczne dla każdej naturalnej miłości małżeńskiej, ale w nowym znaczeniu, gdyż sakrament nie tylko je oczyszcza i wzmacnia, ale wynosi tak, że stają się wyrazem wartości prawdziwie chrześcijańskich"[38].

---

32 Kodeks prawa kanonicznego [dalej: KPK], kan. 1141; KKK 1640.
33 Sobór Watykański II, konst. *Lumen gentium* [dalej: KK], 41; KKK 1641.
34 KDK 48.
35 Ga 6, 2.
36 Ef 5, 21.
37 KKK 1642.
38 Jan Paweł II, adhort. apost. *Familiaris consortio* [dalej: FC], 13; KKK 1643.

Wyraźnie zaakcentowane są jedność i nierozerwalność małżeństwa jako osobowej wspólnoty obejmującej całe ich życie, których ze swej natury wymaga: „A tak już nie są dwoje, lecz jedno ciało”[39]. „Powołani są do ciągłego wzrostu w tej komunii przez codzienną wierność małżeńskiej obietnicy obopólnego całkowitego daru”[40]. Ta wspólnota ludzka jest potwierdzona, oczyszczona i dopełniona przez jedność w Jezusie Chrystusie, udzieloną przez sakrament małżeństwa. Pogłębia się ona przez życie wspólną wiarą i przez wspólne przyjmowanie Eucharystii[41].

Miłość, na której opiera się sakrament małżeństwa, wymaga dwóch spraw: nienaruszalnej wierności małżonków oraz ich otwartości na płodność. Wierność małżonków jest owocem 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, wymaga pełnej wierności małżonków i nieprzerwanej jedności ich współżycia»”[42]. Najważniejszy motyw tej wierności „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 nierozerwalność małżeństwa zyskuje nowy i głębszy sens”[43].

Autorzy *Katechizmu* zdają sobie sprawę, że wymaganie wierności jest współcześnie prawdziwym wyzwaniem: „Związanie się na całe życie z drugim człowiekiem może wydawać się trudne, a nawet niemożliwe. Tym ważniejsze jest głoszenie Dobrej Nowiny, że Bóg nas kocha miłością trwałą i nieodwołalną, że małżonkowie mają udział w tej miłości, że Bóg ich prowadzi i podtrzymuje oraz że przez swoją wierność mogą oni być świadkami wiernej miłości Boga. Małżonkowie, którzy z pomocą łaski Bożej dają to świadectwo, często w bardzo trudnych warunkach, zasługują na wdzięczność i wsparcie wspólnoty eklezjalnej”[44]. W wyjątkowych sytuacjach, kiedy życie małżeńskie staje się praktycznie niemożliwe, Kościół dopuszcza separację małżonków,

---

39 Rdz 2, 24; Mt 19, 6.
40 FC 19.
41 KKK 1644.
42 KDK 48; KKK 1646.
43 KKK 1647.
44 FC 20; KKK 1648.

która jednak nie rozwiązuje małżeństwa[45]. Nauczanie Kościoła, odwołując się do słów Jezusa[46], wyraźnie sprzeciwia się rozwodom[47].

Drugim ważnym wymaganiem katolickiego małżeństwa jest jego otwartość na płodność: „Z samej zaś natury swojej instytucja małżeństwa oraz miłość małżeńska nastawione są na rodzenie i wychowywanie potomstwa, co stanowi jej jakoby szczytowe uwieńczenie”[48]. Obejmuje ona także „owoce życia moralnego, duchowego i nadprzyrodzonego, jakie przez wychowanie rodzice przekazują swoim dzieciom. Rodzice są głównymi i pierwszymi wychowawcami swoich dzieci[49]. W tym sensie podstawowym zadaniem małżeństwa i rodziny jest służba życiu”[50].

Rodzina nazywana jest w *Katechizmie* „Kościołem domowym” (*Ecclesia domestica*)[51]. Ta nazwa ma swoje biblijne odniesienie do Świętej Rodziny: Jezusa, Maryi i Józefa, a także do rodzin, które u początku istnienia Kościoła nawracały się i otwierały się na zbawienie[52]. Rodziny te, przyjmując wiarę, stawały się oazami życia chrześcijańskiego w niewierzącym świecie[53]. Także we współczesnym świecie, często nieprzychylnym, a nawet wrogim wierze, rodziny chrześcijańskie mają ogromne znaczenie jako ogniska żywej i promieniującej wiary. „W rodzinie «rodzice przy pomocy słowa i przykładu winni być dla dzieci swoich pierwszymi zwiastunami wiary», pielęgnując «właściwe każdemu z nich powołanie, ze szczególną zaś troskliwością powołanie duchowne»”[54].

Wychowanie religijne w rodzinie dokonuje się „przez przyjmowanie sakramentów, modlitwę i dziękczynienie, świadectwo życia świątobliwego, zaparcie się siebie i czynną miłość”. Dom rodzinny jest więc pierwszą szkołą życia chrześcijańskiego i „szkołą bogatszego człowieczeństwa”[55]. „W nim dziecko uczy się wytrwałości i radości pracy, miłości braterskiej, wielkoduszn-

---

45 Por. KKK 1649.
46 Mk 10, 11–12.
47 Por. KKK 1650.
48 KDK 48; KKK 1652.
49 Sobór Watykański II, dekl. *Gravissimum educationis*, 3.
50 FC 28; KKK 1653.
51 Por. KK 11, KKK 1656.
52 Dz 16, 31; 11, 14.
53 Por. KKK 1655.
54 KK 11, KKK 1656.
55 KK 10.

nego przebaczania, nawet wielokrotnego, a zwłaszcza oddawania czci Bogu przez modlitwę i ofiarę ze swego życia"[56].

Nauczanie Kościoła na temat małżeństwa i rodziny oraz więzi, jakie łączą najbliższych, koncentruje się na wskazywaniu ich duchowego i nadprzyrodzonego wymiaru. Odnosząc się do aktualnych uwarunkowań, do trudności i przeszkód, jakie stają na drodze powołania rodzinnego, podkreśla się, że małżeństwo nie jest jedynie „instytucją ludzką", ale łaską Boga. Jeżeli małżonkom zależy na mocnych więziach rodzinnych, uczą się, jak każdego dnia budować „domowy Kościół".

2. Podstawowe zasady funkcjonowania Domowego Kościoła

Rodzinna gałąź Ruchu Światło-Życie, zwana także Domowym Kościołem, opiera się w dużej mierze na założeniach formacyjnych zaproponowanych przez francuskie wspólnoty Equipes Notre Dame. Te założenia zostały z biegiem czasu zebrane, przemyślane i przedstawione w podstawowych dokumentach tego ruchu, jakimi są: *Zasady Domowego Kościoła*[57], *Zobowiązania. Praktyka dzielenia się w kręgu*[58], *Dialog małżeński*[59] oraz *Spotkanie w kręgu*[60]. Podstawowa formacja w Ruchu realizowana jest według podręczników: *Domowy Kościół. I rok pracy* oraz *Domowy Kościół. II rok pracy.* Kręgi starsze, podejmując formację permanentną, korzystają z dostępnych propozycji tematycznych, ukazujących się w czasopiśmie „Domowy Kościół. List do Wspólnot Rodzinnych". Ruch jest owocem Soboru Watykańskiego II, a jego program nawiązuje ściśle do aktualnego nauczania Kościoła. Dla par małżeńskich, które podejmą się wprowadzania do Ruchu nowych małżeństw, przygotowane zostały materiały *Domowy Kościół. Ewangelizacja i pilotowanie. Konspekty spotkań*[61].

Domowy Kościół jest małżeńsko-rodzinnym ruchem świeckich w Kościele katolickim. Jego kolebką jest Krościenko nad Dunajcem, gdzie w 1973 roku

---

[56] KKK 1657.
[57] *Zasady Domowego Kościoła*, Krościenko 2004 [dalej: *Zasady*].
[58] *Zobowiązania. Praktyka dzielenia się w kręgu*, Kraków 2008 [dalej: *Zobowiązania*].
[59] *Dialog małżeński*, Kraków 2007.
[60] *Spotkanie w kręgu*, Kraków 2009 [dalej: *Spotkanie*].
[61] Kraków 2009.

odbyły się pierwsze oazy rodzin. Znakiem Domowego Kościoła są dwa greckie słowa „fos" (światło) i „zoe" (życie), wpisane w krzyż wyrastający spomiędzy dwóch złączonych obrączek umieszczonych wraz z krzyżem w stylizowanej figurze domu. Ruch ten używa także jako swego znaku ikony Świętej Rodziny[62].

Odniesienie do Świętej Rodziny ma istotne znaczenie dla członków Ruchu. „Domowy Kościół zwraca uwagę na duchowość małżeńską, czyli dążenie do świętości w jedności ze współmałżonkiem. Chce pomóc małżonkom trwającym w związku sakramentalnym w budowaniu między nimi prawdziwej jedności małżeńskiej, która jednocześnie stwarza najlepsze warunki do dobrego wychowania dzieci w duchu chrześcijańskim"[63]. Ruch winien wspierać małżonków w ich odpowiedzi na Chrystusowe wezwanie do świętości, do której mąż i żona zdążają razem, wspólną drogą[64].

Podstawowym zadaniem Domowego Kościoła jest dążenie „do odnowy małżeństwa i rodziny poprzez wdrażanie do:

- życia słowem Bożym, aby stawało się ono słowem życia;
- życia modlitwą jako osobistego spotkania z Chrystusem, swoim Zbawicielem;
- życia sakramentalnego, zwłaszcza eucharystycznego;
- dawania świadectwa o swoim spotkaniu z Chrystusem w małżeństwie, rodzinie i wobec innych ludzi;
- postawy służby we wspólnocie Kościoła według otrzymanych darów"[65].

„Realizacja charyzmatu Ruchu Światło-Życie odbywa się w Domowym Kościele w szczególności poprzez:

- kształtowanie swoich członków w duchu formuły jedności «Światło-Życie»;
- doprowadzenie ich do przyjęcia Chrystusa jako osobistego Pana i Zbawiciela (idea Nowego Człowieka);
- dążenie do pełnego i odpowiedzialnego uczestnictwa w życiu Kościoła lokalnego (idea Nowej Wspólnoty);
- budowanie i propagowanie kultury opartej na zasadach chrześcijańskich (idea Nowej Kultury);

---

62 *Zasady*, 2–4.
63 *Zasady*, 10.
64 *Domowy Kościół. II rok pracy*, Kraków 1996, s. 4.
65 *Zasady*, 11.

- podejmowanie służby na rzecz moralnej odnowy narodu, zwłaszcza przez Krucjatę Wyzwolenia Człowieka i troskę o obronę życia od poczęcia aż do naturalnej śmierci”[66].

Jednym z istotnych elementów stałej pedagogii Domowego Kościoła są tzw. zobowiązania, których celem jest doskonalenie miłości małżeńskiej. Ks. Franciszek Blachnicki (1921–1987), sługa Boży i założyciel Ruchu Światło-Życie, oraz s. Jadwiga Skudro RSCJ (1914–2009) wszczepili w życie wspólnot rodzinnych pomysł podejmowania przez małżonków określonych zobowiązań. Ich zakres dotyczy płaszczyzny indywidualnej, małżeńskiej i rodzinnej[67].

Zobowiązania podejmowane przez małżonków Ruchu Światło-Życie są tak pomyślane, by ułatwić osobisty rozwój wiary – spotkanie z Bogiem. Stanowią one wezwanie dla każdego do stałego procesu nawrócenia i formacji ewangelicznej. Każde zobowiązanie wzywa do wytrwałości i poszukiwania woli Bożej, do życia w prawdzie i troski o jedność życia według charyzmatu Światło-Życie z Bogiem i ludźmi[68]. Zasadnicza idea zobowiązań („duch zobowiązań”) wyraża się w trosce o własny rozwój duchowy (przemiana życia, pogłębianie prawdziwego spotkania z Bogiem), która przenoszona jest na płaszczyznę małżeńską i rodzinną.

Dzięki wprowadzaniu w życie zobowiązań „następuje indywidualne zbliżenie się małżonków do Boga i wzrastanie na drodze duchowości małżeńskiej. Nie są one celem samym w sobie, ale środkiem do celu. Ich realizowanie odbywa się w małżeństwie poprzez codzienny wspólny wysiłek małżonków, podejmujących i realizujących poszczególne zobowiązania oraz poprzez wzajemną pomoc małżeństw w kręgu w dążeniu do świętości (idea małej grupy jako środowiska koniecznego do wzrostu wiary)”[69].

Zobowiązania nie są przejawem „naiwnego formalizmu”. Ich przyjęcie i realizacja związane są z osobistym, świadomym, odpowiedzialnym i wolnym wyborem. Związane są z konkretnym wysiłkiem rozeznawania i wierności, decyzji, która wypływa przede wszystkim z wewnętrznej przemiany i poszukiwania dobra dla siebie i swoich bliskich. Zobowiązania nie są więc czymś, co zostaje małżonkom narzucone z zewnątrz. Każdy ruch religijny (w odróżnieniu od sekty) opiera się na wolności członków i jasnym progra-

---

66 *Zasady*, 12.
67 *Zobowiązania*, s. 5.
68 Por. *Zobowiązania*, s. 6.
69 *Zasady*, 13.

mie formacyjnym. Uczestnictwo w Domowym Kościele zakłada, że osoby znają i w sposób dobrowolny podejmują określone zasady życia. „Istotą Ruchu jest to, że daje on mężowi i żonie (małżeństwu) środki podążania za Jezusem oraz wzrastania dzięki wzajemnej pomocy innych par w kręgu”[70].

Początkiem nawrócenia jest spotkanie z Jezusem, które rozpoczyna nowe życie w łasce. Zobowiązania podejmowane przez uczestników mają przygotować do takich spotkań, umocnić i przysposobić do życia godnego uczniów Chrystusa. Stała wierność zobowiązaniom uzdalnia do konsekwentnego odnawiania relacji do Boga i do bliźnich. Wypełnienie zobowiązań nie powinno być tylko formalizmem („bo tak trzeba”) czy wynikać z chęci „uspokojenia sumienia”. Małżonkowie są stale zaproszeni, by pogłębiać własną motywację i odkrywać w zobowiązaniach niezwykłe możliwości rozwojowe – dla siebie i dla swej rodziny. Jak przypominają autorzy *Zobowiązań*: „rozpoczynamy fascynującą przygodę i zdobywamy się na żarliwe wysiłki, by uświadomić sobie, że działa w nas Duch, który pragnie ukształtować nas na podobieństwo Chrystusa”[71].

Ruch proponuje swoim członkom podjęcie praktyk, zwanych „zobowiązaniami”, na które składają się:

1. regularne czytanie (bądź słuchanie) słowa Bożego;
2. codzienny czas poświęcony na szczerą rozmowę z Panem (modlitwa);
3. codzienne spotkanie męża i żony na modlitwie małżeńskiej, a jeśli to możliwe – rodzinnej (z dziećmi);
4. comiesięczny dialog małżeński w obecności Pana („obowiązek zasiadania”);
5. ustalenie i comiesięczna rewizja osobistej reguły życia;
6. coroczne rekolekcje (co najmniej dwutygodniowe), odprawione, o ile to możliwe, wspólnie przez oboje małżonków, w celu spotkania z Panem i duchowego rozliczenia minionego roku.

Zobowiązania są stosunkowo jasne i konkretne, wiążą się z regularnością i wytrwałością, wrażliwością na prawdę oraz pogłębianiem w sobie zdolności spotkania i jedności w różnych relacjach – z Bogiem i ludźmi[72].

---

70 *Zasady*, 13; *Zobowiązania*, s. 9; *Spotkanie*, s. 40.
71 *Zobowiązania*, s. 9.
72 Por. *Zobowiązania*, s. 10–11.

Jak można się zorientować, zobowiązania członków Domowego Kościoła bazują na duchowym rozwoju osobistym i małżeńskim. Istotnymi elementami w codziennym wzroście, który umacnia więź małżeńską i rodzinną, jest modlitwa męża i żony oraz modlitwa całej rodziny: rodziców i dzieci razem.

Codzienna modlitwa małżonków jest podstawowym elementem kształtowania duchowości małżeńskiej i umacniania więzi między nimi. „Przede wszystkim modlitwa małżeńska ułatwia wzajemne poznanie się, a w konsekwencji pogłębia jedność małżeńską. […] W takiej modlitwie […] trzeba być szczerym do końca, trzeba zdjąć swoją maskę, do której być może już się przywykło”[73]. Modlitwa, do której zaproszeni są małżonkowie, ma im pomóc w przeżywaniu i pogłębianiu życia duchowego. Jest wspólnym, małżeńskim poszukiwaniem Bożej woli, dziękczynieniem za otrzymane łaski, przeproszeniem za grzechy i zaniedbania. Taka modlitwa ma szczególną moc, ponieważ wypływa z miłości i odpowiedzialności za siebie i za bliskich.

Modlitwa rodzinna jest przedłużeniem i konsekwencją modlitwy małżeńskiej. Zaproszeni są do niej rodzice i dzieci. „Jest otwarciem się ku Bogu i równocześnie jest zwykłym aktem przyjaźni z członkami rodziny […]. Modlitwa rodzinna jest nie tylko nieodzowna w pogłębianiu życia duchowego w rodzinie, ale ma znaczący wpływ na wszystkie wymiary życia. Wspólna, codzienna modlitwa, czytanie Pisma Świętego i rozmowy na tematy religijne są konieczne. Rodzina jest pierwszym środowiskiem, w którym człowiek spotyka się z modlitwą. Proces wychowania do modlitwy opiera się na pozytywnych przeżyciach modlitewnych. Dziecko, reagując na modlitwę, po swojemu rozumie i chłonie wielkie tajemnice Boże; odpowiednio wdrażane w klimat modlitwy, potrafi nawet głębiej niż człowiek dorosły przeżywać obecność Boga w swoim życiu. Widząc modlących się rodziców, dziecko może nie pojmować jeszcze słów modlitwy, ale będzie naśladować rodziców w tym, co robią. […] U podstaw modlitwy dziecka leży wiara rodziców w twórczą obecność Boga w ich życiu”[74]. Rodzice są dla swych dzieci pierwszymi wychowawcami wiary i równocześnie nauczycielami modlitwy. Wspólna modlitwa jest wielkim otwarciem życia rodzinnego na Boga oraz świadectwem wiary, którym członkowie rodziny obdarzają się wzajemnie.

---

[73] S. Wawszyszkiewicz, *Małżeństwo drogą świętości*, Bielsko-Biała 1999, s. 208; por. *Domowy Kościół. Ewangelizacja i pilotowanie. Konspekty spotkań*, s. 63.

[74] *Domowy Kościół. Ewangelizacja i pilotowanie. Konspekty spotkań*, s. 66.

Jak pisał Jan Paweł II: „Modlitwa rodzinna ma swoje cechy charakterystyczne. Jest modlitwą wspólną męża i żony, rodziców i dzieci. Komunia w modlitwie jest jednocześnie owocem i wymogiem owej komunii, otrzymanej w sakramentach chrztu i małżeństwa. Do członków rodziny chrześcijańskiej można w sposób szczególny odnieść słowa, w których Chrystus obiecał swą obecność: «zaprawdę powiadam wam: Jeśli dwaj z was na ziemi zgodnie o coś prosić będą, to wszystkiego użyczy im mój Ojciec, który jest w niebie. Bo gdzie są dwaj albo trzej zebrani w imię moje, tam jestem pośród nich»[75]. Taka modlitwa rodzinna czerpie swą pierwotną treść z samego życia rodzinnego, które we wszystkich i rozmaitych okolicznościach jest pojmowane jako powołanie Boże i aktualizowane jako synowska odpowiedź na Jego wezwanie: radości i bóle, nadzieje i smutki, narodziny i rocznice urodzin, rocznice ślubu rodziców, wyjazdy, rozłąka i powroty, dokonywanie ważnych i trudnych wyborów, śmierć drogich osób itd. oznaczają wkroczenie miłości Bożej w dzieje rodziny, tak jak winny oznaczać moment stosowny do dziękczynienia, błagania i do ufnego powierzenia rodziny wspólnemu Ojcu, który jest w niebie. Ponadto godność i odpowiedzialność rodziny chrześcijańskiej jako «Kościoła domowego» mogą być przeżywane jedynie przy nieustannej pomocy Bożej, która zawsze zostanie udzielona, jeżeli wyprosi się ją w pokornej i ufnej modlitwie"[76].

Modlitwa rodzinna, ponieważ dokonuje się z najbliższymi, bliska jest ich codziennym troskom i radościom, przenika ich życie, staje się jego istotnym elementem: „Nie należy nigdy zapominać, że modlitwa stanowi istotną część życia chrześcijańskiego, ujmowanego w jego integralności i w tym, co stanowi jego centrum, co więcej, jest częścią naszego człowieczeństwa: jest pierwszym wyrazem prawdy wewnętrznej człowieka i pierwszym warunkiem autentycznej wolności ludzkiego ducha. Dlatego modlitwa wcale nie jest ucieczką od codziennych obowiązków, lecz dla rodziny chrześcijańskiej stanowi jeszcze większą zachętę do podejmowania i wypełniania wszystkich swoich odpowiedzialnych zadań pierwszej i podstawowej komórki ludzkiego społeczeństwa. W tym sensie skuteczny udział w życiu i misji Kościoła w świecie jest proporcjonalny do wierności i intensywności modlitwy, w której rodzina chrześcijańska jednoczy się z płodnym Szczepem, którym jest Chrystus Pan. Z żywotnego zjednoczenia z Chrystusem, które jest zasilane Liturgią, z ofiarowania

---

[75] Mt 18, 19–20.
[76] FC 59.

siebie i z modlitwy płynie również płodność rodziny chrześcijańskiej w jej szczególnej służbie dla postępu ludzkiego, która sama z siebie nie może nie prowadzić do przemiany świata”[77]. Modlitwa rodzinna wpływa więc na codzienne relacje członków rodziny, umacnia ich więzi, prowadzi do głębokiego przeżywania swej wiary i wyrażana jej w konkretnych słowach i czynach. Sama w sobie jest „szkołą modlitwy”, która – jeśli została dobrze przygotowana i właściwie przeżywana – stanowi odniesienie i motywację do modlitwy osobistej i pielęgnowania wiary na innych płaszczyznach (czytanie słowa Bożego, udział w liturgii, zaangażowanie w różne dzieła miłości).

Bardzo ważnym, choć trudnym elementem budowania jedności w małżeństwie jest dialog małżonków, który powinien mieć miejsce przynajmniej raz w miesiącu. Okazuje się, że choć w życiu małżeńskim jest tak wiele różnych okazji do rozmów, tyle tematów do przedyskutowania, to jednak zatrzymanie się i podjęcie dialogu nie przychodzi łatwo. Dialog bowiem nie jest zwykłą wymianą zdań, nie jest przekazem powierzchownych, niewiele znaczących informacji, powtarzaniem zasłyszanych wiadomości. Jest samą istotą ludzkiego spotkania albo – jak nazywany jest często – „zasiadaniem”. „Dialog małżeński to dłuższa chwila czasu spędzona w spokoju, co miesiąc, razem. Dialog ma służyć budowaniu jedności małżeńskiej oraz umacnianiu ogniska domowego. To chwila spędzona pod okiem Bożym i przy Bożej pomocy”[78].

Ważna jest chęć i przeprowadzenie takiego dialogu, ale także jego przygotowanie. Podkreśla się, by „zarezerwować sobie czas”, uspokoić i wyciszyć. Istotna jest sama atmosfera takiego spotkania przygotowana przez radość, pragnienie otwarcia się na współmałżonka i modlitwę. Dialog nie jest „wykładem” czy „konferencją”, a raczej „zaręczynowym spotkaniem”[79], które cieszy się z obecności bliskiej osoby, wsłuchuje się w to, co ona mówi, przyjmuje wszystko jako dar. Przebieg dialogu nie jest do końca sprecyzowany, choć w Domowym Kościele podaje się pewne wskazania, co robić, by dobrze i owocnie przeżyć ten czas: „Prawdziwy dialog małżeński odbywa się w obliczu Boga, dlatego od razu stańcie przed Nim. Niech zapalona świeca będzie znakiem Jego obecności. Przeczytajcie wspólnie z Pisma Świętego fragment, który wybraliście wcześniej na ten wieczór. Módlcie się wspólnie i długo. Je-

---

77 FC 62.

78 Por. www.domowykosciol.org/wp-content/uploads/2012/05/Schemat-dialogu-malzenskiego.pdf (20.01.2014).

79 *Domowy Kościół. Ewangelizacja i pilotowanie. Konspekty spotkań*, s. 71.

śli to możliwe, niech każde z was głośno, spontanicznie wypowie swoją modlitwę. Taka modlitwa najbardziej zbliża serca do siebie. Gdy pokój Chrystusa owładnie wami, podzielcie się wzajemnie swoimi myślami, żalami, tym, co was nurtuje. Nie zatrzymujcie się na was samych, na waszych aktualnych troskach. Powróćcie do źródeł waszej pierwszej miłości, do ideałów, z którymi tak radośnie podjęliście wspólną drogę. Odnówcie wspólny zapał, waszą gotowość. A potem powróćcie do teraźniejszości. Porównajcie dawne ideały z obecną rzeczywistością. Zróbcie małżeński rachunek sumienia. W duchu zrozumienia i troski zobaczcie wyzwania dla waszego małżeństwa. Następnie poświęćcie chwilę czasu, ażeby spojrzeć na każde z waszych dzieci. Proście Pana, aby dał Wam światło, tak byście potrafili patrzeć i kochać wasze dzieci na wzór Jego miłości, byście je prowadzili według Jego zamiarów. Prześledźcie wasze relacje z innymi. Co was łączy i jakie świadectwo dajecie jako małżeństwo, rodzina. Zapytajcie, jak wygląda wasze wspólne życie duchowe. Czy Pan jest naprawdę pierwszym, któremu chcecie służyć w swojej rodzinie, wspólnocie, Kościele i społeczeństwie. Na koniec w duchu dziękczynienia za miłość i wszelkie dary zawierzcie swoją przyszłość Opatrzności Bożej"[80].

W schemacie dialogu małżeńskiego sugeruje się, by razem ze współmałżonkiem omówić następujące relacje:

1. **ja–ja** (Z czym przychodzę na dialog małżeński? Co we mnie „żyje" tu i teraz? O czym myślę? Co mnie cieszy? Co mnie martwi? Co się zmieniło we mnie od ostatniego dialogu?);

2. **ty i ja** (Jakie uczucia żywimy wobec siebie w tej chwili? W jaki sposób wyrażamy sobie miłość, wdzięczność, zainteresowanie? Czy jesteśmy ciekawi siebie? Czy ciągle poznajemy się nawzajem? Jakie trudności napotykamy w wypowiedzeniu się jedno przed drugim? W jakich dziedzinach najtrudniej nam się zgodzić i dlaczego? Czy dzielimy wspólnie nasze zajęcia domowe? Czy wspólnie rozporządzamy naszym czasem, naszym mieniem? Jakie są obecnie nasze pragnienia w stosunku do siebie? Jakie miejsce zajmuje akt małżeński w naszym życiu? W jaki sposób pomagamy sobie w rozwoju naszej osobowości, uzdolnień? Czy modlimy się razem? Czy modlimy się jedno za drugie? Co możemy zrobić, aby zbudować większą jedność w naszym małżeństwie?);

---

[80] Por. www.domowykosciol.org/wp-content/uploads/2012/05/Schemat-dialogu-malzenskiego.pdf (20.01.2014).

3. **my i nasze dzieci** (Czy dzielimy wspólnie odpowiedzialność i trud w wychowaniu dzieci? Czy mamy dość czasu na pomoc, rozmowy i zabawy z nimi? Czy oboje stosujemy te same metody wychowawcze? Jak zachęcamy i podnosimy na duchu nasze dzieci? Jaki udział mają nasze dzieci w życiu domowym: w codziennych obowiązkach? Jaki model życia ukazujemy dzieciom swoim postępowaniem, słowami? Jak wygląda nasza modlitwa rodzinna?);

4. **my i inni** (Jakie relacje mamy z rodziną? Czy dbamy o nasze przyjaźnie? Co jest dla nas ważne w kontakcie z innymi? Które relacje szczególnie cenimy? Jakie jest nasze nastawienie do sąsiadów, osób napotykanych przypadkowo? Jakie jest nasze zaangażowanie w służbie bliźnim, Kościołowi, społeczeństwu? Czy dajemy świadectwo przynależności do Kościoła?);

5. **my i nasz Bóg** (Jak wygląda nasza wspólna modlitwa? Czy dzielimy się owocami duchowymi? Lekturą duchową, modlitwą? Czy wspólnie rozwijamy się duchowo? Jak się motywujemy do rozwoju duchowego? Jak wygląda nasze życie sakramentalne i wierność zobowiązaniom wspólnoty? Czy rozeznajemy wolę Bożą? Czego oczekuje od nas Bóg?)[81].

Modlitwa oraz poszukiwanie głębszej jedności z Bogiem i wzajemnej jedności małżonków w głębokim dialogu są fundamentalnymi elementami rodzinnej gałęzi Ruchu Światło-Życie. Oba elementy powinny być również obecne podczas spotkań z innymi małżeństwami[82]. Główną bowiem metodą pracy Domowego Kościoła jest spotkanie w kręgu, które wprost nawiązuje do ewangelicznej obietnicy Jezusa: „Gdzie dwaj albo trzej zebrani są w imię moje, tam Ja jestem pośród nich"[83]. Spotkania odbywają się raz w miesiącu i składają się z trzech zasadniczych części:

1. Dzielenie się życiem (wydarzeniami, przeżywanymi radościami i troskami), co ma na celu zawiązanie i umocnienie wspólnoty.

2. Modlitwa, która łączy się z dzieleniem słowem Bożym (najczęściej wybranym fragmentem Ewangelii), oraz odmówienie wspólnie tajemnicy różańca w podanych intencjach. Ta część ma służyć odkrywaniu i pogłębianiu znaczenia wspólnoty małżeńskiej oraz być środkiem do uświadomienia sobie obecności Chrystusa w życiu.

---

81 www.domowykosciol.org/wp-content/uploads/2012/05/Schemat-dialogu-malzenskiego.pdf (20.01.2014); por. także: J. Grzybowski, *Wprowadzenie do Dialogu*, Kraków 1997.

82 *Zobowiązania*, s. 30.

83 Mt 18, 20.

3. Formacja, której celem jest podtrzymanie i pogłębianie wiary. Na tę część składa się dzielenie się realizacją zobowiązań podjętych osobiście i ze współmałżonkiem oraz omówienie nowego tematu. Dzielenie się zobowiązaniami polega na szczerym wyznaniu, jakie radości i trudności wiążą się z przeżywaniem przyjętych wymagań, które są środkami rozwoju życia duchowego i rodzinnego. Jest to istotny punkt spotkania, które prowadzi para animatorska. Od realizacji zobowiązań zależy duchowy rozwój zarówno danego małżeństwa, jak i całego kręgu. W ostatniej części – rozmowie na określony temat – nie chodzi tylko o jego teoretyczne i intelektualne zgłębienie, lecz przede wszystkim wspólne w całym kręgu poszukiwanie woli Bożej jako konkretnej propozycji rozwiązania aktualnych problemów osobistych, małżeńskich i rodzinnych. Celem tej części jest pomoc w wypracowaniu możliwie pełnego i autentycznego poglądu na duchowość małżeńską i rodzinną, a przez to bardziej świadome wypełnianie swojego chrześcijańskiego powołania[84].

Okazuje się, że najwięcej trudności w czasie spotkania kręgu sprawia dzielenie się zobowiązaniami. Niektórzy mówią nawet o „najsłabszym z punktów spotkania". Z drugiej strony jest to ważny czas i nie należy z niego rezygnować. Odnosząc się do doświadczeń wspólnot Equipes Notre Dame, przypomina się najpierw, czym takie dzielenie nie jest. Nie chodzi o „comiesięczną kontrolę", „rachunkowość", „okazję do braterskiego upomnienia", „zachętę do ciekawej dyskusji", „wspólnotowy rachunek sumienia", „stwierdzenie klęski lub powodzenia" czy „publiczne wyznanie win". Zobowiązania nie są narzuconymi z zewnątrz obowiązkami, od których wypełnienia należy przynależność do Domowego Kościoła. Nie mają nic wspólnego z jakimś „niewolniczym poddaństwem" czy „ślepym wypełnianiem niezrozumiałych wyzwań". Świadomość wagi zobowiązań i odpowiedzialne do nich podejście wyklucza także „dziecinne opowiadanie z wypełniania powierzonych zadań". Dzielenie się nie powinno być także suchym i krótkim („tak"/„nie") podsumowaniem części swego życia. Chodzi raczej o zintegrowanie zobowiązań z własnym życiem małżonków, a więc o pragnienie wypełnienia czegoś, co im służy, co pomaga im się rozwijać. Ważna jest świadomość, że uczestnicząc w określonym kręgu, każda z osób wnosi wiele w jego pracę, we wzajemne relacje, w tworzoną atmosferę. Szybkie i powierzchowne podsumowanie, przepełnione niekiedy licznymi elementami usprawiedli-

---

[84] *Zasady* 16, *Spotkanie*, s. 15–16.

wiania swych niedociągnięć, ucieczka w żart, ironię, sarkazm, ogólniki i banał, osądzanie czy obwinianie innych sprawiają, że dzielenie się nie tylko nie przynosi oczekiwanych owoców, ale staje się coraz bardziej uciążliwe, a jego obecność niezrozumiała i chętnie wykluczana[85].

Dzielenie się realizacją zobowiązań „jest przywilejem, a nie kajdanami"[86]. Pokazuje konkretne wysiłki, jakie podejmują małżonkowie na drodze własnego rozwoju duchowego. Jego celem jest wzajemna pomoc braterska, zarówno ludzka, jak i duchowa[87]. To dzielenie powinno wypływać z wierności każdego z uczestników temu, kim jest, z odpowiedzialności za siebie, za swego współmałżonka, swoją rodzinę i cały krąg. Ruch, który oferuje osobom zaangażowanym specyficzną drogę rozwoju, posługuje się określonymi metodami. Spotkanie kręgu i dzielenie się zobowiązaniami, które ma w nim miejsce, nie jest jedyną „metodą" formacyjną. Rozwój osobistej i małżeńskiej duchowości nie jest ograniczony wyłącznie do tego spotkania, lecz jest realizowany każdego dnia przez wierność środkom, którymi posługuje się Domowy Kościół. Dzielenie się, które uwzględnia zarówno sukcesy, jak i porażki, jest odkrywaniem przed sobą i dzieleniem się z innymi tym, co staje się ważne w duchowym i rodzinnym wzrastaniu. Słuchając innych, korzystamy z ich doświadczeń, poszerzamy własne perspektywy, dostrzegamy w naszym życiu te obszary, które dotąd mogły pozostawać niezauważone. Dzielenie się nie służy otwieraniu wielkich dyskusji, lecz raczej staje się inspiracją do wzajemnego duchowego wsparcia, zaproszeniem do ciągłego nawracania się. Poczucie wspólnoty wymaga wzajemnej komunikacji. Samo spotkanie nie tworzy jeszcze wspólnoty. Ważna jest otwartość, szczerość, uczciwość i zaufanie. „Prawdziwa wspólnota powstaje, gdy ludzie dzielą się życiem i darami, które otrzymali od Boga, oraz gdy poszukują czegoś razem i gdy sobie nawzajem pomagają. To wzajemne dzielenie się sobą, swoimi osobistymi i rodzinnymi doświadczeniami odbywa się w ciągu całego spotkania […]. Dzielenie się zobowiązaniami jest momentem, w którym «zaczynam czuć się odpowiedzialny za ciebie i ty zaczynasz czuć się odpowiedzialny za mnie», tj. gdy każdy poczuwa się do odpowiedzialności za drugiego"[88].

---

[85] *Zobowiązania*, s. 14, 27, *Spotkanie*, s. 42.

[86] *Droga formacji w Domowym Kościele – list Kręgu Centralnego na rok formacyjny 2011/2012*, „Domowy Kościół. List do Wspólnot Rodzinnych" (2011) 123, s. 5.

[87] Por. *Spotkanie*, s. 41.

[88] *Zobowiązania*, s. 17–18.

Autentyczna miłość sprawia, że w małżonkach jest pragnienie dobra dla innych i dobra w nich samych. Taki rodzaj miłości „nie jest mglisty, dotyczy realnych osób, uwzględnia konkretne talenty i słabości danej osoby oraz stara się pozostawać w niezmiennym szacunku dla jej tożsamości. Żadna para małżeńska nie powinna wyrażać sądów na temat słabości innych. […] Nasz stosunek do innych inspirowany miłością powinniśmy temperować cierpliwością i bezinteresownością. […] Nasza odpowiedź będzie się opierała na prawdzie; będziemy starali się pomóc innym w znalezieniu ich drogi poprzez rozeznanie; zaakceptujemy niecierpliwość i postaramy się zrozumieć ją. […] Nie wolno nam jednak milczeć – co robimy zbyt często – lub po prostu nie reagować w ogóle. […] Odważna miłość oparta na Chrystusie uzdalnia nas do umacniania się w nadziei. Jesteśmy zachęcani, by uczynić nasze życie historią miłości. Gdy ktoś z nas przyjmuje podejście legalistyczne, to może za jakiś czas powiedzieć: «Zrobiłem, co trzeba było. Wypełniłem moje zobowiązanie». Jednak w relacji opartej na miłości niemożliwym jest powiedzenie czegoś takiego. Miłość nigdy nie ustaje, zaś nasza historia miłości może być udana, nawet jeśli nasze życie małżeńskie, rodzinne czy zawodowe nie jest w pełni udane”[89].

Podczas spotkania kręgu i tak delikatnej jego części, jaką jest dzielenie się zobowiązaniami, ważna jest świadomość wzajemnej relacji między miłością i poznaniem: „Miłość wymaga poznania, lecz jednocześnie poznanie jest owocem miłości. Kochamy innych coraz bardziej, gdy ich poznajemy coraz lepiej. Stąd owo poznanie powinno wzrastać. Poznanie, o którym mówimy, nie jest poznaniem intelektualnym, lecz intymnym spotkaniem serca i rozumu, w którym my sami jesteśmy w pełni zaangażowani w najlepiej pojęte dobro drugiego człowieka. W dzieleniu się zobowiązaniami mówimy o pomocy […]. Dzielenie się wymaga, by ci, którzy spotykają się w imię Chrystusa, odkrywali prawdę w całej prostocie, bez ukrywania głębszej prawdy za parawanem powierzchownej rozmowy. […] Musimy umieć przyznać się przed kręgiem do naszych błędów, naszej niestałości, naszego tchórzostwa. Musimy jednocześnie wiedzieć, że dzielenie się zobowiązaniami nie jest spowiedzią. Nie powinniśmy mówić wszystkiego, lecz po prostu skomentować nasze słabości w tym sensie, w jakim odnoszą się one do postaw, których asymilacji wymagają od nas zobowiązania. Czasem może być to bolesne i trud-

[89] *Zobowiązania*, s. 15–16.

ne, na pewno wymaga odwagi i pokory. […] Jesteśmy wezwani do cierpliwego znoszenia słabości innych i jesteśmy umacniani ich pozytywami. […] Każdy członek ekipy powinien starać się o zdolność słuchania. Atmosfera słuchania i akceptacji dokonuje przemiany w dzieleniu się w sposób niewidoczny, ale rzeczywisty. […] Prawda zaczyna się od wiedzy o nas samych, od oceny swoich własnych możliwości oraz od podejmowania odpowiedzialności za własne życie. […] Inni mogą pomóc nam w poznawaniu prawdy o nas samych. […] Dzielenie się, jeśli jest prawdziwe, nie wprowadza nas w psychiczne odczucie winy. Pod względem duchowym pogłębia ono nasze zaufanie do Boga. Daje nam impuls pobudzający nasze działanie w duchu rozeznania i nadziei”[90].

Podczas dzielenia się zobowiązaniami należy unikać żartów, ironii, budzenia w kimś poczucia winy, obojętności. Jest to czas, kiedy uczestnicy spotkania mogą uczyć się, że miłość Boża jest bezwarunkowa, a każdy człowiek jest nieskończenie cenny w oczach Boga. To dzielenie się jest także czymś dynamicznym i potrzebuje takiego odbioru. Duchowe wzrastanie wiąże się z przeżywaniem różnego rodzaju kryzysów, doświadczenia przeszkód zewnętrznych i własnych ograniczeń. Ze strony kręgu konieczna jest równowaga między akceptacją i konstruktywnym krytycyzmem. „Nie możemy wymagać bardziej od innych niż od siebie. Niemniej jednak powinniśmy zachęcać innych, by wywierali na nas nacisk, choć nie nękaniem, lecz przez sugestie i zachęty. Podjęcie konstruktywnej krytyki jest absolutnie podstawowe, gdy w kręgu oczekujemy wzrostu – poszczególnych osób lub małżeństw – lecz musi być ono powiązane z uznaniem integralności osoby. Małżeństwa tworzące krąg są różne. By uniknąć spowolnienia pracy kogokolwiek w kręgu, musimy uznać, że każdy będzie «posuwał się do przodu we własnym tempie». […] Życie we wspólnocie to życie w miłości: uczymy się patrzenia z miłością na innych i odkrywania w nich niezliczonych powodów do pochwały. Gdy doświadczamy wspólnoty w dzieleniu się zobowiązaniami, żyjemy intensywnie chwilą obecną, z miłością akceptujemy obecne z nami osoby, cieszymy się spotkaniem i nie pozostawiamy bez odpowiedzi tego wszystkiego, co w nas ono wzbudziło”[91].

---

[90] *Zobowiązania*, s. 18–19.
[91] *Zobowiązania*, s. 20–21.

Bardzo celnym podsumowaniem dzielenia się zobowiązaniami podczas spotkania kręgu są słowa sługi Bożego Henri Caffarela (1903–1996): „Twoja miłość bez wymagań – pomniejsza mnie. Twoje wymagania bez miłości – zniechęcają mnie. Twoja miłość wymagając, przyczynia się do mojego wzrostu”[92].

***

Więź między małżonkami dotyczy różnych płaszczyzn, m.in. duchowej, psychicznej (emocjonalnej), także cielesnej. Ruch Światło-Życie podejmuje takie szczegółowe kwestie w proponowanej swoim członkom formacji[93]. Zasadnicza troska o więzi rodzinne wyraża się jednak we wzajemnej zachęcie i podejmowaniu zobowiązań, zwłaszcza modlitwy i dialogu małżeńskiego, przez które rodziny mogą wciąż na nowo odkrywać i otwierać się na Boże wsparcie. Jedynie Bóg, który jest Miłością, jest jej pewnym źródłem i umocnieniem. Na tym fundamencie opiera się rodzina – Domowy Kościół.

Proponowana literatura

Biela B., *Rola ks. Franciszka Blachnickiego w odnowie życia rodzinnego*, w: *Rodzina w trosce o życie – Kościół w trosce o rodzinę*, red. R. Buchta, Katowice 2010, s. 169–182.

Biela B., *Rodzina domowym Kościołem – aspekt pastoralny*, „Studia Teologiczne i Humanistyczne” 2 (2012), s. 70–90.

Blachnicki F., *Charyzmat i wierność*, Kraków 2012.

Kaszowski M., *Odnowa życia rodzinnego w Ruchu Domowy Kościół*, Otwock–Świder 1994.

Kiernikowski Z., *Dwoje jednym ciałem w Chrystusie. O chrześcijańskim małżeństwie i rodzinie jako sakramencie zbawienia*, Warszawa 2000.

Wodarczyk A., *Prorok żywego Kościoła. Ks. Franciszek Blachnicki (1921–1987) – życie i działalność*, Katowice 2008.

---

92 *Spotkanie*, s. 45.

93 Por. *Konspekt spotkania miesięcznego kręgu (VII)*, „Domowy Kościół. List do Wspólnot Rodzinnych” (2014) 132, s. 22–30.

ks. Tomasz Rozkrut*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Magisterium rotalne Jana Pawła II i Benedykta XVI na temat sakramentalności małżeństwa

Zapowiedziany przez papieża Franciszka kolejny już dwudziesty szósty synod biskupów, czyli III Nadzwyczajne Zebranie Synodu Biskupów na temat „Wyzwania duszpasterskie związane z rodziną w kontekście ewangelizacji", które odbędzie się w Watykanie w dniach 5–19 października 2014 roku, zadaje kolejne pytania na temat instytucji małżeństwa oraz rodziny, w szczególności: jak te instytucje funkcjonują we współczesnej rzeczywistości. Ostatni synod biskupów, który odbył się w 2012 roku, był poświęcony problematyce nowej ewangelizacji, a papież Benedykt XVI – być może z powodu planowanej rezygnacji z urzędu biskupa Rzymu – nie zapowiedział nowego zgromadzenia synodalnego biskupów[1]. Z kolei nowy biskup Rzymu Franciszek zde-

* KS. TOMASZ ROZKRUT – doktorat z prawa kanonicznego uzyskał w 1996 roku na Papieskim Uniwersytecie św. Krzyża w Rzymie na podstawie rozprawy *La natura teologico-giuridica del sinodo diocesano*. W roku 2002 uzyskał stopień naukowy doktora habilitowanego na Wydziale Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie na podstawie monografii *Walor opinii biegłego w kanonicznym procesie małżeńskim*. Od 2006 roku konsultor Rady Prawnej Konferencji Episkopatu Polski. W 2011 roku Prezydent Rzeczypospolitej nadał ks. Tomaszowi Rozkrutowi tytuł naukowy profesora nauk prawnych. Od 2014 roku na stanowisku profesora zwyczajnego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Dziekan Wydziału Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Autor publikacji głównie na temat prawa dotyczącego organizacji Kościoła oraz kościelnego prawa procesowego. Organizator cyklicznych sympozjów naukowych dotyczących kanonicznego materialnego prawa małżeńskiego oraz kościelnego prawa procesowego (tzw. Ogólnopolskie Forum Sądowe: 2004, 2005, 2007, 2009, 2011, 2013).

[1] P. Majer, *Rezygnacja papieża z urzędu*, „Annales Canonici" 9 (2013), s. 39–54.

cydował się na zwołanie nadzwyczajnego zebrania instytucji, które miałoby poprzedzić zgromadzenie generalne synodu biskupów na taki sam temat.

Według obowiązującego obrazu prawnego, a przede wszystkim według dotychczasowej praktyki zebranie generalne nadzwyczajne synodu biskupów jest zwoływane okazjonalnie, przede wszystkim z powodu pojawienia się problemów, które domagają się szybkiego rozwiązania[2]. W dotychczasowej historii instytucji odbyły się dwa takie zgromadzenia. I Zebranie Generalne Nadzwyczajne Synodu Biskupów miało miejsce w dniach 11–28 października 1969 roku: zgromadziło 146 ojców synodalnych i zostało poświęcone tematowi współpracy pomiędzy Stolicą Apostolską a konferencjami biskupów; natomiast II Zebranie Generalne Nadzwyczajne Synodu Biskupów miało miejsce w dniach 24 listopada – 8 grudnia 1985 roku i było poświęcone dwudziestej rocznicy zakończenia Soboru Watykańskiego II, uczestniczyło w nim 165 ojców synodalnych[3]. Niewątpliwie decyzja papieża Franciszka wskazuje nie tylko na dużą aktualność, ale także na ważność, a nawet konieczność podjęcia po raz kolejny przez cały Kościół problematyki dotyczącej małżeństwa oraz rodziny. Rozesłana przed tym synodem biskupów ankieta, można powiedzieć do całego Kościoła, będzie podstawą dla dokumentów przedsynodalnych; winna także pomóc w wypracowaniu stosownych decyzji przez tę ważną posoborową instytucję Kościoła.

W kontekście tego niewątpliwie ważnego wydarzenia, jakim będzie nowy synod, warto przypomnieć, że Jan Paweł II zwołał już w niegdyś synod biskupów na temat małżeństwa i rodziny: w dniach 26 września – 25 października 1980 roku obradowało bowiem w Watykanie V Zebranie Generalne Zwyczajne Synodu Biskupów poświęcone rodzinie chrześcijańskiej, które zgromadziło 216 ojców synodalnych[4]. W perspektywie zbliżającego się wówczas synodu papież Jan Paweł II wydał list apostolski *Appropinquant iam Synodus* (15 sierpnia 1980), między innymi zarządzając w nim specjalne modlitwy w całym Kościele w intencji Synodu Biskupów na dzień 12 października 1980 roku[5]. Z kolei podczas obrad tego synodu zostało zredagowane przesłanie do

---

2 T. Rozkrut, *Instytucja Synodu Biskupów w Kościele posoborowym*, Tarnów 2010, s. 192.

3 T. Rozkrut, *Instytucja Synodu Biskupów w Kościele posoborowym*, dz. cyt., s. 214, 223.

4 *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi*, 1965–1988, a cura di Segreteria Generale del Sinodo dei Vescovi, Bologna 2005, t. 1, s. 1413.

5 Ioannes Paulus II, *Ad Episcopos, Sacerdotes et Christifideles totius Ecclesiae Catholicae: suplicationes pro VI Synodo Episcoporum indicuntur*, AAS 72 (1980), s. 791–793.

rodzin chrześcijańskich; ojcowie synodalni zaproponowali również zredagowanie karty praw rodziny[6]. 22 listopada 1981 roku Jan Paweł II opublikował posynodalną adhortację apostolską *Familiaris consortio*[7], zaś 22 listopada 1983 roku Stolica Apostolska wydała Kartę praw rodziny[8].

Prezentowany tekst o charakterze dogmatyczno-prawnym pragnie przypomnieć wybrane elementy współczesnego magisterium biskupów rzymskich zawarte w alokucjach do Trybunału Roty Rzymskiej, przede wszystkim w przedmiocie sakramentalnego charakteru instytucji małżeństwa, zwłaszcza w kontekście dyskusji na temat współczesnej roli małżeństwa oraz rodziny, jak również w relacji do głosów, także ze środowisk kościelnych, których wypowiedzi podważałyby nierozerwalność instytucji małżeństwa, a co za tym idzie także i dotychczasową naukę Kościoła w tej materii.

1. Współczesne źródła magisterium na temat małżeństwa i jego sakramentalności

Współczesne źródła teologiczno-prawne, które ukazują nauczanie Kościoła na temat małżeństwa i rodziny, w tym jego nierozerwalności oraz sakramentalności, to przede wszystkim doktryna Soboru Watykańskiego II, posynodalna adhortacja apostolska *Familiaris consortio* oraz Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku. Należy jednakże zaznaczyć, że jedne z nich podejmują problematykę sakramentalności małżeństwa ochrzczonych wprost, inne pośrednio; wszystkie natomiast mówią o nierozerwalności małżeństwa.

W nurcie tych ważnych wypowiedzi magisterium trzeba także wymienić dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej prezentujący katolicką teologię małżeństwa (1977)[9] oraz artykuł prefekta Kongregacji Nauki Wiary abpa Gerharda Ludwiga Müllera o nierozerwalności małżeństwa (zamieszczony w „L'Osservatore Romano" z dnia 23 października 2013 roku), przedstawiający katolicką naukę o małżeństwie w perspektywie debaty dotyczącej osób rozwiedzionych, które ponownie zawarły małżeństwo, oraz ich przy-

---

6 *Enchiridion del Sinodo dei Vescovi*, dz. cyt., s. 1413.
7 Ioannes Paulus II, Adhortatio apostolica *Familiaris consortio* [dalej: FC], AAS 74 (1982), s. 81–191.
8 Carta dei diritti della famiglia, w: Enchiridion Vaticanum, t. 9, s. 468–481.
9 Commissione Teologica Internazionale, *Documenti 1969–2004*, Bologna 2006, s. 143–151.

stępowania do sakramentów świętych[10]. Czytamy w nim między innymi, iż „dla chrześcijan ważny jest fakt, że małżeństwo ochrzczonych, włączonych w Ciało Chrystusa, ma charakter sakramentalny, a zatem stanowi rzeczywistość nadprzyrodzoną. Jednym z najpoważniejszych problemów duszpasterskich jest fakt, że współcześnie wiele osób osądza małżeństwo wyłącznie według kryteriów światowych i pragmatycznych. Ten, kto myśli według „ducha świata" (1 Kor 2, 12), nie potrafi zrozumieć sakramentalnego charakteru małżeństwa. […] Miłość małżeńska jest oczyszczana, umacniana i rozwijana dzięki łasce sakramentalnej: «Miłość ta, okazywana we wzajemnym zaufaniu i szczególnie uświęcona sakramentem Chrystusa, pozostaje ciałem i duchem nierozerwalnie wierna na dobre i złe i dlatego są jej obce cudzołóstwo i rozwody» (*Gaudium et spes*, 49)"[11].

1.1. Doktryna Soboru Watykańskiego II o małżeństwie i rodzinie

Ciągle ważnym tekstem na temat małżeństwa i rodziny, będącym między innymi źródłem dla kan. 1055 § 1, jak również podstawą dla wielu rozważań doktrynalnych dotyczących współczesnego materialnego kanonicznego prawa małżeńskiego oraz jego interpretacji procesowej, jest doktryna Soboru Watykańskiego II zawarta w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (46–52: „małżeństwo i rodzina w świecie współczesnym, świętość małżeństwa i rodziny, miłość małżeńska, płodność małżeńska, harmonijne łączenie miłości małżeńskiej z poszanowaniem życia ludzkiego, wspólna troska o małżeństwo i rodzinę")[12].

W magisterium soborowym czytamy, że „głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej, ustanowiona i wyposażona w prawa przez Stwórcę, powstaje na mocy przymierza małżeńskiego, czyli nieodwołalnej zgody osobowej. W ten sposób przez akt ludzki, w którym małżonkowie przekazują i przyjmują siebie nawzajem, powstaje za zrządzeniem Boskim instytucja trwała również wobec społeczeństwa; węzeł ten, święty ze względu na dobro

---

[10] www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/muller/rc_con_cfaith_20131023_divorziati-risposati-sacramenti_pl.html (16.11.2013).

[11] www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/muller/rc_con_cfaith_20131023_divorziati-risposati-sacramenti_pl.html (16.11.2013).

[12] Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Authentice Interpretando, *Codex Iuris Canonici fontium annotatione et indice analytico-alphabetico auctus*, Città del Vaticano 1989, s. 292.

zarówno małżonków i potomstwa, jak i społeczeństwa, nie zależy od sądu ludzkiego. To sam Bóg jest twórcą małżeństwa wyposażonego w różne dobra i cele; wszystkie one mają ogromne znaczenie dla przedłużenia rodzaju ludzkiego, rozwoju osobowego i życia wiecznego poszczególnych członków rodziny oraz dla godności, trwałości, pokoju i pomyślności samej rodziny i całego rodzaju ludzkiego. Instytucja małżeństwa i miłość małżeńska z natury są ukierunkowane na prokreację i wychowanie potomstwa, a ta stanowi jakby ukoronowanie powołania małżonków. […] Dlatego małżonkowie chrześcijańscy w obowiązkach i godności swojego stanu są utwierdzani i jakby uświęcani szczególnym sakramentem; wypełniając jego mocą swoje zadania małżeńskie i rodzinne, napełnieni duchem Chrystusa, dzięki któremu całe ich życie jest przeniknięte wiarą, nadzieją i miłością, coraz bardziej dochodzą do własnej doskonałości i wzajemnego uświęcenia, a stąd wspólnie do chwalenia Boga”[13].

Obok tego niewątpliwie najważniejszego, gdy idzie o instytucję małżeństwa, tekstu soborowego trzeba także wymienić inne fragmenty doktryny Soboru Watykańskiego II. I tak Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* naucza, że „małżonkowie chrześcijańscy, na mocy sakramentu małżeństwa, przez który wyrażają misterium jedności i płodnej miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem oraz w nim uczestniczą (por. Ef 5, 32), wspierają się wzajemnie w życiu małżeńskim oraz w przyjęciu i wychowaniu potomstwa, celem zdobycia świętości, i tak we właściwym sobie stanie życia i porządku mają własny dar wśród Ludu Bożego (por. 1 Kor 7, 7)”[14]. Ta sama konstytucja *Lumen gentium* poucza nieco dalej: „małżonkowie zaś i rodzice chrześcijańscy powinni, idąc własną drogą, przez całe życie podtrzymywać się wzajemnie w łasce z pomocą wiernej miłości, a przyjmowanemu z miłością od Boga potomstwu wpajać chrześcijańskie zasady i ewangeliczne cnoty. W ten sposób bowiem dają wszystkim przykład niestrudzonej i szlachetnej miłości, w ten sposób też budują braterską wspólnotę miłości i są świadkami i współpracownikami płodności Matki Kościoła, na znak uczestnictwa w tej miłości, jaką Chrystus umiłował swoją Oblubienicę i wydał za nią samego siebie”[15].

---

[13] Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes* [dalej: KDK], 48.
[14] Sobór Watykański II, konst. *Lumen gentium* [dalej: KK], 11.
[15] KK 41.

Z kolei Dekret o apostolstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* stanowi, że „skoro Stwórca wszechrzeczy uczynił związek małżeński początkiem i podstawą społeczności ludzkiej i przez swoją łaskę uczynił go wielką tajemnicą w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła (por. Ef 5, 32), apostolstwo małżonków i rodzin posiada szczególne znaczenie tak dla Kościoła, jak i dla społeczności obywatelskiej”[16].

1.2. *Familiaris consortio* na temat koniecznej dyspozycji nupturientów

Jako kolejny ważny dokument, chyba najważniejszy w nauczaniu posoborowym, należy wymienić posynodalną adhortację apostolską papieża Jana Pawła II *Familiaris consortio*. Jest to przede wszystkim ważna refleksja doktrynalno-pastoralna na temat funkcjonowania małżeństwa oraz rodziny we współczesnym świecie, w którym zostało wyraźnie potwierdzone nauczanie dogmatyczne Kościoła o małżeństwie[17]. Co ciekawe, oprócz doktryny Soboru Watykańskiego II jest ona także wymieniania wśród źródeł Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 roku[18]. W przedmiocie rozważań, w szczególności na temat wiary ochrzczonych zawierających małżeństwo kanoniczne, ważny pozostaje nr 68 *Familiaris consortio*, w którym czytamy: „wiara osób proszących o ślub kościelny może mieć różny poziom i pierwszym obowiązkiem pasterzy jest dopomóc w jej odkryciu, umocnieniu i doprowadzeniu do dojrzałości. Muszą oni także rozumieć racje, które skłaniają Kościół, że dopuszcza do obrzędu także tych, których usposobienie nie jest doskonałe. Wśród sakramentów małżeństwo ma tę cechę wyróżniającą je od innych, że jest sakramentem rzeczywistości już istniejącej w ekonomii zbawienia, że jest tym samym przymierzem małżeńskim, które zostało ustanowione przez Stwórcę **od początku**. […] Zresztą, jak uczy Sobór Watykański II, sakramenty słowami i czynnościami rytu umacniają wiarę: tę wiarę, ku której narzeczeni już zdążają na mocy dobrej intencji, z pewnością wspomaganej i podtrzymywanej przez łaskę Chrystusa”.

---

[16] Sobór Watykański II, dekret *Apostolicam actiositatem* [dalej: DA], 11.

[17] www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/muller/rc_con_cfaith_20131023_divorziati-risposati-sacramenti_pl.html (16.11.2013).

[18] *Codex Iuris Canonici*…, dz. cyt., s. VI.

1.3. Kodeksowa norma o nierozłączności małżeńskiego przymierza i sakramentu

Kodeks prawa kanonicznego z 1983 roku stanowi bardzo wyraźnie, że „małżeńskie przymierze, przez które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia, skierowaną ze swej natury do dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa, zostało między ochrzczonymi podniesione przez Chrystusa Pana do godności sakramentu”[19]. Jednocześnie prawodawca z 1983 roku dodaje, że „z tej racji między ochrzczonymi nie może istnieć ważna umowa małżeńska, która tym samym nie byłaby sakramentem”[20].

Jak zatem łatwo się zorientować, ustawodawca kościelny nie zostawia żadnej wątpliwości, jak należy postrzegać relację między przymierzem małżeńskim czy też, mówiąc tradycyjnie, między kontraktem małżeńskim a jego sakramentalnością. W ten sposób współczesne prawo kanoniczne, utożsamiając te dwie rzeczywistości, formalizuje tezy Roberta Belarmina (1542–1621) oraz Tomása Sanchéza (1550–1610) na temat podniesienia przymierza małżeńskiego między ochrzczonymi do godności sakramentu[21]. Powyższa doktryna była szczególnie broniona przez papieży dziewiętnastego stulecia jako „dogmat wiary”[22]. Podniesienie małżeństwa do godności sakramentu jest działaniem Chrystusa, natomiast ze strony nupturientów wystarczy, że mają wolę wzajemnego obdarowania się i przyjęcia daru osobowego poprzez proces uznany prawnie za ważny jako małżonkowie, czyli jako mąż oraz żona[23]. Mówiąc jeszcze inaczej, ochrzczony nie jest zdolny do tego, aby nadać godność sakramentalną własnemu małżeństwu czy też aby go takiego aspektu pozbawić; od niego zależy tylko obdarowanie oraz akceptacja w sposób autentycznie ludzki, aby w ten sposób powstał nierozerwalny węzeł małżeński uznawany przez Kościół[24].

---

19 Kodeks prawa kanonicznego [dalej: KPK], kan. 1055 § 1.
20 KPK, kan. 1055 § 2.
21 B. N. Ejeh, *Il Sacramento del matrimonio e la questione dell'apporto della fede nella sua configurazione*, „Ephemerides Iuris Canonici” 53 (2013), s. 10.
22 B. N. Ejeh, *Il Sacramento del matrimonio…*, art. cyt., s. 11.
23 B. N. Ejeh, *Il Sacramento del matrimonio…*, art. cyt., s. 11.
24 B. N. Ejeh, *Il Sacramento del matrimonio…*, art. cyt., s. 13.

2. Magisterium Jana Pawła II na temat naturalnego oraz sakramentalnego charakteru małżeństwa

Z bogatego magisterium Jana Pawła II na temat małżeństwa i rodziny trzeba wskazać przede wszystkim te fragmenty, które należałoby uznać za najbardziej znaczące dla omawianej problematyki. Jan Paweł II zaproponował bowiem bogate nauczanie teologiczno-prawne na temat instytucji małżeństwa oraz jej sakramentalności, ukazując ją jednocześnie jako fundament rodziny, w szczególności w jej chrześcijańskim wymiarze. Odwołując się do klasycznego nauczania Kościoła na temat małżeństwa i rodziny, papież z Polski jednocześnie ukazał to bogate magisterium we współczesnym kontekście społeczno-kulturowym, aby w ten sposób odpowiedzieć na wątpliwości oraz pytania, które nurtują współczesnego człowieka i na które w tym samym czasie nie może on znaleźć właściwych odpowiedzi w ideologiach, które proponuje współczesna sekularyzacja[25]. Kościół staje ciągle przed nowymi wyzwaniami: dzisiaj to już nie tylko rozpowszechniona mentalność rozwodowa czy legalizacja związków osób tej samej płaci wraz z możliwością adopcji dzieci przez pary homoseksualne. To także problemy dotyczące tożsamości samej osoby ludzkiej.

W perspektywie ukazanych powyżej zagadnień warto przywołać zasady antropologiczne przypomniane przez papieża Jana Pawła II. Wśród nich ważną wydaje się ta, która ukazuje, że Janowe określenie „Bóg jest miłością" jest zarazem ważnym kluczem do poznania człowieka; tym bardziej że każdy człowiek potrzebuje miłości oraz pragnie czuć się kochanym oraz, aby być sobą samym, musi kochać i musi obdarowywać[26]. Wzorem dla człowieka według Jana Pawła II jest Trójca Święta: „Bóg jest Trójcą Miłości: Darem osobowym Ojca i Syna, którzy kochają ich Miłość Osobową, Ducha Świętego. Wiemy, że ta Boża tajemnica rozjaśnia naturę oraz głęboki sens małżeństwa chrześcijańskiego, które jest najbardziej doskonałą realizacją małżeństwa naturalnego. To ostatnie od początku zawiera odbicie Boga: «Bóg stworzył człowieka na swoje podobieństwo; stworzył mężczyznę i nie-

---

[25] F. Salerno, *La sacramentalità del matrimonio nei discorsi di Giovanni Paolo II alla Rota Romana*, w: *Veritas non auctoritas facit legem. Studi di diritto matrimoniale in onore di Pietro Antonio Bonnet*, a cura di G. Dalla Torre, C. Gullo i G. Boni, Città del Vaticano 2012, s. 426.

[26] 1 J 4, 8, 16.

wiastę i powiedział do nich: 'rośnijcie i rozmnażajcie się'»"[27]. Z kolei każde małżeństwo między ochrzczonymi jest sakramentem; „jest sakramentem na mocy chrztu, który wprowadza nasze życie w życie Boga, czyniąc nas uczestnikami natury Bożej, przez inkorporację w Bożego Syna, Wcielone Słowo, w którym formujemy jedno ciało, Kościół"[28]. Ta rzeczywistość, wskazał dalej Jan Paweł II, pomaga zrozumieć, dlaczego miłość Chrystusa do Kościoła jest porównywana do nierozerwalnej miłości, która łączy mężczyznę i kobietę, i jak oblubieńcza miłość Zbawiciela może być skutecznym znakiem sakramentu małżeństwa: „oto dlaczego małżeństwo chrześcijańskie jest sakramentem, który sprawia pewien rodzaj konsekracji dla Boga; jest tajemnicą miłości, która przez swoje świadectwo ukazuje widzialnie sens Bożej miłości oraz głębokość daru małżeńskiego przeżywanego w rodzinie chrześcijańskiej; jest zobowiązaniem ojcostwa i macierzyństwa; którego wzajemna miłość Bożych Osób jest źródłem, obrazem doskonałym i niezrównanym. Tajemnica ta potwierdza się oraz realizuje w każdym uczestniczeniu w misji Kościoła, w której małżonkowie chrześcijańscy są zobowiązani do dania świadectwa miłości i mają świadczyć o miłości, którą oni przeżywają między sobą, wraz ze swoimi dziećmi, w tej komórce kościelnej, fundamentalnej i niezastąpionej, jaką jest rodzina chrześcijańska"[29].

Poruszając z kolei temat natury instytucji małżeństwa, Jan Paweł II w alokucji rotalnej z 2001 roku stwierdził, że kiedy Kościół naucza, że małżeństwo jest rzeczywistością naturalną, to przedstawia prawdę wyjaśnioną przez rozum ludzki oraz jednocześnie potwierdzoną przez Chrystusa, który podkreśla ścisłe połączenie jedności małżeńskiej z „przykazaniem"[30] zawartym w Księdze Rodzaju, że Bóg „stworzył mężczyznę i kobietę"[31], którzy w małżeństwie „stają się jednym ciałem"[32]: „jednakże fakt, że dane naturalne są autorytatywnie potwierdzone i podniesione do sakramentu przez naszego Zbawiciela, nie usprawiedliwia bynajmniej tendencji, dzisiaj niestety szero-

---

27 Ioannes Paulus II, *Ad Rotae Romanae praelatos auditores coram admissos* (die 30 Ianuarii 1986), AAS 78 (1986), s. 923, 3.

28 Ioannes Paulus II, *Ad Rotae Romanae praelatos auditores coram admissos* (die 30 Ianuarii 1986), AAS 78 (1986), s. 923, 3.

29 Ioannes Paulus II, *Ad Rotae Romanae praelatos auditores coram admissos* (die 30 Ianuarii 1986), AAS 78 (1986), s. 923, 3.

30 Por. Mt 19, 4–8.

31 Rdz 1, 27.

32 Rdz 2, 24.

ko obecnej, a ukierunkowanej na ideologizowanie pojęcia instytucji małżeństwa – jego natury, istotnych przymiotów i celów – domagając się różnej i ważnej koncepcji małżeństwa ze strony wierzącego i ze strony niewierzącego, ze strony katolika czy też niekatolika, tak jakby sakrament byłby rzeczywistością sukcesywną oraz zewnętrzną w relacji do danych naturalnych i jednocześnie nie tymi samymi danymi naturalnymi, wyjaśnionymi przez rozum oraz przyjętymi i podniesionymi przez Chrystusa do znaku i środka zbawienia"[33]. Naturalny walor i charakter małżeństwa przejawia się w tym, że małżeństwo nie jest jakimkolwiek związkiem pomiędzy osobami ludzkimi podatnym na to, aby być modelowanym według różnorodności istniejących modeli kulturowych. Mężczyzna i kobieta znajdują w sobie samych naturalne inklinacje do tego, aby połączyć się na sposób małżeństwa. Małżeństwo bowiem – jak naucza św. Tomasz z Akwinu[34] – jest instytucją naturalną nie dlatego, że „powstało z konieczności z zasad naturalnych", przeciwnie – jest rzeczywistością, „do której natura daje ukierunkowanie, ale która jest zrealizowana poprzez wolny wybór"[35]. I dlatego, podkreśla Jan Paweł II, wielkim błędem jest przeciwstawianie natury i wolności oraz natury i kultury: „jedyną drogą, poprzez którą może manifestować się autentyczne bogactwo i różnorodność tego wszystkiego, co jest istotnie ludzkie, jest wierność wymogom własnej natury"[36].

Jan Paweł II poświęcił relacji między naturalnym charakterem małżeństwa a jego sakramentalnością część swojej alokucji rotalnej z 2001 roku. Jak przypomniał, od czasów Soboru Watykańskiego II pojawiają się rozważania i analizy teologiczne, pastoralne i prawne dotyczące sakramentalnego wymiaru małżeństwa, przy czym niektóre z nich, pozostając z dala od głosu tradycji, domagają się wiary u kontrahentów jako rekwizytu koniecznego do ważnego zawarcia małżeństwa sakramentalnego. Jan Paweł II przypomniał w kontekście zaprezentowanej uwagi to, co na ten temat napisał w posynodalnej adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* (68).

Małżeństwo mianowicie wśród pozostałych sakramentów ma tę cechę wyróżniającą, że jest sakramentem rzeczywistości istniejącej od początku stworzenia: „w konsekwencji, aby zidentyfikować, jaka byłaby rzeczywistość, któ-

---

33 Ioannes Paulus II, *Ad Rotae Romanae tribunal* (die 1 Februarii 2001), AAS 93 (2001), s. 360, 4.
34 Summa Theol. Suppl., q. 41, a. 1, in c.
35 Ioannes Paulus II, *Ad Rotae Romanae tribunal*, dz. cyt., s. 360, 4.
36 Ioannes Paulus II, *Ad Rotae Romanae tribunal*, dz. cyt., s. 360, 4.

ra już od początku jest związana z ekonomią zbawienia i która w pełni czasów konstytuuje siedem sakramentów we właściwym sensie Nowego Przymierza, jedyną drogą jest ta, aby na nowo odwoływać się do rzeczywistości naturalnej, która została zaprezentowana w Księdze Rodzaju (1, 27; 2, 18–25). Jest to tym samym to, co uczynił Jezus, mówiąc na temat nierozerwalności węzła małżeńskiego (por. Mt 19, 3–12; Mk 10, 1–2), oraz to, co uczynił św. Paweł, ilustrując charakter «tajemnicy wielkiej», którą posiada małżeństwo «w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła» (Ef 5, 32)"[37]. Dlatego też ze wszystkich siedmiu sakramentów małżeństwo, mimo że pozostaje *signum significans et conferens gratiam*, jest jedynym sakramentem, który nie jest nakierowany wyłącznie na osiągnięcie celów wprost nadprzyrodzonych. Małżeństwo bowiem ma swoje własne, zgodne ze swoją naturą cele, którymi są *bonum coniugum* oraz *prolis generatio et educatio*, o czym stanowi kan. 1055 § 1. Z drugiej strony pomijanie naturalnego wymiaru małżeństwa poprzez redukcję instytucji jedynie do doświadczenia podmiotowego niesie ze sobą *implicite* negację sakramentalności małżeństwa. Istnieje bowiem jeden naturalny charakter instytucji małżeństwa, tak dla chrześcijan, jak i dla innych osób, jednocześnie instytucja ta pozostaje „tajemnicą wielką" w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła[38].

Wybrane fragmenty z rotalnego nauczania papieża Jana Pawła II wskazują na jasny przekaz jego magisterium w przedmiocie sakramentalności małżeństwa osób ochrzczonych, które bazuje na naturalnym wymiarze instytucji. Ukazane nauczanie dotyczy przede wszystkim wymiaru doktrynalnego, który ma konkretne zastosowanie w sądownictwie kościelnym. Ponadto w ukazanym aspekcie doktrynalnym należałoby wskazać w magisterium Jana Pawła II na komplementarność pomiędzy naturą instytucji a jej sakramentalnością w małżeństwie chrześcijańskim, przy czym należałoby wskazać na dwa aspekty tej sakramentalności: symboliczny, który od pierwszych czasów chrześcijaństwa był określany przez św. Pawła jako *magnum mysterium*, oraz właściwy i wspólny dla pozostałych sakramentów, zgodnie z antycznym określeniem, które definiowało je jako *vasa medicinae* oraz *instrumenta collativa gratiae*[39].

---

37 Ioannes Paulus II, *Ad Rotae Romanae tribunal*, dz. cyt., s. 363n, 8.

38 Ioannes Paulus II, *Ad Rotae Romanae tribunal*, dz. cyt., s. 364, 8.

39 F. Salerno, *La sacramentalità del matrimonio nei discorsi di Giovanni Paolo II alla Rota Romana*, dz. cyt., s. 448.

Nauczanie Jana Pawła II to zarazem odpowiedź na ważne współczesne pytania w przedmiocie sakramentalności małżeństwa, przy czym należy podkreślić, że w swoim rotalnym magisterium Jan Paweł II stale odwołuje się do adhortacji *Familiaris consortio*, w szczególności do jej numeru 68. Można powiedzieć, że przywołane magisterium to właściwie komentarz do dwóch, aczkolwiek różnych, norm kodeksowych – do kan. 1055 § 2 i kan. 1134. Pierwsza związana jest z określeniem małżeństwa, druga zaś mówi o jego skutkach: „z ważnego małżeństwa powstaje między małżonkami węzeł, z natury swej wieczysty i wyłączny. W małżeństwie chrześcijańskim małżonkowie zostają ponadto przez specjalny sakrament wzmocnieni i jakby konsekrowani do obowiązków swego stanu i godności”[40].

3. Nauczanie papieża Benedykta XVI w alokucji w Roku Wiary

Benedykt XVI w przemówieniu rotalnym wygłoszonym w 2013 roku wskazał, że „w kontekście Roku Wiary chciałby zatrzymać się w sposób szczególny nad niektórymi aspektami dotyczącymi relacji między wiarą a małżeństwem, wskazując, jak aktualny kryzys wiary, obecny w różnych częściach świata, niesie ze sobą kryzys wspólnoty małżeńskiej, wraz z całym bagażem cierpienia oraz kłopotów, które oddziałują także na potomstwo”[41]. Rodzi się tu konieczność uświadomienia, że rozpad małżeństwa i rodziny niesie ze sobą poważne skutki i praktyczne następstwa, które niszczą podstawy relacji społecznych. Jednocześnie ich konieczna odbudowa to proces długotrwały, wymagający zaangażowania wielu podmiotów odpowiedzialnych za życie społeczne.

Wczytując się w tekst przemówienia Benedykta XVI, trzeba stwierdzić, że akcentuje on obecność w małżeństwie dwóch rzeczywistości, naturalnej oraz nadprzyrodzonej – innymi słowy możemy mówić o wymiarze prawnym oraz teologicznym instytucji małżeństwa. Takie spojrzenie na instytucję małżeństwa to jeszcze jedno przywołanie przez magisterium bogactwa normy kanonicznej, która z kolei ma swoje bogate źródło nie tylko w tradycji Kościoła, którą syntetycznie zbiera konstytucja Soboru Watykańskiego II *Gau-*

---

40 KPK, kan. 1134.

41 www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2013/january/documents/hf (28.02.2013).

dium et spes[42], ale także w starożytnej myśli prawnej[43]. Jak widać magisterium Benedykta XVI to kontynuacja nauczania Jana Pawła II. Zresztą trudno sobie wyobrazić, aby mogło być inaczej, gdyż przedstawiona doktryna to niezmienny depozyt Kościoła, od którego nie można odejść lub go zmienić.

Sukcesywnie Benedykt XVI zwrócił uwagę, że nierozerwalny pakt (umowa) między mężczyzną a kobietą nie wymaga dla swojej sakramentalności osobistej wiary nupturientów, natomiast podkreślił, że wymaga – jako warunku minimalnego – intencji czynienia tego, czego wymaga Kościół, jak tego uczy *Familiaris consortio*[44]; ponadto – nie można o tym zapominać – istnieje stała doktryna Kościoła na temat niemożliwości rozdzielania kontraktu oraz sakramentu w małżeństwie zawartym przez ochrzczonych[45]. Mówiąc na ten temat, Benedykt XVI odwołał się do Dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 1977 roku na temat teologii małżeństwa, a w szczególności na temat sakramentalności instytucji. Ponadto zacytował to, co na ten temat w 2003 roku powiedział do Trybunału Roty Rzymskiej Jan Paweł II, który jednoznacznie stwierdził, że zachowanie nupturientów, które nie uwzględnia nadprzyrodzonego wymiaru małżeństwa, może spowodować jego nieważność tylko wtedy, kiedy będzie dotyczyło jego ważności na poziomie naturalnym, który jest podstawą dla jego sakramentalności: „prawda ta nie może być zapominana w momencie wyznaczania granic dla wykluczenia sakramentalności (por. kan. 1101 § 2) i błędu co do sakramentalnej godności małżeństwa (por. kan. 1099) jako ewentualnych tytułów nieważności. Dla wymienionych dwóch figur postanowiono, że zachowanie nupturientów, które nie zwraca uwagi na nadprzyrodzony charakter małżeństwa, może powodować jego nieważność tylko wtedy jeżeli dotyczy jego ważności na płaszczyźnie naturalnej, na której jest położony sam znak sakramentalny”[46]. Benedykt XVI wyraźnie zaznaczył przy tym, że problematyka ta, szczególnie w czasach współczesnych, wymaga dalszej refleksji, tym bardziej że w doktrynie – i to nie tylko współcze-

---

42 KDK 48.

43 „Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris comunicatio”, D. 23, 2, 1.

44 FC 68.

45 Por. J. Hervada, *Studi sull'essenza del matrimonio*, Milano 2000, s. 347–364.

46 T. Rozkrut, *Jan Paweł II do Roty Rzymskiej*, Tarnów 2003, s. 223, przypis 9.

snej – można spotkać analizy prezentujące inne stanowisko[47]. A zatem nie sam brak wiary u kontrahenta skutkowałby nieważnością małżeństwa, ale przede wszystkim jego wpływ na obraz małżeństwa, który niszczyłby tę instytucję w swoich zasadach czy też pozbawiałby ją jej dynamizmu poprzez zanegowanie elementów dla niej istotnych, takich jak wierność małżeńska, nierozerwalność instytucji, dobro małżonków czy też potomstwa[48].

4. Zakończenie

Refleksja ukazuje stałość magisterium biskupów rzymskich w przedmiocie doktryny na temat sakramentalności małżeństwa. Podstawą dla tego niezmiennego nauczania jest naturalnie doktryna na temat nierozerwalności instytucji. Wyraźnie ukazuje to obowiązująca norma kanoniczna, która przypomina, że „istotnymi przymiotami małżeństwa są jedność i nierozerwalność, które w małżeństwie chrześcijańskim nabierają szczególnej mocy z racji sakramentu"[49]. Poruszona tematyka niewątpliwie jest ważna z wielu punktów widzenia. Podkreślić należy jej wymiar nie tylko doktrynalny, ale także duszpasterski oraz procesowy[50]. Dlatego też ważnym zagadnieniem pozostaje należyte przygotowanie do sakramentu małżeństwa, co stanowiło przedmiot alokucji rotalnej papieża Benedykta XVI w 2011 roku. W szczególności ważnym oraz niezmiernie aktualnym problemem duszpasterskim pozostaje troska, aby małżeństwa w Kościele były zawierane z jak najlepszym usposobieniem nupturientów, także z należną postawą dotyczącą wyznawanej przez nich wiary[51].

---

47 Por. B. N. Ejeh, *Il Sacramento del matrimonio…*, dz. cyt., s. 10, 18–20.

48 B. N. Ejeh, *Il Sacramento del matrimonio…*, dz. cyt., s. 23.

49 KPK, kan. 1056.

50 Por. P. Amenta, *Matrimonio tra battezzati e disciplina ecclesiale: quale il rilievo della fede personale dei nubendi?*, „Ephemerides Iuris Canonici" 53 (2013), s. 29–54; P. Bianchi, *Esclusione della sacramentalità del matrimonio. Aspetti sostanziali e probatori*, „Ephemerides Iuris Canonici" 53 (2013), s. 55–78.

51 Por. G. Leszczyński, *Defekt wiary a prawo do zawarcia małżeństwa*, Kraków 2013, s. 49–66 (Annales Canonici. Monographiae, 1).

Proponowana literatura

Amenta P., *Matrimonio tra battezzati e disciplina ecclesiale: quale il rilievo della fede personale dei nubendi?*, „Ephemerides Iuris Canonici" 53 (2013), s. 29–54.

Bianchi P., *Esclusione della sacramentalità del matrimonio. Aspetti sostanziali e probatori*, „Ephemerides Iuris Canonici" 53 (2013), s. 55–78.

Corecco E., *Il nesso fra contratto e sacramento nel matrimonio*, w: *Ius et Communio. Scritti di Diritto Canonico*, t. 2, ed. G. Borgonovo i A. Cattaneo, Lugano 1997, s. 516–563.

Ejeh B. N., *Il Sacramento del matrimonio e la questione dell'apporto della fede nella sua configurazione*, „Ephemerides Iuris Canonici" 53 (2013), s. 5–27.

Hervada J., *Studi sull'essenza del matrimonio*, Milano 2000, wyd. Giuffrè Editore.

Leszczyński G., *Defekt wiary a prawo do zawarcia małżeństwa*, Kraków 2013, s. 49–66 (Annales Canonici. Monographiae, 1).

ks. Robert Kantor*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Małżeństwo kanoniczne jako budowanie wspólnoty rodzinnej na dobre i na złe do końca życia. Sądowa perspektywa wykluczenia nierozerwalności małżeństwa

Papież Benedykt XVI podczas spotkania z rodzinami całego świata w Walencji powiedział: „Kościół uczy nas, że aby czynić postępy na drodze ludzkiego dojrzewania, trzeba szanować i chronić tę cudowną rzeczywistość, jaką jest nierozerwalne małżeństwo mężczyzny i kobiety, które daje ponadto początek rodzinie. Dlatego uznanie i wspomaganie tej instytucji jest jedną z najcenniejszych przysług, jakie można dziś oddać sprawie wspólnego dobra i autentycznego rozwoju ludzi i społeczeństw, a zarazem najlepszą gwarancją godności, równości i prawdziwej wolności wszystkich ludzi”[1].

Małżeństwo i rodzina są wciąż fundamentem naszej cywilizacji – to rzeczywistość uniwersalna i zarazem najbliższa każdemu człowiekowi. W niej rodzi się człowiek, w niej też uczestniczy w całym procesie jego wychowania i socjalizacji. Fundamentalnym elementem rodziny jako instytucji jest jej trwałość. Małżeństwo, które z natury jest związkiem trwałym, funkcjonuje

---

* KS. ROBERT KANTOR – doktor habilitowany nauk prawnych, absolwent Uniwersytetu Navarry w Pampelunie (Hiszpania), sędzia audytor w Sądzie Diecezjalnym w Tarnowie oraz obrońca węzła małżeńskiego w Sądzie Biskupim w Rzeszowie, wykładowca prawa kanonicznego i wyznaniowego na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, autor wielu publikacji m.in. z dziedziny prawa małżeńskiego.

[1] Benedykt XVI, *Rodzice, bądźcie przykładem wiary, nadziei i miłości. Homilia podczas Mszy św. na zakończenie V Światowego Spotkania Rodzin w Walencji*, „L'Osservatore Romano” 9–10 (2006), s. 17–18.

wedle określonych norm i zasad społecznych. Dziś coraz bardziej kwestionuje się małżeństwo zawierane na dobre i na złe, do końca życia. Sprzyja temu szerząca się mentalność rozwodowa.

Obserwacja życia rodzinnego domaga się przyznania każdemu małżeństwu przymiotu trwałości. Małżeństwo ze swej natury jest skierowane nie tylko na zrodzenie, ale i na wychowanie potomstwa. Tego pierwszorzędnego celu rodzice nie zrealizują, jeśli nie założymy, że małżeństwo będzie trwałe. Nie wystarczy zrodzić potomstwo, ale należy je także wychować tak, by było zdolne do pełnowartościowego życia w społeczeństwie. Trudno, by zadanie to zostało wykonane w krótkim czasie albo przez jednego tylko małżonka. Zatem świadome rozrywanie jedności małżeńskiej jest wyrazem braku odpowiedzialności rodzicielskiej. Rozbicie małżeństw negatywnie wpływa na ogólny stan moralny społeczeństwa. Braki w wychowaniu jako nieuchronne następstwo rozejścia się rodziców obniżają poziom moralny dzieci. Ze statystyk wynika, iż znaczny procent dzieci uwikłanych w przestępstwa wywodzi się z rodzin rozbitych. Przykład rozwodzących się rodziców nie sprzyja wyrabianiu u nieletnich właściwego pojęcia o istocie małżeństwa i rodziny, co z kolei wpływa na dewaluację instytucji małżeństwa, które jest podstawową komórką społeczną. Dzisiejszy kryzys małżeństwa i rodziny, „atak" na nierozerwalność małżeństwa w dużej mierze zawdzięczamy łatwemu uzyskiwaniu rozwodów. Im więcej rozwodów, tym trudniej jest mówić o ideałach małżeństwa i rodziny[2].

Celem poniższego przedłożenia będzie ukazanie konkretnych przypadków z praktyki sądowej (jurysprudencji Roty Rzymskiej, Roty Hiszpańskiej oraz partykularnej – pochodzącej z zagranicznych i polskich trybunałów kościelnych) ukazujących „przesiąknięcie" młodych ludzi mentalnością, która nie sprzyja budowaniu wspólnoty rodzinnej na dobre i na złe, aż do śmierci, przez co pozytywnym aktem woli wyklucza nierozerwalność tej wspólnoty. Artykuł pomija podstawy biblijne nierozerwalności małżeństwa oraz dokładną analizę nauczania Magisterium Kościoła w tej kwestii, gdyż ist-

---

[2] R. Kantor, *Nierozerwalność wspólnoty małżeńskiej szansą dla rodziny XXI w.*, w: *Małżeństwo i rodzina wciąż fundamentem nowej cywilizacji. Refleksja na kanwie dokumentu Konferencji Episkopatu Polski pt. „Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie"*, red. R. Kantor, M. Kluz, Tarnów 2011, s. 39–40. Por. także: *Małżeństwo i rodzina w kontekście współczesnych wyzwań*, red. R. Kantor, M. Kluz, J. Młyński, Tarnów 2012.

niej wiele opracowań podejmujących to zagadnienie[3]. Zgodnie z podtytułem opracowanie skupi się na kościelnej praktyce sądowej, która może dostarczyć wielu konkretnych kazusów i skłonić do interdyscyplinarnej refleksji nad obroną nierozerwalnego charakteru małżeństwa.

1. Na czym polega kanoniczne wykluczenie nierozerwalności małżeństwa?

Małżeństwo sakramentalne jest czymś więcej niż czysto ludzką umową i przyrzeczeniem wzajemnej miłości. Raz dane słowo zobowiązuje do wierności złożonej obietnicy. Trwałości małżeństwa wymaga sama natura miłości. Niepoważnie brzmiałyby słowa przysięgi tylko czasowej miłości i wierności, np.: „Ślubuję ci miłość aż do momentu, gdy mi się znudzisz" albo: „Ślubuję ci miłość aż do chwili, kiedy poznam kogoś milszego, przystojniejszego od ciebie" czy: „Będę z tobą, dopóki będziesz w stanie zabezpieczyć mi dobre warunki materialne" itd. Bóg wymaga od człowieka miłości trwałej, biorącej odpowiedzialność za drugiego człowieka. Nieporozumieniem byłyby małżeństwa czasowe, „na próbę", by się przekonać, czy druga osoba mi odpowiada, by spędzić z nią większą część swojego życia. Trwałości i nierozerwalności małżeństwa wymaga także dobro dziecka. Potrzebuje ono rodziców i rodziny, w której panuje atmosfera jedności, opartej na miłości i wzajemnym poszanowaniu godności człowieka.

W Kodeksie Jana Pawła II czytamy, iż „istotnymi przymiotami małżeństwa są jedność i nierozerwalność, które w małżeństwie chrześcijańskim na-

---

[3] Można skonsultować m.in.: W. Góralski, *Absolutna nierozerwalność małżeństwa zawartego i dopełnionego w przemówieniu papieża Jana Pawła II do Roty Rzymskiej z 21 stycznia 2000 r.*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich" 10 (2000) 1, s. 33–38; W. Góralski, *Małżeństwo – wspólnotą całego życia mężczyzny i kobiety*, „Jus Matrimoniale" 1 (1990), s. 7–19; W. Góralski, *Wykluczenie nierozerwalności małżeństwa*, „Jus Matrimoniale" 2 (1991), s. 41–58; G. Lo Castro, *Indisolubilidad del matrimonio*, w: *Diccionario General del Derecho Canónico*, ed. J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, vol. IV, Pamplona 2012, s. 543–551; W. Góralski, *Matrimonio, diritto e giustizia*, Milano 2003; R. Reinhard, W. Jedin, *Ehe- Sakrament in der Kirche des Herrn*, Berlin 1971; K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Warszawa 1994; K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina według Biblii*, Katowice 1981; B. Sitek, *Nierozerwalność małżeństwa w nauczaniu Ojców Kościoła*, „Prawo Kanoniczne" 33 (1990) 3–4, s. 147–160; H. Stawniak, *Jedność i nierozerwalność małżeństwa*, „Prawo Kanoniczne" 34 (1991) 1–2, s. 103–120.

bierają szczególnej mocy z racji sakramentu”[4]. Zatem nierozerwalność małżeństwa polega na tym, że związku małżeńskiego nie można zawrzeć na jakiś określony tylko czas, ale dozgonnie, czyli do końca życia jednej ze stron. Stąd mówimy, że węzeł małżeński jest dozgonny. Takiemu rozumieniu nierozerwalności małżeństwa sprzeciwia się rozwód[5]. Kanon 1101 § 2 KPK stanowi, iż nieważnie zawierają małżeństwo strony, z których jedna albo obydwie pozytywnym aktem woli wykluczają samo małżeństwo lub jakiś istotny element małżeństwa, albo jakiś istotny jego przymiot[6].

Z kolei *Katechizm Kościoła katolickiego* stwierdza, że „zgoda, przez którą małżonkowie oddają się sobie i przyjmują wzajemnie, zostaje przypieczętowana przez samego Boga. Z ich przymierza powstaje z woli Bożej instytucja trwała także wobec społeczeństwa. Przymierze małżonków zostaje włączone w przymierze Boga z ludźmi: Prawdziwa miłość małżeńska włącza się w miłość Bożą. Węzeł małżeński został więc ustanowiony przez samego Boga, tak że zawarte i dopełnione małżeństwo osób ochrzczonych nie może być nigdy rozwiązane. Węzeł wynikający z wolnego, ludzkiego aktu małżonków i z dopełnienia małżeństwa jest odtąd rzeczywistością nieodwołalną i daje początek przymierzu zagwarantowanemu wiernością Boga. Kościół nie ma takiej władzy, by wypowiadać się przeciw postanowieniu mądrości Bożej”[7].

---

[4] Kodeks prawa kanonicznego [dalej: KPK], kan. 1056. W kan. 1141 czytamy: „Małżeństwo zawarte i dopełnione nie może być rozwiązane żadną ludzką władzą i z żadnej przyczyny, oprócz śmierci”.

[5] *Katechizm Kościoła katolickiego* [dalej: KKK] zdecydowanie potępia instytucję rozwodów. 2384: „Rozwód jest poważnym wykroczeniem przeciw prawu naturalnemu. Zmierza do zerwania dobrowolnie zawartej przez małżonków umowy, by żyć razem aż do śmierci. Rozwód znieważa przymierze zbawcze, którego znakiem jest małżeństwo sakramentalne. Fakt zawarcia nowego związku, choćby był uznany przez prawo cywilne, powiększa jeszcze bardziej ciężar rozbicia; stawia bowiem współmałżonka żyjącego w nowym związku w sytuacji publicznego i trwałego cudzołóstwa”. KKK 2385: „Niemoralny charakter rozwodu wynika z nieporządku, jaki wprowadza on w komórkę rodzinną i w społeczeństwo. Nieporządek ten pociąga za sobą poważne szkody: dla porzuconego współmałżonka, dla dzieci, które doznały wstrząsu z powodu rozejścia się rodziców, często starających się pozyskać ich względy, oraz z uwagi na zły przykład, który czyni z niego prawdziwą plagę społeczną”.

[6] Św. Tomasz z Akwinu zauważa, że małżeństwo może istnieć, jeśli *de facto* brak w nim wiary albo potomstwa, ponieważ istnienie rzeczy nie zależy od korzystania z niej, natomiast nigdy nie istnieje bez nierozerwalności: „Matrimonium haberi potest si de facto inveniatur sine fide et sine prole, quia esse rei non pendet ab eius usu, sed numquam existi sine inseparablitate”. S. Thomas, *Summa Theologiae* III Suppl. qu. 49, art. 3.

[7] KKK 1639–1640.

Wielkiej wartości nierozerwalnego małżeństwa Jan Paweł II dał wyraz w swoich przemówieniach m.in. do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej. Stwierdził, że traktowanie nierozerwalności małżeńskiej nie jako normy prawa naturalnego, ale tylko jako zwykłego ideału pozbawia sensu jednoznaczne stwierdzenie Jezusa Chrystusa, który całkowicie odrzucił rozwód. „Małżeństwo jest nierozerwalne: ten przymiot wyraża jeden z wymiarów jego obiektywnego istnienia, a nie jakiś fakt czysto subiektywny. W konsekwencji dobro nierozerwalności jest dobrem samego małżeństwa; niezrozumienie zaś jego nierozerwalnego charakteru jest niezrozumieniem istoty małżeństwa. Z tego wynika, że «ciężar» nierozerwalności i ograniczenia, które się z nią wiążą dla ludzkiej wolności, nie są niczym innym, jak odwrotną stroną medalu – by się tak wyrazić – w odniesieniu do dobra i możliwości wpisanych w instytucję małżeństwa jako taką. W tej perspektywie nie ma sensu mówić o «narzucaniu» przez prawo ludzkie, ponieważ ono musi odzwierciedlać i chronić prawo naturalne i Boże, które jest zawsze wyzwalającą prawdą”[8].

Swą troskę o zdrowe małżeństwo i rodzinę papież Jan Paweł II wraził także w Liście do Rodzin. Analizując w nim treść przysięgi małżeńskiej, stwierdza, iż wyraża ona dobro wspólne małżonków, wśród których znajduje się także nierozerwalność węzła małżeńskiego. „Przysięga małżeńska określa, a zarazem ustanawia to, co jest dobrem wspólnym małżeństwa i rodziny. «Biorę ciebie... za żonę – za męża – i ślubuję ci miłość, wierność i uczciwość małżeńską oraz że cię nie opuszczę aż do śmierci». Małżeństwo jest szczególną komunią osób. Rodzina – na gruncie tej komunii – ma stawać się wspólnotą osób. Nowożeńcy podejmują to zadanie wobec Boga i Kościoła, o czym przypomina im celebrans w chwili składania przysięgi małżeńskiej. Świadkami tej sakramentalnej przysięgi są wszyscy obecni przy ślubie. W nich obecny jest poniekąd cały Kościół, całe społeczeństwo, w którym określona rodzina zaczyna istnieć. Słowa przysięgi małżeńskiej orzekają o tym, co stanowi wspólne dobro – naprzód małżeństwa, z kolei zaś rodziny. Dobrem wspólnym małżonków jest miłość, wierność i uczciwość małżeńska oraz trwałość ich związku «aż do śmierci». To dobro obojga jest równocześnie dobrem każdego z nich. Ma z kolei stać się dobrem ich dzieci. Należy do istoty dobra wspólnego, że łącząc poszczególnych ludzi, stanowi zarazem prawdziwe do-

---

[8] Jan Paweł II, *Przemówienie do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej z 28 stycznia 2002 r.*, „L'Osservatore Romano” (2002), s. 34, 4.

bro każdego. […] Dodatkowe pytanie o potomstwo i wychowanie pozostaje w ścisłej łączności ze ślubowaniem miłości, wierności i uczciwości małżeńskiej oraz dozgonności ich związku”[9].

O nierozerwalności małżeństwa Jan Paweł II wytrwale przypomina jeszcze w wielu innych dokumentach, m.in. *Ecclesia in Africa*[10], *Mulieris dignitatem*[11] czy *Dives in misericordia*[12].

---

[9] Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*, 10.

[10] „Wzajemna miłość ochrzczonych małżonków objawia Miłość Chrystusa i Kościoła. Jako znak Miłości Chrystusa Małżeństwo jest sakramentem Nowego Przymierza: «Małżonkowie są zatem stałym przypomnieniem dla Kościoła tego, co dokonało się na Krzyżu; wzajemnie dla siebie i dla dzieci są świadkami zbawienia, którego uczestnikami stali się poprzez sakrament. Małżeństwo, podobnie jak każdy sakrament, jest pamiątką, uobecnieniem i proroctwem tego zbawczego dzieła». Jest ono więc pewnym stanem życia, drogą chrześcijańskiej świętości, powołaniem, które powinno prowadzić do chwalebnego zmartwychwstania i do Królestwa, gdzie «nie będą się ani żenić ani za mąż wychodzić» (Mt 22, 30). Dlatego małżeństwo”. Jan Paweł II, adhort. apost. *Ecclesia in Africa*, 83.

[11] „Ten, który tak mówił i tak postępował, dawał poznać, że «tajemnice królestwa» znane Mu są do końca. On też «wiedział, co w człowieku się kryje» (J 2, 25), w jego wnętrzu, w jego «sercu». Był świadkiem odwiecznego zamysłu Boga w stosunku do człowieka, którego Bóg stworzył na swój obraz i podobieństwo, jako mężczyznę i kobietę. Był też do głębi świadom następstw grzechu, owej «tajemnicy nieprawości», która działała w sercach ludzkich jako gorzki owoc zaćmienia tego Bożego obrazu. Jakże bardzo znamienne jest, że w kluczowej rozmowie o małżeństwie i jego nierozerwalności – Jezus, wobec swoich rozmówców, którzy byli urzędowymi znawcami Prawa, «uczonymi w Piśmie», odwołuje się do «początku». Przedstawiony problem dotyczy «męskiego» prawa, by «oddalić swoją żonę z jakiegokolwiek powodu» (Mt 19, 3), a więc zarazem prawa kobiety, jej właściwej pozycji w małżeństwie, jej godności. Rozmówcy uważają, iż mają za sobą obowiązujące w Izraelu ustawodawstwo Mojżeszowe: «Mojżesz polecił dać jej list rozwodowy i odprawić ją» (Mt 19, 7). Jezus odpowiada: «Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych pozwolił wam Mojżesz oddalać wasze żony, lecz od początku tak nie było» (Mt 19, 8). Jezus odwołuje się do «początku», do stworzenia człowieka mężczyzną i kobietą oraz do tego ustanowienia Bożego, które czerpie swą podstawę stąd, że oboje zostali stworzeni «na obraz i podobieństwo Boga». Dlatego kiedy mężczyzna «opuszcza ojca i matkę», łącząc się ze swą żoną tak, że oboje stają się «jednym ciałem», pozostaje w mocy prawo, które od Boga samego pochodzi: «co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela» (Mt 19, 6)”. Jan Paweł II, list *Mulieris dignitatem*, 12.

[12] „Mając przed oczyma obraz pokolenia, do którego należymy, Kościół podziela niepokój tylu współczesnych ludzi. Musi poza tym niepokoić upadek wielu podstawowych wartości, które stanowią niewątpliwe dobro nie tylko chrześcijańskiej, ale po prostu ludzkiej moralności, kultury moralnej – takich, jak poszanowanie dla życia ludzkiego, i to już od chwili poczęcia, poszanowanie dla małżeństwa w jego jedności nierozerwalnej, dla stałości rodziny. Permisywizm moralny godzi przede wszystkim w tę najczulszą dziedzinę życia i współżycia ludzi. W parze z tym idzie kryzys prawdy w stosunkach międzyludzkich, brak odpowiedzialności za słowo, czysto utylitarny stosunek do człowieka, zatrata poczucia prawdziwego dobra wspólnego i łatwość, z jaką ulega ono alienacji. Wreszcie desakralizacja, która często przeradza się w «dehumanizację». Człowiek i społeczeństwo, dla którego nic już nie jest «święte» – wbrew wszelkim pozorom – ulega moralnej dekadencji”. Jan Paweł II, enc. *Dives in misericordia*, 12.

Ciężar dowodzenia z tytułu wykluczenia nierozerwalności małżeństwa spoczywa na tym, kto twierdzi, że miała miejsce symulacja zgody małżeńskiej[13]. Dowodzenie w sprawach symulacyjnych nie jest łatwe, gdyż chodzi tu o akt wewnętrzny domniemanego symulanta. Przyjętymi powszechnie dowodami na rzecz wykluczenia nierozerwalności małżeństwa są zeznania symulującego (sądowe i pozasądowe), poważna i proporcjonalna przyczyna symulacji oraz okoliczności (przedślubne, towarzyszące zawieraniu małżeństwa i poślubne)[14].

Zdaniem prof. Wojciecha Góralskiego przyczyny wykluczenia nierozerwalności małżeństwa mogą być wielorakie. Mogą pochodzić od wątpliwości samego nupturienta co do przymiotów osobowych przyszłego współmałżonka, a tym samym co do szczęśliwego życia wspólnego. Symulacja może mieć także swoje źródło w przyczynach zewnętrznych, gdy np. ktoś nie chce zawierać małżeństwa, lecz godzi się na nie, ponieważ nie chce sprzeciwiać się woli rodziców, pragnie polepszyć swoją sytuacje materialną, zachować dobrą opinię w sytuacji ciąży przedmałżeńskiej. Przyczyna *exclusio boni sacramenti* może pochodzić z samej niewłaściwej intencji symulanta, który będąc przekonany o rozwiązywalności węzła małżeńskiego, nie zamierza w żaden sposób wiązać się nierozerwalnym węzłem małżeńskim. Ta niewłaściwa intencja może mieć swoje źródło w odrzuceniu nauki Kościoła na temat małżeństwa czy w upodobaniu do życia hedonistycznego lub pozbawionego zasad moralnych[15]. Symulacja częściowa zgody małżeńskiej w postaci wykluczenia nierozerwalności małżeństwa pozostaje jednym z częściej występujących tytułów nieważności małżeństwa w procesach małżeńskich.

Z kolei prof. Jan Krajczyński jako przyczynę wykluczenia nierozerwalności małżeństwa wymienia także migrację zewnętrzną Polaków. Pośród wielorakich czynników psychologicznych i społecznych, które w istotny sposób mogą wpłynąć na rozluźnienie, a w konsekwencji na faktyczne ustanie relacji małżeńskiej emigrantów, i z którymi powinny liczyć się osoby podejmujące decyzję o opuszczeniu kraju, należy wymienić następujące: długotrwała rozłąka fizyczna stron i rozluźnienie dotychczasowych więzów międzyoso-

---

13 Por. KPK, kan. 1526, 2.

14 Por. W. Góralski, *Wykluczenie nierozerwalności małżeństwa w świetle najnowszego orzecznictwa Roty Rzymskiej*, w: W. Góralski, *Studia nad małżeństwem i rodziną*, Warszawa 2007, s. 417.

15 W. Góralski, *Wykluczenie nierozerwalności małżeństwa w świetle najnowszego orzecznictwa…*, dz. cyt., s. 420–421.

bowych; poczucie wyobcowania, osamotnienia i oddalenia; problemy adaptacyjne małżonków, którzy znaleźli się w nowej sytuacji życiowej; kłopoty z wzajemnym zrozumieniem się stron; styl życia nowego środowiska najczęściej różny od tego charakterystycznego dla miejsca pochodzenia; znaczny stopień przyzwolenia społecznego na akty niewierności małżeńskiej[16].

Nierozerwalność małżeństwa nie jest dla małżonków zrządzeniem losu, karą czy problemem. Wręcz przeciwnie, stanowi dla męża i żony istotną wartość, autentyczne dobro, prawdę, która wyzwala, i ważny czynnik, który inspiruje ich do wzajemnej troski o permanentny rozwój tej więzi, jaką ukonstytuowali przez świadomy i dobrowolny akt zgody małżeńskiej[17]. W celu zobrazowania problematyki *exlusio boni sacramenti* poniżej zostaną przedstawione konkretne przypadki z jurysprudencji kościelnej.

2. Orzeczenia z Roty Rzymskiej oraz Sądu Metropolitalnego w Madrycie

W materii wykluczenia nierozerwalności małżeństwa na uwagę zasługuje wyrok Roty Rzymskiej *coram* (dalej: c.) De Lanversin z 5 października 1994 roku. Stronami w sprawie byli Sergiusz i Aurora Teresa, którzy po blisko pięcioletniej znajomości zawarli małżeństwo w Rzymie. Ze związku przyszło na świat jedno dziecko. Małżeństwo z wieloma trudnościami przetrwało 14 lat. Sergiusz bardzo często opuszczał dom z powodu, jak twierdził, wykonywanej pracy. Sergiusz, jak zeznał on sam, pozwana oraz świadkowie w sprawie, był przeniknięty do głębi ideami i hasłami ruchów studenckich i w ogóle młodzieżowych, których był czynnym uczestnikiem. Cechą zaś znamienną tych ruchów było kontestowanie instytucji i obyczajów, zwłaszcza w odniesieniu do rodziny i małżeństwa – tak religijnego, jak i świeckiego – a także odrzucenie wszelkich autorytetów. Młodzież, jak zauważa De Lanversin (*ponens*), zaczęła za wszelką cenę dążyć do zerwania więzi z przeszłością, tradycją i historią, sądząc, że liczy się jedynie teraźniejszość w stylu zaproponowanym przez własne doświadczenie. Z uwagi na ciągłą zmienność życia codziennego

---

[16] J. Krajczyński, *Zasada nierozerwalności małżeństwa a migracja zewnętrzna Polaków*, „Jus Matrimoniale" 15 (2010), s. 107.

[17] J. Krajczyński, *Zasada nierozerwalności małżeństwa…*, art. cyt., s. 99.

kwestionowano możliwość i zasadność podejmowania jakichkolwiek stałych obowiązków przez tego, kto rozwija swą aktywność, poruszając się wyłącznie w tym, co „teraźniejsze". Powód, jak i jemu podobni, hołdował przejściu od modelu rodziny autorytatywno-stabilnej, opartej na *sacrum*, do modelu osobowo-indywidualistyczno-świeckiego. Powód miał na uwadze przede wszystkim osobistą szczęśliwość, hołdując koncepcji miłości zmysłowo-emocjonalnej oraz idei integracji psychospołecznej. Występujący jako świadkowie w procesie koledzy Sergiusza stwierdzili, że pozostając pod wpływem ruchów studenckich i plasując się po lewej stronie sceny politycznej ówczesnej Italii, uważali, tak jak powód, relacje dwojga osób za eksperyment, który należało zweryfikować. Gdy chodzi o okoliczności z okresu przedślubnego, na wykluczenie przez powoda nierozerwalności małżeństwa wskazywały inne wydarzenia: podczas wieloletniej znajomości z pozwaną powód utrzymywał bliższe kontakty także z kobietą z Turynu, u której dwa lub trzy razy mieszkał przez dłuższy czas, pozostawiając Aurorę Teresę. Kilka miesięcy przed ślubem stron wprowadzono we Włoszech instytucję rozwodów, co uspokoiło powoda. Poza tym samotność powoda po śmierci jego matki i konieczność zaradzenia podstawowym potrzebom życiowym (brak bliskich krewnych) ostatecznie zdecydowały o jego decyzji o ślubie z pozwaną[18].

Z problemem wykluczenia nierozerwalności mamy do czynienia także w wyroku Trybunału Nuncjatury Apostolskiej w Hiszpanii (Roty Hiszpańskiej) c. Ponce Gallén. Narzeczeństwo stron trwało pięć lat. W tym okresie miała miejsce przerwa trwająca 3–4 miesiące, ponieważ kobieta nie czuła się prawdziwie zakochana, miała dużo wątpliwości odnośnie do swojego przyszłego małżeństwa z pozwanym. Obawy kobiety wynikały z doświadczenia separacji i rozwodu jej rodziców. Te wydarzenia doprowadziły ją do trwałego wewnętrznego przekonania, że tym, co najważniejsze w małżeństwie, jest wzajemne zrozumienie małżonków. Brak tego zrozumienia oznacza, że wszystko się skończyło i każdy z małżonków może odejść w swoją stronę. Zdaniem powódki należy tak uczynić, ponieważ nie można niszczyć się wzajemnie, tak jak robili to jej rodzice. Decyzję swoich rodziców o rozwodzie oceniła jako słuszną. Identycznie stało się w jej związku, ponieważ wiedziona wewnętrznym przekonaniem, postąpiła ze swoim małżeństwem tak, jak

[18] Trybunał Roty Rzymskiej, wyrok c. De Lanversin z 5 października 1994 r., „Jus Matrimoniale" 3 (1998), s. 199–206.

wcześniej uczynili to jej rodzice. Wydarzyło się tak, ponieważ powódka myślała, że jeśli wszystko ułoży się dobrze, będzie trwała w małżeństwie, a kiedy wzajemna relacja stanie się nie do zniesienia, poprzez rozwód rozwiąże całą sytuację i w ten sposób odzyska wolność. Przed zawarciem małżeństwa strony sporządziły intercyzę małżeńską, aby nie mieć problemów w przypadku ewentualnego rozwodu. Świadkowie potwierdzają mentalność rozwodową powódki, ponieważ kiedy tylko wynikał temat małżeństwa, ona wyjawiała swoje poglądy, według których trwa ono tak długo, dopóki trwa miłość i szczęśliwe pożycie. Rozwód następuje wtedy, gdy wspólne pożycie staje się niemożliwe i niszczy obie strony. Dla powódki istotą małżeństwa było wspólne mieszkanie do momentu, gdy obie strony tego pragnęły i gdy małżeństwo było bezkonfliktowe[19].

W wyroku Sądu Metropolitalnego w Madrycie także mamy do czynienia z wykluczeniem nierozerwalności małżeństwa z powodu tzw. mentalności rozwodowej. Powódka w swoich zeznaniach odwołuje się do idei rozwodu. Jest adwokatem i w swojej karierze zawodowej przeprowadziła kilkadziesiąt spraw rozwodowych. Z kolei pozwany w zeznaniach stwierdził, iż od początku obydwoje nie wierzyli, że małżeństwo jest czymś nierozerwalnym. Byli przeświadczeni, że jeśli coś pójdzie nie po ich myśli, nie będą kontynuować swojej relacji, aby nie ranić siebie i osób trzecich. Zatem strony zawarły małżeństwo z intencją niewiązania się na całe życie i rozwiązania małżeństwa, przywrócenia sobie wolności. Ojciec powódki potwierdził, że w ich domu dyskutowano na temat poglądów ich córki i że „ona nie wierzyła w nierozerwalność węzła małżeńskiego". Potwierdziła to w swoich zeznaniach siostra powódki. Akta sprawy potwierdzają, że narzeczeni nie byli w sobie zakochani i mieli wątpliwości co do słuszności zawarcia małżeństwa. Dla powódki było ważne, że ma narzeczonego, że mogła się nim pochwalić, ale tak naprawdę liczyła się dla niej tylko praca. Tym, co skłoniło strony do zawarcia małżeństwa, była także presja rodziców powódki. Strony zamierzały bowiem poprzestać tylko na kontrakcie cywilnym. Z powodu nacisku rodziców powódki jedynym rozwiązaniem było zawarcie małżeństwa kanonicznego. Małżonkowie zdecydowali się na nie, przyjmując własną koncepcję małżeństwa, a nie tą, którą nakazywał Kościół. Gdy pojawiły się trudności z komu-

[19] Trybunał Roty Nuncjatury Apostolskiej w Hiszpanii, wyrok c. Ponce Gallén z 25 czerwca 2005 r. „Jus Matrimoniale" 17 (2012), s. 203–216.

nikacją małżeńską, powódka zdecydowała się na rozwód, bez podejmowania prób ratowana swojego małżeństwa[20].

W innym procesie przeprowadzonym w Sądzie Metropolitalnym w Madrycie przyczyną niepowodzenia małżeństwa było wykluczenie jego nierozerwalności z powodu presji otoczenia. Strony poznały się na dyskotece. Po dwóch latach zdecydowały się na zawarcie małżeństwa kanonicznego. Inicjatywa jego zawarcia pochodziła od pozwanej (kobiety). Powód w zeznaniach stwierdził: „nie akceptowałem tego małżeństwa jako na całe życie. Byłem zdecydowany w przypadku niepowodzenia naszego związku zdecydować się na rozwód". Podobna deklaracja powoda miała miejsce w dniu ślubu. Powód oznajmił proboszczowi, że nie akceptuje małżeństwa na całe życie i że zawiera małżeństwo ze względu na rodzinę. Wówczas proboszcz powiedział, że nie udzieli ślubu, jednak kiedy powód podpisał potrzebne dokumenty, ślub się odbył. Powód przed ślubem często powtarzał samej pozwanej, że nie chce zawierać małżeństwa, że nie zna jej wystarczająco. Do tego wszystkiego doszła presja matki powoda, która nie chciała zaakceptować związku stron bez ślubu kościelnego. Z akt procesowych wynika, że powód prezentował mentalność rozwodową; nie wyobrażał sobie związku na całe życie. Świadkowie, w tym rodzice powoda, zeznali, że ich syn miał bardzo wiele wątpliwości, że był pod presją pozwanej i jej rodziców oraz że powodowi odpowiadał tzw. wolny związek, który w każdej chwili mógł być zakończony. Sąd Metropolitalny w Madrycie uznał powoda i świadków za wiarygodnych. Konkludując: powyższy przypadek dowodzi wykluczenia nierozerwalności małżeństwa z powodu presji otoczenia, w tym przypadku narzeczonej oraz rodzin[21].

3. Orzeczenia z sądów kościelnych w Polsce

Jurysprudencja sądów kościelnych w Polsce w omawianej materii także jest niezwykle bogata. I tak strony uczestniczące w procesie prowadzonym w Sądzie Diecezjalnym w Tarnowie poznały się na dyskotece, dwa lata przed ślubem konkordatowym. Młodzi chodzili do jednej szkoły. Po krótkim czasie zamieszkali razem w mieszkaniu powódki (jej rodzice przebywali za granicą: ojciec

[20] Sąd Metropolitalny w Madrycie, wyrok c. Serres z 15 marca 1998 r.
[21] Sąd Metropolitalny w Madrycie, wyrok c. Serres z 17 września 2001 r.

w USA, a matka w Niemczech). W okresie przedślubnym dochodziło między stronami do nieporozumień i konfliktów, a nawet do zerwań. Pozwany zeznał: „ja myślałem ożenić się z powódką, bo małżeństwo z nią było dla mnie otworem do wyjazdu do USA, by tam ułożyć sobie dalsze życie […] mnie zależało bardziej na sprawach finansowych, na możliwości uzyskania zielonej karty do USA niż na małżeństwie. Ja jej nie pokochałem szczerze. Jej matka była w Niemczech i tę opcję brałem również pod uwagę. Myślałem, że jeśli nie uda się pojechać do USA, to jest możliwość pojechania do Niemiec. Ja pochodzę z biednej rodziny, gdzie nie było prawie nic”[22]. Przyczyną pozornego ślubowania pozwanego w tym procesie był aspekt finansowy, nadzieja na lepsze życie. Proces wykazał, że pozwany przed i po ślubie spotykał się z innymi dziewczynami, z którymi zdradzał powódkę. Pozwany z niechęcią podchodził do ślubu, ślubował nieszczerze, nie chciał tego małżeństwa, dlatego po ślubie nie cieszył się z jego zawarcia i nie zrobił nic, by je rozwijać. Po ślubie szukał kontaktów z innymi kobietami, nie tworzył z żoną atmosfery rodzinnego ciepła, był wobec niej zimny i obojętny. Wszystko to świadczyło o wykluczeniu przez pozwanego nierozerwalności małżeństwa. Nie traktował go jako związku na dobre i na złe, ale zawarł je tylko w celach utylitarnych, egoistycznych, by zabezpieczyć sobie przyszłość wyjazdem do USA lub ewentualnie do Niemiec[23].

W innym procesie powódka miała przed ślubem chłopaka, którego kochała i z którym planowała swoją przyszłość. Matce powódki nie odpowiadał ten kandydat i upatrzyła sobie dla córki innego kawalera, bogatszego i z tej samej wioski. Powódka wielokrotnie powtarzała, że nie kocha pozwanego, ale na nic się to zdało, gdyż matka postanowiła inaczej. Przygotowała wielkie wesele. Powódka była wychowana w karności i duchu posłuszeństwa. W tej sytuacji nie miała innego wyjścia jak symulować zgodę małżeńską. Po ślubie powódka nie pokochała męża, zdradzała go, podczas gdy on przebywał w USA[24].

W jeszcze innym procesie, tym razem z tytułu niezdolności do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich, pojawił się problem lekceważącego stosunku pozwanego do nierozerwalności małżeństwa. Środowisko rodzinne nie miało korzystnego wpływu na kształtowanie się prawidłowej osobowości pozwanego. Pozwany pochodzi z rozbitej rodziny. Zanim ojciec pozwanego oże-

---

22 Sąd Diecezjalny w Tarnowie, wyrok c. Kostrzewa nr 3735 z 21 grudnia 2009 r.
23 Por. Sąd Diecezjalny w Tarnowie, wyrok c. Kostrzewa nr 3735 z 21 grudnia 2009 r.
24 Sąd Diecezjalny w Tarnowie, wyrok c. Kostrzewa z 13 listopada 2008 r.

nił się z jego matką, był w związku cywilnym z inną kobietą i miał z nią dziecko. Rodzice pozwanego zawarli ślub cywilny. Dochodziło między nimi do ciągłych kłótni i awantur. Pozwany nie zaznał w okresie dzieciństwa i dorastania ciepła rodzinnego. Gdy miał 7 lat, matka odeszła z domu i zamieszkała w Warszawie. Rodzice pozwanego rozwiedli się. Matka pozwanego zawarła kolejne małżeństwo cywilne z innym mężczyzną i miała z nim dziecko. Opieka nad pozwanym został sądownie przyznana jego ojcu, który go wychowywał. Ojciec pozwanego, wojskowy, był apodyktyczny wobec syna. Między pozwanym i jego ojcem dochodziło do konfliktów. Pozwany nie słuchał ojca. W rodzinie pozwanego zarówno jego brat, jak i siostra przyrodnia, a także dziadek rozwiedli się. W okresie narzeczeńskim pozwany był nadmiernie zazdrosny o powódkę. Chciał mieć nad nią pełną kontrolę. Jednocześnie pozwany spotykał się z innymi dziewczynami, w czym nie dostrzegał nic złego i uważał, że wolno mu tak postępować. Nie poczuwał się z tego powodu do winy. Pozwany był nadpobudliwy seksualnie i zmienny emocjonalnie. W okresie wspólnoty małżeńskiej pozwany wiele razy zdradzał żonę z różnymi kobietami. Zdrady małżeńskie nie były dla pozwanego wynikiem chwilowej słabości duchowej, ale przekonania, że w jego przypadku jest to coś normalnego. Takie przekonanie wyniósł z domu rodzinnego i z zaobserwowanej praktyki swoich krewnych. Z taką postawą – obcą dla moralności katolickiej – wszedł w życie małżeńskie z powódką. Nie był on zdolny dochować wierności małżeńskiej jednej kobiecie. Z niektórymi kobietami pozwany miał romanse trwające dłuższy czas[25].

W wyroku Sądu Metropolitalnego w Katowicach powód twierdził, że posiadanie dzieci to był najważniejszy cel w jego życiu. Pozwana wysłuchiwała jego wywodów o dzieciach, ale nigdy nie wyjawiła mu, że nie może być matką, aczkolwiek przed ślubem „musiała już wiedzieć o tym, bo była po badaniach lekarskich, ginekologicznych. Głównym powodem, dla którego ożeniłem się z pozwaną, była rodzina i dzieci, a nie tylko zadowolenie cielesne. W rozmowach pozwana często powtarzała, że jak się nasze małżeństwo nie będzie udawało, to rozejdziemy się. Taka jest wtedy normalna droga”[26]. Powód nie traktował wówczas tych słów poważnie, mimo że padały często. Nie zdawał sobie sprawy, że pozwana mówi serio, gdy powiadała: „w zasadzie każdy związek może być

---

[25] Por. Sąd Diecezjalny w Tarnowie, wyrok c. Bednarz z 12 marca 2012 r.

[26] Sąd Metropolitalny w Katowicach, wyrok c. Sobański z 28 sierpnia 1998 r., „Jus Matrimoniale” 4 (1999), s. 291.

rozwiązany, nasz także". Pozwana w procesie zeznała: „Co do nierozerwalności naszego małżeństwa, to nie zakładałam z góry, że się rozwiodę z powodem, ale przyjmowałam taką możliwość, że w razie trudności w tym naszym małżeństwie rozwiodę się z powodem. Przewidywałam, że te trudności w naszym małżeństwie mogą przyjść przede wszystkim na tle braku potomstwa lub np. jakichś nałogów powoda, gdyby takie ujawniły się po ślubie. W moim rodzinnym domu ojciec nadużywał alkoholu i mieliśmy zawsze zepsute święta – stąd może człowiek się tak asekurował przed mogącymi nastąpić jakimiś trudnościami w małżeństwie"[27]. Można powiedzieć, iż pozwana hipotetycznie zakładała możliwość rozwodu. Hipoteza dotyczy w tym przypadku ewentualnych trudności, o których przewidywała, że mogą nastąpić. Oznacza to, że małżeństwo zamierzone przez pozwaną było zasadniczo rozerwalne, przy czym faktyczne jego rozerwanie było uzależnione od okoliczności. Trzeba zaznaczyć, iż owe hipotetyczne trudności rysowały się pozwanej dość realnie. Kiedy zaś faktycznie zaistniały, pozwana bezproblemowo „poczuła się wolniejsza" i zerwała małżeństwo. Wpłynęły na to okoliczności poślubne, zwłaszcza brak potomstwa, czyli właśnie te, których zaistnienie pozwana przewidywała. Powyższa analiza prowadzi do następujących ustaleń: pozwana zawierała małżeństwo, wiedząc o swej niepłodności i zdając sobie sprawę, że może ona stanowić zarzewie konfliktu. Pozwana nie przyznała się przed ślubem pozwanemu do swego stanu zdrowotnego i tym samym wprowadziła go w błąd. Przewidując, iż brak potomstwa może stać się przyczyną trudności w małżeństwie, pozwana asekurowała się (na wszelki wypadek) dopuszczeniem rozwodu. Takie zastrzeżenie godzi w nierozerwalność małżeństwa, które przecież zawiera się na dobre i na złe, niweczy wolę małżeńską. Małżeństwo zawierane przez pozwaną było małżeństwem „z zastrzeżeniem". W chwili jego zawierania nie nastąpił ze strony pozwanej pełny przekaz praw małżeńskich. Pozwana, wychodząc za mąż, wiedziała, że istnieje już zarodek rozkładu tego małżeństwa. Jej ogólne poglądy życiowe, a także doświadczenie rodzinne utwierdzały ją w przekonaniu, że w razie trudności należy się rozejść, co pozwana – jak wynika z jej zachowania – rozumiała jako wolność od węzła małżeńskiego. Pośrednio znajduje to potwierdzenie w orzeczeniu rozwodu cywilnego z jej winy[28].

---

[27] Sąd Metropolitalny w Katowicach, wyrok c. Sobański z 28 sierpnia 1998 r., „Jus Matrimoniale" 4 (1999), s. 292.

[28] Por. Sąd Metropolitalny w Katowicach, wyrok c. Sobański z 28 sierpnia 1998 r., „Jus Matrimoniale" 4 (1999), s. 295–296.

4. Uwagi końcowe

Rozbicie małżeństw negatywnie wpływa na ogólny stan moralny społeczeństwa. Gdy Peter Seewald zapytał kard. Ratzingera, dlaczego małżeństwo ma być na całe życie, ten odpowiedział: „Dlatego że definitywna jest ludzka miłość i definitywna jest odpowiedzialność, jaką przyjmują małżonkowie. Nie starajmy się wszystkiego racjonalnie dowodzić. Za taką formułą przemawia również wielka mądrość tradycji, która bądź co bądź ma pokrycie w słowie Bożym. Gdy daje siebie całego, gdy niczego nie zatrzymuje dla siebie, gdy nie planuje rewizji, wymówienia – dopiero to w pełni czyni zadość ludzkiej godności. Ludzkie życie nie jest eksperymentem. Nie jest umową najmu, lecz przekazaniem mojego «ja» twojemu «ty». A takie przekazanie siebie drugiemu człowiekowi rzeczywiście może odpowiadać naszej istocie tylko wtedy, gdy przyjmuje formę miłości, która jest całkowita, w której niczego dla siebie nie rezerwuję”[29]. Z kolei papież Franciszek w encyklice *Lumen fidei* stwierdził: „Pierwszym środowiskiem, w którym wiara oświeca miasto ludzi, jest rodzina. Mam na myśli trwały związek mężczyzny i kobiety w małżeństwie. Powstaje on z ich miłości, będącej znakiem i obecnością miłości Bożej. [...] Opierając się na tej miłości, mężczyzna i kobieta mogą przyrzec sobie wzajemną miłość gestem angażującym całe życie. [...] Przyrzeczenie miłości na zawsze staje się możliwe, gdy odkrywamy większy od naszych projektów plan, który nas wspiera i pozwala nam ofiarować ukochanej osobie całą przyszłość”[30].

Proponowana literatura

Benedykt XVI, *Rodzice, bądźcie przykładem wiary, nadziei i miłości. Homilia podczas Mszy św. Na zakończenie V Światowego Spotkania Rodzin w Walencji*, „L'Osservatore Romano” 9–10 (2006), s. 16–19.

Franciszek, Encyklika *Lumen fidei*.

---

[29] *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, przekł. G. Sowiński, Kraków 2005, s. 392–393.

[30] Franciszek, enc. *Lumen fidei*, 52.

Góralski W., *Absolutna nierozerwalność małżeństwa zawartego i dopełnionego w przemówieniu papieża Jana Pawła II do Roty Rzymskiej z 21 stycznia 2000 r.*, „Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich" 10 (2000) 1, s. 33–38.

Góralski W., *Małżeństwo – wspólnotą całego życia mężczyzny i kobiety*, „Jus Matrimoniale" 1 (1990), s. 7–19.

Góralski W., *Studia nad małżeństwem i rodziną*, Warszawa 2007.

Góralski W., *Wykluczenie nierozerwalności małżeństwa*, „Jus Matrimoniale" 2 (1991), s. 41–58.

Jan Paweł II, Encyklika *Dives in misericordia*.

Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem*.

Kantor R., *Nierozerwalność wspólnoty małżeńskiej szansą dla rodziny XXI w.*, w: *Małżeństwo i rodzina wciąż fundamentem nowej cywilizacji. Refleksja na kanwie dokumentu Konferencji Episkopatu Polski pt. „Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie"*, red. R. Kantor, M. Kluz, Tarnów 2011, s. 27–41.

Małżeństwo i rodzina w kontekście współczesnych wyzwań, red. R. Kantor, M. Kluz, J. Młyński, Tarnów 2012.

Krajczyński J., *Zasada nierozerwalności małżeństwa a migracja zewnętrzna Polaków*, „Jus Matrimoniale" 15 (2010), s. 85–115.

Lo Castro G., *Indisolubilidad del matrimonio*, w: *Diccionario General del Derecho Canónico*, a cura di J. Otaduy, A. Viana, J. Sedano, vol. IV, Pamplona 2012, s. 543–551.

Lo Castro G., *Matrimonio, diritto e giustizia*, Milano 2003.

Reinhard R., Jedin W., *Ehe – Sakrament in der Kirche des Herrn*, Berlin 1971.

Romaniuk K, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, Warszawa 1994.

Romaniuk K., *Małżeństwo i rodzina według Biblii*, Katowice 1981.

Sitek B., *Nierozerwalność małżeństwa w nauczaniu ojców Kościoła*, „Prawo Kanoniczne" 33 (1990) 3–4, s. 147–160.

Stawniak H., *Jedność i nierozerwalność małżeństwa*, „Prawo Kanoniczne" 34 (1991) 1–2, s. 103–120.

Trybunał Roty Nuncjatury Apostolskiej w Hiszpanii, wyrok c. Ponce Gallén z 25 czerwca 2005 r., „Jus Matrimoniale" 17 (2012), s. 203–216.

Trybunał Roty Rzymskiej, wyrok c. De Lanversin z 5 października 1994 r., „Jus Matrimoniale" 3 (1998), s. 199–206.

III. Aspekty wychowawcze

Bogusław Śliwerski*
Chrześcijańska Akademia Teologiczna w Warszawie

Rodzice niepożądanym przez etatystyczną władzę kapitałem społecznym szkolnictwa publicznego

Nauki o rodzinie powinny zintegrować dotychczasową wiedzę na temat współpracy rodziców ze szkołami publicznymi, do których uczęszcza 95 proc. polskich dzieci, bowiem to, jak są one w nich traktowane, zawłaszczane przez etatystyczną, centralistyczną politykę MEN, jest nadal niedostrzegane, a wielce niebezpieczne dla integralności procesu wychowania w środowisku naturalnym. Zerwane więzi między szkołą, rodziną i pozaszkolnymi środowiskami wychowawczymi uczniów – jak np. organizacje dziecięco-młodzieżowe, Kościół, które mają w swoich założeniach pełnienie funkcji wychowawczych – wymagają radykalnej naprawy, gdyż wzajemna rozbieżność celów i metod wychowania może prowadzić do redukcji czy osłabienia ich możliwych wpływów na osobowość młodych pokoleń. Brak stałej i powszechnej współpracy rodziców z nauczycielami jest bolączką wielu systemów oświatowych w świecie, ale nie powinno to w żadnej mierze przyzwalać na tolerowanie braku odpowiedzialności nauczycieli za nieliczenie się z rodzicami uczniów.

---

* BOGUSŁAW ŚLIWERSKI – pedagog, profesor zwyczajny Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej w Warszawie, profesor honorowy Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, przewodniczący Komitetu Nauk Pedagogicznych Polskiej Akademii Nauk, przewodniczący Sekcji Nauk Humanistycznych i Społecznych Centralnej Komisji do Spraw Stopni i Tytułów.

1. Współdziałanie nauczycieli i rodziców w świetle literatury przedmiotu

Problemowi współdziałania nauczycieli i rodziców w procesie wychowania poświęcono w naszym kraju bogatą literaturę pedagogiczną i psychologiczną, a mimo to od wielu lat jest on przedmiotem permanentnej krytyki, a częściowo także destrukcji ze strony przedstawicieli obu środowisk edukacyjnych. Szkoła jako instytucja publiczna broni się przed zewnętrznymi opiniami i interwencjami rodziców, przed ich gotowością do niestereotypowej współpracy, obwarowując ją sztywnymi przepisami i procedurami. Traktowanie rodziców jako pożytecznych partnerów jedynie w umacnianiu autorytetu szkoły, dyscyplinowaniu uczniów i wspomaganiu usługowo-materialnym pozbawia ich w tej placówce autentycznie podmiotowego wpływu na przebieg procesów wychowawczych własnych dzieci. System oświatowy staje się dla polskich rodzin toksyczny, jeśli krzywdzi podmioty edukacji – uczących się i ich rodziców w wyniku przekroczenia obowiązujących praw i lekceważenia fundamentalnych dla rodzin wartości, co także narusza ich godność ludzką. Władze oświatowe interesują się współpracą szkoły z rodzicami, ale tylko i wyłącznie badając ją z perspektywy interesu nadzoru szkoły czy założonych celów edukacyjnych tej instytucji. Jedynie naukowcy analizują oczekiwania i rozczarowania środowisk rodzicielskich w stosunku do szkoły tak, jakby mogły być one zjawiskiem wyizolowanym z danego systemu wpływów osobotwórczych. Rodziców nie traktuje się w naszym systemie oświatowym na tyle poważnie, by pytać ich, czy chcą mieć realny wpływ na proces wychowania dziecka, gdyż trzeba byłoby uwierzyć, że sami tego potrzebują i o to zabiegają, tylko nie bardzo wiedzą, jak się z takim oczekiwaniem zwrócić do edukacyjnych mocodawców. Szkoła jest organizacją hierarchiczną, biurokratyczną i racjonalną, z wyraźnym podziałem ról i asymetrią stosunków między nauczycielami a uczniami, dyrektorem a nauczycielami czy nadzorem pedagogicznym. Z założenia szkoła jest niedemokratyczna i nietolerancyjna. Utrwalone funkcje władzy partnerów interakcji są ważnym kryterium różnicującym ich między sobą i wpisują się w większość szkolnych rytuałów.

Partycypacja rodziców w życiu szkoły powinna być zasadą dydaktyczną, swoistą metodą kształtowania szkolnego świata życia, w którym wzajemne interakcje wychowawców i uczniów, a także ich rodziców byłyby oparte na

zasadzie prawdziwego partnerstwa i wzajemnego poszanowania podmiotowości. Rodzice muszą mieć swój udział w integrowaniu wpływów obu środowisk w dwojakim sensie: po pierwsze przez docenianie osiągnięć szkolnych dziecka w domu i łagodzenie jego ewentualnych niepowodzeń, po drugie zaś przez własną aktywność w szkole jako instytucji publicznej. Ta ostatnia forma aktywności, zwłaszcza w sferze współdziałania i współdecydowania o losach edukacyjnych uczniów, nie należy do zbyt powszechnych i chętnie podejmowanych. Wynika ona z wtórnej motywacji troszczenia się o własne dziecko. Dla wielu rodziców szkoła jest wciąż jeszcze obcym terenem, gdzie własne zaangażowanie musi być poparte kompetencją. Jeżeli zatem obawiają się jej lub nie mają poczucia realnego wpływu, to odpowiedzialność spada przede wszystkim na instytucję powszechnej edukacji, której jednym z zadań powinno być wyposażanie rodziców w odpowiednią wiedzę, także prawną, oraz wskazywanie możliwości egzekwowania należnych im uprawnień.

Zaangażowanie rodziców w procesy decyzyjne nie ma żadnego wpływu na osiągnięcia szkolne ich dzieci także wówczas, kiedy dotyczy rozwiązywania problemów bezpośrednio związanych z procesem lekcyjnym (np. decyzje o zakupie pomocy dydaktycznych). Współpraca rodziców w procesach organizacyjnych na terenie szkoły (zarządzanie, remonty szkolne, zbiórka pieniędzy, przygotowywanie uroczystości itp.) ani też pomoc rodziców w przedsięwzięciach klasowych nie mają naturalnie żadnego wpływu na efekty uczenia się dziecka. Proponuje się zatem, m.in. w Austrii, sprawdzony na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku w klasach autorskich w szkołach publicznych w naszym kraju powrót do pewnych zaniedbanych już form współpracy obu środowisk, jak np. hospitacje lekcji przez rodziców i odwiedziny domów rodzinnych uczniów przez nauczycieli, współpraca rodziców w procesie dydaktycznym, udział lub wsparcie przez nauczycieli zaangażowania rodziców w ważnych dla szkoły wydarzeniach (*home-based instruction*) oraz zaangażowanie się rodziców w rozwiązywanie w domu problemów, jakie nauczyciel ma z dzieckiem w trakcie lekcji (*home-based reinforcement*). Do rzadkości należy jednak nie tylko w Austrii, ale i u nas uczestniczenie rodziców w lekcjach czy odwiedzanie przez nauczycieli domów rodzinnych ich uczniów. Tymczasem największą wartością takich spotkań jest możliwość zaobserwowania, że dzieci w każdym z tych środowisk zachowują się zupełnie inaczej.

2. Zaangażowanie rodziców w szkole w świetle wyników badań

Interesujące są diagnozy angażowania się rodziców w proces wychowawczy w szkołach. Niemieccy pedagodzy wyróżnili na podstawie reprezentatywnych badań cztery grupy rodziców, którzy chcą i/lub mogą być rzeczywistymi partnerami szkoły we wspólnym procesie wychowywania dzieci i młodzieży. Zaproponowana typologia jest zbliżona do sytuacji, jaką możemy rozpoznać w postawach polskich rodziców, a mianowicie[1]:

1. Około 15 proc. rodziców postrzega swoje dzieci jako istoty zbyteczne lub przeszkadzające w realizacji ich własnych planów życiowych. Są oni zatem niesumienni i niekonsekwentni w swoich obowiązkach wychowawczych wobec dzieci, popełniają wiele błędów i najchętniej przerzucają opiekę i zadania edukacyjne na instytucje (żłobek, przedszkole, szkoła, internat, dom dziecka itp.). Do tej grupy rodziców nie trafiają żadne wskazania wychowawcze czy apele o odpowiedzialność i współdziałanie ze szkołą. Ich dzieci potrzebują zatem w szkole silnych wychowawczo nauczycieli.
2. Około 15 proc. rodziców znacznie wcześnie planuje posiadanie dziecka i projektuje za nie jego rozwój zgodnie z własnymi marzeniami. To oni troszczą się o to, by ich podopieczny uczęszczał na basen, zanim jeszcze zacznie chodzić, by zaczął czytać, pisać i liczyć, zanim pójdzie do szkoły itp. Ich nadmierna opiekuńczość, chorobliwe wręcz aspiracje związane z przyszłą karierą, wykształceniem i społecznym prestiżem dziecka sprawiają, że podobnie jak poprzednia grupa naturalnych opiekunów nie są podatni na jakiekolwiek oferty, apele czy porady wychowawcze ze strony nauczycieli.
3. Około 60 proc. rodziców jest wychowawczo bezradnych, mimo iż kochają swoje dzieci i nie chcą niczego wobec nich zaniedbać. Działają dość przypadkowo, ale są otwarci na wszelkie porady, ponieważ „gdzieś przeczytali, że danie dziecku chociażby jednego klapsa mogłoby zniszczyć jego psychikę". Są przy tym niekonsekwentni w swoich postanowieniach i ambiwalentni w uczuciach. To, czego zabraniają swoim dzieciom, jutro–pojutrze może być już dozwolone. Ten typ

[1] P. Struck, *Erziehung von gestern, Schüler von heute, Schule von morgen*, München–Wien 1997, s. 22–24.

rodziców poważnie traktuje zadania wychowawcze szkoły i obowiązujące w społeczeństwie normy współżycia.

4. Około 10 proc. rodziców postępuje najczęściej poprawnie wychowawczo, stara się wypośrodkować swoje reakcje i oddziaływania na dzieci, tak by nie zaniedbać najistotniejszych w ich życiu spraw, uczuć i doświadczeń.

Natomiast analitycy badań w Austrii wykazują kilka charakterystycznych prawidłowości we współpracy rodziców z nauczycielami, które mogą być punktem wyjścia do odczytania ich także w polskim społeczeństwie[2]. W toku metaanalizy 26 badań okazało się, że współczynnik korelacji zgodności zachowań dzieci w szkole i w domu wynosi tylko 0,27[3]. Oznacza to, że postępowanie dziecka uwarunkowane jest sytuacyjnie, a nie osobowościowo. Poprzez zmianę w środowisku uczenia się można mu pomóc w maksymalnym nabywaniu nowych kompetencji. Trzeba tylko rozpoznać odmienność zachowań dziecka w różnych warunkach jego życia, by uwzględnić wyniki obserwacji we własnej pracy pedagogicznej tak w domu, jak i w szkole. Wzajemne odwiedzanie się przez rodziców i nauczycieli zmienia także ich postawy wobec siebie, sprzyja większemu zaufaniu i zrozumieniu, przyczynia się do spontanicznej pomocy dla dobra dziecka. Ktoś jednak musi jako pierwszy przełamać przysłowiowe lody i zaprosić do swojego świata pedagogicznych doświadczeń. Czym innym jest bowiem zaproszenie do klasy szkolnej rodziców uczniów, by mieli okazję do przyjrzenia się pracy własnego dziecka w zespole uczniowskim, a czym innym apelowanie o stałe współdziałanie z nauczycielem ze względu na edukację ich dziecka w szkole. Współdziałanie rodziców z nauczycielami w szkole może przybrać formę specjalnej umowy, w której uwzględni się cele istotne dla poszczególnych stron.

Coraz więcej jest wśród rodziców takich, którym zależy na wsparciu edukacji szkolnej własnego dziecka, toteż angażują się nie tylko w różne formy współpracy ze szkołą czy wychowawcą klasy, ale też są niezmiernie otwarci na wszelkiego rodzaju wskazówki czy porady nauczycieli dotyczące doskonalenia sztuki uczenia się w domu czy rozwiązywania trudności wychowawczych. Tego typu współpraca – określana za Jackiem Tizardem jako

---

[2] V. Krumm, *Schulleistung – Auch eine Leistung der Eltern. Die heimliche und die offene Zusammenarbeit von Eltern und Lehrern und wie sie verbessert werden kann*, in: *Schulqualität. Entwicklungen. Befunde. Perspektiven*, hg. W. Specht, J. Thonhauser, Insbruck–Wien 1996.

[3] V. Krumm, *Schulleistung – Auch eine Leistung der Eltern…*, dz. cyt., s. 272.

home-based instruction[4] – polega na tym, że nauczyciel wręcza kartę z dodatkowymi zadaniami domowymi dla dziecka, przy których realizacji musi być obecny rodzic (np. słuchający, jak dziecko czyta nowy tekst), wraz z załączoną do tego instrukcją, na co w toku ich wykonywania należy zwrócić uwagę. Po kilku tygodniach nauczyciel odwiedza dziecko w domu i obserwuje jego pracę pod wspierającą opieką rodzica. Dzięki temu doskonali się zarówno umiejętności doradcze rodzica, jak i wspiera nabywanie nowych kompetencji u samego dziecka. Badania wykazują, że o prawie 50 proc. poprawiają się wyniki i efekty uczenia się u dzieci z wcześniejszymi trudnościami, a co najważniejsze zmniejsza się u nich poziom stresu, przy podwyższonej koncentracji uwagi w toku lekcji.

Inną z proponowanych przez austriackich pedagogów form współpracy rodziców ze szkołą jest ten rodzaj zaangażowania się naturalnych wychowawców, który sprzyja redukowaniu czy eliminowaniu trudności wychowawczych w klasie szkolnej, a określany jest mianem *home-based reinforcement*. Nauczyciele bowiem często uskarżają się na brak dyscypliny wśród dzieci czy obniżony poziom motywacji do uczenia się lub wykonywania zadań w grupie. Proces wsparcia składa się w tym przypadku z dwóch faz:

- w pierwszej fazie nauczyciel daje uczniowi zadania skonstruowane indywidualnie ze względu na określony typ trudności dydaktycznych, tak by w co najmniej 80 proc. mógł on je poprawnie rozwiązać. Ocenia je natychmiast po lekcji i spotyka się z dzieckiem, by omówić zadania oraz pochwalić dziecko;
- w drugiej fazie angażowani są rodzice danego dziecka. Kiedy przynosi ono do domu pozytywną opinię o wykonanych zadaniach, powinni go możliwie jak najszybciej za to wynagrodzić, chwalić przed pozostałymi członkami rodziny, wywiesić na widocznym miejscu w mieszkaniu pozytywną opinię nauczyciela o danej pracy oraz następnego dnia wyrazić nadzieję, że i tym razem dziecku uda się osiągnąć sukces.

Wyniki badań nad efektywnością tej formy wsparcia dziecka w toku jego edukacji są niezwykle pozytywne. Okazuje się bowiem, że już sam proces różnicowania zadań przez nauczyciela w toku lekcji podnosi sprawność uczenia się o 30 proc., a jeśli w drugiej fazie tego procesu włączają się do wzmocnienia sukcesów dziecka jego rodzice, to efektywność uczenia się wzrasta o dal-

---

[4] Za: V. Krumm, *Schulleistung – Auch eine Leistung der Eltern…*, dz. cyt., s. 275.

sze 40 proc.[5]. Wiele można zatem zmienić w toku edukacji dziecka w szkole i w jego środowisku rodzinnym, tak by nie skazywać go na pasmo niepowodzeń czy gorszych w stosunku do potencjału rozwojowego kwalifikacji.

Rodzice stają się ostatnimi laty coraz bardziej odważni w artykułowaniu w szkole swoich odczuć, oczekiwań i opinii co do jakości procesu kształcenia ich dzieci, ale nie zawsze sami nauczyciele są na tego typu opinie otwarci. I odwrotnie, coraz częściej nauczyciele starają się odwoływać do pomocy rodziców w rozwiązywaniu problemów rozwojowych ich dzieci, ale ci nie zawsze traktują to z życzliwością i gotowością do wspierającego zaangażowania się w odpowiednie działanie na rzecz dobra dziecka. Jedni i drudzy potrzebują się wzajemnie, ale lękając się obopólnego wglądu w obszar i efekty własnych działań, zamykają przed sobą drzwi do współpracy. Warto je zatem uchylać, by przekraczać próg tak potrzebnej dzieciom pomocy w nabywaniu przez nie nowych kompetencji. W sytuacji rozpadu rodziny szkoła musi stawać się bardziej familijna, z uwagi na niedostatek ruchu – powinna aktywizować uczniów, ze względu na zanik gier powinna bawić, zaś w epoce multimedialnej powinna wykorzystywać telewizor czy komputer jako medium do uczenia się. Przeciwwagą dla tych procesów dla dobra rozwoju emocjonalnego, społecznego i komunikacyjnego dzieci powinna być troska o takie formy zajęć, jak: czytanie, opowiadanie, słuchanie, zabawy, przedstawienia i muzykowanie. Szkoła musi stać się swego rodzaju domem uczenia się, laboratorium – warsztatem edukacyjnym, zaś nauczyciel przejść w niej na pozycję pedagogicznego doradcy rodziców w zakresie rozwoju ich dziecka.

3. Uwarunkowania pozorów współpracy

Wewnętrzne życie szkoły jest szczególnym światem, w którym bierze się fikcję za rzeczywistość czy nazywa fikcję rzeczywistością. Największej iluzji – iluzji wspólnego świata nauczycieli, uczniów i ich rodziców, który może być światem rzeczywistej, partnerskiej wspólnoty – nie znosi także jej demaskacja. Tę iluzję opisałem w książkach dotyczących demokratyzacji szkoły, w której wszyscy powinni mieć prawo wypowiadania się w swoich (s)prawach. Kiedy jednak przyjrzymy się uważnie nie tylko ustaleniom prawnym,

[5] V. Krumm, *Schulleistung – Auch eine Leistung der Eltern…*, dz. cyt., s. 278–280.

ale i skromnym próbom wdrażania regulacji, które mogłyby być zaczynem tych procesów, okazuje się, że sama społeczność szkolna i jej organy społeczne, jak rada pedagogiczna, rada rodziców i/lub samorząd uczniowski, często nieświadomie uruchamiają grę na rzecz podtrzymywania iluzji. Codzienność życia szkoły jest bowiem wkomponowana w warunki typowe dla instytucji totalnych, hierarchicznych, chcących zawładnąć, w których nieustannie prowadzona jest gra o zwycięstwo kogoś nad kimś. Z tej zaś racji, że stanowi sferę zwykłych i koniecznych czynności i procesów, np. selekcji, stygmatyzacji, alienacji itp., niechętnie poddaje się demaskacji, stając się w ten sposób naturalnym sprzymierzeńcem iluzji.

Taki system cechuje swego rodzaju choroba, patologia z tej racji, że upowszechnia on w środowisku instytucjonalnym negatywne postawy czy zachowania nauczycieli wobec powyższych podmiotów, doprowadzając do szkód co najmniej jednego rodzaju: moralnych, społecznych, fizycznych lub psychicznych. Ze względu na swoje właściwości system ów powoduje niekorzystne skutki w rozwoju dzieci lub stanu pożądanego współdziałania szkoły z ich rodzicami. Proces „zatrucia" polega na „zasiewaniu" w osobach mentalnych i emocjonalnych ziaren: strachu, poczucia winy, uzależnienia, poczucia znieważenia (poniżenia) godności czy własnej wartości. To także tłumienie, zaniedbywanie potrzeb, aspiracji i zainteresowań edukacyjnych dzieci. Tak rozumiana działalność toksyczna jest bierna lub czynna, świadoma lub nieświadoma, werbalna lub niewerbalna. Na oswajanie rodziców z tym, by nie wtrącali się w proces wychowania w szkołach, rzutuje niewątpliwie upowszechniana przez media i władze oświatowe teza o kryzysie wychowania. Jak mówił o tym przed laty ks. prof. Józef Tischner w telewizyjnej rozmowie o Katechizmie z Jackiem Żakowskim: „[...] wychowanie człowieka, także człowieka religijnego, jest dzisiaj wielkim problemem. Jedni uważają, że wszystko zależy od wychowawców, inni, że jest przeciwnie – wychowawcy nie mają na nic wpływu"[6].

Podobnie jest ze szkołą, w której lokuje się większe nadzieje i oczekiwania, niż ona sama może spełnić, wskazując zarazem rodzicom raczej rolę zdystansowanych obserwatorów, bezrefleksyjnych popleczników, aniżeli zaangażowanych w proces wychowawczy na terenie szkoły publicznej. Dla wie-

---

[6] *Boża pedagogika. Z ks. J. Tischnerem rozmawia J. Żakowski*, „Tygodnik Powszechny" (1996) 12, s. 4.

lu dyrektorów szkół czy nauczycieli byłoby najlepiej, gdyby rodzice nie byli zbyt dociekliwi, nie wtrącali się w podejmowane w placówce decyzje natury wychowawczej. Jakże często dochodzi w szkole do sytuacj wyobcowania uczniów z tytułu ich podległości tak wobec nauczycieli, jak i własnych rodziców, zredukowania ich do roli przedmiotu. Rodzice w większości bardziej identyfikują się i solidaryzują ze szkołą niż z własnym dzieckiem. To właśnie na nim i w nim realizują swoje własne cele pedagogiczne rodzice, nauczyciele i szkoła jako instytucja. W ramach społecznie pożądanych wartości szkoła rozwija swoje własne struktury, stwarza instytucjonalne i organizacyjne ramy procesu kształcenia, które nie tak łatwo jest zmienić. Zdaniem Roberta Mertona mamy tu do czynienia z rytualizmem, czyli znormalizowanymi stosunkami, w których wyraźnie dominują formalistyczne metody postępowania typowe dla instytucji biurokratycznej. Ich przestrzeganie ma chronić interes gospodarczy, społeczny i polityczny państwa poprzez realizację trzech funkcji: kwalifikacyjnej, selekcyjnej i legitymizacyjnej[7]. Jednak to rodzina jest gwarantem indywidualnego rozwoju psychicznego, fizycznego i duchowego człowieka; przygotowuje go zarazem do życia społecznego.

Z chwilą pójścia dziecka do szkoły następuje specyficzne podporządkowywanie się wymogom tej instytucji nie tylko przez dziecko, ale i jego rodziców, którzy z tego powodu muszą przezwyciężyć szereg problemów. Ten biurokratyczny aspekt funkcjonowania szkoły implikuje ciągłą dominację „rozkazodawczej" instytucji nad środowiskami pozaszkolnymi, w tym przewagę wychowawców klas i nauczycieli nad rodzicami. Jak w każdej biurokracji występuje tu egzekwowanie określonych zachowań zgodnie z założonym planem i rutyną w ramach obowiązujących praw, a tym samym „uśmiercenie" rzeczywistej i oddolnej partycypacji rodziców w życiu szkoły. Nic zatem dziwnego, że winą za brak współpracy szkoły z rodzicami obciąża się przede wszystkim samą szkołę, której naczelnym zadaniem jest w dalszym ciągu przystosowywanie uczniów do panujących w niej stosunków społecznych zgodnie z interesem władzy.

Dobremu nauczycielowi do wychowywania uczniów nie jest potrzebne biurokratyczne zobowiązanie czy ministerialne roszczenie, a już tym bardziej jakiś „wspólnotowy" program. Jeśli nawet wychowanie ma być wspólnoto-

---

[7] Zob. W. Melzer, *Familie und Schule als Lebenswelt. Zur Innovation von Schule durch Elternpartizipation*, Weinheim–München 1987.

we, personalistyczne, dialogowe, pełne wzajemnego poszanowania wolności, podmiotowości, godności, niepowtarzalności, konkretnych praw i obowiązków, to wszystkie te jego atrybuty powinny najpierw zaistnieć w sposób naturalny i autentyczny w relacjach między nauczycielami, nauczycielami a uczniami oraz nauczycielami a rodzicami. Trudno jest w polskich szkołach o dialog, mało też jest w nich miejsca na rzeczywiste prawa i obowiązki dzieci, bo niemal każdy, kto ma jakąś władzę w szkole, pojmuje je jako szczególne uprzywilejowanie lub nietykalność swojej osoby[8].

Innym aspektem barier szkolnych, które ograniczają współpracę tej instytucji z rodzicami, jest zdegradowanie uczniów do roli przedmiotów, „kontenerów", które muszą być wypełnione przez nauczycieli odpowiednim materiałem. Wymagania instytucjonalnego świata życia szkoły nie uwzględniają szczególnych umiejętności, zdolności i talentów uczniów (nikt ich o to nie pyta), lecz służą możliwości realizowania abstrakcyjnych celów, w których osobowość uczniów rozłożona jest na elementy. Dzisiejsza szkoła niesie ze sobą wiele szkód, przede wszystkim w sferze życia psychicznego dzieci i młodzieży. Charakterystycznym symptomem tych szkód są uczucia strachu, lęku, poczucie bycia niezrozumianym, wrażenie nudy, bezsensu własnej edukacji, aż po zażywanie narkotyków i samobójstwa uczniów. Wszystko to prowadzi do nieautentyczności wzajemnych kontaktów między nauczycielami i uczniami. Ci ostatni, negując obiektywną wartość wykształcenia, podporządkowują swoją aktywność strategii „przeżycia", „przetrwania" i prowadzenia tzw. „drugiego życia" w szkole. Poszukując warunków możliwej współpracy szkoły ze środowiskiem rodzinnym jej uczniów w płaszczyźnie tożsamości interesów, należy brać pod uwagę nie tylko heterogeniczność społecznych pozycji (wyższy status społeczny rodziców jako przedstawicieli niektórych znaczących grup zawodowych w przeciwieństwie do zawodu nauczycielskiego), ale i zróżnicowanie zachowań w zależności od środowiska, w którym się je przejawia.

Ogólne problemy szkoły w małym stopniu interesują rodziców, natomiast w dużej mierze obchodzi ich sytuacja własnego dziecka, w tym szczególnie w pierwszych latach nauki. Tymczasem aktywność rodziców w szkole z uwzględnieniem potrzeb ich dziecka czy wymiana informacji o ich dziecku zachodzi względnie rzadko, a jeśli już, to jest bardzo skąpa. Rodziny nie są jed-

---

[8] Zob. B. Śliwerski, *Bariery dialogu i demokracji w szkole w kontekście myśli korczakowskiej*, w: *Korczakowskie dialogi*, red. J. Bińczycka, Warszawa 1999.

nak sobie równe. Wraz z osłabieniem autorytarnych metod wychowania nie zaistniały jeszcze powszechnie jego nowe odmiany, np. wychowanie niedyrektywne, „bez porażek", antyautorytarne, dialogiczne, partnerskie itp., wprowadzając do życia w rodzinie wiele niekonsekwencji, zaniedbań podstawowych potrzeb czy aksjologicznej dezorientacji w pluralistycznym świecie.

Jak długo rodzice interesują się tym, co się dzieje w szkole, tak długo chętnie współdecydują, wspólnie omawiają i rzeczywiście z własnej woli angażują się w życie szkolne. Partycypacja oznacza kontakty jako ten rodzaj relacji społecznych, które stwarzają wzajemną sympatię, tzn. zbliżenie i zaufanie pomiędzy nauczycielem a rodzicami lub antypatię, a więc utrzymywanie dystansu lub całkowite przerwanie jakichkolwiek styczności. Nastawienia rodziców do szkoły i nauczycieli wpływają na postawy uczniów wobec szkoły i nauczycieli. Zainteresowanie rodziców da się tym łatwiej budzić czy intensyfikować, im więcej informacji czy ich aktywności w szkole bezpośrednio dotyczy ich własnego dziecka.

4. Polityka oświatowa III RP wobec współpracy rodziców ze szkołą

Jak polityka oświatowa Ministerstwa Edukacji Narodowej reaguje na zmiany polityczne w kraju i czy podmiotowo traktuje się w szkolnictwie publicznym rodziców jako podmioty współstanowiące o formacji społeczno-moralnej własnych dzieci? Podniesieniu do najwyższej rangi możliwego wpływu rodziców i ich dzieci na procesy dydaktyczno-wychowawcze w szkołach publicznych miało służyć uspołecznienie tych placówek. Już w trakcie obrad okrągłego stołu członkowie podzespołu oświaty ustalili m.in., że „proces uspołecznienia szkoły, rozumiany jako samorządność nauczycieli, uczniów i rodziców, powinien być rozwijany zarówno w szkołach państwowych, jak i niepaństwowych. [...] Ministerstwo Edukacji Narodowej wspierać będzie dalsze poszukiwania i innowacje w tym zakresie". Odwołano się do słusznego założenia, że szkoła nie jest własnością państwa, partii, ale własnością społeczną, narodową, zaś jej główną funkcją jest służba na rzecz edukacji społeczeństwa.

W 1989 roku słusznie przestrzegano, że poddanie szkół społecznemu nadzorowi będzie wywoływać najsilniejszy opór wewnątrz samego systemu tak ze

względu na stereotyp dotychczasowego niepodzielnego nadzoru oświatowego państwa, jak i obserwowaną rezerwę środowiska samych nauczycieli, którzy nie przywykli do dzielenia się uprawnieniami władczymi z rodzicami, a co dopiero z uczniami. Wkrótce okazało się, że proces tworzenia przez administrację oświatową przepisów na rzecz uspołecznienia szkół wprawdzie znalazł swoje odzwierciedlenie w nowej ustawie o systemie oświaty w 1991 roku, ale – ograniczając uprawnienia monowładcze nadzoru pedagogicznego czy dyrektorów szkół – nie doprowadził zarazem do istotnych zmian w zakresie poszerzenia przestrzeni podmiotowości dla rodziców i uczniów. Niewątpliwie sukcesem na tym polu było wprowadzenie konkursów przy zatrudnianiu dyrektorów szkół i kuratorów oświaty. Podporządkowanie jednak obsady tych ostatnich stanowisk politycznemu zwycięstwu określonej partii czy koalicji w wyborach parlamentarnych zaprzepaściło sens tego procesu.

Zamysł ustawodawcy przy wprowadzaniu ustawy o systemie oświaty w 1991 roku był taki, żeby zapobiec ewentualnej samowoli czy skłonnościom dyktatorskim dyrektorów szkół, kuratorów i ministra edukacji oraz by skończyć ostatecznie z zarządzaniem oświatą w sposób administracyjny, autorytarny. Szansa w postaci prawa obywateli do oddolnego, społecznego partycypowania w sprawowaniu władzy, kontroli i stymulowaniu procesów rozwojowych w szkolnictwie tkwiła w możliwości tworzenia rad szkół, wojewódzkich rad oświatowych oraz krajowej rady oświatowej. We współczesnej szkole założony wpływ na proces jej uspołecznienia miały mieć takie instancje, jak: rada rodziców, samorząd uczniowski, rada pedagogiczna i rada szkoły.

Szkoła uspołeczniona to przecież taki typ instytucji edukacyjnej, w której niezależnie od tego, kto jest jej właścicielem (państwo, osoby prywatne, gmina czy Kościoły i grupy wyznaniowe, stowarzyszenia społeczne), ośrodki decyzyjne dotyczące treści, form i metod edukacji mieszczą się w samej szkole. Jest to pewien szczególny typ wspólnoty (samorządowej), w której to, co istotne, jest wzajemnie uzgadniane przez wszystkie środowiska z tą edukacją związane – nauczycieli, uczniów i ich rodziców. Szkoła uspołeczniona to wspólnota pierwszych między równymi: nauczycieli z uczniami i rodzicami; to wspólnota, w której wszyscy uznają te same zasady postępowania i wspierają się, dążąc do tych samych celów. Uspołecznienie szkoły to zatem nie tylko spłaszczenie hierarchii zależności służbowych i przeniesienie uprawnień decyzyjnych z wyższych na niższe szczeble zarządzania szkołą. To także stopniowe rozszerzanie kompetencji każdej osoby w tej instytucji edukacyjnej do

takiego stanu, w którym każdy będzie mógł i chciał decydować (lub uczestniczyć w decydowaniu) o sprawach, które dotyczą jego samego i środowiska, do którego należy[9].

Czy zatem idea powoływania rad szkół w państwie postsocjalistycznym stała się warunkiem koniecznym, a zarazem granicznym dla ich uspołecznienia? Spójrzmy na ten proces z perspektywy teorii reform oświatowych[10].

1. W świetle teorii samoregulacji lub teorii równowagi każdy system społeczny generuje własne zmiany, toteż reforma szkoły powinna brać pod uwagę naturalne trendy spontanicznej odnowy i postępu systemu społecznego, który staje się dla niej dynamizmem mobilizującym własne źródła reform. Oświata przystosowuje się wówczas do tych zmian, przy czym stary system szkolny jest już niewłaściwy i musi być zdestabilizowany, zaś jego dotychczasowe zdolności do rozwoju i przystosowywania są także naruszone. Z drugiej strony nowy system społeczny jeszcze nie uzyskał akceptacji, toteż mamy tu do czynienia ze stanem przejściowym, funkcjonalnym przenikaniem nowych celów do starych struktur, instytucji i osób. Z braku występowania określonych efektywnych mechanizmów samoregulacji nie można jeszcze przeprowadzić reformy kształcenia inaczej, jak poprzez zewnętrzne oddziaływania reform ekonomicznych i politycznych. Peter Cookson uważa, iż trzeba naruszyć co najmniej 5 proc. stanu systemu oświatowego, żeby można było zakłócić jego równowagę i funkcjonalność.

Tak też się stało z polskim systemem szkolnym, którego równowagę z okresu PRL naruszył w znowelizowanej Ustawie o systemie oświaty z 1991 roku rozdział 4 art. 45 o możliwości powoływania w jego strukturze społecznych organów – rad szkół, wojewódzkich rad oświatowych i krajowej rady oświatowej. Po raz pierwszy pojawiło się prawo do: 1) tworzenia przez Ministra Edukacji Narodowej na wniosek wojewódzkich rad oświatowych reprezentujących co najmniej jedną czwartą województw krajowej rady oświaty, będącej społecznym organem opiniodawczym i wnioskodawczym w sprawach oświaty;

---

[9] *Po co i jak tworzyć radę szkoły?*, red. J. Kropiwnicki, Jelenia Góra 1999, A. Smołalski, *Uspołecznienie szkoły*, „Forum Oświatowe" (1994) 2; K. Starczewska, *Pierwsze kroki ku uspołecznieniu oświaty*, „Kultura i Życie" (1981) 1; B. Śliwerski, *Klinika szkolnej demokracji*, Kraków 1996; B. Śliwerski, *Program wychowawczy szkoły*, Warszawa 2001; M. Mencel, *Rada szkoły*, Kraków 2008.

[10] C. Birzea, *Reformní proces ve školství transformujících se zemí střední a východní Europy*, w: *Reformy školství ve střední a východní Evropě. Průběh a výsledky*, Praha 1996, Ustav pro informace ve vzdelavani.

2) powoływania przez kuratora oświaty na wniosek co najmniej 10 proc. szkół i placówek wojewódzkiej rady oświatowej, która mogłaby m.in. badać potrzeby oświatowe województwa oraz inicjować prawidłowe ich zaspokajanie, opiniować kryteria podziału środków budżetowych na oświatę, wnioskować do organów oświatowych i samorządowych w sprawach dotyczących oświaty oraz występować z wnioskiem o odwołanie kuratora oświaty; 3) działania na terenie szkół i placówek rad szkół i placówek, które uczestniczyłyby w rozwiązywaniu spraw wewnętrznych poprzez opiniowanie, ocenianie, wnioskowanie, uchwalanie czy podejmowanie autonomicznych inicjatyw, jak np. ocena pracy nauczyciela, dyrektora szkoły, opiniowanie planu finansowego oraz pracy szkoły, innowacji i eksperymentów pedagogicznych, uchwalanie i zatwierdzanie zmian w statucie szkoły, wnioskowanie o nadanie szkole imienia, zwołanie posiedzenia rady pedagogicznej czy odwołanie dyrektora szkoły itd.[11].

Ustawodawca założył, że proces uspołecznienia szkół będzie przebiegał ewolucyjnie, oddolnie, na wniosek zainteresowanych nim stron – rodziców, uczniów i nauczycieli. Zanim doszło do nowelizacji ustawy w tym zakresie, centralne władze oświatowe w latach 1988–1991 zachęcały środowiska szkolne do tworzenia społecznych rad szkół bez wyczekiwania na prawne regulacje w tym zakresie. W wielu szkołach państwowych powstawały zatem społeczne rady szkół, a regulaminy ich działania publikowała nawet prasa nauczycielska. Jak się jednak okazało, nie mogą o uspołecznieniu edukacji szkolnej stanowić „zreformowane" rady rodziców, które przejęły zadania komitetów rodzicielskich jako samorządne przedstawicielstwo rodziców współdziałających z dyrekcją szkoły, radą pedagogiczną i samorządem uczniowskim w realizacji statutowych zadań szkoły. Ich głównym przesłaniem jest bowiem aktywizowanie rodziców do czynnego wspierania kadry pedagogicznej w realizacji programu nauczania, wychowania i opieki oraz udzielanie szkole pomocy materialno-usługowej. Reprezentacja rodziców może występować do rady szkoły, rady pedagogicznej i dyrektora szkoły z wnioskami i opiniami dotyczącymi wszystkich spraw szkoły.

Niestety ustawodawca nie przewidział dla tego organu żadnych praw, toteż jego wnioski czy opinie nie mają dla dyrekcji szkoły mocy zobowiązującej. Jak stwierdza bowiem art. 39.4. Ustawy o systemie oświaty: „Dyrek-

---

[11] B. Śliwerski, *Rady szkół. Rady oświatowe. Przewodnik dla samorządowych władz oświatowych, dyrektorów szkół, nauczycieli, rodziców i uczniów*, Kraków 2002.

tor szkoły lub placówki w wykonywaniu **swoich** zadań współpracuje z radą szkoły lub placówki, radą pedagogiczną, **rodzicami** i samorządem uczniowskim" [podkr. B. Ś.]. Pożądana zatem współpraca dyrektora szkoły z rodzicami (a nie z radą rodziców) dotyczy realizacji jego zadań, które wynikają z ustawy, z pominięciem spraw rady rodziców. Dopóki zatem rodzice nie będą reprezentowani w radach szkoły, dopóty nie będą mieli rzeczywistego wpływu na proces edukacji szkolnej. W innym miejscu Ustawy o systemie oświaty widnieje zapis, który sprzyjał wyhamowywaniu inicjatyw współtworzenia rad szkolnych przez nauczycieli. Otóż ustawodawca przekazał zadania rady szkoły w tych placówkach, w których ona nie powstała, radzie pedagogicznej. Organ ten – jako ciało zobowiązane do realizacji zadań rady szkoły – kierowany jest przez dyrektora placówki, przez co nie może stanowić dla niego autentycznej instancji opiniodawczo-kontrolnej. Trudno bowiem, by sama rada uchwalała coś, co za chwilę będzie musiała oceniać i opiniować niejako z zewnątrz. Przewodniczącym rady pedagogicznej jest dyrektor szkoły, będący zarazem pracodawcą dla wszystkich nauczycieli. W myśl ustawy rada pedagogiczna niezadowolona ze sposobu sprawowania przez dyrektora władzy może wystąpić z wnioskiem do organu prowadzącego szkołę o odwołanie go z funkcji. Który z nauczycieli wystąpi z takim postulatem, wiedząc, że jeśli sprawa zostanie odrzucona, dyrektor szkoły może go zwolnić?

2. W świetle teorii konfliktu stawia się na pierwszym miejscu konflikt społeczny, wychodząc od Weberowskiego paradygmatu stanu konfliktowego, który traktuje np. reformę oświaty jako efekt jakiegoś uprzedniego napięcia między przeciwstawnymi wartościami, grupami interesów, między państwem a jednostką, między celem a środkami. Dla społeczeństw posttotalitarnych charakterystyczna była walka o władzę. Zmieniono starą władzę, przekształcono ją i dostosowano do nowej sytuacji, ale nigdy nie zrezygnowała ona ze swoich pozycji na rzecz sukcesów innego ugrupowania. Upadek państwa totalitarnego nie prowadził wprost i automatycznie do przejęcia władzy przez inną siłę polityczną. Stare struktury, mentalność i postawy trwały, adaptując się na poziomie zachowań (pozostałość komunizmu, czyli syndrom *homo sovieticus*). W oświacie stan konfliktowy ujawnił się w ramach społecznego systemu, w którym pojawiło się napięcie między uprawnieniami nadanymi temu systemowi przez stary układ władzy a wymaganiami administracji państwowej. Reforma oświaty odnoszona była do zmian, jakie zaszły już w pozostałych sektorach, np. w prawie, życiu politycznym, decentralizacji i decentracji władz państwowych itp.

Niestety mimo przemian ustrojowych w III RP w dalszym ciągu pokutowało mylne wyobrażenie, a może właśnie intencjonalny „szum informacyjny", iż nie ma potrzeby tworzenia w instytucjach oświaty państwowej rad szkół, gdyż bardzo dobrze sprawdza się dotychczasowa współpraca dyrektora z rodzicami czy samorządem uczniowskim. Mało kto jednak zdawał sobie sprawę z tego, jak wielkimi i znaczącymi prerogatywami dysponuje ten organ, stwarzając dzięki temu wszystkim podmiotom edukacji – rodzicom, uczniom i nauczycielom – realne szanse współdecydowania tak o losach własnych, jak i całej wspólnoty szkolnej. Zakres uprawnień rad szkolnych uświadamiał wszystkim podmiotom edukacji, jak wiele można i warto jeszcze w szkołach zrobić, by stawały się one autonomicznymi i demokratycznymi wspólnotami (społecznościami) osób wzajemnie się szanujących i pomagających sobie w stymulowaniu oraz w maksymalizowaniu potencjału rozwojowego każdego z jej podmiotów – nie tylko uczniów, ale i ich rodziców oraz nauczycieli. Odkrywał też pola możliwych sprzeczności interesów pomiędzy różnymi stronami tego procesu.

Niepokojące jest to, że wywodząca się z ruchu „Solidarności" władza w MEN sama doprowadziła do zlikwidowania tego, co miało stać się przełomem na drodze do demokratyzacji polskiej oświaty. Nikt nawet nie zauważył, jak w znowelizowanej 25 lipca 1998 roku Ustawie o systemie oświaty w art. 48 wprowadzono zasadę, że organy stanowiące jednostki samorządu terytorialnego „mogą" powoływać rady oświatowe, ale nie są do tego zobowiązane, tym samym z art. 48.2. usunięto dotychczasowe prawo wojewódzkiej rady oświatowej do występowania z umotywowanym wnioskiem o odwołanie kuratora oświaty oraz do występowania z wnioskami w sprawach dotyczących oświaty do Krajowej Rady, kuratora oświaty lub organów gmin. Zastąpiono zatem dotychczas demokratycznie wybieranych i delegowanych do Krajowej Rady Oświaty przedstawicieli rad wojewódzkich powoływanymi przez MEN reprezentantami (funkcjonariuszami) strony samorządowej Komisji Wspólnej Rządu i Samorządu Terytorialnego, krajowych struktur związków zawodowych zrzeszających nauczycieli, ogólnopolskich stowarzyszeń szkolnictwa niepublicznego, stowarzyszeń i fundacji czy innych osób cieszących się autorytetem w dziedzinie oświaty i wychowania. Jest to ewidentny powrót do tzw. ciał ozdobnych, do których nominowani przez ministra przedstawiciele nie będą zainteresowani sprawowaniem społecznej kontroli i podejmowaniem inicjatyw na rzecz polepszenia oświaty.

Zlikwidowano też oddolny proces tworzenia Krajowej Rady Oświatowej na wniosek wojewódzkich rad oświatowych reprezentujących co najmniej jedną czwartą województw na rzecz powoływania tego organu przez Ministra Edukacji Narodowej w drodze rozporządzenia oraz odgórnego określenia liczby członków Krajowej Rady, a także trybu ich powoływania i odwoływania. Jest to ewidentny powrót do centralistycznego i woluntarystycznego powoływania takiej rady oraz jej składu osobowego. Dyrektor szkoły będzie musiał powołać radę szkoły, jeżeli z takim wnioskiem wystąpi do niego rada rodziców. Jednocześnie w skład rady szkoły przedstawiciele samorządu uczniowskiego wchodzą obligatoryjnie dopiero w szkołach ponadgimnazjalnych, fakultatywnie – w gimnazjach, zaś nie ma ich w radach szkół powoływanych w szkołach podstawowych.

5. Upadek mitu o uspołecznieniu szkoły publicznej

Co się stało z solidarnościowymi marzeniami o samorządnej szkole i demokratycznej edukacji w wolnej Polsce? Zasiadający we władzach resortu edukacji od trzeciej postsolidarnościowej kadencji politycy oświatowi[12] odłożyli do lamusa idee edukacji i polskiej oświaty, a tym samym model szkoły, o który walczyli na przełomie rewolucji 1980/1981, w okresie stanu wojennego i czasach rozchwianej sytuacji politycznej aż do obrad okrągłego stołu i znowelizowania w 1991 roku Ustawy o systemie oświaty. Wszystko to, co się wydarzyło w naszym szkolnictwie i z naszym szkolnictwem w ciągu niespełna 25 lat III RP, jest jedynie dowodem odstępstwa nie tylko od idei i ideałów nowej, wolnej, demokratycznej szkoły, ale także lęku przed wdrażaniem rozwiązań, dla których tworzenia i promowania nie brakowało opozycji odwagi w okresie quasi-totalitarnej władzy PRL. Mieliśmy w okresie III RP ministrów partyjnych (Jerzy Wiatr, Krystyna Łybacka – SLD, Aleksander Łuczak – PSL, Roman Giertych – LPR), ale także ci, którzy nie przynależeli do partii rządzącej, oddawali się w służbę zwycięskiej formacji (np. Mirosław Handke ograniczany przez AWS i NSZZ „Solidarność", Mirosław Sawicki przez ZNP i SLD, Ryszard Legutko przez PiS, Katarzyna Hall, Kry-

[12] B. Śliwerski, *Problemy współczesnej edukacji. Dekonstrukcja polityki oświatowej III RP*, Warszawa 2009.

styna Szumilas i Joanna Kluzik-Rostkowska przez Platformę Obywatelską). Ich „pedagogika" musiała zatem oscylować między relatywizmem a fundamentalizmem (świeckim, uniwersalistycznym lub religijnym), unikając jak ognia bezstronnej nauki, a zatem pedagogiki jako nauki o wychowaniu, gdyż ta musi być wolna od tego typu ograniczeń. Ministrowie chcą mieć naukę w swojej służbie, a pedagogika i niektórzy jej koryfeusze już nieraz dawali dowody swojej uległości, służalczości wobec władzy.

Platforma Obywatelska szła po władzę w 2007 roku, by ją decentrować, delegować na obywateli i istniejące instytucje czy środowiska. Tymczasem powtórzyła to, co czynili jej poprzednicy w tym resorcie, a mianowicie zaczęła od wymiany wszystkich kuratorów oświaty, by ci nadzorowali w jej imieniu wszystko, co się dzieje w szkołach. Nic się nie zmieniło w konkursach na dyrektorów szkół. Nadal są oni wybierani według klucza wygodnego dla władzy. Już nie pamiętamy, jak słusznie przecież Irena Dzierzgowska komentowała politykę PiS w 2006 roku: „Od 1989 r. wszystkich kuratorów po raz pierwszy wymienił cztery lata temu SLD – bez względu na ich osiągnięcia i sukcesy. To przyczynia się do upolitycznienia kuratoriów i centralizacji tego, co dzieje się w oświacie. Teraz szykuje się druga taka wymiana"[13]. Resort MEN wpisał się w projekt partii wodzowskiej, dla której demokratyczne jest to, co władza uważa za słuszne. Sprawujący władzę potwierdzili, że – podobnie jak było za rządów SLD – boją się rodziców. Posłanka PO Domicela Kopaczewska tak mówiła w czasie obrad Komisji Edukacji, Nauki i Młodzieży w 21 marca 2006 roku: „[…] przyznajmy, że nic nie zrobiliśmy, aby te ustawowe kompetencje zostały wykorzystane w praktyce działania rad rodziców. Boimy się rodziców w szkole, boimy się ich opinii i reakcji na to, co realizuje szkoła, zwłaszcza że rodzice nie wiedzą, co im wolno, a czego nie wolno. Próbują wkraczać w kompetencje nauczycieli. Zaczyna się proces wypraszania ze szkoły takich rad, które są – zdaniem nauczycieli – nadmiernie aktywne w ingerowaniu w to, co realizuje szkoła. Warto byłoby jeszcze raz jasno określić kompetencje rad oraz dbać o ich przestrzeganie i respektowanie"[14].

Zapomniano nie tylko o idei społeczeństwa obywatelskiego, zapomniano nie tylko o wartościach solidarności, a więc o konieczności rozwijania i pomnażania dzięki edukacji kapitału społecznego, ale, co gorsza, zdradzono za-

---

[13] M. Kula, *PiS bierze się za szkoły*, „Gazeta Wyborcza" z dn. 4–5.02.2006, s. 4.
[14] Biuletyn Komisji Edukacji, Nauki i Młodzieży nr 424/V/, Warszawa 2006, s. 13.

sadę pomocniczości państwa jako zasady ustrojowej. Minister edukacji Katarzyna Hall (2007–2011) odrzuciła wszystko to, z czym jej pokolenie szło po wolność w 1989 roku. Platforma miała niepowtarzalną szansę dokończenia decentralizacji zadań publicznych, a tymczasem zachowała się tak jak SLD, PiS, Samoobrona i LPR razem wzięte lub każde z osobna. Zdefiniowała sobie ów proces w wymiarze neoliberalnego kapitalizmu, tzn. przekazywania jak największej liczby zadań, z którymi nie radzi sobie władza państwowa (głównie ze względów finansowych. Wszak minister edukacji nie jest autonomicznym ministrem, tylko siedzi w kieszeni ministra finansów), podmiotom prywatnym, organizacjom pozarządowym, natomiast nie oddała tej władzy ośrodkom edukacji publicznej. Zatrzymanie centralizmu dla siebie jest niczym innym, jak rozpaczliwą, postsocjalistyczną próbą zachowania możliwości manipulowania środowiskiem oświatowym przez rzucanie mu ochłapów finansowych ze środków unijnych na akcje, których zakres i treść wyznacza władza centralna, nie licząc się zupełnie z potrzebami i interesami samych środowisk, tzw. dołów oświatowych! To Donald Tusk odwoływał się do etosu obywatelskiego, kiedy krytykował dyktatorskie zapędy PiS, ale po objęciu władzy jego entuzjazm dla budowania społeczeństwa obywatelskiego osłabł na rzecz dopuszczania nielicznych jako podmiotów wolnego rynku do zagospodarowania własnymi inicjatywami zadań, które powinno realizować państwo.

Premier wraz z marszałkiem Sejmu nie bez powodu zastosował jesienią 2013 roku socjotechniczny manewr, by po debacie parlamentarnej na temat obywatelskiego referendum w sprawie obniżenia wieku obowiązku szkolnego zrobić przerwę[15]. To był czas konieczny na zastosowanie zmasowanej akcji służb wszelkiego rodzaju, by „zakupić" głosy posłanek i posłów spoza własnej koalicji. Rządzący mieli bowiem świadomość, że nie wszyscy posłowie podporządkują się dyscyplinie partyjnej. Tak też się stało. Przerwę przed głosowaniem wykorzystano także na wzmocnienie kampanii propagandowej z udziałem „dziennikarzy", których rolą było atakowanie personalne kreatorów referendum, deprecjonowanie obywatelskiego wniosku m.in. metodą *ad personam*, a nie poprzez analizowanie istoty systemowych rozwiązań, jakie wprowadził do polskiej oświaty rząd. Przeciwko rodzicom rząd polski i polscy posłowie wytoczyli zmasowaną akcję propagandową z wykorzystaniem

[15] M. Polak, *Kiedy już opadną emocje*, www.edunews.pl/edytoriale/2445-kiedy-juz-opadna-emocje (10.11.2013).

31 milionów złotych ze środków budżetowych, by pozbawić ich prawa do przeciwstawienia się zawłaszczaniu dziecięcego rozwoju przez szkolną instytucję[16]. Rodzice nie mieli żadnego wsparcia finansowego. Im pozostało zbieranie danych i ich zestawienie w formie zbiorczego „raportu" oraz zamieszczenie go na własnej stronie internetowej[17]. Z wielu stron kraju napływały opinie, dane, często też wyrazy oburzenia na stan rzeczywistego nieprzygotowania szkół do przyjęcia sześciolatków, toteż metodą znaną z okresu totalitarnego władze MEN postanowiły zastraszyć krytyków.

To prawda, że „społeczny raport" nie miał naukowego charakteru i że w odróżnieniu od raportu NIK nie zawierał danych o podmiotach ujawniających określone nieprawidłowości. Rodzice jednak, w odróżnieniu od MEN, nie dysponowali kilkunastoma milionami złotych na prowadzenie naukowej diagnozy. Tak więc jeszcze społeczeństwo dowie się o prawdziwych powodach obniżenia wieku obowiązku szkolnego, które z pedagogiką szkolną, psychologią rozwoju dziecka w wieku wczesnoszkolnym niewiele mają wspólnego. Jeszcze przyjdzie się niektórym wstydzić za udział w procesie oświatowej degradacji, która zaczęła się od niszczenia najlepszych tradycji i rozwiązań polskiej edukacji przedszkolnej. We wniosku o referendum nie chodziło o treść pytań, bo te można w debacie publicznej dookreślić, ale o jakość warunków infrastrukturalnych i kadrowych, metodycznych i programowych w polskiej edukacji. Chodziło tu także o to, czy Polacy mają prawo domagać się w formie referendum poważnej debaty na temat losów ich dzieci czy dzieci osób im bliskich.

Po raz pierwszy udało się obywatelom przekonać prawie milion rodaków do walki o to, by Sejm III RP zaczął liczyć się z ich prawem, ich troską o edukację publiczną. Jak zareagowała władza? Wybrańcy narodu zaczęli atakować i dyskredytować setki tysięcy Polaków, tak jakby reprezentowali oni ciemnogród. Opublikowanie mapy Europy z kolorystycznym wyróżnieniem Polski jako jednego z już nielicznych państw, w którym dzieci rozpoczynają edukację szkolną od 7 roku życia, miało wywołać u ciemnego ludu wrażenie, że jesteśmy w ogonie tego kontynentu. Tylko nie dodano i nie zaznaczono na tej mapce, jak wielkie sukcesy w kształceniu dzieci i młodzieży ma Finlandia, gdzie szkolna edukacja zaczyna się w... 7 roku życia. To oni też nie nadążają

---

[16] G. Zawadka, I. Kacprzak, *Wątpliwe efekty reklamy* www.rp.pl/artykul/19,1077586-Rzad-wydal-miliony-na-reklame.html (09.01.2014).

[17] www.ratujmaluchy.pl/ (16.01.2014).

za oświeconymi w Europie, czy może Europa za nimi? Takie porównania są celowo redukcyjne, powierzchowne, by na uproszczeniach budować społeczne poparcie dla określonej sprawy.

To rodzice otworzyli przysłowiową puszkę Pandory, w której siedziały strach, niekompetencja, arogancja władzy, ekonomiczne uzależnienie modernizacji systemu edukacji od zmian, które niewiele mają z nią wspólnego, natomiast dobrze służą władzy i jej poplecznikom do zasysania unijnych środków na realizację własnych interesów. Przecież większość wykształconych osób wie, że polskie dzieci były przed 2009 rokiem właściwie przygotowywane do dojrzałości szkolnej w toku przedszkolnej edukacji. Obniżenie wieku rozpoczęcia edukacji ma skutkować wcześniejszym „wyrzuceniem" absolwentów obowiązkowej edukacji na rynek pracy. Ówczesna minister edukacji Katarzyna Hall mówiła o tym, że ta zmiana wiąże się m.in. z reformą emerytalną! Ktoś musi pracować na ZUS obecnych posłów, by wypłacano im wysokie emerytury. Dzieci i ryby głosu nie mają. Ich rodzice też. Czy będą jeszcze chcieli współpracować ze szkołą?

W polskim systemie oświatowym nie powstają rady szkół, terenowe organy społecznej ich kontroli, a zatem władze państwowe mogą poza jakąkolwiek kontrolą etatyzować proces kształcenia i wychowania, często wbrew rodzicom, z naruszeniem ich praw. Przeprowadzone przeze mnie ogólnopolskie badania wykazały, że rady szkół istnieją w niespełna 2 proc. szkół publicznych wszystkich typów, a to oznacza, że w 98 proc. szkół rodzice nie mają realnego wpływu na procesy edukacyjne, w tym także na naruszanie praw dziecka i prymarnego prawa rodziców do stanowienia o wychowaniu własnych dzieci. Właśnie dlatego w placówkach tych pojawiają się różne fundacje, organizacje pozarządowe, które bez rodzicielskiego przyzwolenia realizują programy ideologii różnych środowisk, które naruszają integralność systemu wartości polskich rodzin.

Nie stanowią o uspołecznieniu edukacji szkolnej „zreformowane" rady rodziców, które przejęły zadania komitetów rodzicielskich jako samorządne przedstawicielstwo rodziców współdziałające z dyrekcją szkoły, radą pedagogiczną i samorządem uczniowskim w realizacji statutowych zadań szkoły. Ich bowiem głównym przesłaniem jest aktywizowanie rodziców do czynnego wspierania kadry pedagogicznej w realizacji programu nauczania, wychowania i opieki oraz udzielanie szkole pomocy materialno-usługowej. Kilkanaście lat temu Jan Kropiwnicki wyjaśniał powody niechęci dyrektorów szkół

do powoływania w nich rady szkoły: „Przyzwyczajeni do dowolnego dyrygowania komitetami rodzicielskimi (radami rodziców) nie mogą się pogodzić z myślą, że rady szkół nie są od nich zależne, a głos dyrektora może być brany pod uwagę… lub nie. Ale czy ten uszczerbek na miłości własnej powinien być zmartwieniem dyrektora silnego, o dużym autorytecie? Czy jest do pomyślenia, by rada szkoły zlekceważyła jego zdanie? By podejmowała decyzje poza jego plecami? Ja sobie tego nie wyobrażam”[18]. „Śmiem przypuszczać, że część dyrektorów (a w jeszcze większym stopniu nauczycieli), zwłaszcza mniej doświadczonych i słabszych, po prostu boi się rady szkoły”[19].

Mało kto zna na tyle prawo oświatowe, by mieć świadomość możliwości dochodzenia swoich praw czy egzekwowania słusznych roszczeń wobec sprawujących w szkołach władzę pedagogiczną, zarówno wobec nauczycieli, uczniów, jak i rodziców. O prawie tym dyrektorzy szkół nie informują ani rodziców, ani uczniów. Nauczyciele zaś nie chcą być i nie są inicjatorami wewnątrzszkolnych zmian, które zobowiązywałyby ich (przy tak niskich i uwłaczających ich godności zarobkach) do konieczności poświęcania dodatkowego czasu na działalność pozadydaktyczną w szkole. Jak sami twierdzą, wystarczą im kilku-, a nawet kilkunastogodzinne posiedzenia rady pedagogicznej czy obowiązek organizowania konsultacji i zebrań dla rodziców.

Od początku transformacji ustrojowej w Polsce trwała walka z czasem nie tylko o to, by zaistniały rady szkół, ale także o to, by przypisane im prerogatywy nie zostały usunięte z dotychczasowych aktów prawnych. Za rządów SLD–PSL doszło niestety do naruszenia podmiotowego statusu uczniów w tych organach. Koalicja AWS–UW, a więc środowisko, które było przed laty źródłem i promotorem idei uspołecznienia szkół i całej polskiej edukacji, posunęła się jeszcze dalej, redukując istotnie uprawnienia wojewódzkich rad oświatowych. 1 stycznia 1999 roku wyeliminowano w ramach znowelizowanej ustawy o systemie oświaty prawo tego organu do występowania z umotywowanym wnioskiem o odwołanie kuratora oświaty oraz z wnioskiem w sprawach dotyczących oświaty do Krajowej Rady, kuratora oświaty lub organów gmin. W ten oto sposób powrócono do pozoranckiego wzoru uspołecznienia oświaty, polegającego na tworzeniu „ciał ozdobnych” dla

---

[18] J. Kropiwnicki, *Rady szkół – szansa do wykorzystania*, w: *Po co i jak tworzyć radę szkoły?*, dz. cyt., s. 12.

[19] J. Kropiwnicki, *Rady szkół – szansa do wykorzystania*, dz. cyt., s. 15.

władz oświatowych i samorządu terytorialnego, które będą mogły jedynie coś opiniować bez jakichkolwiek prawnych mechanizmów egzekwowania racji czy koniecznych zmian z nich wynikających. Toczyła się i toczy nadal walka o sumie zerowej, w której gracze mają dokładnie przeciwstawne interesy czy preferencje, dążą do wyeliminowania drugiej strony. Każda decyzja i zmiany kolejnych władz resortowych były zatem oceniane jako przygotowane zbyt szybko i niedostatecznie lub też osądzane jako mocno spóźnione i podejmowane za wolno. Nie były przy tym istotne argumenty merytoryczne, ale odcień politycznych i związkowych preferencji czy ukrytych zobowiązań kolejnych administratorów w resorcie oświaty. Odnoszę wrażenie, jakby specyfiką sprawowania władzy była – posłużę się tu określeniem Barbary Skargi – „rewolucja zawistników": „Nie miało bowiem znaczenia to, czy się było u władzy, czy też w opozycji do niej, gdyż najważniejsze stawało się we wprowadzanych zmianach oświatowych wymazywanie z pamięci «poprzedników» (definiowanych jako wrogów, obcych) ich projektów czy rzeczywistych dokonań, zyskując w ich pomniejszaniu, dewaluowaniu czy destrukcji poczucie satysfakcji"[20].

Wskaźnikiem zdrady wartości „Solidarności" lat 1980–1991 jest przede wszystkim:

- upartyjnienie systemu edukacyjnego;
- wstrzymanie decentralizacji oświaty (etatyzm);
- immunizacja oświaty od kontroli społecznej;
- pseudosamorządność oświatowa i szkolna;
- ograniczanie autonomii nauczycieli, rodziców i uczniów;
- upełnomocnianie pozoru, fikcji edukacyjnej i wychowawczej[21].

Zmieniające się, nie tylko w wyniku wyborów parlamentarnych formacji rządzącej, władze Ministerstwa Edukacji Narodowej starają się przyciągnąć rzesze zwolenników do ideologii partii rządzącej, ale także manipulować podmiotami edukacji w imię zasady politycznej poprawności. To właśnie z tego tytułu prowadzone są z udziałem edukacji tzw. wojny programowe (np. kanon lektur szkolnych, zmiany treści kształcenia, wychowania), wojny światopoglądowe (świeckość wychowania a orientacja na wychowanie religijne, wychowanie seksualne a wychowanie prorodzinne itp.) i wojny struktural-

---

[20] B. Skarga, *Rewolucja zawistników*, „Gazeta Wyborcza", z dn. 30–31.08.2008, s. 24.
[21] B. Śliwerski, *Problemy współczesnej edukacji*…, dz. cyt.

ne (finansowanie publiczne a prywatne, likwidacja placówek a możliwość ich powoływania, zmiana typów szkół itp.). Oświata w wyniku nieustannych sporów i odgórnego, centralistycznego wdrażania lub wycofywania określonych reform czy zmian albo jest osłabiana przez politykę będących u władzy lub o nią się ubiegających partii, albo polityka i partie władzy są pokonywane przez oświatę. Tracą na tym polskie rodziny, a przede wszystkim dzieci.

Proponowana literatura

Banasiak M., *Współpraca rodziców ze szkołą w kontekście reformy edukacji w Polsce*, Toruń 2013.

Janke A. W., *Pedagogiczna relacja rodzina–szkoła. Dylematy czasu przemian*, Bydgoszcz 1995.

Janke A. W., *Transformacja w stosunkach rodziny i szkoły na przełomie XX i XX wieku. Perspektywy zmiany społecznej w edukacji*, Bydgoszcz 2002.

Krajewska B., *Instytucje wsparcia dziecka i rodziny*, Kraków 2009.

Mencel M., *Rada szkoły*, Kraków 2008.

Mendel M., *Rodzice i szkoła. Jak współuczestniczyć w edukacji dzieci*, Toruń 1998.

Olubiński A., *Konflikty rodzice–dzieci. Dramat czy szansa?*, Toruń 2001.

Po co i jak tworzyć radę szkoły?, red. J. Kropiwnicki, Jelenia Góra 1999.

Segiet W., *Rodzice–nauczyciele. Wzajemne stosunki i reprezentacje*, Poznań 1999.

Smykowska D., *Współpraca szkoły z rodziną w zaspokajaniu potrzeb rozwojowych dzieci z lekkim upośledzeniem umysłowym – działania stosowane i postulowane*, Kraków 2008.

Śliwerski B., *Klinika szkolnej demokracji*, Kraków 1996.

Śliwerski B., *Program wychowawczy szkoły*, Warszawa 2001.

Śliwerski B., *Rady szkół. Rady oświatowe. Przewodnik dla samorządowych władz oświatowych, dyrektorów szkół, nauczycieli, rodziców i uczniów*, Kraków 2002.

Śliwerski B., *Problemy współczesnej edukacji. Dekonstrukcja polityki oświatowej III RP*, Warszawa 2009.

Śliwerski B., *Uspołecznienie szkół publicznych III RP w gorsecie centralizmu*, Kraków 2013.

ks. Marek Kluz*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Problem wychowania moralnego wyzwaniem dla współczesnej rodziny

1. Wstęp

Mówi się dzisiaj dużo o zagubieniu moralnym współczesnego człowieka. Na to zagubienie wskazuje wiele zjawisk: upadek autorytetów, życie złudzeniami w realnym świecie pod wpływem rzeczywistości wirtualnej, życie chwilą, nastawienie na korzyść i przyjemność, kryzys wiary, narastające zjawisko osamotnienia, poddawanie się manipulacji. Ponadto w warunkach demokracji i pluralizmu osoba ludzka – będąc pozbawiona umiejętności wyraźnego rozróżniania dobra od zła – łatwo może poczuć się zagrożona i niepewna, a tym samym niezdolna do realizowania się w pełni. Zagubienie i niepewność idą nierzadko w parze z przeżywanym przez człowieka lękiem i brakiem poczucia sensu życia. To z kolei bywa przyczyną wielu zachowań obronnych, a niekiedy także nadużywania alkoholu, narkotyków, szukania ukojenia w różnego rodzaju sektach religijnych, a nawet jest źródłem boleśnie przeżywanej rezygnacji i bezczynności, co może prowadzić również do samobójstwa. Wydaje się, że w społeczeństwie pluralistycznym niemal wszystko może być dozwolone.

Świadomość istnienia tych wielorakich problemów i przejawów kryzysu moralnego współczesnego człowieka jest bodźcem do podjęcia odpowied-

---

* KS. MAREK KLUZ – adiunkt z habilitacją przy Katedrze Teologii Moralnej i Duchowości Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Prodziekan Wydziału Teologicznego Sekcja w Tarnowie. Autor kilku książek i ponad 70 artykułów naukowych poświęconych moralności małżeńsko-rodzinnej, wychowaniu moralnemu, bioetyce, moralności życia społecznego i działalności socjalno-charytatywnej.

nich kroków w celu zmiany takiego stanu rzeczy. Jednym z nich jest właściwe wychowanie człowieka, a zwłaszcza wychowanie moralne. Właściwe wychowanie moralne staje się dziś pilną potrzebą, której niezaspokojenie grozi dalszym spadkiem zachowań i postaw moralnych młodego człowieka. To wychowanie najpełniej realizuje się w rodzinie. Na niej ciąży szczególna odpowiedzialność, by bronić ludzi młodych przed akceptacją czegoś, co jawi się im dziś jako pozory dobra.

Zanim jednak zostaną zaprezentowane najważniejsze aspekty właściwego wychowania moralnego w rodzinie, konieczne jest najpierw realistyczne spojrzenie na aktualną sytuację wychowania w ogóle. Dzieło wychowania bowiem jest dzisiaj zagmatwane, bardzo często źle rozumiane albo też całkowicie lekceważone, dlatego warto poświęcić mu nieco więcej uwagi. Dopiero na tym tle przyjdzie ukazać ze szczególną ostrością potrzebę właściwego wychowania moralnego ze szczególnym uwzględnieniem jego fundamentalnych aspektów.

2. Współczesne zjawisko permisywizmu w wychowaniu moralnym człowieka

W dobie współczesnego kryzysu rodziny, który jest zarazem kryzysem wychowania, konieczną rzeczą jest zwrócenie uwagi na problematykę współczesnego wychowania w ogóle, a zwłaszcza – jak to już zostało podkreślone we wstępie – wychowania moralnego. Trzeba dziś porzucić pokusę łatwego usprawiedliwiania się poprzez z jednej strony fałszowanie sytuacji, a z drugiej zgodę na jakiś minimalistyczny program wychowania, który jest świadectwem rezygnacji i poddania się sytuacji kryzysowej.

Istotą współczesnego kryzysu moralnego – czyli także wychowania – jest nie to, że ludzie czynią zło, ale że zaczynają zło nazywać dobrem, wyzwoleniem, sukcesem. Prowadzi to do relatywizmu moralnego, a jego konsekwencją na płaszczyźnie wychowania jest postawa permisywizmu moralnego, czyli rezygnacji z wymagań moralnych w imię miłości, postawa przyzwolenia na zło lub bylejakość[2].

---

[2] Słowo „permisywizm" pochodzi z łacińskiego słowa *permittere*, oznaczającego „pozwalać". Por. szerzej: A. Drożdż, *Permisywizm moralny*, Kielce 2005; A. Derdziuk, *Współczesny kryzys moral-*

Permisywne podejście do wychowania upowszechniło się w drugiej połowie XX wieku. Tendencje permisywne w pedagogice i psychologii były bardzo popularne w USA (Benjamin Spock, twórca pedagogiki antyautorytarnej). Permisywne wychowanie miało być – w zamierzeniu propagatorów – drogą do przezwyciężenia wcześniejszego rygoryzmu i autorytaryzmu, ale faktycznie doprowadziło do zlekceważenia wychowania, a w skrajnych przypadkach oznaczało kapitulację wobec wyzwań wychowawczych.

Tak więc jedno skrajne podejście do wychowania, jakim był rygoryzm i autorytaryzm, zostało zastąpione drugą skrajnością, prowadzącą do zanegowania wychowania. Wielu rodziców wierzy, że ich permisywna tolerancja wobec dzieci jest jedyną szansą dla zachowania dobrych relacji w rodzinie. Chęć uniknięcia wszelkich konfliktów rodzi pokusę przyzwalania dziecku na wszystko.

Lęk lub obojętność rodziców wobec sytuacji konfliktowych, wobec zachowań przestępczych prowadzi do zaprzeczenia obowiązków wychowawczych. Permisywni wychowawcy – rodzice nie karzą i nie stawiają wymagań, nie wspierają dziecka w jego życiowych wyborach, natomiast zaspokajają jego pragnienia i zachcianki także wtedy, gdy nie dostrzegają ich sensu. Rezygnacja z wymagań wychowawczych prowadzi do tego, że dzieci są pozostawione same sobie, a tym samym pozbawione poczucia bezpieczeństwa.

Szkodliwość permisywizmu wychowawczego trzeba oceniać po jego skutkach. Tego typu wychowanie jest głęboko indywidualistyczne i egoistyczne, rodzi postawy narcystyczne, nie uczy odpowiedzialności za siebie i innych. Rodzi u młodych przekonanie, że każde żądanie musi być zaspokojone i że nie ma żadnych ograniczeń w ich stawianiu.

Zwolennicy permisywizmu moralnego, czyli bezstresowego wychowania, muszą sobie uświadomić, że brak frustracji i stresu w okresie wychowania nie prowadzi do ukształtowania zdolności do panowania nad późniejszymi frustracjami, jakie niosą ze sobą trudności dorosłego życia. U jednych rodzi to słabość i nadwrażliwość, niezdolność do w pełni dorosłego życia (uzależnienie od rodziców w życiu dorosłym; dom rodzinny miejscem schronienia

---

ny, w: *Wyznawać wiarę dzisiaj. Katecheza dorosłych na podstawie Katechizmu Kościoła katolickiego*, red. S. Łabendowicz, Sandomierz 1999, s. 448–451.

i „ucieczki"), u innych prowadzi do postaw aroganckich i agresywnych, do roszczeniowego podejścia do życia[3].

W propagowaniu zachowań permisywnych mają swój udział także środki społecznego przekazu, w których „rozmywa się" i ośmiesza tradycyjne wartości i normy moralne, niszczy się prawdziwe autorytety, a propaguje wzorce i postawy, które nie odpowiadają obiektywnej prawdzie o człowieku, usprawiedliwia się różne formy przemocy, a także hedonistyczne i utylitarne podejście do życia. W tym kontekście mówi się o „zatruciu informacyjnym" prowadzącym do wzrostu postaw agresywnych i przestępczości. Dramatycznie tę współczesną sytuację wyraził Jean Onimus: „Czuję się zagrożony ze wszystkich stron [...]. Są dni, gdy czuję, że się duszę, świat, w który zostałem rzucony, napawa mnie lękiem. Czuję, że nie jestem już u siebie [...]. W ciągu mego życia widziałem, jak ginie to, co jeszcze w oczach moich rodziców zdawało się być ostatecznie ustalone w dziedzinie cywilizacji. Widziałem, jak stopniowo znosi się granice i jak w końcu stają się one podobne do grobli: dziś wszystko wydaje się możliwe! Pod pretekstem prześcignięcia obecnej cywilizacji dokonano w niej wyłomu, powracając do dawnego barbarzyństwa; kultura stała się niszczycielką wartości, które stanowiły jej podstawę. We wszystkich dziedzinach byłem świadkiem niewiarygodnej profanacji, która w paradoksalny sposób miała rzekomo przyczynić się do podniesienia godności człowieka. Dziwna to godność! [...]. Wrzucono w nieładzie do kosza na kłamstwa szlachetność, wielkość, ducha ofiary, wszelkie rodzaje idealizmu i wyrzeczenia się [...]. Gnijąca kultura! Wszystko, co czytam, widzę, słyszę od lat, nie pomaga mi lepiej żyć; nie otrzymuję nic, co by mnie podnosiło, zachęcało do zachowania człowieczeństwa i podtrzymywało to, co zazwyczaj przyczynia się do podźwignięcia ducha i uniesień serca. Nic, zupełnie nic. Pozostaje tylko znużenie [...]. Nienawiść do człowieka, do ludzkiego losu opanowała nas na równi ze zdziczeniem, i to sprawia, że twory naszej kultury są tak pełne ohydy: szyderstwo, jatki gnijącego mięsa, zaciekłość w przetrząsaniu dna zarazy [...] kultura kruków lub hien [...]. Uciec? Lecz czy jest to możliwe? Unicestwiono moje racje życia, szydzi się ze mnie, gwałci moje sumienie. A ja tkwię w tym wszystkim, dusząc się i szukając po omacku śladu straconych złudzeń [...]. Ludzkość trwała dzięki temu, że miała dla siebie szacunek, świadoma zarazem swej wielkości i ograniczoności swojej natury [...] Obecnie nastało wielkie, szalone

---

[3] Por. M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002, s. 14–42.

święto, gdy wszystko jest dozwolone, wszystko obnażone, wszystko usankcjonowane w wielkiej orgii na miarę naszego gatunku. Gdy zgasną pochodnie, co pozostanie z godności, która stanowiła o naszej odrębności? Wyniszczająca jasność widzenia pogrąży wszystkie wartości w otchłani cynizmu – a ich ostatni obrońcy, wyszydzeni, zelżeni, traktowani jak kłamcy, tchórze lub głupcy, zostaną zmuszeni do milczenia"[4].

Permisywizm moralny i wychowawczy znajduje swój szczególny wyraz w permisywizmie seksualnym. Polega on na odrzucaniu wierności oraz wszelkich zakazów i nakazów w sferze seksualności. Miłość sprowadza się do erotyki, akceptuje się życie seksualne bez głębszych więzi (poza małżeństwem). Seks jest postrzegany jako źródło przyjemności i zabawy, jako sfera życia pozbawiona jakichkolwiek granic, jeśli obydwie strony na to przyzwalają. W tym duchu głosi się konieczność powszechnej akceptacji zachowań homoseksualnych. Zgoda na erotyzację życia publicznego wyraża się między innymi w permisywnym podejściu do rozpowszechniania pornografii.

Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* wskazał, co leży u podstaw tych wszystkich negatywnych zjawisk. Chodzi tutaj o „skażone pojęcie i przeżywanie wolności, rozumianej nie jako zdolność do realizowania prawdziwego zamysłu Bożego wobec małżeństwa i rodziny, ale jako autonomiczna siła, utwierdzająca w dążeniu do osiągnięcia własnego egoistycznego dobra, nierzadko przeciw innym"[5]. „Niezbędne staje się zatem – pisze dalej papież – odzyskanie powszechnej świadomości prymatu wartości moralnych, które są wartościami osoby ludzkiej jako takiej. Uświadomienie sobie na nowo ostatecznego celu życia i jego podstawowych wartości jest wielkim zadaniem dnia dzisiejszego, mającym na celu odnowę społeczeństwa"[6]. Ważne zadanie ma tu do spełnienia Kościół, który powinien znać te ludzkie pytania i problemy, aby na nie pełniej odpowiedzieć i odpowiednio ukierunkować swoje przepowiadanie, tym bardziej że wpływ pewnych tendencji i zjawisk, szczególnie poprzez środki społecznej komunikacji, utrudnia przyjęcie pełnego orędzia chrześcijańskiego na temat rodziny.

Na niebezpieczne zjawisko relatywizmu moralnego i wynikającą z niego postawę permisywizmu wychowawczego zwrócił uwagę także Benedykt XVI.

---

4 J. Onimus, *Próby odpowiedzi*, Warszawa 1972, s. 9–12.
5 Jan Paweł II, adhort. apost. *Familiaris consortio* [dalej: FC], 6.
6 FC 8.

W swoim wykładzie w czasie Kongresu Diecezji Rzymskiej w 2005 roku ostrzegał przed relatywizmem moralnym zamykającym człowieka w więzieniu doczesności: „Szczególnie groźną przeszkodą w pracy wychowawczej jest dzisiaj wszechobecny w naszym społeczeństwie i kulturze relatywizm, który niczego nie uznaje za ostateczne i dla którego jedynym kryterium jest własne «ja» człowieka, z jego zachciankami, a mimo pozoru wolności, staje się dla każdego więzieniem, ponieważ oddziela ludzi od siebie i sprawia, że każdy zamyka się we własnym «ja». W takiej relatywistycznej perspektywie nie jest zatem możliwe prawdziwe wychowanie; bez światła prawdy każdy człowiek prędzej czy później zwątpi w wartość własnego życia i relacji, które się na nie składają, w sens wysiłków, które podejmuje wspólnie z innymi, aby coś zbudować”[7].

Obecne we współczesnym świecie zjawisko relatywizmu moralnego i wynikająca z niego postawa permisywizmu wychowawczego wskazuje wyraźnie, jak trudne staje się dzieło wychowania, ale jednocześnie paradoksalnie potwierdza, że już dalej nie można rezygnować z wysiłku wychowawczego, bo inaczej świat nie będzie miał żadnej przyszłości.

Benedykt XVI wzywa zatem do odważnego i zdecydowanego przeciwstawienia się naciskowi tej niszczącej ideologii. Mówi więc do uczestników Kongresu: „Jest zatem jasne, że musimy nie tylko przezwyciężać relatywizm w naszej pracy formacyjnej z ludźmi, ale także przeciwstawiać się jego niszczycielskiej dominacji w społeczeństwie i w kulturze. Dlatego bardzo ważną rolę odgrywa tutaj – obok słowa Kościoła – świadectwo i publiczne zaangażowanie chrześcijańskich rodzin, które przede wszystkim przypomina o nietykalności ludzkiego życia od poczęcia do naturalnego kresu, o wyjątkowej i niezastąpionej roli rodziny opartej na małżeństwie oraz o potrzebie działań legislacyjnych i administracyjnych wspierających rodzinę w jej misji wydawania na świat i wychowywania potomstwa – misji o kluczowym znaczeniu dla naszej wspólnej przyszłości”[8].

Takie postawienie problemu wskazuje na całościowy, złożony charakter; tym samym rozwiązanie problemu wychowania w tym kontekście domaga się integralnego i organicznego podejścia do wychowania. Relatywizm i związany z nim laicyzm oraz sekularyzm narzucają nie tylko styl myślenia, w którym

---

[7] Benedykt XVI, *„Rodzina chrześcijańska wspólnotą wychowania i wiary”. Przemówienie do uczestników Kongresu Diecezji Rzymskiej (Watykan – 6 maja 2005),* „L’Osservatore Romano” (wyd. pol.) 26 (2005) 9, s. 33.

[8] Benedykt XVI, *„Rodzina chrześcijańska wspólnotą wychowania i wiary”*…., dz. cyt., s. 33.

moralność zostaje wyłączona z wszelkich programów pedagogicznych, ale wywierają nacisk na społeczeństwo poprzez prądy i inicjatywy prawodawcze i kulturowe. Rodzina staje się przedmiotem oddziaływania tych antymoralnych trendów, które podkopują podstawy wychowania. Stąd rodzi się obowiązek przeciwdziałania relatywizmowi i amoralnej kulturze nie tylko w sferze teorii czy formacji specjalistycznej grupy działaczy, ale powstaje obowiązek zbiorowego i solidarnego działania wszystkich rodzin w celu przywrócenia społeczeństwu ludzkiego i chrześcijańskiego charakteru.

3. Fundamentalne aspekty wychowania moralnego w rodzinie

To wszystko, co zostało dotąd powiedziane, dowodzi, jak ważnym zadaniem jest dzisiaj właściwe wychowanie moralne. Najważniejsza rola we właściwym wychowaniu moralnym i przygotowaniu młodego człowieka do życia przypada rodzinie. Ona jest źródłem modelowych zachowań młodego człowieka. Bóg, stwarzając człowieka, przygotował dla niego odpowiednie warunki rozwoju. Rodzina, która przyjmuje dziecko, staje się dla niego środowiskiem zapewniającym mu bezpieczeństwo i uczy go właściwych zachowań we wszystkich dziedzinach, najbardziej jednak w dziedzinie przeżywania swojej osoby[9]. Należy pamiętać, że już małe dziecko jest zdolne pojąć i czynić dobro moralne, na którym zasadza się królestwo Boże, a odrzucać zło moralne, które z kolei uniemożliwia wejście do tego królestwa. Każde dziecko czyni to z prostotą, którą Chrystus stawia za wzór dorosłym. Dlatego byłoby wielkim błędem w wychowaniu dziecka odkładać pouczanie go o tym, co moralnie dobre, i o tym, co moralnie złe, do lat późniejszych[10].

Wspólnota rodzinna kładzie pod moralność dziecka najsilniejszy fundament. Dlatego rodzina swoim życiem chrześcijańskim ma obowiązek ukazywać dziecku właściwe postawy i zachowania. Rodzina ma chronić dziecko przed lękiem, egoizmem i pychą, uwalniać je od fałszywego poczucia winy, uczyć realistycznie oceniać swoje zalety i wady. Ważną rolę w wychowaniu moralnym pełni słuchanie słowa Bożego i pomaganie dziecku w przy-

---

9 Por. R. Rychlicki, *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II*, „Chrześcijanin w Świecie" 15 (1983) 6, s. 23–28.

10 Por. M. Słowik, *Rodzina – wspólnotą religijno-moralną*, Warszawa 1997, s. 60–68.

swajaniu jego treści, aby mogło powoli stawać się miarą jego postępowania. Dojrzewanie moralne dziecka ułatwia zaznajamianie się z nauką Kościoła i przebywanie w środowiskach prawdziwie chrześcijańskich. Cenną pomocą w kształtowaniu życia moralnego dziecka jest też ukazywanie wzorów moralnych obecnych na kartach Pisma Świętego i w życiu Kościoła[11].

Wydaje się, że dla całego procesu wychowania moralnego najistotniejsze jest dzisiaj wychowanie do człowieczeństwa. Pytanie, kim ma być młody człowiek, który jest „zadany" rodzicom, wychowawcom, jest dzisiaj odczytywane raczej od strony funkcjonalnej. Częściej myśli się o rolach, które ma wypełnić w życiu społecznym, o zadaniach, które przed nim staną w pracy zawodowej, natomiast ucieka się od perspektywy fundamentalnej: chodzi o pełnię człowieczeństwa.

Papież Jan Paweł II określał wychowanie jako „uczłowieczenie" człowieka, tzn. jako proces uczenia się bycia człowiekiem, od którego zależy przyszłość człowieka i całej ludzkości[12]. Fundamentalną wspólnotą wychowującą do pełni człowieczeństwa jest rodzina. „Rodzina jest szkołą humanizacji człowieka, w której wzrasta, by stać się prawdziwym człowiekiem"[13]. Sobór Watykański II niejednokrotnie podkreśla, że rodzice mają być dla swoich dzieci nauczycielami bogatszego człowieczeństwa[14]. W wychowaniu chodzi więc o to, „aby podjąć całe to potencjalne bogactwo, jakim jest każdy człowiek rozwijający się pośród rodziny; chodzi o to, aby nie pozwolić mu zginąć albo ulec degeneracji, natomiast zaktualizować je w coraz dojrzalsze człowieczeństwo"[15]. Rodzice, chcąc dobrze wypełnić swoją misję, powinni sami być wzo-

---

[11] Por. J. Bajda, *Rodzina przekazicielem wiary i dobrych obyczajów*, w: *Człowiek między losem a wyborem*, red. M. Drożdż, Tarnów 2006, s. 458–464.

[12] Por. Jan Paweł II, *Przyszłość człowieka to sam człowiek*, w: *Rodzina w nauczaniu Jana Pawła II. Antologia wypowiedzi*, red. J. Żukowicz, Kraków 1990, s. 91. Natomiast w Liście do rodzin papież pisał: „Wychowanie jest przede wszystkim obdarzeniem człowieczeństwem – obdarzeniem dwustronnym. Rodzice obdarzają swym dojrzałym człowieczeństwem nowo narodzonego człowieka, a ten z kolei obdarza ich całą nowością i świeżością człowieczeństwa, które z sobą przynosi na świat". Jan Paweł II, List do rodzin [dalej: LR], 16.

[13] Benedykt XVI, *Rodzina niezastąpionym dobrem dla narodów. Przemówienie podczas czuwania modlitewnego (Walencja – 8 lipca 2006)*, „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.), 27 (2006) 9–10, s. 14–15.

[14] Por. Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes* [dalej: KDK], 52; Sobór Watykański II, dekl. *Gravissimum educationis*, 1.

[15] Jan Paweł II, *Bogactwo człowieka udoskonalane przez łaskę. Homilia wygłoszona w czasie obchodu sześćsetlecia św. Katarzyny ze Sieny dnia 29 kwietnia 1980 r.*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. III, cz. 1, Poznań 1985, s. 427.

rem dojrzałego człowieczeństwa. Będąc dojrzałymi ludźmi, będą mogli duchowe bogactwo człowieczeństwa przekazać swoim dzieciom.

W procesie wychowania moralnego fundamentalnym zadaniem jest też wychowanie do bezinteresownej miłości[16]. „Człowiek bowiem – jak mówił Benedykt XVI podczas czuwania modlitewnego w Walencji – został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, aby kochać, i realizuje w pełni siebie samego jedynie wtedy, gdy szczerze czyni z siebie dar dla innych"[17]. A zatem najgłębszą zasadą miłości stanowiącej o jej istocie jest bezinteresowny dar, przede wszystkim dar z tego, co człowiek ma najcenniejszego – swojego własnego człowieczeństwa.

Niestety dzisiejsze czasy niosą ze sobą niebezpieczeństwo zafałszowania prawdziwego i pełnego pojęcia miłości. Mentalność współczesna sprawia, że tak łatwo popada się w pewne skrajności w pojęciu miłości. I tak w ramach nastawienia intelektualistycznego czy racjonalistycznego w zasadzie nie docenia się prawdziwego znaczenia miłości, gdyż człowieka ocenia się jedynie pod kątem jego zdolności techniczno-racjonalnych.

W tej perspektywie jakże ważne staje się dzieło wychowania do miłości, która ma moc kształtowania człowieka i budowania prawdziwych relacji międzyludzkich. Wydaje się, że nikt poza zdrową rodziną nie wypełni tego zadania lepiej. Rodzina jest bowiem szkołą miłości, przygotowującą człowieka do zrealizowania głównych życiowych celów[18]. Rodzina jest uprzywilejowanym środowiskiem, gdzie każda osoba na wzór Chrystusa uczy się ofiarować i przyjmować miłość[19]. „Miłość bowiem jest dawaniem i przyjmowaniem daru. Nie można jej kupować ani sprzedawać. Można się nią tylko obdarowywać"[20]. Miłość przyjmowana od innych osób oraz ofiarowywana innym ludziom jest najważniejszą potrzebą, której nie da się niczym zastąpić. Przedmiotem tej miłości mają być wszyscy ludzie. Wszyscy bowiem zostali odkupieni przez Chrystusa i objęci Jego dziełem miłości. Mówił o tym Benedykt XVI we wspomnianym już przemówieniu do rodzin w Walencji: „Gdy rodzina nie jest zamknięta w sobie, dzieci uczą się, że każda osoba jest godna miłości oraz że wszystkich ludzi łączy podstawowe i powszechne brater-

---

16 Por. S. Jasionek, *Wychowanie moralne*, Kraków 2004, s. 43–46.
17 Benedykt XVI, *Rodzina niezastąpionym dobrem dla narodów*..., dz. cyt., s. 14.
18 Por. M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*..., dz. cyt., s. 51–67.
19 Por. Benedykt XVI, *Rodzina niezastąpionym dobrem dla narodów*..., dz. cyt., s. 14.
20 LR 11; por. także FC 18.

stwo”[21]. Z tego wynika, że tylko odpowiedzialna, wymagająca, pełna poświęcenia i ofiary postawa rodziców wobec dziecka może wpływać pozytywnie na jego sposób rozumienia i uczenia się prawdziwej miłości. Tylko taka postawa rodziców nauczy dzieci przezwyciężania własnego egoizmu i otwierania się na potrzeby innych.

Trzeba jednak pamiętać, że ludzką miłość można budować jedynie na fundamencie prawdy. Nie ma miłości bez prawdy. Prawda stanowi istotną wartość w życiu człowieka, albowiem jest podstawą sensowności jego życia, a zarazem nadaje prawdziwie ludzki sens jego różnym przeżyciom. Człowiek ma świadomość, że bez prawdy nie mógłby być sobą.

Jednak wiele współczesnych nurtów myślowych stwarza niepokojącą atmosferę poprzez lekceważące podejście do prawdy. Poddając się tej atmosferze, ludzie dość łatwo zwalniają się z obowiązku i zarazem trudu poszukiwania prawdy, zwłaszcza prawdy, która decyduje o kształcie życia ludzkiego. Wielu ludzi w ogóle przestało się zastanawiać nad swym stosunkiem do prawdy. Wydaje się zresztą, że ten brak zastanowienia, bezmyślność i lekkomyślność w podejściu do tego zagadnienia są jednymi z najwymowniejszych znaków współczesności[22].

Dlatego ważnym wymogiem moralnym jest wychowanie współczesnego człowieka do prawdy, u podstaw której stoi Chrystus jako Prawda[23]. Szczególna rola i zadanie stoi tu przed rodziną jako wspólnotą wychowującą. Rodzina, jeśli chce dobrze wypełnić swoje powołanie, musi odsłonić przed człowiekiem, że prawda istnieje, że można ją poznać i że można przy pomocy łaski Bożej wedle niej żyć i o niej świadczyć w duchu miłości. Głosząc współczesnemu człowiekowi prawdę, rodzina powinna z całą mocą wskazywać na Jezusa Chrystusa, albowiem „w Nim, który jest Prawdą (por. J 14, 6), człowiek może w pełni zrozumieć i doskonale wypełnić, poprzez dobre czyny, swoje powołanie do wolności w posłuszeństwie prawu Bożemu, zawartemu w przykazaniu miłości Boga i bliźniego”[24].

---

[21] Benedykt XVI, *Rodzina niezastąpionym dobrem dla narodów...*, dz. cyt., s. 14–15.

[22] Por. J. Nagórny, *Kościół wobec współczesnych problemów moralnych*, w: *Profetyczna działalność Kościoła w służbie wolności*, red. F. Mrowiec, Würzburg 1997, s. 78–82.

[23] Por. J. Nagórny, *Posłannictwo chrześcijan w świecie*, t. 1 *Świat i wspólnota*, Lublin 1998, s. 300–302.

[24] Por. Jan Paweł II, enc. *Veritatis splendor*, 83.

Rodzina powinna umożliwiać swoim dzieciom częste spotkania z Chrystusem, tak by mogły one nie tylko zadawać swoje fundamentalne pytania, ale także usłyszeć Chrystusową odpowiedź i pójść za nią całą mocą wiary[25]. Rodzice powinni zdawać sobie sprawę, że to właśnie Chrystus – jedyny Nauczyciel i Mistrz, jedyna Prawda – udziela ostatecznej odpowiedzi na różne pytania człowieka, co więcej On sam jest taką odpowiedzią. Dlatego chrześcijańscy rodzice są zobowiązani udzielać takiej odpowiedzi, której źródłem jest prawda Jezusa Chrystusa i Jego Ewangelii. Chrystus objawia człowiekowi pełnię swej prawdy, a zarazem odradza go w swej prawdzie, między innymi przez pojednanie z Bogiem, z sobą samym, z innymi. Tak widziana prawda stanowi ogromną moc, dzięki której urzeczywistnia się jedność człowieka z Bogiem, z sobą samym oraz z innymi.

Niezwykle ważnym wymogiem wychowania moralnego jest prowadzenie młodego człowieka do właściwego pojmowania i przeżywania wolności. Tylko w ten sposób będzie on mógł nabierać samodzielności w kształtowaniu siebie samego oraz w przyjmowaniu uzasadnień, wartości i przekonań egzystencjalnych, inspirujących jego postępowanie[26]. Szczególnym wyzwaniem jest odkrywanie prawdziwego oblicza wolności, odkrywanie chrześcijańskiej wizji wolności. Nie jest to zadanie proste, albowiem nie ulega wątpliwości, że mamy dzisiaj do czynienia ze swoistym „odchrześcijanieniem" wolności. Jest jakimś dramatem obecnego czasu, że ewangeliczne orędzie o wolności, będące niczym innym jak orędziem o wolności i wyzwoleniu człowieka, jest dzisiaj przedstawiane i odbierane przez ludzi jako coś, co rzekomo staje na drodze ludzkiej wolności. Jednak jeśli człowiek nie chce zmarnować swojego życiowego powołania, musi szukać prawdziwego sensu ludzkiej wolności.

Wolność ma swoje źródło w fakcie, że człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże. Tę podstawową prawdę przypomniał Benedykt XVI w Walencji w homilii do rodzin: „Prawdziwa wolność człowieka bierze się z tego, że został on stworzony na obraz i podobieństwo Boga. Dlatego wychowanie chrześcijańskie jest wychowaniem w wolności i do wolności"[27]. Przez

---

[25] Por. Franciszek, enc. *Lumen fidei*, 52–53.

[26] Por. DWCH 1.

[27] Por. Benedykt XVI, *Rodzice, bądźcie przykładem wiary, nadziei i miłości. Homilia podczas Mszy św. na zakończenie V Światowego Spotkania Rodzin (Walencja – 9 lipca 2006)*, „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) 27 (2006) 9–10, s. 16. Por. także: Benedykt XVI, *Wychowanie młodzieży do sprawiedliwości i pokoju. Orędzie na 45 Światowy Dzień Pokoju 2012 (Watykan – 8 grudnia 2011)*, „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) 33 (2012) 2, s. 5–6.

wolność w sensie chrześcijańskim należy rozumieć zdolność wyboru prawdziwego dobra i jego realizację, poszukiwanie tego, co człowiek uznał za godne jego dążenia i za środek doskonalenia osobowego[28]. Tak pojęta wolność otwiera możliwość najwyższej twórczości, podjętej, by ukształtować jak najlepiej własną osobowość. Chrześcijanie powołani są do wolności także na mocy wszczepienia w Chrystusa. Jeżeli rodzice nie podejmą wysiłków zmierzających do rozwoju tej wolności, doprowadzi to młodych ludzi do samowoli. Przejawia się ona w dążeniu do zaspokojenia wszystkich bez wyjątku pragnień oraz w niezdolności i niechęci do przyjmowania jakichkolwiek zobowiązań[29].

Istotnym elementem wychowania moralnego jest kształtowanie prawego sumienia[30]. Współczesny kryzys moralny, zagubienie świata wartości prowadzi do tego, że sumienie ludzkie bywa dzisiaj – częściej niż dawniej – atakowane, wystawiane na próbę, łamane i zaciemniane. *Katechizm Kościoła katolickiego* wyraźnie więc stwierdza, że „wychowanie sumienia jest nieodzowne w życiu każdego człowieka, który jest poddawany negatywnym wpływom, a przez grzech – kuszony do wybrania raczej własnego zdania i odrzucenia nauczania pewnego"[31]. W tej sytuacji jednym z istotnych zadań wychowawczych jest formowanie prawego sumienia, aby w każdej sytuacji życiowej dany człowiek był zdolny do prawidłowego odróżniania czynów dobrych i złych moralnie[32]. Od stopnia ukształtowania sumienia zależy to, kim człowiek staje się w całym swoim życiu[33]. Proces kształtowania sumienia trwa całe życie, jednak najodpowiedniejszy moment to dzieciństwo i okres dorastania, a najlepszym miejscem, gdzie formuje się sumienie, jest środowisko rodzinne, środowisko, gdzie dobro i zło nazywane są po imieniu[34].

---

28 Por. A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny*, Kraków 2002, s. 408–409; J. Majka, *Wychowanie chrześcijańskie – wychowaniem personalistycznym*, w: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, red. F. Adamski, Kraków 1984, s. 47.

29 Por. M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*..., dz. cyt., s. 126–146; S. Jasionek, *Zobowiązania rodziców względem dzieci dotyczące przekazu zasad moralnych*, „Częstochowskie Studia Teologiczne" 21–22 (1993–1994), s. 88.

30 Por. FC 8.

31 *Katechizm Kościoła katolickiego* [dalej: KKK], 1783.

32 Por. FC 8.

33 Por. I. Mroczkowski, *Wyzwania przed ludźmi sumienia w Polsce,* w: *Człowiek. Sumienie. Wartości*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1997, s. 121–129.

34 *Katechizm Kościoła katolickiego* stwierdza: „Wychowanie sumienia jest zadaniem całego życia. Od najmłodszych lat wprowadza ono dziecko w poznawanie i praktykowanie prawa wewnętrznego rozpoznawanego przez sumienie. Roztropne wychowanie kształtuje cnoty; chroni lub uwalnia od strachu, egoizmu, pychy, fałszywego poczucia winy i dążeń do upodobania w sobie,

Sumienie dziecka jest więc formowane przez cały system wzajemnych relacji, jakie istnieją między małżonkami, a także między rodzicami a dziećmi. Jeśli rodzice wiernie przestrzegają w życiu głoszonych zasad moralnych, są pod tym względem konsekwentni, jeśli dziecko nie dostrzega w ich postępowaniu rozdźwięku, to wówczas dziecko chętnie wierzy rodzicom, słucha ich, a także bierze z nich przykład i naśladuje w życiu. Natomiast jeśli dziecko dostrzeże u rodziców rozdźwięk między tym, czego wymagają od niego, a tym, jak sami postępują, albo też zauważy rozdźwięk między głoszonymi zasadami a praktycznym postępowaniem, a więc jakąkolwiek formę „podwójnej moralności", wówczas straci do nich zaufanie i wpływ rodziców na kształtowanie sumienia będzie znikomy albo żaden. A zatem rodzice muszą najpierw sami w sobie ukształtować dojrzałe sumienie i wedle niego postępować, by móc później skutecznie formować je u swoich dzieci.

Kolejnym ważnym aspektem wychowania moralnego jest wychowanie do czystości. „W chrześcijańskiej wizji czystość nie oznacza odrzucenia czy też pogardy dla płciowości, oznacza raczej energię duchową, która potrafi bronić miłości przed niebezpieczeństwami ze strony egoizmu i agresywności oraz potrafi kierować ją ku pełnemu urzeczywistnianiu"[35]. Czystość chroni w człowieku wolności oraz służy ochronie godności człowieka i rozwojowi miłości. Dlatego jest absolutnie konieczna znajomość cnoty czystości i stałego wychowywania do niej. Nie bez znaczenia jest tutaj dobry przykład rodziców i ich zdolności kierownicze dla wzmocnienia formacji ludzi młodych do czystości. Przedmiotem działania wychowawczego dla rodziców jest przekonywanie dzieci, że czystość jest możliwa i przynosi radość. Radość ta wypływa ze świadomości dojrzewania i harmonii własnego życia uczuciowego, które będąc darem Boga i darem miłości, umożliwia urzeczywistnianie daru z siebie, w ramach własnego powołania[36].

Wydaje się jednak, że najważniejszym aspektem wychowania moralnego jest dzisiaj wychowanie do odpowiedzialności. Tym ważniejszym, im bardziej widoczne jest zjawisko utraty odpowiedzialności, związane z fałszywym

---

zrodzonego z ludzkich słabości i błędów. Wychowanie sumienia zapewnia wolność i prowadzi do pokoju serca". KKK 1784.

35 FC 33. *Katechizm Kościoła katolickiego* tak opisuje czystość: „Czystość oznacza integrację płciowości w osobie, a w konsekwencji wewnętrzną jedność człowieka w jego bycie cielesnym i duchowym. Cnota czystości obejmuje zatem integralność osoby i integralność daru". KKK 2337.

36 Por. Papieska Rada do spraw Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie*, Łomża 1996, s. 37.

rozumieniem wolności. Można wskazywać na liczne przejawy tej utraty poczucia odpowiedzialności: z jednej strony obojętność i różnego rodzaju uniki, ucieczki w prywatność, co jest znakiem absolutyzowania wolności i indywidualistycznego podejścia do niej, z drugiej – poddanie się wpływom społecznym i zrzucanie odpowiedzialności na innych ludzi („inni winni"). Należy dodać do tego jeszcze takie ucieczki od wolności i odpowiedzialności, jak: narkomania i alkoholizm, lekkoduszność i lekkomyślność, wszelkie przejawy niepoważnego, nieodpowiedzialnego podejścia do życia, a więc powierzchowność, niedojrzałość, infantylizm, a przede wszystkim brak refleksji, rosnącą bezmyślność[37].

Brak odpowiedzialności lub jej zafałszowanie jest zawsze świadectwem, że człowiek nie odkrył wartości, które go do tej odpowiedzialności wzywają. Ukazuje to też zasadniczą perspektywę wychowania moralnego. Ono wiąże się zawsze z odkrywaniem obiektywnej hierarchii wartości. W relacjach międzyosobowych łatwo odkryć, że odpowiedzialność to miłość jako rodzaj gotowości bycia przy drugim, jako chęć służenia – zawsze ze świadomością, że osoba ludzka jest taką wartością, którą rozpoznaje się w pełni tylko przez miłość. W perspektywie chrześcijańskiej ta odpowiedzialność staje się odpowiedzią na powołanie, które w Chrystusie jest zawsze powołaniem do miłości i wyrastającym z miłości jako daru[38].

Wychować człowieka do odpowiedzialności oznacza więc obudzić w nim, uformować w nim taką wrażliwość moralną, która rozumie nie tylko określone zasady moralne, ale także te dobra i te wartości, na straży których te zasady stoją. Człowiek wówczas rozumie głębiej całą powagę, która tkwi w wymaganiach płynących z wartości. Potrafi także przyjąć na siebie swoisty „ciężar" odpowiedzialności, gdyż znając wielkość swego obdarowania, znając swoją godność, nie zgodzi się na przeciętność i bylejakość[39].

Wychowując do tej fundamentalnej postawy odpowiedzialności, rodzina może stać się prawdziwie „szkołą cnót", albowiem poszczególnym warto-

---

[37] Por. J. Nagórny, *Wezwanie do odpowiedzialności*, w: *Człowiek. Sumienie. Wartości…*, dz. cyt., s. 139–145; J. Nagórny, *Istota odpowiedzialnego rodzicielstwa*, w: *Odpowiedzialni za życie i miłość*, red. E. Burzyk, Bielsko-Biała 1994, s. 30–44; S. Jasionek, *Wychowanie moralne…*, dz. cyt., s. 27–32.

[38] Por. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, wyd. 2, Lublin 1982, s. 116; J. Nagórny, *Wezwanie do odpowiedzialności…*, dz. cyt., s. 145–149.

[39] Por. J. Nagórny, *Wezwanie do odpowiedzialności…*, dz. cyt., s. 149–154.

ściom odpowiadają postawy moralne, które tradycyjnie określamy mianem „cnót". Szczególnie ważne są tutaj te cnoty, które potwierdzają, że rodzina jest szkołą miłości, że w rodzinie człowiek uczy się żyć z drugimi, przez drugich i dla drugich (istota solidarności): życzliwość i dobroć, uczciwość i prawość, prawdomówność i szacunek dla innych[40].

Ostatecznie w wychowaniu moralnym chodzi o to, by dzieci postępowały jak prawdziwi chrześcijanie, zdolni – przez wierność darowi wiary – do oświecenia i kształtowania społeczeństwa po chrześcijańsku. Trzeba więc dopomóc im w ocenie wartości moralnych wedle prawego sumienia i w przyjmowaniu owych wartości przez osobisty wybór, jak również w doskonalszym poznawaniu i miłowaniu Boga.

Ogromne znaczenie dla prawidłowego rozwoju moralnego dziecka ma jakość relacji małżeńskich i rodzinnych. Jeśli relacje te są pozytywne pod względem uczuciowym, umożliwiają właściwe rozwiązywanie konfliktów i problemów rodzinnych, to rozwój dziecka kształtuje się prawidłowo. Natomiast relacje pełne napięć wywoływanych przyczynami wewnątrzrodzinnymi (np. kłótnie, alkoholizm) i zewnętrznymi niosą ze sobą znaczne zagrożenie dla rozwoju moralnego dziecka. Niewłaściwe zachowania rodziców powodują niepewność dziecka i utrudniają naukę właściwych zachowań. Z tego wynika, że tylko zdrowa rodzina jest środowiskiem wszechstronnego rozwoju moralnego[41].

4. Podsumowanie

W dobie współczesnego kryzysu moralnego, wielorakich problemów i zagrożeń współczesnego świata niezwykle ważnym zadaniem jest właściwe wychowanie człowieka, zwłaszcza wychowanie moralne. Wychowanie to najpełniej realizuje się w rodzinie, gdyż to ona wywiera zasadniczy wpływ na życie człowieka. We współczesnej cywilizacji wychowanie moralne wymaga udzielania dzieciom podwójnego rodzaju pomocy wychowawczej. Należy po pierwsze demaskować błędne przekonania i postawy w odniesieniu do

---

[40] Por. F. Głód, *Dom rodzinny – szkołą cnót społecznych*, w: *Człowiek między losem a wyborem…*, dz. cyt., s. 469–480.

[41] Por. A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie…*, dz. cyt., s. 408–413.

świata wartości, a po drugie promować rzeczywiste, fundamentalne wartości moralne. Do najważniejszych wartości moralnych należy zaliczyć: człowieczeństwo, miłość, prawdę, wolność, sumienie, czystość i odpowiedzialność. Te fundamentalne wartości, które stoją u podstaw wychowania moralnego, stały się przedmiotem analizy.

W wychowaniu moralnym chodzi o to, by dzieci postępowały jak prawdziwi chrześcijanie, zdolni – przez wierność darowi wiary – do oświecenia i kształtowania społeczeństwa po chrześcijańsku. Wychowanie, które nie wprowadzałoby młodego człowieka w świat fundamentalnych wartości moralnych, byłoby wychowaniem szkodliwym zarówno dla człowieka, jak i dla społeczności. Charyzmat rodziny jako środowiska miłości powinien z kolei wpływać i inspirować wszystkie instytucje i ludzi zaangażowanych w proces wychowawczy, który zawsze powinien być integralny: obejmować całego człowieka i wszystkie dziedziny jego życia, w których realizować się będzie jego konkretne powołanie.

Proponowana literatura

Sobór Watykański II, Deklaracja *Gravissimum educationis*.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*.

Benedykt XVI, *„Rodzina chrześcijańska wspólnotą wychowania i wiary". Przemówienie do uczestników Kongresu Diecezji Rzymskiej (Watykan – 6 maja 2005)*, „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) 26 (2005) 9, s. 30–33.

Benedykt XVI, *Rodzice, bądźcie przykładem wiary, nadziei i miłości. Homilia podczas Mszy św. na zakończenie V Światowego Spotkania Rodzin (Walencja – 9 lipca 2006)*, „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) 27 (2006) 9–10, s. 16–18.

Papieska Rada do spraw Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie*, Łomża 1996.

Derdziuk A., *Współczesny kryzys moralny*, w: *Wyznawać wiarę dzisiaj. Katecheza dorosłych na podstawie Katechizmu Kościoła Katolickiego*, red. S. Łabendowicz, Sandomierz 1999, s. 448–452.

Dziewiecki M., *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002.

Głód F., *Dom rodzinny – szkołą cnót społecznych*, w: *Człowiek między losem a wyborem*, red. M. Drożdż, Tarnów 2006, s. 469–480.

Nagórny J., *Wezwanie do odpowiedzialności*, w: *Człowiek. Sumienie. Wartości*, red. J. Nagórny, A. Derdziuk, Lublin 1997, s. 137–155.

Jasionek S., *Wychowanie moralne*, Kraków 2004.

Jasionek S., *Zobowiązania rodziców względem dzieci dotyczące przekazu zasad moralnych*, „Częstochowskie Studia Teologiczne" 21–22 (1993–1994), s. 79–92.

Majka J., *Wychowanie personalistyczne wychowaniem chrześcijańskim*, w: *Wychowanie w rodzinie*, red. F. Adamski, Kraków 2010, s. 15–30.

Nagórny J., *Kościół wobec współczesnych problemów moralnych*, w: *Profetyczna działalność Kościoła w służbie wolności*, red. F. Mrowiec, Würzburg 1997, s. 73–92.

Sarmiento A., *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny*, Kraków 2002.

Słowik M., *Rodzina wspólnotą religijno-moralną*, Warszawa 1997.

ks. Jerzy Król*
Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa w Chełmie
Katarzyna Zielińska-Król**
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Perspektywy wychowawcze współczesnej rodziny

Człowiek rozwija się w ciągu całego życia. Podobnie rzecz się ma z wychowaniem, które jest nieodłącznym elementem rozwoju oraz stałym procesem, któremu podlegamy nie tylko w okresie dzieciństwa i młodości. Ramy czasowe okresu, w którym człowiek osiąga stan pełnej dorosłości, wydają się łatwe do ustalenia. Wiek lat 18 jeszcze do niedawna uznawany był za czas wystarczający do osiągnięcia dojrzałości prawnej i emocjonalnej. Wtedy to młoda, dojrzała osoba podejmowała większość kluczowych decyzji życiowych. Współcześnie jednak obserwujemy niepokojące zjawisko przesunięcia się tej granicy na dalsze lata życia. Nierzadko wiek lat 30 nie oznacza samodzielności i dojrzałości emocjonalnej oraz ugruntowanej tożsamości. Młody człowiek coraz częściej zamiast poczucia dojrzałości i osobowej pełni do-

---

* KS. JERZY KRÓL – doktor teologii i pedagogiki. W ramach Nowej Ewangelizacji przez sześć lat był rektorem Katolickiej Misji Włoskiej w Sztokholmie. Równocześnie przez kilka lat prowadził wykłady na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w Stalowej Woli. Obecnie jest pracownikiem naukowym zatrudnionym w Katedrze Pedagogiki Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Chełmie. Jest autorem dwóch książek z zakresu nauczania Jan Pawła II (*Ku nawróceniu* i *Pedagogika nawrócenia i wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*) oraz autorem szeregu artykułów odnoszących się do zagadnień związanych z wychowaniem i personalizmem. Uczestnik konferencji naukowych krajowych i zagranicznych. W 2013 roku przez kilka miesięcy prowadził badania naukowe w Uniwersytecie w Sztokholmie na Wydziale Dydaktyki i Pedagogiki.

** KATARZYNA ZIELIŃSKA-KRÓL – doktor, pracownik naukowo-dydaktyczny na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w Lublinie. Pracuje w Instytucie Nauk o Rodzinie i Pracy Socjalnej w Katedrze Integracji Społecznej Osób z Niepełnosprawnością. Zainteresowania badawcze: socjologia rodziny (przemiany i nowe formy rodzicielstwa, starość, samotność) oraz socjologia niepełnosprawności (budowanie pozytywnego wizerunku osoby niepełnosprawnej, sport oraz rodzicielstwo osób niepełnosprawnych).

świadcza zagubienia i osamotnienia. Zdaje się, że współczesny świat, który przynajmniej teoretycznie oferuje ogromne możliwości edukacyjne i rozwojowe, z jakich może korzystać jednostka, nie zapewnia jednak automatycznie osiągnięcia pełni człowieczeństwa i osobowego rozwoju. Zasadne wydaje się podjęcie refleksji nad przyczynami takiego stanu rzeczy.

Każda epoka ma swoje osiągnięcia; świat współczesny daje ogromne możliwości (w zakresie komunikacji, przemieszczania się, edukacji, spędzania czasu wolnego i wyboru drogi i stylu życia), niesie także nadzieje i szanse. Poza niezaprzeczalnymi udogodnieniami wynikającymi z rozwoju i osiągnięć nauki epoka XXI wieku niesie także wiele zagrożeń, szczególnie dla młodego człowieka. Żyje on dziś w wymiarze globalnym, szerszym niż własna rodzina i środowisko lokalne, rodzi to szanse i zagrożenia. Z jednej strony uczy się życia innych i z innymi oraz dla innych, uczy się szerszej perspektywy, ma szansę poznania innych kultur i religii. Zarazem jednak możliwości te powodują, że coraz częściej młodemu człowiekowi trudno odpowiedzieć na pytanie „kim jestem?" i „jaki sens ma moje życie?". Brak poczucia silnych więzi z najbliższymi, najbliższym otoczeniem, nieprawidłowe relacje oraz zagubienie w świecie globalnym powoduje utratę poczucia własnej tożsamości, identyfikacji, brak umiejscowienia siebie w przestrzeni rodzinnej, społecznej, narodowej. W dobie globalizacji człowiek, zwłaszcza młody, traci umiejętność kategoryzacji, definiowania i systematyzacji świata. Zatraca naturalny nawyk życia w świecie uporządkowanym. Podmiotowa autonomia człowieka, czyli jego niezależność i możliwość samostanowienia, wypaczana jest przez bezosobowe formy życia społecznego, masowość i komercyjność współczesnej kultury, a w końcu coraz szersze procesy demoralizacji życia społecznego. Młody człowiek często nazywa siebie obywatelem świata, jednak dotkliwy brak lub nieznajomość korzeni, kultury, wartości i religii powoduje, że w otoczeniu materialnego dobrobytu nie potrafi zdefiniować sensu życia. Istotą jego funkcjonowania są formuły „mieć" oraz „żyć tu i teraz".

Poniższy artykuł stanowi próbę analizy i oceny współczesnych problemów wychowawczych, ich źródeł oraz konsekwencji. Autorzy próbują nakreślić spektrum problemowe, z którym styka się współczesna rodzina w obszarze wychowania. Wbrew wielu nowoczesnym pseudoteoriom (genetyka zachowania, ideologia *gender*, feminizm) to wciąż w rodzinie nadal i nieustannie podejmowany jest pierwszy, najważniejszy i najdłużej trwający trud wychowania nowego pokolenia. Oczywistym jest, że proces wychowania musi być

kompatybilny z innymi środowiskami, jak szkoła czy środowisko rówieśnicze. Wychowanie musi mieć także mocne podstawy kulturowo-religijne, z nich bowiem wynikają styl i idea wychowania. Zatem zostaną także poruszone kwestie aktualności nauczania Jana Pawła II w kontekście wychowania.

1. Niestabilna rzeczywistość i potrzeba ukazania sensu życia

Człowieka współczesnego charakteryzuje swego rodzaju nomadyczna egzystencja. Dawniej symbolem niestałości, przemijania i niepewności człowieka co do swego losu było piękno i harmonia rozgwieżdżonego nieba. Współczesnym symbolem jakości życia są hotelowe gwiazdki, stan konta oraz wykonywana praca. Zarówno pojedynczy człowiek, jak i rodzina, w której on żyje, doświadczają boleśnie tej niestałości – swoistej bezdomności. Wystarczy odnieść się do nieustannej mobilności współczesnego społeczeństwa, do masowej migracji powodowanej czynnikami zarówno ekonomicznymi, jak i politycznymi, która w swej masie i skali jest fenomenem nieznanym dotychczas ludzkości. Zjawiska te powodują, że całe rodziny i populacje ludzi nie czują się u siebie, są niewystarczająco zakorzenione, do końca nieokreślone i nierozpoznane, anonimowe i samotne. Taki stan wielu współczesnych rodzin nie zawsze spowodowany jest fizycznym brakiem innych osób lub też brakiem domu i stałego miejsca zamieszkania określanego jako bezdomność. Warto w tym kontekście wspomnieć o syndromie eurosierot, tak dotkliwie przeżywanym nie tylko przez polskie dzieci, które na ogół nie uskarżają się na brak ludzi wokół siebie, lecz czują się wyobcowane z powodu braku obecności jednego lub obojga rodziców. Niezaspokojona jest w ten sposób ich potrzeba nie tyle bezpośredniej fizycznej obecności ojca i matki, ile potrzeba miłości, ciepła rodzinnego i ostatecznie sensu życia, które to nie mogą być realizowane w inny sposób jak tylko przez bezpośrednią obecność osoby, w której te wartości są zapodmiotowione, tj. męża i żony, ojca i matki. Wartości tych, w których podstawową jest miłość małżeńska i rodzicielska, nigdy nie można w pełni scedować na inne osoby. Dziadkowie, bliższa i dalsza rodzina, instytucje państwowe i prywatne, np. przedszkola, żłobki, szkoła mogą te wartości wspierać we właściwy sobie sposób, lecz nie mogą ich przekazać dzieciom, obdarować nimi w takim samym zakresie, jak odbywa się to w małżeństwie i rodzinie. Dlatego role męża i żony, ojca i matki są w pełni niezastępowalne. Warto pamiętać

o cierpieniu wielu małżeństw spowodowanym długą rozłąką lub też trudnym problemie adaptacji całych rodzin do nowych warunków kulturowych i nowego środowiska, co jest nierozerwalnie związane z migracją. Cierpienie człowieka i tragizm rodziny spowodowane są w zdecydowanie większym stopniu wykorzenieniem całych rzesz ludzi z wspólnej wielkiej tradycji kulturowej. Zjawisko wykorzenienia z tradycji ma charakter globalny i nie wiąże się jedynie z sekularyzującą kulturą euroatlantycką. Współczesny nomada, wykorzeniony z właściwej sobie tradycji kulturowej, która go dotychczas kształtowała, przekazując mu jednocześnie istotne motywy sensu życia, czuje się zagubiony w globalnym świecie. Istotę jego egzystencji stanowi bezdomność, dosięgająca go zarówno na poziomie wartości, jak i świata ludzkiej kultury – bardzo często obcej dla niego rzeczywistości, od której ucieka w świat wirtualny lub też narkotyczne wizje. Czyni tak, ponieważ oprócz odpowiedzi na pytania dotyczące spraw i chwil bieżących nie znajduje pewnych racji dla tego, co nazywamy przyszłością i sensem całości[1]. Dotyka to bardzo mocno małżeństwa i rodziny, podcinając ich naturalną wychowawczą siłę, która nadaje sens życiu rodzinnemu. Brak sensownej wizji życia sprawia, że na przekór prawom biologicznej walki o byt człowiek współczesny traci nawet sens prokreacji, bawi się samym sobą, przeprowadza doświadczenia na sobie, ryzykując własne samozniszczenie. W tak zarysowanych postmodernistycznych warunkach pojawia się często diagnoza śmierci osoby i zaniku ludzkiego podmiotu[2]. Syndrom ten uderza bardzo mocno w ideę małżeństwa jako najpełniejszej trwałej wspólnoty miłości mężczyzny i kobiety, na której przecież bazuje całe życie i szczęście rodziny, także szczęście i wychowanie dzieci[3]. Warto zauważyć, że współcześnie bardzo dużo mówi się o właściwych warunkach, w jakich powinny żyć dzieci w rodzinie, o prawach dziecka, o odpowiednim standardzie, pomija się jednak fakt, że podstawowym standardem, jaki winien być spełniony wobec dzieci i jakiego one naprawdę potrzebują, jest wierna miłość małżeńska, której dzieci chcą doświadczyć (chcą być w polu tej miłości) w małżeństwie swoich rodziców, tj. u naturalnego ojca i matki. Tylko taka miłość staje się w pełni dojrzałą miłością rodzicielską, gotową do heroicznych nawet poświęceń. Każde inne rozwiązanie w oczach dziecka poprzedzone jest jakąś poraż-

---

1 Por. J. Kristeva, *Pouvirs de lhorreur. Essai sur l' abjection*, Paris 1980; J. Życiński, *Personalizm po śmierci podmiotu ludzkiego*, w: *Personalizm polski*, red. M. Rusecki, Lublin 2008, s. 9–12, 18–19.

2 J. Życiński, *Personalizm po śmierci podmiotu ludzkiego*, dz. cyt., s. 10.

3 Por. P. Sloterdijk, *Essai d'intoxication volontaire*, Paris 1999, s. 14.

ką zadaną temu oczekiwaniu. Rodzina współczesna jest wezwana do przeciwstawienia się dominującym tendencjom kulturowo-społecznym, skupiającym się tylko na teraźniejszości, prowadzącym do zaniku świadomości i godności osoby ludzkiej, co prowadzi do sytuacji, w której osoba ludzka przestaje być postrzegana jako świadomy i wolny podmiot. W takim klimacie czasów współczesnych rodzina wezwana jest do ukazania piękna osoby ludzkiej. Nie jest to łatwe, gdyż kultura współczesna, zwłaszcza masowa, oraz sposób organizowania i działania instytucji edukacyjnych i wychowawczych dalekie są od zadawania pytań o to, „kim jestem" i „jaki jest sens mojego życia". Nie podejmuje poważnej próby odpowiedzi na te pytania, która mogłaby się znacząco przyczynić do wzmocnienia świadomości godności osoby ludzkiej. Odwrotnie – takie tendencje edukacyjne i praktyka wychowawcza często są przyjmowane jako postępowe. Dzieje się tak, ponieważ jeśli – nawet milcząco – założy się, że nie ma ani osoby, ani podmiotu, to nie ma także potrzeby udzielania odpowiedzi na trudne pytanie o sens życia. Jest to swego rodzaju unik, przerzucenie tych pytań do sfery prywatności i intymności. W miejsce pytania o to, „kim jestem", pojawia się inne – „gdzie jestem?". Ile gwiazdek hotelowych określa moje tymczasowe lokum, z jakich dóbr i urządzeń mogę korzystać i co mogę konsumować? Czego mogę użyć i czym się posłużyć?

Pytanie o sens życia jest zapoznane w dyskursie naukowym i często z niego wykluczone. Tak na przykład podczas dyskusji panelowej będącej częścią konferencji *Rodzina we współczesnej Europie* (Kraków, 13 września 2013) pani prof. dr hab. Inga Iwasiów, na zadane pytanie: „Jaki jest sens życia człowieka według ideologii *gender*?" dała odpowiedź: „Ja nie wiem". Wydaje się, że taki niefrasobliwy rodzaj myślenia o życiu wymaga najpierw przyjęcia pewnej postawy wiary wobec prawdy absolutnej, mianowicie „wiary w to, że nie ma żadnej prawdy absolutnej – z wyjątkiem prawdy, że nie ma absolutnej prawdy"[4]. Tak ujmowany sposób myślenia stał się dziś fundamentem tzw. politycznej poprawności. Alan Bloom w książce *Umysł zamknięty* wykazuje, iż ta poprawność polityczna miała zastąpić etos chrześcijański, także w odniesieniu do edukacji i wychowania. W tym celu starano się narzucić w myśleniu dogmat o względności prawdy; przyjęcie tego dogmatu miało być warunkiem wolności społeczeństw. Wrogami tego wyzwolenia automatycznie stają się wszyscy, którzy wierzą w niezmienną prawdę absolutną. Osoby o ta-

[4] Por. S. Wielgus, *Sekularyzacja*, „Nasz Dziennik" (2007) 11, s. 19.

kich przekonaniach i światopoglądzie uważa się za wrogów wolności i oskarża o nietolerancję, fanatyzm, fundamentalizm, zabobonność. Uważa się, że każdy, kto głosi, iż zna jakąś prawdę obiektywną, jest szalony. Jedyni, którzy głoszą prawdę, to ci, którzy twierdzą, że nikt nie ma racji, nikt nie zna obiektywnej prawdy[5]. W odniesieniu do tego należy zauważyć, że zawsze było wiadomym, iż istnieje wiele przeciwstawnych poglądów na to, co jest naprawdę dobrem – był to bodziec do prowadzenia badań i poszukiwania odpowiedzi na pytanie, co jest naprawdę dobre, a co złe (współcześni politycznie „poprawni" relatywiści takie badania uważają za zbędne). Otwartość takich ludzi nie jest otwartością na twórcze poznanie i przyjęcie prawdy, lecz jest bezkrytyczną otwartością na mody, zmienne gusta i odczucia. Rodzice, wychowawcy i całe społeczeństwa przyjmujące tak rozumianą otwartość nie wychowują już dzieci i młodzieży, lecz je „hodują". Nie mają im do zaofiarowania nic istotnego, jeśli chodzi o wizje rzeczywistości, wzorce do naśladowania czy poczucie głębszej więzi z bliźnimi[6].

2. Próby znalezienia sensu

Pomimo widocznych niepokojących tendencji człowiek współczesny poszukuje sensu życia. Świadczy o tym także krytykowane na różne sposoby pragnienie nieograniczonej możliwości konsumpcji, która staje się ekwiwalentem pełnego życia, tj. swego rodzaju życia z sensem, które wydaje się mieć wartość o tyle, o ile daje możliwość konsumowania. Dla tych, którzy nie mogą konsumować, traci swą wartość, staje się pozbawione sensu. Następuje wtedy upadek wertykalny całej osobowości, zagubienie własnej oryginalności i inicjatywy, a także niechęć w odnoszeniu się do innych. Przy tak pojętym sensie życia niemożność konsumowania jest wykluczeniem – ekskomuniką z „kościoła konsumizmu", z udziału w „kulcie", którego centrum jest w supermarkecie – współczesnej „katedrze". Człowiek tak ukształtowany szuka rozwiązania swoich problemów życiowych. Przyjemność konsumowania staje się ekwiwalentem pełni życia. Z uwagi na to, że nie wszyscy w równym stop-

---

5 Por. A. Bloom, *Umysł zamknięty. O tym jak szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, przekł. T. Bieroń, Warszawa 2012.

6 S. Wielgus, *Sekularyzacja*, art. cyt., s. 4.

niu mogą tę przyjemność realizować, obserwujemy symptomy coraz bardziej wrogich postaw, a nawet uczucie poniżenia. Ten resentyment łatwo wybucha w postaci buntów ulicznych, niszczenia i demolowania centrów handlowych (tak jak to miało miejsce w Londynie w 2011 roku). Impulsem tego działania jest dość prymitywne zachowanie, zgodne z zasadą – jeśli czegoś nie mogę mieć, to lepiej to zniszczyć[7].

Wewnętrzna równowaga osoby i jej harmonia muszą być oparte o w miarę stałe zewnętrzne punkty obecne w środowisku życiowym. Tej stałości nie można wyprowadzić ze świata konsumpcji. Równowaga osoby, a tym samym i samej rodziny, jest dziś zagrożona przez szybkie zmiany kulturowe, zwłaszcza w odniesieniu do religii, światopoglądu, stosunku do historii, etyki, prawa, zwyczajów i sztuki. Szybkie tempo przemian w tych dziedzinach wywołuje w ludziach niepewność i bezradność, obciąża dorosłych i utrudnia wychowanie młodzieży. Także i dzisiaj aktualne jest spostrzeżenie, że jakość i trwałość zdobyczy kulturowych zależy od systemu wartości konkretnej wspólnoty kulturowej. Jeśli zaniedbuje się to, co osiągnęliśmy w rozwoju kulturowym, to wszystkie zdobycze kultury giną. Mogą one zostać zachowane jedynie wtedy, gdy poprzez wychowanie zdołamy przekonać młodzież co do ich wartości, zaś przekonywanie to może odnieść swój skutek jedynie wówczas, gdy dorośli wiedzą, co powinno przetrwać i gdy zgodnie z tą wiedzą układają swoje życie[8]. To jest podstawa dobrego wychowania następnych pokoleń. Wychowanie to zadanie o wiele ważniejsze niż samo przekazywanie wiedzy, gdyż dotyka zagadnień bezpośrednio związanych z sensem życia i z trwaniem ludzkiej kultury. Nie bez racji wielkie nadzieje w tym względzie wiązane są z rodziną i jej siłą wychowawczą, jednak należy również dostrzegać fakt zmniejszania się tej siły. Bardzo wyraźnie widać, że małżeństwo i rodzina są coraz słabsze, świadczy o tym liczba tzw. małżeństw nieformalnych, niesakramentalnych oraz liczba rozwodów i związanego z tym cierpienia dzieci, dysfunkcji rodziny i zranień osób, którzy w małżeństwie doznali porażki. Wydaje się, że bez generalnej zmiany szerszego kontekstu społeczno-politycznego rodzina może nie podołać stającym przed nią wyzwaniom wychowawczym.

---

7 Por. Z. Bauman, *Conversazioni sull'educazione*, Trento 2012, s. 89–95.

8 Por. W. Brezinka, *W dobie przemian kulturowych*, Kraków 2004, s. 5–7.

3. Potrzeba stałego konsensusu w obrębie kultury – wsparcie wychowania

Współczesna rodzina boleśnie doświadcza problemów powodowanych przez coraz większy pluralizm kulturowy, gdyż w dziedzinie przekonań o charakterze normatywnym i wyjaśniającym rzeczywistość występuje wzajemne zwalczanie się; na tym polu niemożliwa jest zwyczajna koegzystencja odmiennych ideałów. To napięcie prowadzi do niekończących się kulturowych sporów, a w dziedzinie wychowania człowieka owocuje chaosem i nadmiarem propozycji. Osłabia to zarówno oddziaływanie wychowawcze rodziny, jak i innych podmiotów. Oddziaływania wychowawcze mogą być skuteczne jedynie wówczas, gdy oparte są o możliwie stały konsensus kultury zewnętrznej i wewnętrznej danej wspólnoty. Jest to szczególnie ważne dla wspólnoty rodzinnej i szkolnej, gdyż zarówno rodzice, jak i nauczyciele nie są w stanie wypracować oczekiwanych celów wychowawczych, jeśli nie mają możliwości odwoływania się do ideałów życiowych i żywej tradycji. Tylko wtedy, gdy to odwołanie się jest czymś naturalnym i stałym, wychowanie będzie wychowaniem do wartości. Dzieje się tak dlatego, iż wychowanie planowe, prowadzone przez profesjonalnych wychowawców, jest jedynie uzupełnieniem i korekcją tego, czego dziecko nauczyło się samo poprzez osobiste kontakty ze środowiskiem[9]. Współcześnie dostrzegamy istotny brak tego elementu w wychowaniu, tj. jasnego przekazu płynącego od szeroko rozumianego środowiska wychowawczego w postaci jednoznacznych norm i ideałów wychowawczych. Poważny kryzys norm społecznych, ich niestałość, owocuje tzw. kryzysem wartościowania w wychowaniu, a więc brakiem konkretnej wiedzy na temat tego, do czego należy dążyć, a z czego zrezygnować, co jest ważne, a co nieistotne, co należy cenić bardziej, co mniej, co należy zachować za wszelką cenę, a z czego można zrezygnować[10]. Tymczasem takie trwałe wartości, przekonania, normy i zasady postępowania mogą się ukształtować w człowieku jedynie w atmosferze poczucia bezpieczeństwa w wąskim kręgu bliskich osób, w atmosferze wiarygodnych więzi uczuciowych, wspólnej hierarchii wartości, dobrych przykładów, jasno określonych wymagań etycznych i różnorodnych możliwości działania. Najlepszym tego typu środowiskiem

---

[9] Por. W. Brezinka, *W dobie przemian kulturowych*, dz. cyt., s. 11–13.
[10] Zob. W. Brezinka, *W dobie przemian kulturowych*, dz. cyt., s. 23.

wychowawczym jest rodzina. Rodzice są w stanie najlepiej sprostać wymaganiom związanym z omawianym procesem interioryzacji norm i ideałów, gdyż są dla dzieci naturalnymi partnerami i opiekunami. Jeśli działanie wychowawcze ze strony rodziców jest poparte osobistym przykładem, porządkiem w życiu i kulturą rodzinną, to życie w rodzinie staje się najsilniejszym środkiem wychowawczym, a wychowanie dokonuje się niejako przy okazji. Jednak należy zauważyć, że dziś, w epoce społeczeństwa pluralistycznego, rodzice, którzy chcą oprzeć wychowanie dzieci na jednoznacznych kryteriach w odniesieniu do twierdzeń, że coś jest dobre i słuszne lub też złe, znajdują wielkie trudności w realizacji tego zamierzenia, ponieważ ich także dotyka relatywizacja wartości, indywidualizacja ideałów i stylów życia. Wobec tych wyzwań winni oni niejako zabezpieczyć się poprzez zwrócenie szczególnej uwagi w swojej codzienności na następujące obszary:

1. Posiadanie jasnej hierarchii wartości i wspólnej obojgu koncepcji wartości.
2. Przynależność do większej grupy osób bliskich rodzinie posiadających podobne wartości.
3. Zadbanie o dobrą kulturę rodzinną zgodną z wyznawanymi wartościami, charakteryzującą się odwagą w przywiązywaniu się do pewnych wartości oraz wychowaniem do takich wartości. Odwagi tej nie może znosić źle rozumiana tolerancja owocująca obojętnością, niezdecydowaniem i brakiem przekonań zwłaszcza w sprawach duchowych i moralnych[11].

W odniesieniu do samego wychowania dzieci rodzice myślący dojrzale o wychowaniu i świadomi zmasowanego wpływu niejednoznacznej, pluralistycznej rzeczywistości współczesnego świata winni świadomie, stale i stanowczo troszczyć się o następujące obszary wychowawczego oddziaływania, z którego dzisiaj w większości się wycofali:

1) dobór lektur,
2) dobór programów telewizyjnych,
3) dobór wzorców, idoli i przyjaciół,
4) kształtowanie postaw politycznych,

[11] Zob. W. Brezinka, *W dobie przemian kulturowych*, dz. cyt., s. 32–35.

5) kształtowanie przekonań religijnych i światopoglądowych[12].

Rodzina żyje dzisiaj w globalnej rzeczywistości, w której szybko zmieniają się materialno-techniczne warunki życiowe, dlatego aby nie ulec wyobcowaniu, potrzebne są trwałe elementy tradycji. Rodzina sama nie jest w stanie ich sobie zapewnić, dlatego winna otrzymać wsparcie zwłaszcza od instytucji edukacyjnych, sprzyjających zakorzenieniu młodzieży i obywateli w dobrach tradycji. Szeroko rozumiana edukacja nie może stać w opozycji do tradycyjnego wychowania rodzinnego i dążyć do wykorzeniania tradycji i alienacji młodzieży. Edukacja dobrze służąca sprawie wychowania będzie wspierać dobre relacje, a nie totalną emancypację wraz z aksjologicznym nihilizmem i unikaniem zależności. Należy uzmysłowić sobie, że nadmiar propozycji kulturowych, jakie niesie globalna rzeczywistość, zagraża zdrowiu psychicznemu, zwłaszcza jeśli młody człowiek nie jest należycie zakorzeniony w tradycji, która pozwala mu orientować całe życie według klasycznych i normatywnych punktów orientacyjnych. Wydaje się dzisiaj konieczne, aby w edukacji nie bać się wrócić do konkretnej ochrony przed tym, co szkodliwe i zbędne. Wielość propozycji kulturowych domaga się wręcz, aby w edukacji nie bać się promować i trwać wiernie, a nie defensywnie i lękliwie, przy dobrych tradycjach[13]. O taki profil edukacji należy się starać dla dobra samej rodziny i jej wychowawczej roli, jak również dla dobra całej wspólnoty ludzkiej. Należy dążyć do zharmonizowania procesu zdobywania wiedzy z procesem wychowania, gdyż człowiek potrzebuje nie tylko światła wiedzy i nieograniczonego poznania, lecz także „otulającej atmosfery"[14], zamkniętego horyzontu – przestrzeni, której doświadcza i którą zna. Tak więc winien chronić ideały, które przyjmuje przekazane przez tradycję. Ideały te to wszystko, co doskonałe i słuszne, co kocha i w co wierzy bezwarunkowo[15]. Pozbawiając człowieka takich ideałów albo niszcząc możliwość kochania bez zastrzeżeń, osłabia się go i odcina od korzeni. Jeśli człowiek inspirowany naukami historycznymi zaczyna wierzyć, że wszystkie zasady i ideały to jedynie kolejny przemijający odcinek historii na mapie pełnej idei, wtedy linia horyzontu, tego, co praw-

---

12 Zob. S. Wielgus, *Odrodzenie wychowania*, w: *Arytmia egzystencji społecznej*, red. T. Frąckowiak, Warszawa 2001, s. 58–60.

13 Por. S. Wielgus, *Odrodzenie wychowania*, dz. cyt., s. 13.

14 Por. W. Brezinka, *Wychowanie i pedagogika w dobie przemian kulturowych*, przekł. J. Kochanowicz, Kraków 2008, s. 215.

15 W. Brezinka, *Wychowanie i pedagogika w dobie przemian kulturowych*, dz. cyt., s. 214.

dziwe, znane i niezmienne, przesuwa się coraz dalej. Człowiek czuje się zagubiony, uciekając od nieskończoności horyzontu, zamyka się w sobie, w jak najmniejszym egoistycznym kręgu i usycha[16]. Widoczne jest to wyraźnie także w programach wychowawczych inspirowanych indywidualizmem i permisywizmem, w których za cel stawia się samorealizację jednostki bez podkreślania, że subiektywne poczucie sensu życia i właściwa orientacja osoby w świecie wartości zależą od stabilnych wspólnych przekonań, które nabywamy i utrzymujemy przy pomocy instytucji ideologicznych, tradycji i autorytetów, nie zaś jedynie drogą zdobywania nieograniczonej wiedzy i w skutek indywidualnego wyboru wartości, które nasz rozum rozpoznaje jako atrakcyjne[17]. Jeśli powszechna edukacja ma sprzyjać wychowaniu w rodzinie, to należy jasno określić, jakie ideały osobowości chce się wybrać z pluralistycznej oferty i interioryzować w procesie wychowania. Bez jasno określonych ideałów – celów nie może funkcjonować sensowne wychowanie i kształcenie. Współczesny kryzys szkoły, który jest negatywnie odczuwany także na polu wychowania rodzinnego, jest związany z kryzysem ideałów[18]. Tak więc wiedza jedynie naukowa, neutralna w stosunku do wartości nie wystarczy, aby osiągnąć automatycznie dobry poziom wychowania. Potrzebne są do tego jeszcze kolektywne przekonania, które unaoczniają rodzaj ideałów jednoznacznie zakorzenionych w osobach i konsekwentnie wiążących te osoby. Od tego jest uzależniona wychowawcza siła oddziaływania tychże ideałów, gdyż bez zakorzenienia w żywych osobach nie mogą oddziaływać wychowawczo, nie działają automatycznie same z siebie[19]. Naturalnym miejscem dla ujawniania się siły ideałów wychowawczych jest rodzina i szkoła. Rodzice, wychowawcy, a także wszystkie podmioty zaangażowane w wychowanie powinni podejmować nieustanny wysiłek w celu zachowania tej spójności.

4. Rola państwa i pomoc dla rodziny

Państwo może i powinno kształtować politykę ekonomiczną sprzyjającą rodzinie, która jest narażona na wiele trudności w przypadku, gdy ta polityka

---

16 W. Brezinka, *Wychowanie i pedagogika w dobie przemian kulturowych*, dz. cyt., s. 276.
17 W. Brezinka, *W dobie przemian kulturowych*, dz. cyt., s. 127–128.
18 W. Brezinka, *W dobie przemian kulturowych*, dz. cyt., s. 131.
19 L. Kołakowski, *Obecność mitu*, Paryż 1972, s. 11.

nie bierze pod uwagę szczególnej roli i zadań rodziny. Wydaje się, że dzisiaj zasadniczą miarą generalną właściwej polityki rodzinnej jest postulat niepozostawiania rodziny samej sobie wobec rzeczywistości wolnego rynku i wolnej konkurencji. Łamanie tej bariery w praktyce społecznej jest objawem źle prowadzonej polityki ekonomiczno-fiskalnej państwa, która osłabia rodzinę, nie sprzyja prokreacji, właściwemu wychowaniu i edukacji obywateli. Przynosi to z czasem także bardzo złe skutki ekonomiczno-gospodarcze.

Jednak jeżeli chodzi o wsparcie wychowania w rodzinie przez państwo, o wiele ważniejsza niż bezpośrednia pomoc finansowa i materialna wydaje się troska o właściwą politykę wychowawczą. Zadaniem państwa jest ochrona i promocja wspólnych ideałów podstawowych, jednakowo ważnych dla wszystkich osób żyjących w bardziej lub mniej pluralistycznym społeczeństwie. Aby spełnić swoje zadanie w tym względzie, państwo nie może zgodzić się na to, aby o wychowaniu i edukacji decydował wolny rynek, i winno świadomie kształtować politykę wychowawczą i edukacyjną. Tylko w takim wypadku może być zachowana pewna konieczna suma ideałów podstawowych, bez których nie może funkcjonować żadna bardziej złożona społeczność, a zwłaszcza społeczność narodowa i państwowa. W pluralistycznej rzeczywistości te zadania wychowawcze ze strony państwa stają się bardziej widoczne i konieczne niż dawniej. Dawniej państwo miało charakter bardziej ekonomiczny i dążyło przede wszystkim do zapewnienia dobrobytu swoim obywatelom, dziś stało się państwem wychowawczym i stara się wychować społeczeństwo zgodnie z przyjętą ideologią, pedagogizując w tym celu wszystkie instytucje i urzędy, aż po środki masowej komunikacji[20]. W swojej mądrości jednak ustawodawca państwowy i wszystkie instytucje odpowiedzialne za kształtowanie tej polityki muszą zachować świadomość, że ograniczenie wychowania obywateli jedynie do akceptacji i przyjęcia sumy ideałów podstawowych nie jest w stanie dostarczyć jednostkom sensu życia, jego indywidualnego stylu i głębszej, nieutylitarnej moralności. Samo państwo nie jest w stanie dać takich podstaw. Brak tych podstaw z kolei uderza najbardziej w wychowanie i życie rodzinne, których nie sposób oprzeć jedynie na pewnym konsensusie utylitarnych wartości i zasad określanych jako ideały podstawowe. Konieczne dla właściwego wychowania ideały dobrego człowieka i dobrego życia występują jako ściśle określone dla konkretnej grupy lub jednost-

[20] S. Kunowski, *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Warszawa 2004, s. 23–25.

ki ideały szczegółowe. Treść tych ideałów jest przekonująca tylko dla współwyznawców, jednocześnie staje się ona siłą tworzącą wspólnotę wyznaniową i wpływa wychowawczo na młode pokolenie. W tym kluczu ideałów szczegółowych danej wspólnoty rodzinnej, religijnej czy narodowej tworzą się przekonania, nad którymi państwo winno roztoczyć prawną ochronę, gdyż od nich zależy sens życia ludzi, radość i odwaga. Państwo w żadnym wypadku nie może postawić się ponad tymi ideałami szczegółowymi, gdyż jest zdane na wiarę narodu, na tej wierze opiera się sens życia i społeczna postawa obywateli. Obywatele nie mogą czerpać tych wartości bezpośrednio od państwa, dlatego też państwo winno promować wspólnoty ideologiczne wraz z wyznawanymi przez nie wartościami i specyficznymi dla tych wspólnot praktykami wychowawczymi. W tym względzie błędem ze strony państwa byłoby ograniczanie się tylko do tolerowania tych grup i ich praktyk[21]. Rodzina musi się dzisiaj domagać – zarówno indywidualnie, jak i w sposób zorganizowany – zachowania tego porządku, gdyż w globalnej rzeczywistości nawet państwo, które ma dobrą wolę zachowania zasad wychowawczych dla dobra ludzi, rodziny, narodu i państwa, narażone jest na wpływy i presję różnych ponadnarodowych organizacji i lobby. Bardzo wyraźnie widać to w toczącym się także w Polsce boju o ideały wychowania, które chce się ustalić jako obowiązujące dla wszystkich, bez oglądania się na ideały podstawowe wspólnoty narodowej, wspólnot wyznaniowych czy rodzinnych. Takie tendencje obserwujemy dziś w obszarach związanych z wychowaniem i edukacją. Bez świadomości roli i znaczenia szczegółowych ideałów wychowawczych oraz ich powiązań z całością zjawisk kulturowych łatwo jest ulec myśleniu i praktyce wychowawczo-edukacyjnej, odrzucającej zwłaszcza religijne wymiary tych powiązań. Generalnie taka błędna ocena tego, co ważne w wychowaniu, inspirowana jest duchem sekularyzacji. Ojciec święty Benedykt XVI w jednym z przemówień wygłoszonych do biskupów polskich przybyłych *ad limina apostolorum* do Rzymu mówił z troską o zadaniu obrony „otrzymanego od poprzednich pokoleń bogatego dziedzictwa kulturowego opartego na wartościach chrześcijańskich" w warunkach „nasilającego się procesu sekularyzacji". Wcześniej Jan Paweł II pisał o wielu środowiskach Europy zmierzających ku apostazji. W rezultacie religie i Kościoły tracą powoli wpływ na różne dziedziny życia indywidualnego i społecznego. Religia w wielu społeczno-

[21] W. Brezinka, *W dobie przemian kulturowych*, dz. cyt., s. 94–95.

ściach i narodach nie pełni już strukturalnej roli społecznej, czyni to telewizja jako nowa „religia" pogańska. Uroczyste msze święte zastępuje główne wydanie dziennika, zaś świętych wypierają idole – gwiazdy kina, sportu, show-biznesu. Całością zaś rządzi nie rzetelna informacja czy prawdziwy artyzm i sztuka, lecz ekonomia. Kryterium prawdy, piękna, dobra staje się zysk, sukces ekonomiczny stacji czy programu[22]. Niezawisłe państwo, które chce działać wychowawczo dla dobra swoich obywateli, winno zachować świadomość tej trudnej sytuacji, która powoduje negatywne konsekwencje na polu wychowawczego oddziaływania rodziny. Rodzina jest dziś coraz bardziej pozbawiana solidnego oparcia w dobrze pojętej tradycji (nie tradycjonalizmie), dla której bazą są ideały szczegółowe (wiary i nadziei) danej wspólnoty. Państwo winno dzisiaj wesprzeć rodzinę w tej trudnej sytuacji, wykorzystując instrumenty i instytucje, którymi dysponuje. Świadomą politykę państwa w tym względzie wspierają badania naukowe, które potwierdzają, że światopogląd chrześcijański ma pozytywny wpływ na dzieci. Obserwuje się wzrost świadomości, zaufania, rozsądku, społecznego optymizmu i aktywnego instynktu twórczego. Przekreśla to tym samym mit jeszcze czasem występujący, że jedynie ateistyczny światopogląd właściwie kształtuje człowieka. Jest to błędna teza, gdyż zastosowanie założeń ateistycznych w teorii wychowania doprowadziło do tego, iż w wielu krajach milionowe rzesze wychowywane w ten sposób żyły i ciągle żyją bez sumienia i jakiejkolwiek moralności[23]. Émile Durkheim pisał, iż w przypadku gdy racjonalizując moralność, odrzucilibyśmy z wychowania wszystkie elementy religijne, wraz z nimi odrzucimy elementy moralne, co doprowadzi do powstania moralności, która nie będzie oddziaływać na ludzi[24]. Pomimo takich spostrzeżeń obserwujemy w świecie pewien lęk przed religią i jej wpływem na wychowanie. Przykładem może być Szwecja, gdzie w programie szkolnym wprawdzie przyznaje się dzieciom prawo do szerokiej informacji religijnej, lecz jednocześnie uniemożliwia się rodzicom korzystanie z należnego im prawa do wychowania szkolnego, które byłoby zgodne ze światopoglądem i wiarą rodziców. To podkreślenie praw dzieci w kwestiach religijnych i światopoglądowych stojących przed prawami rodziców jest szczególną cechą szwedzkiego systemu szkolno-wychowawcze-

---

22 www.poland.org.pl/wiadomosci/francja-media-sa-zniewolone-i-zniewalaja,39004 (10.09.2013).
23 Por. S. Wielgus, *Odrodzenie wychowania*, dz. cyt., s. 58–60.
24 W. Brezinka, *W dobie przemian kulturowych*, dz. cyt., s. 90.

go i stoi w sprzeczności z zasadami wielu innych krajów europejskich[25]. Odbywające się w szkołach Szwecji lekcje religii dają jedynie ogólne informacje o religiach, nie wprowadzają w świat ideałów szczegółowych obecnych w życiu rodzinnym danego dziecka. Lekcje mają za cel lepsze rozumienie społeczeństwa i są narzędziem indoktrynacji w duchu progresywizmu[26].

5. Zasada pomocniczości

Ciekawa dyskusja miała miejsce na zjeździe Moderate Party Congress w Szwecji w listopadzie 2012 roku. Dyskutowano w kontekście zasady pomocniczości nie nad tym, jak liberalne państwo powinno działać, aby nie tłumić inicjatywy jednostki i w konsekwencji sprzyjać postawom indywidualistycznym, lecz nad tym, jakim społeczeństwem państwo ma zarządzać i jakie promować. Hallonsten Gosta pisze na kanwie tej dyskusji, że społeczeństwo zbudowane jest od dołu z inicjatywy osób powiązanych naturalnymi więzami rodzinnymi, przyjacielskimi, środowiskowymi. Wspólnota nie powstaje w wyniku działań rządu czy powołanych przez państwo instytucji. Jest to proces oddolny rozpoczynający się od konkretnych wolnych osób, idący ku górze przez naturalne kręgi społeczne, w tym przez rodzinę, gdzie rodzice mają prawo i obowiązek wychowywać dzieci zgodnie ze swoimi przekonaniami i wartościami[27]. Nikt nie ma prawa, pomijając uprawnienia rodziców, domagać się tego prawa dla siebie. Właśnie zasada pomocniczości służy temu, aby te naturalne ludzkie związki były zabezpieczone przed przymusem państwa. Państwo winno wspierać wzajemną spójność społeczności i promować dobro wspólne na zasadzie solidarności. Zasada pomocniczości jest bastionem przeciwko tendencjom czysto rynkowym i liberalnym, pod których wpływem często znajduje się człowiek. Ponadto zasada pomocniczości może oznaczać rewizję dotychczasowej szwedzkiej polityki rodzinnej i zasady neutralności państwa w stosunku do różnych form związków. Może także spowodować zmiany w polityce podatkowej ułatwiające wspólnotom i organiza-

---

[25] Por. W. Alberts, *Integrative religious education in Europe: a study-of-religions approach*, Berlin 2007, s. 219–220.

[26] Por. E. Almén, H. Ch. Øster, *Religios education in Great Britain, Sweden and Russia: presentations, problem invetories and commentaries: text from the PETER Project*, Linköping 2000, s. 65.

[27] H. Gösta, *Ett nytt politiskt slagord*, www.signum.se (23.09.2013).

cjom mobilizowanie swoich własnych sił do działania na poziomie pomiędzy rodziną, jednostką a państwem, uniezależniając je mocniej od instytucji państwowych. Autorka słusznie zauważa też, że dla szwedzkiej tradycji i katolickiej nauki społecznej, z której wywodzi się zasada pomocniczości, cechą wspólną jest kładzenie nacisku na solidarność i równość ludzi[28]. Wychowanie personalistyczne jest zbieżne z zasadą pomocniczości, gdyż jest wychowaniem do wolności wyboru dobra i jego realizacji, umiejętnością poszukiwania dobra i dążenia za nim. Winny zostać stworzone warunki, które pomogą zabezpieczać przed wyborem pseudowartości. Jednak rozwój i doskonalenie wychowanka muszą być owocem jego własnych wysiłków. Decydująca jest tutaj jego postawa wobec wartości. Takie personalistyczne wychowanie służy najpierw samemu człowiekowi – osobie, ale także służy całemu społeczeństwu. Wydaje się, że najpełniej może się ono realizować w rodzinie. Wychowanie jako system i idea jest niewątpliwie podporządkowane dobru wspólnemu społeczeństwa, ale nie może przekreślać dobra osoby – gdyż to jej przede wszystkim służy. Żadna grupa społeczna (państwowa, partyjna, polityczna) nie może panować nad wychowaniem; nie może go podporządkować dowolnie wybranym celom; nie może tworzyć własnej, swoistej koncepcji „dobra wspólnego"; nie może tym bardziej monopolizować instytucji i kierunku wychowania[29].

6. Istotne elementy duchowości małżeńskiej i ich wpływ na wychowanie

Wychowawcza siła rodziny jest pochodną duchowości małżonków powołanych do świętości. To ich wzajemna więź zakorzeniona w wierze jest podstawą duchowości i oddziaływania wychowawczego[30]. Małżeństwo w swoim sakramentalnym charakterze opiera się na trzech istotnych filarach, bez których nie może funkcjonować jako małżeństwo ludzi wierzących. Pierwszym z nich jest modlitwa. Małżonkowie, chcąc budować swo-

---

[28] Por. H. Gösta, *Ett nytt politiskt slagord*, www.signum.se (23.09.2013).

[29] Por. F. Adamski, *Poza kryzysem tożsamości w kierunku pedagogiki personalistycznej*, Kraków 1993, s. 13–14.

[30] Por. J. Kłys, *Małżeństwo drogą do świętości*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. F. Adamski, Kraków 1978, s. 139–140, 152–160.

ją duchowość w oparciu o Chrystusa, są wezwani do wspólnej modlitwy. Niechęć do wspólnej małżeńskiej modlitwy czy przywiązanie jedynie do jakichś swoich prywatnych ulubionych form modlitwy jednego ze współmałżonków jest poważnym utrudnieniem w osiągnięciu pełnej jedności małżeńskiej[31].

Wspólnota łoża małżeńskiego jest istotnym elementem budowania duchowości najpierw małżonków, a przez nią duchowości całej rodziny. Siłą i łaską małżeńskiego łoża jest miłość do Boga i do siebie nawzajem[32]. Małżonkowie nie powinni rezygnować bez ważnego powodu z pożycia małżeńskiego ani z posiadania własnej sypialni. Łoże małżeńskie jest widzialnym znakiem trwałości i jedności małżeństwa, który oddziałuje wychowawczo także na dzieci. Otrzymują one w ten sposób mocne świadectwo potwierdzające godność małżeństwa i jego piękno. Wspólnota stołu – nie chodzi tu tylko o zaspokojenie fizycznego uczucia głodu, lecz także o wzajemne przybliżenie się do siebie i do Boga. Nie jest dobrze, jeśli małżeństwo lub rodzina spożywają posiłki w formie tzw. szwedzkiego stołu, tj. każdy spożywa jak chce, gdzie chce i kiedy chce. Takie funkcjonowanie domu ograbia rodzinę z wymiaru duchowego i ludzkiego, dom staje się hotelem, a członkowie rodziny niewiele o sobie wiedzą, często czują się osamotnieni i nie potrafią właściwie rozmawiać o swoich uczuciach, odczuciach i problemach[33]. Dla duchowości rodziny wielkie znaczenie ma wspólny posiłek niedzielny, który staje się przedłużeniem Eucharystii, swoistą agapą. Wyeksponowany stół ma ogromną siłę wychowawczego oddziaływania, podkreśla wzajemną więź i zachęca do jej pielęgnowania.

7. Wychowanie w nauce Jana Pawła II. Aktualna perspektywa

Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła ma szeroki kontekst. Papież określa wychowanie przez pryzmat psychologii, pedagogiki, socjologii i oczywiście teologii. Istotę wychowania Jan Paweł II upatrywał w tym, „ażeby człowiek

---

31 J. Kłys, *Małżeństwo drogą do świętości*, dz. cyt., s. 195–199.

32 Por. M. Braun-Gałkowska, *Rozwój miłości w małżeństwie*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, dz. cyt., s. 221–226.

33 Por. M. Braun-Gałkowska, *Rozwój miłości w małżeństwie*, dz. cyt., s. 221–232; P. Poręba, *Pielęgnowanie uczuć miłości małżeńskiej*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, dz. cyt., s. 233–252.

stawał się coraz bardziej człowiekiem, ażeby bardziej «był», a nie tylko więcej «miał» – aby […] poprzez wszystko, co «ma» i «posiada», umiał bardziej i pełniej być człowiekiem – to znaczy, ażeby również umiał bardziej «być» nie tylko «z drugim», ale i «dla drugiego»"[34]. W papieskim sposobie rozumienia pojęcia „wychowania" podkreślana jest specyfika wzrastania w człowieczeństwie ze świadomością „tego, kim się jest i kim być się powinno". Najprostszą drogą prowadzącą do realizowania ideału bycia osobą jest odkrycie prawdy o samym sobie, o własnym miejscu w świecie, o własnym powołaniu. Jan Paweł II zwraca uwagę na potrzeby wpisane w ludzkie serca od początku, wliczając w nie: miłość, prawdę, dobro, piękno i szczęście[35]. Bardzo wyraźnie podkreślona została rola wychowawców: papież zaznacza, że wysiłki wychowawcze nie zawsze zwieńczone są powodzeniem, niejednokrotnie także porażką. W tym kontekście należy zaznaczyć, iż w relacji wychowanek–wychowawca powstaje sprzężenie, w wyniku którego następuje komunikacja, przepływ informacji, ale także wymiana darów. W nauce papieskiej wychowanie traktowane jest także jako pewna powinność względem drugiego człowieka, która dopełnia i kształtuje naturę ludzką, służy do odczytywania i tworzenia wartości w samym sobie i wokół siebie.

W swoim nauczaniu papież podkreśla znaczenie faktu samowychowania, w którym podmiot i przedmiot wychowania są ze sobą tożsame, człowiek staje się niejako wychowawcą samego siebie, będąc zarazem wychowankiem. Jest to zatem celowe i świadome kierowanie sobą[36]. Człowiek bowiem na pewnym etapie rozwoju przestaje być „zewnątrzsterowny" i przejmuje odpowiedzialność za kształtowanie własnego człowieczeństwa, na własny rachunek i odpowiedzialność kształtuje i definiuje świat własnych wartości, oznacza cele, wybiera metody, stawia sobie zadania i wymagania. Poprzez swoje działanie odpowiedzialność kształtuje swoją dojrzałą osobowość. Jan Paweł II jasno stwierdza, że praca nad sobą, której podejmuje się człowiek (świadomie i celowo), prowadzi do samowycho-

---

[34] A. Rynio, *Obiektywna wartość pedagogicznego przesłania Jana Pawła II*, w: *Wychowanie ku wartościom w świetle nauczania Jana Pawła II. Elementy teorii i praktyki*, red. K. Chałas, Lublin–Kielce 2006, s. 22.

[35] A. Rynio, *Obiektywna wartość pedagogicznego przesłania Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 23.

[36] B. Kołek, A. Spałek, *Samowychowanie w ujęciu Jana Pawła II drogą wprowadzania w świat wartości*, w: *Wychowanie ku wartościom w świetle nauczania Jana Pawła II. Elementy teorii i praktyki*, dz. cyt., s. 40; zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 158.

wania. Zatem okres samowychowania jest tym czasem, w którym człowiek będąc wychowawcą samego siebie, podejmuje wysiłek „urzeczywistnienia swojego człowieczeństwa"[37], zaś rozpoznawanie i przyjmowanie odpowiedzialności za czyn jest powiązane z kształtowaniem sumienia. Sumienie z kolei jest narzędziem kontroli i oceny czynu w kategorii dobra i zła. Odpowiedzialność jest więc odpowiedzialnością wobec siebie[38]. Bardzo mocny akcent Jan Paweł II kładzie na aspekt wartości w procesie samowychowania. Ze szczególnym naciskiem mówi o tym do dzieci i młodzieży przy wielu okazjach. Papież podkreśla często, iż wartości są podstawą – determinują nie tylko sposób życia, ale także określają linie postępowania i strategie, które budują życie w społeczeństwie. Co więcej, nie można oddzielać wartości osobistych od społecznych, bowiem jedne wynikają z drugich, kształtując się nawzajem[39]. Na Jasnej Górze Jan Paweł II, mówiąc do młodzieży, bardzo dobitnie podkreślał wysiłek i pracę, jakie są konieczne do dobrego i świadomego samowychowania. Słowa: „[…] musicie od siebie wymagać, nawet gdyby inni od was nie wymagali" doskonale oddają papieski zamysł pracy nad sobą[40].

Proces wychowania w nauczaniu Jana Pawła II obejmuje szerokie konteksty, bowiem wychowanie to nie tylko domena rodziny i szkoły, nie tylko sposób zachowania się i realizowania swojego życia w wymiarze behawioralnym. Wychowanie to proces, z którym bardzo ściśle związane są Kościół, wspólnota, naród i państwo, tradycja, nauka (wartości heteroteliczne) oraz szereg wartości autotelicznych (godność, czystość, miłość) i ideotelicznych (prawda, mądrość, wiara, cierpienie)[41].

Jak zostało zaakcentowane we wcześniejszych paragrafach, pierwszym i najważniejszym środowiskiem wychowawczym dziecka jest rodzina. Zatem najważniejszymi wychowawcami są rodzice. Wychowanie rodzicielskie jest najbardziej harmonijne, bowiem odbywa się w odniesieniu do podstawowych relacji w rodzinie, a zwłaszcza między rodzicami, w atmosferze miłości, bezpieczeństwa i zaufania. Jak podkreślał Jan Paweł II, współcze-

---

37 B. Kołek, A. Spałek, *Samowychowanie w ujęciu Jana Pawła II…*, dz. cyt., s. 43.
38 B. Kołek, A. Spałek, *Samowychowanie w ujęciu Jana Pawła II…*, dz. cyt., s. 45.
39 B. Kołek, A. Spałek, *Samowychowanie w ujęciu Jana Pawła II…*, dz. cyt., s. 45.
40 Jan Paweł II, *Liturgia słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte*, Gdańsk, 12.06.1987, www.mateusz.pl/jp99/pp/1987/pp19870612a.htm (10.01.2013).
41 B. Kołek, A. Spałek, *Samowychowanie w ujęciu Jana Pawła II…*, dz. cyt., s. 45.

śnie nie jest łatwo zabezpieczyć rodzicom prawa do wychowywania dzieci wedle własnych przekonań, zamierzeń czy obranej formuły, w oparciu o przyjęty i realizowany katalog wartości[42]. Trudność ta wynika przede wszystkim z faktu, że w wychowaniu bardzo mocno uczestniczą także inne instytucje czy środowiska, które często w opozycji do deklarowanych preferencji rodziców przyjmują swoje własne formy działania oraz własny profil realizowanych treści. Współpraca wszystkich najważniejszych środowisk w wychowaniu winna być bezsprzecznie kompatybilna. Jednak praktyka wskazuje, że niestety tak nie jest. Jan Paweł II bardzo mocno zaznacza, że właściwym początkiem dla wychowania nowej osoby jest odpowiednia postawa rodziców. Winni oni umacniać swoje przekonania moralne i religijne, zwłaszcza poprzez przykład własnego życia. Nie chodzi o szczególne techniki wychowawcze, lecz o to, aby wychowanie odbywało się w duchu miłości i życzliwości, dialogu i cierpliwości, respektu i wrażliwości na rodzącą się wolność[43]. W papieskim nauczaniu akcentowana jest współpraca rodziców z innymi środowiskami i wychowawcami. Bowiem tylko tak zakorzenione wychowanie może dać młodemu człowiekowi, która pozwoli mu na właściwe, tj. bez uszczerbku dla własnej wiary i światopoglądu, konfrontowanie się z indyferentyzmem, pluralizmem i często wrogością świata współczesnego[44]. W wymiarach globalnych doświadczamy upadku wartości podstawowych oraz porządku moralnego. Tym większego znaczenia nabiera troska o właściwe wychowanie dzieci i młodzieży. Doskonałą pomocą w tym procesie wychowawczym jest szkoła katolicka, oparta o wartości ewangeliczne. W związku z ambiwalentnym poczuciem sensu życia wśród wielu młodych osób pedagogika chrześcijańska oraz szkoła katolicka zdają się mieć bardzo wiele do zaoferowania. Cechą charakterystyczną katolickiego modelu wychowawczego jest umacnianie humanizmu integralnego, którego celem jest rozwój życia wewnętrznego, inteligencji i woli ucznia oraz pomoc w podejmowaniu decyzji[45].

---

42 J. Król, *Pedagogika nawrócenia i wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, Sandomierz 2007, s. 198–199.

43 J. Król, *Pedagogika nawrócenia i wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 199.

44 J. Król, *Pedagogika nawrócenia i wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 200.

45 J. Król, *Pedagogika nawrócenia i wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 201.

8. Zakończenie

Wizja nauczania Jana Pawła II nadal wydaje się „ofertą" atrakcyjną. Źródłem owej atrakcyjności jest wychowanie oparte na wierze i dające nadzieję. Bardzo dobitnie podkreślony zostaje wymiar personalistyczny, duchowy, moralny, kulturowy i społeczny wychowania. Nawrócenie i wychowanie stawia Jan Paweł II na pierwszym planie działań ewangelizacyjnych i wychowawczych Kościoła. Zawsze było to zadanie podstawowe, jednak aktualnie nabiera bardzo mocnego znaczenia. Współczesny świat – świat niemalże nieograniczonych możliwości, bardzo szybkiego postępu oraz niezliczonych wzorców – jest ogromnym wyzwaniem dla dzieci, ale także dla rodziców oraz wychowawców. Poszukiwanie sensu życia, które aktualne staje się coraz większym wyzwaniem, świadczy o niezmiennej potrzebie wiary i doświadczania tego, co dla człowieka jest najważniejsze – miłości. Trudności, ale i możliwości, jakich doświadczają dzisiaj wszystkie środowiska wychowawcze, wydają się polem do mądrego i skutecznego działania.

Proponowana literatura

Alberts W., *Integrative religious education in Europe: a study-of-religions approach*, Berlin 2007.

Almén E., Øster H. Ch., *Religious education in Great Britain, Sweden and Russia: presentations, problem invetories and commentaries: text from the PETER Project*, Sweden 2000.

Bauman Z., *Conversazioni sull'educazione*, Trento 2012.

Bloom A., *Umysł zamknięty. O tym jak szkolnictwo wyższe zawiodło demokrację i zubożyło dusze dzisiejszych studentów*, przekł. T. Bieroń, Warszawa 2012.

Braun-Gałkowska M., *Rozwój miłości w małżeństwie*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. F. Adamski, Kraków 1978, s. 221–252.

Brezinka W., *W dobie przemian kulturowych*, Kraków 2004.

Brezinka W., *Wychowanie i pedagogika w dobie przemian kulturowych*, przekł. J. Kochanowicz, Kraków 2008.

Hallonsten G., *Ett nytt politiskt slagord*, www.signum.se/ (23.09.2013).

Jan Paweł II, *Liturgia słowa skierowana do młodzieży zgromadzonej na Westerplatte*, Gdańsk, 12.06.1987, www.mateusz.pl/jp99/pp/1987/pp19870612a.htm (10.01.2013).

Kłys J., *Małżeństwo drogą do świętości*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. F. Adamski, Kraków 1978, s. 139–182.

Kołakowski L., *Obecność mitu*, Paryż 1972.

Kołek B., Spałek A., *Samowychowanie w ujęciu Jana Pawła II drogą wprowadzania w świat wartości*, w: *Wychowanie ku wartościom w świetle nauczania Jana Pawła II. Elementy teorii i praktyki*, red. K. Chałas, Lublin–Kielce 2006.

Kristeva J., *Pouvirs de l'horreur. Essai sur l' abjection*, Paris 1980.

Król J., *Pedagogika nawrócenia i wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, Sandomierz 2007.

Kunowski S., *Podstawy współczesnej pedagogiki*, Warszawa 2004.

Poręba P., *Pielęgnowanie uczuć miłości małżeńskiej*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. F. Adamski, Kraków 1985, s. 411–428.

Rynio A., *Obiektywna wartość pedagogicznego przesłania Jana Pawła II*, w: *Wychowanie ku wartościom w świetle nauczania Jana Pawła II. Elementy teorii i praktyki*, red. K. Chałas, Lublin–Kielce 2006.

Sloterdijk P., *Essai d'intoxication volontaire*, Paris 1999.

Wielgus S., *Odrodzenie wychowania*, w: *Arytmia egzystencji społecznej*, red. T. Frąckowiak, Warszawa 2001, s. 43–60.

Wielgus S., *Sekularyzacja*, „Nasz Dziennik" (2007) 11, s. 4.

Wojtyła K., *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994.

Życiński J., *Personalizm po śmierci podmiotu ludzkiego*, w: *Personalizm polski*, red. M. Rusecki, Lublin 2008.

www.poland.org.pl/wiadomosci/francja-media-sa-zniewolone-i-zniewalaja,39004 (10.09.2013).

Teresa Olearczyk*
Akademia im. A. F. Modrzewskiego w Krakowie

Trwałość (rodziny) w zmienności (tradycyjna i nowa rodzina)

Rodzina wciąż budzi zainteresowanie badaczy życia społecznego. Ma ona zasadnicze znaczenie dla jakości funkcjonowania zarówno jednostek, jak i grup społecznych. Podejmując problematykę rodziny, należy zwrócić uwagę na dynamikę zmian sposobu jej funkcjonowania. Użycie słowa „zmiana" zamiast „zaburzenie" wskazuje, że zmiany nie muszą powodować dysfunkcjonalności rodziny. Nie można jednak nie zauważyć pewnych niebezpieczeństw, zagrożeń, w obliczu których stają współczesne rodziny. Zagrożenia te wiążą się z jednej strony z brakiem trwałości małżeństwa, z drugiej – z problemami wychowawczymi związanymi z „nowym" rodzicielstwem.

Znaczenia rodziny w życiu człowieka nie można przecenić. Każdy przychodzi na świat w określonej rodzinie, a większość dorastając, zakłada własne rodziny. Rodzina prawidłowo funkcjonująca zaspokaja podstawowe potrzeby rozwojowe, psychiczne, między innymi doznawanie i odwzajemnianie miłości, potrzebę akceptacji, przynależności, bezpieczeństwa, uznania i współdziałania.

W rodzinach nietrwałych, zrekonstruowanych związkach, związkach nieformalnych tworzą się różne stany ekspresji emocjonalnych i nieco komplikuje się możliwość wypełniania funkcji wychowawczych. Skupiając się na trudno-

---

* TERESA OLEARCZYK – profesor nadzwyczajna doktor habilitowana. Kierownik Katedry Pedagogiki Rodziny na Wydziale Psychologii i Nauk Humanistycznych Krakowskiej Akademii im. A. F. Modrzewskiego. Autorka m.in. książek: *Prawa dziecka we współczesnej praktyce życia społecznego*, Częstochowa 2001; *Wychowawcze funkcjonowanie współczesnej rodziny polskiej*, Częstochowa 2001; *Sieroctwo i osamotnienie. Pedagogiczne problemy kryzysu współczesnej rodziny*, Kraków 2007; *Pedagogia ciszy*, Kraków 2009; *Rodzina między starym a nowym paradygmatem*, Rużomberok 2013. W przygotowaniu: *Cisza w teorii i praktyce pedagogicznej. Obraz interdyscyplinarny*, Kraków 2014.

ściach, z jakimi spotyka się rodzina, szczególnie ta wielokrotnie rekonstruowana, hybrydowa, mocno rozbudowana w swojej strukturze, nie sposób nie zauważyć nowych form i relacji rodzinnych, które wymykają się określonemu nazewnictwu, co zobowiązuje do zachowania ostrożności w próbach tworzenia typologii rodzin i ich oceny. Obiektywne spojrzenie na rodziny w nowych konfiguracjach jest istotne z punktu widzenia samych rodzin, wychowujących się w nich dzieci, jak i z perspektywy instytucji wspierających rodzinę.

Zachodzące przemiany dokonują się zarówno w wymiarze strukturalnym, kulturowym, społecznym, jak i demograficznym, a alternatywne formy życia rodzinnego budzą zainteresowanie wielu badaczy. Na gruncie pedagogiki najczęściej analizowane są zagadnienia akcentujące rolę matki w rodzinie. Niewielu autorów podjęło wysiłek rozpoznania kwestii związanych z wychowaniem w rodzinie w nowych konfiguracjach, gdzie np. jedna kobieta jest matką kilkorga dzieci mających różnych ojców. W literaturze przedmiotu nie dostrzega się problemu ojcostwa rozproszonego i ojcostwa bezdomnych[1], które ma swoją specyfikę, rodzi określone skutki wzorcotwórcze, społeczne i wychowawcze.

Chciałabym zwrócić uwagę na dynamikę świata, który nigdy nie był statyczny. Faktem jest, iż rodzina zmienia się w coraz szybszym tempie, bo do tego przyczynia się nauka i nie może być dysonansu, niezgodności między trybami czasowymi.

1. Miejsce kobiety w polskiej rodzinie w XIX wieku

Pod względem stosunku do kobiet dziewiętnastowieczne rodziny w Polsce różniły się nieco między sobą. Inaczej traktowano kobietę w rodzinie chłopskiej, inaczej w robotniczej, mieszczańskiej czy wreszcie ziemiańskiej. Różnice te jednak wyrażały się głównie w sposobie odnoszenia się do kobiet czy budowania ich wizerunku wobec innych. Zasadniczą, wspólną cechą dla wszystkich tych rodzin było założenie, że celem życiowym kobiety, jej największym możliwym dokonaniem jest i powinno być wyjście za mąż, a następnie urodzenie i wychowanie dzieci. To, jak wyglądało ich życie codzienne

[1] Oba te rodzaje ojcostwa przedstawiłam w książce *Rodzina między starym a nowym paradygmatem*.

w małżeństwie, zależało od tego, w którym miejscu społecznych zależności się znalazły. W swojej pracy poświęconej historii Polski XIX wieku Andrzej Chwalba przedstawił role i stereotypy dotyczące kobiet w czterech kategoriach rodzin: chłopskiej, robotniczej, mieszczańskiej i ziemiańskiej[2].

2. Rodziny „tradycyjne"

W rodzinie chłopskiej jednym z najbardziej istotnych celów małżeństwa była prokreacja. Tak więc chłopska małżonka winna była być zdrowa i silna, aby mogła i rodzić dzieci, i ciężko pracować w gospodarstwie. Niektóre zajęcia, jak przygotowywanie posiłków czy dojenie krów, były zajęciami „niegodnymi" mężczyzny, potrzebna mu więc była żona. Ponadto żona powinna była być poczciwa, religijna i cnotliwa. Mężczyzna zajmował główne miejsce przy stole, on pierwszy otrzymywał posiłek. Wymierzał żonie i dzieciom kary za nieposłuszeństwo.

W rodzinie robotniczej poza „zwykłymi" obowiązkami przypisywanymi tradycyjnie matkom – czyli prowadzeniem domu, rodzeniem i wychowywaniem dzieci, troską o męża – kobiety podejmowały pracę zarobkową. Mężczyźni niechętnie widzieli swoje żony pracujące, ale sytuacja ekonomiczna wymuszała na nich akceptację tego stanu rzeczy. Dla pracującej kobiety nie oznaczało to oczywiście, że dojdzie do podziału obowiązków domowych, niemniej – jak zaznacza Andrzej Chwalba – to właśnie wśród rodzin robotniczych odsetek mężczyzn wykonujących prace domowe czy opiekujących się potomstwem był najwyższy. Bardzo ciężkie warunki w tych rodzinach spowodowały, że „kobiety robotnice [...] przyczyniły się do podważenia postaw patriarchalnego modelu rodziny i utorowały drogę tendencjom do równouprawnienia"[3].

Rodziny mieszczańskie. Zgodnie z prawem kobiety mogły samodzielnie prowadzić sklepy, świadczyć usługi oraz mogły być właścicielkami np. kawiarni czy pracowni krawieckiej – było to jednak źle widziane, zarówno przez mężczyzn, jak i same kobiety. Małżeństwo i bogaty małżonek były największym sukcesem kobiety. „Samodzielność była świadectwem niepowodzenia życiowego" – odwrotnie niż współcześnie.

---

2 A. Chwalba, *Historia Polski 1795–1918*, Kraków 2000.
3 A. Chwalba, *Historia Polski 1795–1918*, dz. cyt. s.?

W rodzinach przemysłowców podział obowiązków był jasny. Rolą żon była troska o dzieci i dom, nadzór nad służbą oraz dbanie o wizerunek przedsiębiorstwa. Majątek żony – ta część, która została wniesiona jako kapitał do majątku firmy – był oddzielony od osobistego majątku właściciela.

Rodziny ziemiańskie. Tu również największym życiowym osiągnięciem kobiety było małżeństwo. Mąż zaś był tą osoba, która miała zapewnić bezpieczeństwo materialne rodzinie. Zadaniem kobiet były nie tylko rodzenie dzieci i opieka nad nimi (lub nadzorowanie tej opieki), ale także działania, które miały na celu upiększanie świata w taki sposób, żeby sprawiało to przyjemność ich mężom. Z czasem, w dobie powstań i działalności konspiracyjnej, gdy mężczyźni albo byli zmuszeni do opuszczania swoich domów w obawie przed aresztowaniami, albo zostawali aresztowani – rola kobiety uległa zmianie. Zaczęła ona być odpowiedzialna nie tylko za kształcenie dzieci w duchu powstańczych idei i podtrzymywanie tradycji – teraz na jej barkach spoczęła również odpowiedzialność za bezpieczeństwo ekonomiczne rodziny. W czasie nieobecności męża, „walczącego z najeźdźcą" w lasach lub odbywającego karę na Syberii, zmagała się z ciężką codziennością. Musiała utrzymać swoje dzieci, a często i uboższych krewnych. Kobiety potrafiły poradzić sobie z zadaniami, które do tej pory należały do ich mężów, nie zaniedbując swoich tradycyjnych obowiązków. Powroty mężczyzn ze zsyłki oznaczały także powrót do tradycyjnych ról w rodzinie. W wymiarze rodzinnym małżeństwo stanowiło akt najwyższej akceptacji drugiej strony związku, uznania jej za równą sobie i przynależną do grupy. Jako takie świadczyło również o pozycji wewnątrz warstwy ziemiańskiej. Zysk płynący z dobrego małżeństwa nie sprowadzał się zresztą wyłącznie do kalkulacji ekonomicznej, ale miał także wymiar społeczny, symboliczny.

Pozycja, jaką przypisywano kobietom w dziewiętnastowiecznych rodzinach, w znacznym stopniu odpowiadała przywoływanemu na wstępie zapisowi z Kodeksu Napoleona, według którego „mąż winien obronę dla żony, a żona posłuszeństwo dla męża". Rola kobiet miała się w znacznym stopniu sprowadzać do dbania o ogniskowo domowe i wychowania dzieci.

Dla ziemiaństwa małżeństwo było doniosłym aktem, który miał ogromne znaczenie – dla rodziny, dla jednostki zawierającej związek oraz dla całego kręgu ziemiańskiego, w którym funkcjonowała. Rodziny (ziemiańskie) wykazywały tendencję do społecznego trwania wraz z całym uposażeniem do niego przynależącym: przywilejami, władzą, prestiżem. Podstawą tegoż trwania

społecznego były strategie: matrymonialne, dziedziczenia oraz ekonomiczne i edukacyjne[4]. W wymiarze indywidualnym małżeństwo miało wielkie znaczenie dla panny młodej. Było drogą do uwolnienia się spod władzy rodzicielskiej (rodziny) i przejścia pod kuratelę męża, która, ustalana niejako na nowo, nie zawsze oznaczała poddanie się partnerowi. Małżeństwo pełniło ważną funkcję: nobilitowało pannę. Jej status w rodzinie i w „towarzystwie" zasadniczo zmieniał się w chwili zamążpójścia na wyższy i bardziej znaczący. Wzrastał ponownie wobec męża i rodziny wraz z pojawieniem się potomstwa. Był to właściwie jedyny sposób usamodzielnienia się, uzyskania „niezależności" i zapewnienia sobie odpowiedniego bytu przez kobietę.

3. Dobór małżonków

Praktyka podtrzymywania dystansu społecznego zwiększała prawdopodobieństwo poznania potencjalnie „właściwego" kandydata (endogamii) i wykluczała tych „niewłaściwych". Dobór wedle równości pozycji, statusów odgrywał tu znaczącą rolę. Zdarzały się związki „równające" jedną ze stron w górę lub w dół, lecz wymagały one akceptacji społecznej i często postrzegane były jako niekorzystne, „złe" (niedobrane). **Dobry wybór** nie oznaczał wyboru zgodnego z preferencjami przyszłych małżonków, ale wybór właściwy z punktu widzenia realizacji reguł społecznych, wynikających z przynależności do warstwy ziemiańskiej[5].

Pod koniec XIX wieku zmieniające się realia polityczne i ekonomiczne, urbanizacja i przeobrażenia w strukturze społecznej spowodowały, że obowiązujący dotychczas podział ról pomiędzy mężczyznami i kobietami również zaczął ulegać powolnym przemianom. W Polsce środowiskiem, w którym można było zauważyć pierwsze symptomy tych zmian, była inteligencja wywodząca się w znacznej mierze ze zubożałej szlachty pozbawionej swoich majątków i zmuszonej do poszukiwania nowych sposobów utrzymania. To w rodzinach należących do tej grupy relacje pomiędzy mężem i żoną zaczęły ulegać powolnym przekształceniom, dzięki którym kobiety powoli zyskiwały podmioto-

---

4 B. Bourdieu, *Męska dominacja*, przekł. L. Kopciewicz, Warszawa 2004, s. 643–644.

5 B. Łobodzińska, *Dobór małżeński jako społeczny proces kojarzenia się partnerów*, w: *Przemiany rodziny polskiej*, red. J. Komorowska, Warszawa 1975, s. 230.

wość. Jednak nawet w tej warstwie były to zmiany niewielkie, a na znaczące przeobrażenia trzeba było jeszcze poczekać. XX wiek, wojny światowe, industralizacja, migracje, powszechny dostęp do edukacji, otwarcie na inne kultury przyspieszyły tempo przemian gospodarczych, społecznych i obyczajowych.

4. Przemiany modeli, ról i relacji: rodzinne role kobiece i męskie

Zmianie uległ również **wizerunek rodziny**. Coraz rzadziej spotykane są rodziny wielopokoleniowe, gdzie w jednym skupisku żyją razem dziadkowie, rodzice, dzieci, a także wujkowie, ciotki czy kuzyni. Nowoczesna rodzina jest „nuklearna", małżonkowie ograniczają się do jednego lub dwojga dzieci. Również **w kwestii sprawowania władzy w rodzinie nastąpiły pewne zmiany**. Niegdyś wszyscy podporządkowywali się ojcu, który był głową rodziny oraz autorytetem dla dzieci. Na jego barkach spoczywało podejmowanie decyzji, ale także trud utrzymania podopiecznych, zapewnienia im środków do życia, odpowiedzialność za rodzinę. Rola kobiety ograniczała się do prowadzenia domu i wychowywania dzieci. Przemiany zachodzące w społeczeństwie wymogły zmiany również i w tym aspekcie. Dziś nikogo już nie dziwi, kiedy to matka sprawuje władzę w domu lub gdy decyzje podejmowane są w sposób demokratyczny. Odchodzi w niepamięć mit mężczyzny utrzymującego dom, pana domu. Kobiety są coraz lepiej wykształcone, częściej podejmują pracę. Spowodowane jest to niewystarczającymi dochodami męża, chęcią realizacji zawodowej kobiet, poczuciem niezależności nie tylko ekonomicznej.

Ruchy feministyczne w znaczący sposób wpływają na myślenie na temat małżeństwa i rodziny. Małżeństwo, rodzicielstwo nie jest normą obowiązującą, czasem jest postrzegane jako kłopotliwe, a nawet i niepożądane. W społeczeństwie młodych coraz więcej osób ulega ideologii „szczęśliwego" singla. Można zatem domniemywać, że uczuciami kierują ideologie, choć trudno stwierdzić czy postawy prezentowane przez młodych są do końca zgodne z ich pragnieniami. Nastąpiła liberalizacja postaw dotyczących małżeństwa, a także wychowania. Rodzice z braku czasu czy świadomości odpowiedzialności, jaka na nich spoczywa, przestają być *de facto* wychowawcami, została tylko nazwa, opakowanie bez zawartości. Rodzicie, którzy nie wychowują dzieci, są rodzicami biologicznymi (dawcami komórek), nie wypełniają swoich funkcji i zadań, za nich realizują je rodzice zastępczy, którzy nie są

rodzicami, ale „przechowawcami" i wychowawcami czasowymi, którzy zaspokajają potrzeby (nie wszystkie) dzieci. Rodzicielstwo jest ściśle określone biologią, funkcjami, zadaniami, zasadami dotyczącymi działań wobec dzieci i wobec siebie, a także odpowiedzialnością. Wyrzeczenie, ofiarność, poświęcenie, akceptacja są wymazywane ze słownictwa jako niemodne, coraz mniej obecne w postawach rodzicielskich, zostało partnerstwo, własny rozwój, wygoda, dochodzenie swoich praw. Wychowanie winno opierać się na miłości, a nie na sankcjach prawnych, bo wtedy staje się resocjalizacją. Tak często przywoływane prawo dziecka do miłości niczego nie gwarantuje, nie oznacza, że dziecko będzie kochane.

Każda miłość ma oblicze konkretnego człowieka (rodzica), jest niepowtarzalna tak jak człowiek, jedyna w swoim rodzaju, istniejąca i rozwijająca się w konkretnej rodzinie, między konkretnymi jednostkami, ale umieszczona jest w kontekście oddziaływań środowisk zewnętrznych. Obraz rodziny jest pisany losami poszczególnych jej członków, tych, którzy ją tworzą, co pokazuje historia zbiorowości ludzkich: zarówno wielkich rodów, jak i zwykłych ludzi.

Dawniej opiekę nad dzieckiem osieroconym przejmowała najbliższa rodzina. Troska o dziecko osierocone wynikała z poczucia więzi rodzinnej, a także spoczywała na chrzestnych rodzicach czy dalszych krewnych. Współcześnie sytuacja uległa zmianie, rodzina się rozproszyła, osłabły więzi emocjonalne.

W sytuacji dysfunkcji rodziny, niemożności wykonywania władzy rodzicielskiej dzieci wychowuje się **rodzinach niepełnych** lub w różnych instytucjach opieki zastępczej. Przy uznaniu ważności takiej formy zastępczego rodzicielstwa i jej niewątpliwych zaletach pojawia się pewien problem: zjawisko „dualizmu wychowawczego" (matka rodzona i matka zastępcza), rozbieżności emocjonalnej. Proces wychowania przebiega dwutorowo: wychowanie w rzeczywistości rodziny biologicznej i w rodzinie zastępczej równocześnie, przy założeniu, że rodziny te utrzymują ze sobą kontakt. Nasuwa się pewna refleksja, dylemat, z którym zmaga się dziecko. Dziecko, żyjąc w rodzinie (zastępczej) bez własnych rodziców, przynależy *de facto* do dwóch rodzin. Związane więzią biologiczną, czasem także emocjonalną z rodziną, z matką i (lub) ojcem, zmuszone jest z racji zaistniałej sytuacji przebywać w innej rodzinie.

Wychowanie człowieka ma charakter antropologiczny, kulturowy i cywilizacyjny, należy do najbardziej znaczących czynników twórczego przeobrażania człowieka, odnosi się zwłaszcza do rodziny. Rzeczywistość, w której żyjemy, zdominowana przez środki nie jest wrażliwa na cele i wartości ani na egzysten-

cjalny wymiar życia. U podstawy zasady mogącej uzdrowić i być może „uzdrowić", poprawić funkcjonowanie współczesnej rodziny powinno się znaleźć przekonanie, że trzeba bardziej z sobą i dla siebie „być" niż „mieć", a przygotowanie do życia w rodzinie winno być przygotowaniem do wypełniania odpowiedzialnych ról i funkcji, do refleksji nad samorealizacją jednostki ludzkiej, jej poczucia pełni i sensu istnienia. Chodzi tu o aksjologię wychowania, samodoskonalenie, twórcze kreowanie własnego „ja", własnej duchowości, podmiotowości, pobudzanie i dynamizowanie naturalnej skłonności człowieka do motywacji i aktywności, działania na rzecz dobra drugiego i wspólnoty rodziny.

Wychowanie w rodzinie jest warunkiem *sine qua non* bycia człowiekiem, rozwoju człowieczeństwa, podstawą społeczeństwa, ale faktem jest, że wraz z postępem wiedzy, techniki, zmianą norm, obyczajów i zasad wpływ rodziny ulega osłabieniu. Poglądy, zachowania społeczne, które kiedyś były popularne, dzisiaj nie znajdują powszechnej akceptacji. Harold Garfinkel[6] twierdzi, że ludzie ciągle tworzą strukturę społeczną poprzez swoje działania i interakcje, że w istocie tworzą swoje rzeczywistości. Garfinkel sugeruje, że ludzie nieprzerwanie próbują zrozumieć życie, którego doświadczają.

Jednak rodzina w tradycyjnym rozumieniu uporządkowanych ról znacznie różni się od typów współczesnych rodzin, takich jak *patchwork*, rodzina rozproszona, samotne matki czy ojcowie itp.

Rozpad rodziny, oddzielne zamieszkiwanie, nowe związki rodziców tworzą rodziny hybrydowe. Pomimo wszelkich przemian wciąż te same pozostają główne funkcje rodziny, do których należą przede wszystkim: utrzymanie ciągłości biologicznej, utrzymanie ciągłości kulturalnej, zapewnienie pozycji społecznej dzieciom, zaspokojenie ich potrzeb emocjonalnych, wychowanie oraz sprawowanie kontroli nad ich zachowaniem. Jednak zapracowani rodzice, wydłużający się czas pracy, konieczność ciągłego dokształcania się i bycia dyspozycyjnym ograniczają do minimum czas dla dziecka, przyczyniają się do osłabienia więzi między rodzicami a dziećmi. Rolę wychowawców przejmują media: telewizja, internet, a także rówieśnicy.

Potrzeby ludzkie wydają się te same, ale dzisiaj są inaczej realizowane dzięki świadomości ludzkiej, zdobyczom techniki i nauki. Każda rodzina stano-

---

[6] Harold Garfinkel, profesor socjologii na Uniwersytecie Kalifornijskim w Los Angeles. Twórca etnometodologii i jeden z najważniejszych przedstawicieli tradycji fenomenologii w amerykańskiej socjologii. Garfinkel skupił się na badaniu pewnych podstawowych zjawisk społecznych, a nie na sposobach ich interpretacji przez aktorów społecznych.

wi określony system[7], jedyny w swoim rodzaju, ale każdy człowiek jest inny, niepowtarzalny jak jego linie papilarne. Zmiany zachodzące w cyklu życia współczesnej rodziny[8] powodują pewne perturbacje, wymagają dostosowywania się, modernizacji. Jednak może to tylko moje subiektywne spojrzenie na świat ludzkiej, rodzinnej egzystencji, a może to lęk przed nowym podyktował temat trwałości rodziny w jej zmienności. Niemniej szukanie rozumienia pozwala nam stawiać różnorakie tezy w celu zdefiniowania naszej rzeczywistości rodzinnej oraz nas samych.

U podstaw różnych wyjaśnień czy teorii leżą paradygmaty – fundamentalne modele czy układy odniesienia, których używamy, by uporządkować nasze obserwacje i rozumienie. Nie będę próbować zmienić cudzego stanowiska w sprawie rodziny, ale też nie rezygnuję ze swojego. Czasem staram się wychodzić poza własny paradygmat, by ujrzeć nowe sposoby rozumienia i wyjaśniania rzeczy.

W naukach społecznych teoretyczne paradygmaty mogą zyskiwać lub tracić popularność, lecz rzadko są odrzucane w całości. Paradygmaty nauk społecznych oferują różne perspektywy. Każda z nich uwzględnia pewne aspekty społecznego życia nieobecne w pozostałych, a jednocześnie pomijane i ujawniane gdzie indziej. Ostatecznie paradygmaty są to sposoby patrzenia bardziej lub mniej użyteczne, oferują sposób patrzenia na życie rodzinne i społeczne człowieka.

Świat współczesny niebezpiecznie przyspieszył – ważne, by w krytycznej fazie świata przenieść dobro do następnych pokoleń, by rdzeń prawdy o rodzinie pozostał nienaruszony. Współczesna rodzina przebudowuje się, adaptuje do nowych czasów i warunków, poszukuje nowych środków wyrazu. Potrzebna jest promocja dobra, równowaga między głosem wartości, miłością człowieka do człowieka a niechęcią do zła. Niekoniecznie trzeba wszystko zmieniać, lecz trzeba chronić to, co jest żywe w nas, w rodzinie. Utopia szczęścia indywidualistycznego, coraz bardziej modna także w Polsce, nie może przysłonić prawdy o miłości, odpowiedzialności, trwałości rodziny i jej zadań wobec swoich członków i społeczeństwa.

---

[7] *Wprowadzenie do systemowego rozumienia rodziny*, red. B. de Barbaro, Kraków 1997.

[8] Pojęcie cyklu życia rodziny stworzył Evelyn Duvall, tworząc tym samym nową rozwojową teorię funkcjonowania rodziny. Koncepcja cyklu życia rodziny zakłada, że jest ona podstawową jednostką dla rozwoju człowieka. Zadania rozwojowe rodziny muszą spełniać wymagania biologiczne, kulturowe oraz osobiste członków rodzin. Klasyczny podział wyróżnia siedem faz cyklu życia rodziny.

5. Znaczenie „ojcostwa rozproszonego" dla poczucia sieroctwa, osamotnienia, opuszczenia

Zdefiniowanie współczesnej rodziny nastręcza pewnych trudności. Nowe formy życia małżeńsko-rodzinnego oznaczają nowe konfiguracje i powiązania (niekoniecznie formalne) rodzinne. Rozpad rodziny, rekonstrukcja rozbitych małżeństw, tworzenie nowych rodzin „hybrydowych", związków nieformalnych – to wszystko przyczynia się do powstania nowego zjawiska ojcostwa rozproszonego[9]. Ojcostwo – do tej pory pojęcie dość czytelne i prawnie określone – współcześnie modyfikuje się, a nawet wypacza.

Niezwykle trudne, nieraz wręcz niemożliwe jest realizowanie funkcji ojcowskiej w sytuacji posiadania dzieci w różnych związkach, a także w sytuacji gdy matka dziecka nie ujawnia mężczyźnie faktu ojcostwa, gdy chce samodzielnie wychowywać dziecko. Taka sytuacje wydaje się pogwałceniem praw dziecka, jak i nadużyciem wobec mężczyzny – ojca dziecka. Rodzą się dylematy etyczne, moralne, których nie można rozwiązać paragrafami, przepisami administracyjnymi czy nawet sankcjami karnymi.

Trudno jest pisać o rodzinie patchworkowej, o zachodzących w niej relacjach, gdy niejednokrotnie relacje między dorosłymi członkami z byłych związków nasycone są wielkimi emocjami. W rodzinach parokrotnie rekonstruowanych dzieci mają różnych ojców, nie zawsze zamieszkują ze swoim ojcem czy matką. Dziecko przychodzi na świat w rzeczywistości określonej struktury rodziny, tę rzeczywistość uznaje za obowiązującą. Posiadanie dzieci w różnych związkach stwarza problemy zarówno dla dziecka, jak i jego rodziców, szczególnie gdy więzi łączące ojca z dzieckiem są słabe lub zostały zerwane. Unikanie przez ojca kontaktów z dzieckiem może być także uwarunkowane relacją z byłą partnerką, matką dziecka.

Dlaczego rodzina jest ważna? Pomimo zdarzających się nieraz sytuacji napięć wewnętrznych i sprzeczności nie sposób nie docenić znaczenia rodziny. W niej poznajemy zasady i reguły życia, w niej tworzą się schematy poznawcze, które będą stanowić podstawę funkcjonowania.

Dom, przestrzeń zarówno fizyczna, jak i emocjonalna oddziałuje na każdego członka rodziny, w szczególności na dziecko, kreuje obraz rzeczywisto-

---

[9] Określenie autorki. Szerzej na ten temat: T. Olearczyk, *Rodzina między starym a nowym paradygmatem*, dz. cyt.

ści, kształtuje tożsamość. W koncepcjach naturalistycznych miejsce wychowania jest znaczące, przemawia w sposób wyrazisty. Odpowiedzialnością za klęski i sukcesy człowieka obarcza się środowisko społeczne. „Człowiek staje się sobą z wychowawczą «pomocą» miejsca, w którym się wychowuje”[10]. Nieco inaczej będzie oddziaływało środowisko spójnej rodziny, inaczej będzie kształtować rzeczywistość bycia „pomiędzy” rodzicami rozdzielonymi czy w nowych związkach.

6. Trudności wychowawcze

Kondycja współczesnej rodziny wydaje się wymagać poprawy, wielostronnych i skoordynowanych działań nie tylko samych jej członków, ale także sił społecznych, politycznych, gospodarczych i ludzi dobrej woli. Coraz częściej zwraca się uwagę na trudności, z jakimi boryka się rodzina, szczególnie w pełnieniu swej funkcji wychowawczej i socjalizacyjnej. Podstawowym zagrożeniem jest brak wychowania, brak dobrych wychowawców, lekceważenie lub pomijanie trójwymiarowości człowieka: sfer fizycznej, psychicznej i duchowej; wzorce medialne i nieobecność rodziców. Wychowanie odbywa się w relacjach osobowych. W wychowaniu najważniejsza jest miłość i dyscyplina, one rodzą odpowiedzialność i zorganizowanie w życiu, zapobiegają osamotnieniu i bezradności. Uczą liczenia na siebie, budują poczucie własnej wartości.

Wśród różnorodnych i coraz liczniejszych przyczyn są niepokojące trendy, widoczne zagrożenia oraz nasilające się przejawy kryzysu rodziny, na które warto zwrócić uwagę:

- nieumiejętność, nieświadomość, niemoc czy niechęć wychowawcza[11] rodziców;
- zmiana zasad i systemów wartości;
- nieobecność rodziców na skutek coraz bardziej wydłużającego się czasu pracy i dojazdu do niej;
- wzorce medialne bardzo odległe od tradycyjnego wychowania;

---

[10] *Pedagogika miejsca*, red. M. Mendel, Wrocław 2006, s. 27.

[11] Zob. szerzej: T. Olearczyk, *Sieroctwo i osamotnienie. Pedagogiczne problemy kryzysu współczesnej rodziny*, dz. cyt., s. 171–200.

- autorytet negatywny: celebryci, gry komputerowe, promocja przemocy;
- język.

Wraz ze zmianami socjologicznymi (udział kobiet w życiu zawodowym) w zasadniczy sposób zmienił się układ stosunków wewnątrzrodzinnych[12]: podział obowiązków, czynności i ról rodzicielskich. Mężczyźni dobrowolnie podejmują wiele zadań i obowiązków dotychczas traktowanych jako typowo kobiece: gotowanie, pranie, sprzątanie, opieka nad dziećmi, robienie zakupów. Kobieta dzięki swojemu zaangażowaniu w pracę zawodową jest niezależna ekonomicznie, stała się współżywicielką rodziny. Nie oznacza to jednak, że kobieta pracująca zrezygnowała ze swojej roli domowo-rodzinnej, choć coraz częściej staje się to faktem (wydłużający się czas pracy, obiady poza domem, współpartnerstwo w wykonywaniu prac domowych w rodzinie i opiece nad dzieckiem).

Zmienił się **stosunek do dzieci**, w sferze emocjonalnej następuje identyfikacja **więzi rodziców** z dziećmi. Ze względu na proces kształcenia przedłuża się czas zależności od rodziny. Następuje zmiana w pojmowaniu rodzicielstwa: dzieci stanowią wartość z wyboru. Rodzice coraz częściej i w coraz większym zakresie powierzają wychowanie dziecka specjalistycznym instytucjom. Nieobecność kompensują dobrami materialnymi. Trzeba zauważyć wzrost aspiracji rodziców w zakresie wykształcenia dzieci. Zasadnicza zmiana polega na tym, że coraz większy nacisk kładą na zapewnienie dóbr materialnych, a mniejszy na wychowanie, kształtowanie człowieczeństwa. Rodzice dostrzegają zachodzące zmiany, planują dla swoich dzieci o wiele lepszą przyszłość, także zawodową i społeczną.

Wielu psychologów podkreśla, że o efektach wychowania dzieci nie decydują specjalne metody, lecz więzi z rodzicami[13], które prowadzą do wzrastania, ulepszania osób i dojrzewania w rozwoju. **Autentyczność więzi i uczuć** w rodzinie jest najważniejszym spoiwem rodziny i gwarantem dobrych efektów wychowania. Każdy prawidłowo funkcjonujący system rodziny[14] ma swoje wyraźnie określone granice, zapewniające intymność rodziny, a młodzież potrzebuje wyraźnie zaznaczonych granic.

---

[12] L. Kocik, *Wzory małżeństwa i rodziny. Od rodziny tradycyjnej jednorodności do współczesnych skrajności*, Kraków 2003.

[13] I. Kołbik, *Procesy emocjonalne w rodzinie*, w: *Wprowadzenie do systemowego rozumienia rodziny*, pod red. B. de Barbaro, Kraków 1997, s. 31–44.

[14] Zob. szerzej: *Wprowadzenie do systemowego rozumienia rodziny*, dz. cyt.

Formacja człowieka jako jednostki i jako obywatela dokonuje się najpierw w rodzinie, a następnie jest kontynuowana w szerszych środowiskach społeczno-wychowawczych na poziomie lokalnym, regionalnym i ogólnonarodowym. W latach sześćdziesiątych XX wieku zwrócono także uwagę, że w ekonomii równie ważną rolę jak kapitał fizyczny odgrywa kapitał ludzki – dzieci, potencjał każdego społeczeństwa. Kapitał ludzki został również uznany za podstawowy warunek rozwoju *civil society* i warunek określający aktywność i możliwości samorealizacji podmiotu *civil society*: obywatela.

Pozytywną rolę aktywizowania członków rodziny spełnia pewna doza orientacji **afektywnej**, decydująca o emocjonalnej postawie wobec członków rodziny, np. duma z osiągnięć męża, żony, dzieci. Nie może ona być jednak oparta na postawach kształtowanych przez koniunkturalne własne interesy.

Podstawą zaufania do drugiego człowieka i do społeczeństwa jest zaufanie do siebie, głównie ze względu na potrzebę tożsamości jednostkowych, oraz do innych członków wspólnoty, jaką stanowi rodzina. Zaufanie rozumiane jako społeczna norma odwzajemniania nakazuje świadczyć usługi innym w rewanżu za wyświadczone przysługi. Występuje jako norma zrównoważona lub jako „norma uogólnionej wzajemności": przeświadczenie, że wyświadczone teraz przysługi będą wynagradzane w przyszłości (kombinacja krótkotrwałego altruizmu i długotrwałego dbania o własne interesy: „pomogę ci w nadziei, że i ty pomożesz mi w przyszłości").

„Norma wzajemności"[15] ma pozytywne skutki w relacjach rodzinnych i społecznych, gdy członkowie społeczeństwa działają w przeświadczeniu, że ich zaufanie nie będzie nadużyte. Wzmacnia to przekonanie o uczciwości członków wspólnoty, a tym samym buduje poczucie solidarności.

7. Różnorodność stanowisk teoretycznych dotyczących wpływu rodziny na rozwój dziecka

Postmodernizm nie chce uznać istnienia obiektywnych prawd, wartości i powinności, które wynikają z natury i godności człowieka. Proponuje nato-

---

[15] Według teorii George'a Homansa „zachowanie społeczne jest wymianą dóbr materialnych, ale i niematerialnych, takich jak symbole aprobaty i prestiżu". C. J. Larson, *Major themes in sociological theory*, New York 1973, s. 158, cyt. za: J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, Warszawa 2002, s. 839.

miast życie spontaniczne, życie zawężone do indywidualistycznie rozumianej samorealizacji i to głównie w wymiarze cielesnym i emocjonalnym. Życie bez potrzeby dyscypliny. Życie, w którym wszystko jest subiektywne i w którym niczego nie powinno się traktować poważnie. Życie, w którym nie ma miłości i odpowiedzialności, bo ona ograniczałaby cielesno-emocjonalną spontaniczność człowieka. Jednak po kilkudziesięciu latach dominacji tego typu pedagogiki na Zachodzie znamy już jej efekty: niespotykana w dotychczasowej historii człowieka liczba zaburzeń psychicznych, uzależnień, okrutnych form agresji i przestępczości, gwałtownie rosnąca liczba samobójstw, zwłaszcza wśród dzieci i młodzieży. Poglądy, zachowania społeczne, które kiedyś były popularne, obowiązujące, dzisiaj nie znajdują powszechnej akceptacji. Rodzina poddawana jest nieustannym wpływom środowiska zewnętrznego poprzez udział jej członków w życiu zawodowym, społecznym i kulturalnym. Spotykamy się z głosem niepokoju odnośnie do funkcji rodziny, gdyż nie zawsze i nie każda wywiązuje się ze swoich zadań.

Narastający w obecnych czasach problem rodziny jest podstawowy także dla jednoczącej się Europy, która znalazła się w wirze gwałtownych przemian ideowych, cywilizacyjnych, społecznych i gospodarczych. Badania dowodzą, że jednym z obszarów, gdzie negatywne skutki zachodzących transformacji są najbardziej widoczne i szczególnie odczuwalne, jest rodzina[16]. Prawie we wszystkich społeczeństwach europejskich, w tym także w Polsce, następuje proces inwersji wartości i ról rodzinnych. Konsekwencją tego procesu są zmiany modelu rodziny[17].

W ostatnich latach znacznie wzrosło zainteresowanie zjawiskami przemocy rodziców wobec dzieci i depresji u dzieci. Zagadnienie jest skomplikowane i wymaga głębszego namysłu nad związkiem pomiędzy brakiem czasu rodziców, brakiem obecności osób bliskich w wychowaniu, presją sukcesu (także w szkole) za wszelką cenę a poczuciem osamotnienia. Rodzina potrzebuje dialogu w ciszy, która rodzi refleksje i daje możliwość naprawy, rozwiązywania problemów – niezależnie od ich ogromu człowiek winien zachować przekonanie, że można tego dokonać. To, co w rodzinie było częścią wychowania, dziś

---

16 Por. *Rodzina w zmieniających się społeczeństwie*, red. P. Kryczek, Lublin 1997.

17 Zob. szerzej na ten temat: K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2002; K. Slany, K. Baszarkiewicz, *Związki partnerskie w Polsce w świetle wyników Narodowego Spisu Powszechnego 2002*, w: *Rodzina wobec zagrożeń XXI wieku*, red. M. Leśniak, Kraków 2004, s. 253–270.

zostało nazwane terapią. Rysowanie – plastykoterapią, czytanie i słuchanie bajek – bajkoterapią. Czy rodzina może stać się „rodzinoterapią"?

Zmiany struktury rodziny i **wydłużenie życia** generują nowe trudności. Dawniej starość nie rodziła społecznych i ekonomicznych problemów na skalę globalną. Rodzina wielodzietna i wielopokoleniowa nie odczuwała nadmiernych trudów związanych z obecnością człowieka starszego. Współcześnie starość stanowi problem dla rodziny, która już nie jest ani wielopokoleniowa, ani wielodzietna. Szczególne gdy pojawiają się choroby (np. Alzheimera) uniemożliwiające samodzielne funkcjonowanie osoby starszej. Osobami starszymi zajmują się wolontariusze, instytucje, rzadziej wnukowie (często nie znają swoich dziadków, nie czują się za nich odpowiedzialni czy zobowiązani do opieki nad nimi). Rozpad więzi międzypokoleniowych to cena, jaką płacimy za poszerzenie wolności, brak czasu i kontaktów. Wydłużenie życia ludzkiego wymaga organizacji, opieki nad osobami starszymi. To problem, przed którym stoi zarówno rodzina, jak i państwo, to także problem związany z ekonomią społeczną. W modelu rodziny wielopokoleniowej wszyscy byli sobie wzajemnie potrzebni, teraz rodzina także „walczy" o prawo do wygodnego życia lub o prawo do przeżycia. W świecie współczesnym, w którym rządzą prawa technologii, starsze pokolenie traci prestiż. Cykle życia już nie następują po sobie, lecz przenikają się, co ma znaczenie dla funkcjonowania rodziny.

8. Umiejscowienie rodziny w życiu społecznym współcześnie i w perspektywie przyszłości

Globalizacja – **małżeństwa wielokulturowe** – dostarczają „świeżej krwi" i nowych, nieznanych dotychczas problemów związanych zarówno z funkcjami rodziny, jak i wychowaniem czy funkcjonowaniem rodziny w społeczeństwie. Rodzi się zupełnie nowy model rodziny: inaczej myślącej, inaczej funkcjonującej; co nie znaczy model niedobry – po prostu inny, dotychczas nieznany – wielokulturowy. Nasuwają się pytania, na które trudno dziś odpowiedzieć: czy w rodzinach o krańcowo odmiennych kulturach dziecko będzie wieloreligijne, czy rodzice będą należeć do różnych Kościołów, czy powstanie nowy, wielokulturowy, wieloreligijny Kościół? Niebagatelne znaczenie mają normy zwyczajowe i tradycje lokalne dotyczące praw do dziecka, jego wychowania, w niektórych kulturach szczególnie chłopców.

Tak więc rodzina wstępuje na długotrwałą drogę ewolucji, choć w niektórych kwestiach w rewolucyjnym tempie. Tradycyjny model rodziny odchodzi, a właściwie odszedł do lamusa, nowy wydaje się jeszcze nieugruntowany, tworzony wraz ze zmianami globalnymi i technicznymi. Nie sposób w zachodzących przemianach nie uwzględnić migracji, które także mają znaczący wpływ na nowy model funkcjonowania rodziny.

9. Nowe problemy etyczne związane z rodziną

Dokonał się **wielki przełom** w zakresie prokreacji. Rodzina znalazła się w nowej rzeczywistości, w której problemem są **rozproszone ojcostwo** (jeden ojciec, dzieci w różnych związkach, często nieznające się, brak więzi), *in vitro*, geny obcych ludzi (cudzołóstwo bez grzechu i przyjemności), zapłodnienie nasieniem obcego anonimowego człowieka, wykorzystanie cudzej komórki jajowej rodzi ryzyko związków kazirodczych dzieci spokrewnionych przez dawcę anonimowego. W razie potrzeby przeszczep organu od genetycznych rodziców może okazać się niemożliwy. W przypadku dawcy anonimowego u dziecka może się pojawić **problem tożsamości dziecka** – kim jest mój ojciec, moi rodzice, dziadkowie? Czy mam prawo poznać anonimowego dawcę – ojca? W Niemczech już odbył się taki proces, który zakończył się wyrokiem pozwalającym na poznanie ojca.

Należy tu wspomnieć także o **matkach genetycznych** – dawczyniach komórek dla obcych, anonimowych kobiet. Przynależność genetyczna, więzy krwi, tożsamość pamięci – nabierają innego, nowego znaczenia. Są też matki biologiczne – **surogatki** noszące dzieci mające nieznanych rodziców genetycznych, przeznaczone dla rodziców prawnych. Pomija się często pewien aspekt: relacje emocjonalne i więzi pomiędzy matką biologiczną a dzieckiem, jej stosunek do dziecka w okresie ciąży, a także jej stan po oddaniu urodzonego dziecka matce prawnej. Warto zwrócić uwagę na fakt, że zgodnie z polskim prawem matką jest kobieta, która urodziła dziecko, bez względu na to, kim są rodzice genetyczni czy prawni. Co oczywiście komplikuje i tak trudną sytuację dziecka, a generuje pytanie, kto w tej sytuacji stanowi rodzinę. To są problemy, z którymi musi się zmierzyć rodzina.

Elżbieta Osewska*
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Agresja jako przejaw zaburzenia funkcjonowania wspólnoty rodzinnej

Prawidłowe procesy wychowania mają ogromne znaczenie zarówno dla poszczególnych osób, jak i dla przyszłości społeczeństwa, narodu, Kościoła, stąd nieustannie poszukuje się modeli, sposobów i metod wychowania[1]. Jednocześnie zarówno pedagodzy, nauczyciele, duszpasterze, jak i rodzice coraz częściej wskazują na narastające w polskim społeczeństwie zjawisko agresji, które ujawnia się w różnych sytuacjach społecznych. Bardzo niepokojącym zjawiskiem jest szczególnie wzmacnianie się zachowań agresywnych u coraz młodszych osób. Agresja może przyjmować różne formy, jednak w jej szerokim rozumieniu można przyjąć, iż jest to wszelkie zamierzone działanie fizyczne lub słowne, w formie otwartej czy symbolicznej mające na celu wyrządzenie komuś lub czemuś szkody, straty, bólu fizycznego lub cierpienia

* ELŻBIETA OSEWSKA – doktor habilitowana nauk teologicznych w zakresie katechetyki, profesor nadzwyczajna Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. W latach 1990–1993 wykładowca w centrach katechetycznych na terenie byłego ZSRR. W latach 1998–1999 naczelnik Wydziału do Spraw Rodziny w Kancelarii Prezesa Rady Ministrów w Warszawie. Od 1999 roku konsultant ds. katechezy w Ośrodku Doskonalenia Nauczycieli w Łomży. Prowadzi zajęcia na Wydziale Studiów nad Rodziną Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie (od 1995), w Instytucie Teologicznym w Łomży, na Katolickim Uniwersytecie w Leuven, w Centrum Pastoralno-Katechetycznym „Lumen Vitae" w Brukseli. Członek Polskiej Komisji Akredytacyjnej, Europejskiej Ekipy Katechetycznej (EEC), Europejskiego Stowarzyszenia Teologii Katolickiej (ESTK), European Forum for Religious Education in Schools (EuFRES), Sekcji Wykładowców Katechetyki w Polsce i Polskiego Stowarzyszenia Familiologicznego. Rzeczoznawca ds. oceny programów nauczania religii i podręczników katechetycznych. Autorka publikacji z zakresu katechetyki, pedagogiki, edukacji, dydaktyki, teologii pastoralnej, komunikacji interpersonalnej, polityki rodzinnej. Współredaktor i współautorka podręczników do nauczania religii. Uczestniczka i organizatorka wielu konferencji i kongresów katechetycznych w Polsce i za granicą.

[1] Por. *Rodzina – bezcenny dar i zadanie*, red. J. Stala, E. Osewska, Radom 2006.

moralnego. Agresja jest zatem działaniem interpersonalnym intencjonalnie organizowanym w celu wyrządzenia szkody jednostce lub grupie społecznej, jest umyślnym działaniem na szkodę jednostki, którego nie da się społecznie usprawiedliwić[2].

W tym kontekście pojawiają się pytania: czy i w jakim zakresie gwałtowne przemiany rodziny przyczyniają się do wzrostu zachowań agresywnych dzieci i młodzieży? W jaki sposób dezorganizacja wspólnoty rodzinnej wpływa na zachowania agresywne młodego pokolenia? Jaki jest związek między postawami rodzicielskimi a agresją?

1. Wspólnota rodzinna – ujęcie teologiczne i psychologiczne

Pedagodzy, szczególnie reprezentujący nurt wychowania personalistycznego, podkreślają, iż prawidłowo funkcjonująca rodzina ma największe możliwości wychowania i socjalizacji, bowiem stanowi wspólnotę osobową określaną w dokumentach Kościoła jako *communio personarum*. Mocne więzi łączące członków rodziny stanowią fundament do zachowania przez nich zdrowia duchowego, psychicznego oraz fizycznego[3]. Dzięki temu rodzina może przetrwać i przezwyciężyć wiele trudności, choć nie oznacza to oczywiście, że nie może ulec osłabieniu, a nawet całkowitemu zniszczeniu z powodu silnie oddziałujących czynników zewnętrznych[4].

Silna więź rodzinna znajduje swoje podstawy w więzi osobowej istniejącej między małżonkami, zbudowanej na fundamencie miłości. Rodzina jest zespołem relacji osobowych, wiążących osoby stanowiące rodzinę, wspólnotę, która powstaje dzięki rodzicielstwu. Rodzina i małżeństwo nie są tylko in-

---

[2] Por. J. Danilewska, *Agresja u dzieci*, Warszawa 2002, s. 8; J. Wolińska, *Agresywność młodzieży: problem indywidualny i społeczny*, Lublin 2000; *Agresja w szkole*, red. A. Rejzner, Warszawa 2004; R. Potter-Efron, *Życie ze złością*, przekł. Ł. Ochmańska, Gdańsk 2007, s. 25–35; M. Dziewiecki, *Nowoczesna profilaktyka uzależnień*, Kielce 2000; R. Knez, W. Słonina, *Saper, czyli jak rozminować agresję. Program profilaktyczno-wychowawczy dla klas 1–3 gimnazjum oraz klasy 1 szkół ponadgimnazjalnych*, Kraków 2002; J. Jagieła, *Trudny uczeń w szkole*, Kraków 2005.

[3] Por. A. Doboszyńska, *Zagrożenia zdrowia i życia rodziny*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 269–270; A. Kwak, *Rodzina w dobie przemian*, Warszawa 2005; *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.

[4] Por. K. Wojtyła, *Rodzicielstwo a communio personarum*, „Ateneum Kapłańskie" 67 (1975) 84, s. 30–31.

stytucją, ale tworzą relacje osobowe, bowiem wspólnota rodzi szczególny rodzaj uczestnictwa, stan zawierzenia człowieka człowiekowi. To zawierzenie kryje w sobie element wiary, co odpowiada specyfice relacji międzyosobowych. Osoba z racji swego istnienia przejawia się w relacjach miłości, zaufania, wiary i nadziei[5].

„Ludzkie «ja» potwierdza się jako podmiot najłatwiej wówczas, gdy jest zwrócone do Boskiego «Ty». Prawda ta odnosi się również do rodziny[6]. Przygodność istnienia człowieka ujawnia radykalną darmowość całej jego istoty. Oznacza to, iż ostatecznie człowiek odnajduje dopiero wtedy siebie, swoje własne «ja» i «ja» drugiego człowieka, gdy odnajduje siebie samego jako kogoś, kto powinien przyjąć siebie samego jako dar od swego Osobowego Dawcy. Odtąd prawda daru staje się prawidłem bliżej determinującym normę personalistyczną jako etyczną zasadę odnoszenia się osoby do osoby. Skoro sam Osobowy Stwórca zdecydował się stworzyć człowieka jako wyjątkowy w świecie, bo osobowy podmiot, każdy człowiek musi afirmować w drugim człowieku takiego samego – osobowego partnera. Dlatego odpowiedni stosunek każdej osoby do osobowej podmiotowości drugiego człowieka, a w przypadku przymierza małżeńskiego – współmałżonka staje się właśnie najbardziej miarodajnym sprawdzianem i wykładnikiem ich osobowej więzi z Osobowym Stwórcą. Szacunek dla drugiej osoby jest bowiem warunkiem należnej Mu afirmacji i wdzięczności za dar osobowego istnienia”[7].

W rodzinnej wspólnocie osób powstaje wiele międzyosobowych odniesień: oblubieńczość, ojcostwo-macierzyństwo, synostwo, relacje braterskie i siostrzane, poprzez które osoba wchodzi zarówno do konkretnej rodziny ludzkiej, jak i do rodziny Bożej. Rodzina jest ukazywana jako podstawowa wspólnota osób stanowiąca fundament innych społeczności. W niej dziecko ma szansę pełnego rozwoju emocjonalno-społecznego, bowiem może ujawniać się w swej jedyności i oryginalności. Spotkanie we wspólnocie rodzinnej szanuje podmiotowość każdego członka rodziny, jego transcendencję i samorealizację[8].

---

5 Por. M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Warszawa 1995, s. 100.

6 Por. Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane* [dalej: LR], 4.

7 J. Stala, *W kierunku integralnej edukacji religijnej w rodzinie*, Tarnów 2010, s. 128–129.

8 Por. Jan Paweł II, adhort. apost. *Familiaris consortio* [dalej: FC], 15; J. Mastalski, *Zarys teorii wychowania*, Kraków 2002, s. 197–204; S. Łastowska, *Komunikacja międzypokoleniowa młodzieży z dorosłymi. Aspekty pedagogiczno-katechetyczne*, w: *Troska Kościoła o współczesną polską mło-*

Każdy człowiek w sensie ontologicznym jest zdolny do obdarowywania drugiego, a jednocześnie bycia przyjmowanym jako dar i w ten sposób przeżywanym[9]. Dar osoby musi być jednak przyjęty tak, jak na to zasługuje osoba, a więc stosownie do jej natury i godności. Tylko wzajemne obdarowanie sobą stopniowo ożywia i pogłębia oblubieńczą miłość, staje się nowym źródłem dawania siebie, które narasta jakby samą wewnętrzną prawidłowością wymiany daru, w miarę jak napotyka takie samo, i to coraz głębsze, odbieranie tego daru[10]. Co niezwykle ważne, dawca i biorca stają tu na tej samej płaszczyźnie, gdyż udzielając sobie nawzajem zaufania oraz poszanowania wolności wyboru, są w stanie przezwyciężać nawet największe swoje ograniczenia. Dopiero w takiej perspektywie może nastąpić rozwój osobowościowy i duchowy każdego z członków wspólnoty rodzinnej, przyczyniający się do zacieśnienia i pogłębienia więzów pomiędzy nimi. Rozwój ten opiera się na głębokim szacunku dla godności osobistej wszystkich członków rodziny, a więc również każdego dziecka, które ma prawo przyjść na świat we wspólnocie osób, otrzymując czułą i rzetelną opiekę oraz integralną edukację[11].

Budowanie wspólnoty osób zgodnie z zasadą bezinteresowności, życzliwości, troski, szacunku, spotkania i dialogu, a także ofiarności umożliwia wspólnocie rodzinnej tworzenie szkoły życia społecznego, opartego na zasadach personalnych[12]. W tym znaczeniu kochający rodzice stanowią gwarancję zapewnienia dzieciom harmonijnego, integralnego rozwoju[13]. Dziecko jest niejako wprowadzane w tajemnicę miłości poprzez bliskość rodziców i rodziny[14]. Każdy członek rodziny może być w niej afirmowany jako pod-

---

dzież. Zarys problematyki, red. A. Offmański, Szczecin 2008, s. 142; J. Stala, *Personalistyczny charakter życia i wychowania rodzinnego*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, Kielce 2005, s. 375.

9 Por. K. Wojtyła, *Rodzina jako communio personarum*, „Ateneum Kapłańskie" 66 (1974) 83, s. 349; Jan Paweł II, *Człowiek jest obrazem Boga (audiencja generalna 6 XII 1978)*, w: *Nauczanie papieskie*, t. 1: *1978*, Poznań-Warszawa 1987, s. 129–130.

10 Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1986, s. 58.

11 Por. FC 26.

12 Por. FC 43.

13 Por. M. Szachta, *Cel: człowieczeństwo – dialog – miłość*, „Edukacja i Dialog" (2002) 2, s. 62; T. Bilicki, *Dziecko i wychowanie w pedagogii Jana Pawła II*, Kraków 2000, s. 68.

14 Por. J. Tarnowski, *Spotkać Boga w rodzinie*, „Katecheta" 26 (1982) 1, s. 101–110; The Pastoral Formation Team, *Moments that matters. Preparing for the Sacrament of Eucharist*, Chelmsford 1995; The Pastoral Formation Team, *Moments that matters. Preparing for the Sacrament of Reconciliation*, Chelmsford 1995; Ch. Brusselmans, *A parents' guide: religion for little children*, Hountington 1970.

miot miłości. Rodzina opiera się przecież całkowicie na miłości i z niej wyrasta, gdyż miłość to jej największa moc, wewnętrzna zasada, bez której nie może ona wzrastać i doskonalić się[15]. Miłość, której człowiek doświadcza w rodzinie, zakłada jednak pełną akceptację człowieka wraz ze wszystkimi jego zdolnościami i ograniczeniami i wzajemne wspomaganie się członków rodziny w ich osobistym rozwoju. Miłość w najgłębszym sensie każe człowiekowi dostrzec drugą osobę i jej dobro, a także wyjść poza własny egoizm. Człowiek pełnię swojej osobowej natury odczytuje i wypełnia dopiero w kontekście otwarcia na inne osoby. Człowiek – jedyne na świecie stworzenie, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może się odnaleźć w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego. Poprzez akt miłości człowiek odkrywa osobę, która dotąd nie była wyróżniona w świecie innych osób, jako jedyną, jakby na innym, wyższym piętrze jej istnienia i wartości[16].

Członkowie rodziny, zarówno dorośli (rodzice, dziadkowie, starsze rodzeństwo), jak i dzieci zgodnie ze swoimi darami, talentami, możliwościami oraz otrzymaną łaską mają obowiązek tworzenia komunii rodzinnej, przyczyniającej się do powstania w rodzinie „szkoły bogatszego człowieczeństwa"[17]. Istotnym czynnikiem w budowaniu opisanej komunii jest proces wychowania zachodzący między rodzicami i dziećmi, w którym każdy daje i otrzymuje: zarówno rodzice, jak i dzieci. Młodsze pokolenie poprzez miłość, szacunek, oddanie, życzliwość, posłuszeństwo względem rodziców, opiekunów, dziadków wnosi swój szczególny i niezastąpiony wkład w tworzenie wspólnoty rodzinnej. Natomiast dorośli podejmujący działania wychowawcze jako „służbę", czyli posługę podporządkowaną dobru ludzkiemu i chrześcijańskiemu dzieci, z zachowaniem ich wolności oraz ze świadomością otrzymanego „daru", przyczyniają się do tworzenia wspólnoty rodzinnej[18]. W obrębie tej miłości

---

15 Por. Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis* [dalej: RH], 10; FC 18; Papieska Rada ds. Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie* [dalej: LP], 14; LR 7–8; J. Bajda, *Powołanie małżeństwa i rodziny*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, red. K. Majdański, Warszawa 1980, s. 103; J. Bajda, *Etos rodziny fundamentem społeczeństwa*, „Z Pomocą Rodzinie" (1990) 5, s. 12–23; S. Wielgus, *Rodzina wobec współczesnych zagrożeń*, w: *Rodzina. Źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 15.

16 Por. FC 22; C. Bartnik, *Żyć w słowie*, Warszawa 1983, s. 154; J. Majka, *Wychowanie personalistyczne – wychowaniem integralnym*, w: *Człowiek – wychowanie – kultura*, red. F. Adamski, Kraków 1993, s. 98; A. Szostek, *Człowiek – darem. Samospełnienie w samooddaniu*, w: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*, oprac. Red. B. Grodzieńska, Lublin 1987, s. 134.

17 Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 52.

18 Por. FC 21.

znajdują swój naturalny wyraz, tak ważne w codziennym życiu powiązanie autorytetu i posłuszeństwa, wychowania i wtajemniczenia, wolności i odpowiedzialności. Prawidłowa relacja rodzicielska powinna zawierać różne aspekty: miłość, akceptację, szacunek dla dziecka wyrażany przez szacunek dla jego uczuć i potrzeb, akceptację trudności i ograniczeń dziecka, dostrzeganie jego starań i mocnych stron, obdarzanie zaufaniem, poświęcanie dziecku uwagi i czasu. Działania te muszą jednak znaleźć swoje uzupełnienie w granicach, normach, wymaganiach, które należy dziecku postawić[19].

Budowanie wspólnoty dokonuje się w oparciu o konkretne zasady. W przypadku chrześcijańskiej rodziny fundamentalną zasadą jest przybierająca wiele postaci miłość. Chodzi przede wszystkim o miłość pomiędzy mężczyzną i kobietą w małżeństwie i w formie pochodnej i rozszerzonej, miłość pomiędzy członkami tej samej rodziny – rodzicami i dziećmi, rodzeństwem, dziadkami, wnukami, bliższymi i dalekimi krewnymi. Miłość rodzinna jest ożywiana i podtrzymywana przez wewnętrzny, nieustający dynamizm prowadzący rodzinę do coraz głębszej i mocniejszej komunii, która jest fundamentem i zasadą wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej[20]. Zgodnie z zasadą miłości tworzenie prawdziwej wspólnoty osób, a także podejmowanie wychowania w rodzinie potrzeba zawsze zaczynać od doświadczania miłości, której wyrazem jest jej nierozerwalność, ofiarność, oddanie, przebaczenie i pojednanie[21.] Komunia rodzinna może trwać i rozwijać się jedynie w duchu ofiary. Wszelkie napięcia, konflikty, egocentryzm, egoizm uderzają w opisywaną komunię rodzinną i osłabiają ją, a czasem głęboko ranią, co prowadzi do rozbicia życia rodzinne-

---

19 Por. J. Wilk, *Pedagogika rodziny*, Lublin 2002; J. Kułaczkowski, *Pedagogika rodziny. Teorie wychowania w rodzinie*, Warszawa–Łomianki 2009; S. Chrobak, *Koncepcja wychowania personalistycznego w nauczaniu Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Warszawa 1999, s. 91–92; A. Rozłucka, *Co rodzicom warto przypomnieć, a co warto podpowiedzieć?*, w: *Wychowanie rodzinne w teorii i praktyce. Rozwój pedagogicznej orientacji familiologicznej*, red. A. W. Janke, Toruń 2008, s. 285–286; J. Sakowska, *Szkoła dla rodziców i wychowawców*, Warszawa 1999.

20 Por. FC 18; LP 14; LR 7–8; Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 39; *Słownik małżeństwa i rodziny*, red. E. Ozorowski, Warszawa–Łomianki 1999, s. 198–199; K. Wojtyła, *Rodzina jako communio personarum*, „Ateneum Kapłańskie" 66 (1974) 83, s. 347–361; J. Bajda, *Powołanie małżeństwa i rodziny*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 103; J. Grześkowiak, *Małżeństwo jako analogia trynitarna*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne" 29 (1982) 6, s. 41–54; J. Laskowski, *Małżeństwo wspólnotą, miłości*, Warszawa 1993, s. 128; J. Buxakowski, *Wprowadzenie do teologii duszpasterstwa rodzin*, Pelplin 1999, s. 26; P. Petryk, *Ku wspólnocie życia i miłości*, Lublin 1998, s. 193–203.

21 Por. FC 21; Stolica Apostolska, Karta praw rodziny, 2; Kongregacja Nauki Wiary, dekl. *Persona humana*, 7, 13; J. Mastalski, *Zarys teorii wychowania*, dz. cyt., s. 198.

go. Jednak każda rodzina jest jednocześnie powołana przez Boga do doświadczania „pojednania", czyli odbudowywania komunii i jedności[22]. Życie rodzinne winno nieść ze sobą rzeczywiste doświadczenie komunii i uczestnictwa. Każda rodzina, a szczególnie rodzina chrześcijańska, jest wezwana do otwarcia się na inne rodziny oraz otoczenie społeczne, aby kierując się miłością, troską o bliźnich, sprawiedliwością i odpowiedzialnością, mogła przyczyniać się do personalizacji społeczeństwa[23].

2. Sytuacje zaburzenia i zagrożenia wspólnoty rodzinnej

W każdej wspólnocie rodzinnej, w różnych etapach jej istnienia ujawniają się różne trudności. W niektórych rodzinach członkowie rodziny potrafią sobie z nimi radzić lub wiedzą, gdzie szukać pomocy, natomiast w innych dochodzi do zaburzeń, których rodziny nie są w stanie samodzielnie rozwiązać i wymagają pomocy odpowiednich instytucji. Barierami utrudniającymi poszukiwanie właściwej pomocy w sytuacjach kryzysowych rodzin w Polsce są niewątpliwie niska świadomość potrzeby korzystania z pomocy psychologiczno-pedagogicznej, negatywna ocena społeczna działań psychologicznych i psychiatrycznych w ogólnie dostępnej opiece medycznej i społecznej, jak również mała dostępność niektórych instytucji pracujących na rzecz rodziny. Kryzys rodziny o mniejszym lub większym natężeniu może mieć charakter tylko przejściowy lub na tyle poważny, że przechodzi w kryzys przewlekły, patogenny, utrudniający lub zaburzający codzienne funkcjonowanie wszystkich członków rodziny. Niewątpliwie czynnikami powodującymi kryzys w rodzinie są wydarzenia życiowe zaburzające system rodzinny[24]. Można wskazać na różnorodne zaburzenia życia rodziny: czasowe zaburzenie homeostazy rodzinnej (np. zmiana miejsca zamieszkania rodziny, zmiana miejsca pracy, szkoły czy choroba); długotrwałe oddziaływanie osłabiające funkcjonowanie wspólnoty rodzinnej (np. ubóstwo, separacja, utrata pracy, długotrwała choroba lub nabyta niepełnosprawność jednego z członków rodziny). Zaburzenia mogą występować z mniejszą siłą (np. problemy wychowawcze

---

22 Por. FC 21.

23 Por. J. Stala, *W kierunku integralnej edukacji religijnej w rodzinie*, dz. cyt., s. 128–129.

24 S. Kawula, *Rodzina o skumulowanych czynnikach patogennych*, w: *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, red. S. Kawula, J. Brągiel, A. Janke, Toruń 2000, s. 163.

związane z nową grupą rówieśniczą), ale mogą też ujawniać się tak mocno, iż poradzenie sobie z nimi przekracza możliwości wspólnoty rodzinnej (np. zdrada współmałżonka, nieszczęśliwy wypadek)[25].

W literaturze przedmiotu nie ma jednoznacznych wytycznych, które formy zaburzeń powinno się zaliczyć do zaburzeń dysfunkcjonalnych, a które należy określić już jako zaburzenia patologiczne. Najczęściej w klasyfikacjach dotyczących typologii rodzin wyodrębnia się rodziny funkcjonalne, pełne – z obojgiem rodziców, niepełne – w których brak jednego rodzica, brak obojga rodziców lub występuje czasowa nieobecność jednego lub obojga rodziców związana z migracją. Za rodzinę niepełną uznaje się tę, w której brak jest jednego bądź obojga rodziców w wyniku śmierci, rozpadu rodziny lub jej nieutworzenia przez samotnego rodzica. Obecnie w sytuacji gwałtownych przeobrażeń społeczno-kulturowych w Polsce narasta zjawisko braku psychologicznej obecności rodzica lub rodziców przy ich fizycznej obecności. Zaburzona obecność psychologiczna matki lub ojca może być czasowa (intensywna praca zawodowa, choroba) lub permanentna (brak relacji rodziców/opiekunów ze swoim potomstwem). Wśród rodzin dysfunkcjonalnych można wskazać rodziny: zdezorganizowane, zrekonstruowane, rozbite i zdemoralizowane[26]. W konsekwencji dysfunkcjonalny ojciec/matka lub oboje wpływają negatywnie na rozwój i wychowanie dziecka. Szczególnie niebezpieczna jest siła toksycznych oddziaływań trwająca bardzo długo i niejednokrotnie przenoszona z pokolenia na pokolenie[27]. Pedagog rodziny Stanisław Kawula, przyjmując za kryterium poziom warunków wychowawczych poszczególnych rodzin, dokonał typologii pedagogicznej rodziny i wyodrębnił pięć podstawowych kategorii: rodziny wzorowe (tworzą idealne warunki wychowawcze i podnoszą swój poziom wychowawczy), rodziny normalne (zapewniają dziecku warunki wszechstronnego rozwoju), rodziny wydolne wychowawczo (podejmują wychowanie, lecz warunki wychowania i ich funkcjonowanie bywają zachwiane), rodziny niewydolne wychowawczo (ujawniające się zaburzenia we współżyciu rodzinnym, rodziny niekompletne, bliskie rozbicia) oraz rodziny patologiczne, (członkowie rodziny pozostają w kolizji z prawem i mo-

---

[25] Por. M. Komorowska-Pudło, *Zaburzenia życia rodziny – wybrane obszary jej wspomagania*, w: *Socjalizacja – wyzwanie współczesności*, Tarnów 2010, s. 325.

[26] Por. M. Komorowska-Pudło, *Zaburzenia życia rodziny – wybrane obszary jej wspomagania*, dz. cyt., s. 325–326.

[27] Por. S. Forward, *Toksyczni rodzice*, przekł. R. Grażyński, Warszawa 1992.

ralnością, z nich pochodzi największy odsetek dzieci i młodzieży niedostosowanej społecznie)[28].

3. Chwiejność emocjonalna i agresja młodego pokolenia jako konsekwencje zaburzeń rodziny

Wspólnota rodzinna zbudowana na relacji miłości między mężczyzną i kobietą w małżeństwie i w formie pochodnej i rozszerzonej, miłość pomiędzy członkami tej samej rodziny – rodzicami i dziećmi, braćmi i siostrami, dziadkami, wnukami, krewnymi i domownikami – stanowią fundament rozwoju społecznego młodego pokolenia. Prawidłowe kontakty z najbliższymi osobami wspierają u dziecka kształtowanie osobowości, umożliwiają zdobywanie doświadczenia społecznego, przyjmowanie wzorów i norm postępowania wynikające z interakcji zachodzącej między rodzicami a dzieckiem. Niestety, niejednokrotnie dysfunkcje wspólnoty rodzinnej stają się przyczyną nieadekwatnego rozwoju, defektów osobowości czy nieprzystosowania albo niedostosowania społecznego jej członków. Zdaniem specjalistów do najważniejszych czynników wpływających na zaburzenia emocjonalne młodego pokolenia należą: czynniki indywidualne, uwarunkowania społeczne, wpływ mediów, postawy rodzicielskie i metody wychowawcze. Zdaniem przedstawicieli nauk neurobiologicznych biochemia mózgu może w dużym stopniu wpływać na zaburzone zachowania dziecka lub młodego człowieka. Bowiem neuroprzekaźnik, jakim jest serotonina, odpowiada za procesy hamowania i wpływa na utrzymanie dobrego nastroju. W konsekwencji osoby o niskim poziomie serotoniny łatwiej ulegają stanom agresji[29]. Do innych czynników biologicznych należą anomalie genetyczne i endokrynologiczne[30]. Uwarunkowania społeczne obejmują zarówno uwarunkowania przedszkolne, szkolne, jak i szeroko rozumiane zmiany społeczne, kulturowe i edukacyjne. Zaburzenia funkcjonowania szkoły lub przedszkola jako instytucji wychowawczej, samego procesu dydaktyczno-wychowawczego, małe umiejętności wychowawcze nauczycieli, gwałtowne zmiany społeczne (bezrobo-

---

[28] Por. S. Kawula, *Rodzina wiejska a wychowanie*, Toruń 1973, s. 104–105.

[29] Por. S. Kawula, *Brutalizacja życia: człowiek z drugim człowiekiem, czy idziemy ubić klienta*?, w: *Przemoc dzieci i młodzieży*, red. J. Papież, A. Płukis, Toruń 1998, s. 121.

[30] Por. J. Mastalski, *Samotność globalnego nastolatka*, Kraków 2007, s. 239–240.

cie, bieda, migracje, braki mieszkaniowe), zmiany hierarchii wartości i zachowań aprobowanych społecznie, obniżanie standardów kulturowych wpływają na brutalizację życia społecznego[31]. Natomiast media głównego nurtu oraz działania grupy rówieśniczej często lansują wzory obojętności wobec innych ludzi, siły fizycznej i psychicznej, braku negatywnych konsekwencji i wzrostu poczucia bezkarności, a niejednokrotnie wskazują wprost zachowania agresywne jako atrakcyjne i przynoszące satysfakcje[32].

Jak wskazano, istnieje wiele czynników wpływających na zaburzenia emocjonalne i zachowania agresywne dzieci i młodzieży, przy czym w niniejszym artykule zostaną wskazane czynniki związane z nieprawidłowo funkcjonującą wspólnotą rodzinną, a szczególnie brak zaspokojenia podstawowych potrzeb dziecka oraz postawy wychowawcze rodziców. Wyraźny związek z tymi czynnikami wskazuje teoria uczenia się społecznego w procesie naśladowania, modelowania i identyfikacji oraz teoria uczenia się przez warunkowanie sprawcze, czyli system nagradzania – karania, z dominacją tych drugich metod wychowawczych. Jeżeli wspólnota rodzinna zamiast z bezpieczeństwem, miłością i szacunkiem kojarzy się młodemu człowiekowi z przemocą werbalną lub fizyczną, to stopniowo generalizuje model działań we własnej, agresywnej rodzinie na inne sytuacje społeczne, co w znacznym stopniu sprzyja uczeniu się i umacnianiu agresji oraz postagresywnemu wzrostowi zachowań agresywnych. Dzieci nieakceptowane, poniżane, odrzucane i bite przez swoich rodziców/opiekunów mają zaburzony osobowościowy mechanizm regulacji czynności. Im wcześniej pojawiają się zakłócenia wzajemnych interakcji rodzice–dziecko (np. niewielka wrażliwość na potrzeby dziecka, brak kontaktu wzrokowego, dotykowego, niepodejmowanie interakcji z dzieckiem), tym mocnej działają traumatycznie, ponieważ wprowadzają zasadę obopólnego negatywizmu we wzajemnych kontaktach, przez co stosunkowo szybko eskalują agresją rodziców w stosunku do potomstwa[33].

---

31 Por. M. Karkowska, W. Czarnecka, *Przemoc w szkole*, Kraków 2000, s. 24 n; J. Kuźna, Z. Szarota, *Agresja i przemoc we współczesnym świecie,* Kraków 1998; I. Namysłowska, *Zaburzenia nerwicowe u dzieci*, Warszawa 1993; U. Świętochowska, *Patologie cywilizacji współczesnej*, Toruń 2000; W. Urbanik, *Socjologiczne studium zachowań bezrobotnych*, Szczecin 2003; *Agresja i przemoc w realiach współczesnej szkoły*, red. K. Kmiecik-Baran, Gdańsk 2000.

32 Por. I. Butmanowicz-Dębicka, *Wychowani przez media*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. nauk. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 389–399.

33 Por. I. Pospiszyl, *Przemoc wobec dziecka – zarys teoretycznych koncepcji*, „Psychologia Wychowawcza" 32 (1989) 2, s. 154–165; M. Komorowska-Pudło, *Zaburzenia życia rodziny – wybrane*

W literaturze przedmiotu wyodrębniono zasadnicze różnice między prawidłowo i nieprawidłowo zorganizowanym wychowawczo środowiskiem rodzinnym, dotyczące następujących jego wymiarów: typu stosunków osobowych w rodzinie (typ rodziny) połączonego ze stopniem zaspokojenia potrzeb jej członków, charakteru więzi emocjonalnej łączącej członków rodziny, integracji postaw wychowawczych rodziców. Środowisko rodzinne dzieci agresywnych znacząco różni się od środowiska ich lepiej przystosowanych społecznie rówieśników. W sytuacji pierwszego występują: deprawacja podstawowych potrzeb psychicznych dziecka (potrzeby bezpieczeństwa, szacunku, przynależności), kontrola emocjonalna i kontrola zachowań z nadmiernym wymogiem posłuszeństwa, często połączona z karami fizycznymi. Agresywne style wychowawcze bądź agresotwórcze czynniki dominują w wychowaniu dzieci agresywnych[34]. Brak koordynacji i konsekwencji oddziaływań rodziców dezorientuje dziecko, wywołując stany niepokoju, niekiedy redukowane za pomocą zachowań negatywnych. Chłopcy przejawiają agresywność, objawy nerwicowe, skłonność do przestępczości. Dziewczęta, identyfikując się z agresywną matką, nabywają postawy surowości, co utrudnia im w przyszłości założenie rodziny i podjęcie roli matki. Potomstwo odrzucane przez rodziców charakteryzuje wysoka afektywność, niestałość emocjonalna, buntowniczość, agresywność, kłótliwość oraz duża aktywność fizyczna przy niskiej kontroli emocjonalnej. Dzieci takie chętnie sprzeciwiają się dorosłym, co nasila się z wiekiem, przeradzając się w kłótliwość, bunt wobec nacisków i ograniczeń środowiskowych oraz wrogie nastawienie w stosunku do rodzeństwa. Represjonowanie dziecka poprzez odtrącanie wpływa na niekontrolowane wybuchy złości oraz wzmożoną agresję fizyczną. Stosowane przez rodziców kary fizyczne czy cofanie przywilejów zmniejsza identyfikację z rodzicami, potęgując jednocześnie agresję, szczególnie u chłopców[35]. Z badań różnych aspektów uwarunkowań rodzinnych agresywności chłopców wynika, że na jej rozwój mają wpływ przede wszystkim konflikty uczuciowe w relacji ojciec–syn, prezentowanie modelu agresji przez ojca oraz tolerowanie zachowań agresywnych synów przez matkę poprzez pozwalanie im

obszary jej wspomagania, dz. cyt., s. 344 n.

34 Por. J. M. Wolińska, *Agresywność młodzieży: problem indywidualny i społeczny*, dz. cyt., s. 50.

35 Por. M. Ziemska, *Postawy rodzicielskie i ich wpływ na osobowość dziecka*, w: *Rodzina i dziecko*, red. M. Ziemska, Warszawa 1986, s. 155–197.

na takie reakcje w stosunku do rówieśników – rodzeństwa, kolegów oraz dorosłych, w tym także rodziców[36].

Inną znaczącą przyczyną powstawania agresji tkwiącą w środowisku rodzinnym jest obecność w rodzinie osoby agresywnej. Może ona stać się wzorem do naśladowania dla dziecka, zwłaszcza jeśli jest postrzegana przez nie jako ktoś kompetentny, znaczący, zajmujący pozycję społeczną. Niestety, agresywne autorytety są skuteczne w modelowaniu zachowań agresywnych, szczególnie w przypadku, gdy model stosuje nagrody jako wzmocnienia pozytywne albo kary jako wzmocnienia negatywne. Agresywne zachowania matki, ojca, babci, dziadka, opiekuna, starszego rodzeństwa stają się dla dziecka wzorem agresywności. Jeśli sytuacje powtarzają się wielokrotnie, wówczas młody człowiek nabiera przekonania, że są prawidłowym sposobem regulacji stosunków międzyludzkich. W ten sposób dzieci przenoszą wzory agresywnych zachowań swoich rodziców nie tylko do kręgów rówieśniczych, ale i do swojej przyszłej rodziny[37].

Duże znaczenie w powstawaniu i podtrzymywaniu zachowań agresywnych dzieci mają postawy rodzicielskie. W literaturze przedmiotu występuje wiele typologii postaw rodzicielskich, ich dokładna prezentacja nie jest jednak celem niniejszego artykułu. Do znanych należy model Anne Roe[38], w którym głównym kryterium jest ciepło lub chłód emocjonalny. Z ciepłem łączy się akceptacja, która może być wyrazem mocnego zaangażowania emocjonalnego lub harmonijnego. Natomiast z chłodem emocjonalnym łączy się unikanie kontaktu z dzieckiem, wyrażające się w zaniedbywaniu bądź odtrąceniu. Chłód i ciepło wiążą się z koncentracją uczuciową na dziecku, przy czym jeśli jest ona nadmierna po stronie ciepła, prowadzi do nadmiernej ochrony, zaś po stronie chłodu do nadmiernych wymagań. W konsekwencji autorka podaje sześć postaw rodzicielskich: akceptacji liberalnej, akceptacji kochającej, koncentracji nadmiernie opiekuńczej, koncentracji nadmiernie wymagającej, unikania zaniedbującego i unikania odrzucającego[39]. Wpraw-

---

[36] Por. P. Brzozowski, *Postawy wychowawcze rodziców a agresywność dzieci*, w: *Z badań nad postawami rodzicielskimi*, red. K. Pospiszyl, Lublin 1988, s. 132–158.

[37] Por. J. Grochulska, *Agresja u dzieci*, Warszawa 1993; A. Frączek, *Socjalizacja a agresja*, Warszawa 1998.

[38] Por. W Kowalski, *Kwestionariusz stosunków między rodzicami a dziećmi A. Roe i M. Siegelmana*, Warszawa 1985.

[39] Por. J. Wilk, *Pedagogika rodziny*, dz. cyt., s. 96–98.

dzie krytycy niniejszej typologii podają, iż nadmiernie eksponuje ona postawy negatywne rodziców, jednak pozwala wydobyć zachowania rodziców wpływające na reakcje agresywne dzieci.

Postawa akceptująca liberalna/przypadkowa ujawnia się, kiedy rodzice interesują się dzieckiem w sposób przypadkowy, kiedy nie są zajęci czymś innym. Nie stawiają dziecku wymagań, nie określają zasad związanych z jego wychowaniem, co w konsekwencji staje się milczącym przyzwoleniem na wszelkie zachowania dziecka, również agresję słowną i fizyczną. Natomiast matki i ojcowie wykazujący postawę koncentracji nadmiernie opiekuńczej są pobłażliwi, przesadnie wyrozumiali, udzielają dziecku wielu przywilejów, a jednocześnie chronią przed doświadczeniami uznanymi przez nich za negatywne, byle dziecko nie doznało rozczarowania. Zbyt duża koncentracja uczuciowa na dziecku i nieproporcjonalna wyrozumiałość prowadzi do stałej obrony i usprawiedliwiania dziecka, nawet w sytuacjach, kiedy jego zachowanie wymaga korekty. Dziecko rodziców nadmiernie ochraniających rozwija się w przekonaniu, iż rodzice zawsze znajdą wytłumaczenie dla jego zachowań, zatem nie musi respektować reguł społecznych czy norm etycznych. Niniejsza postawa rodziców sprzyja kształtowaniu małej samodzielności intelektualnej i społecznej dziecka, co może prowadzić do formowania osobowości amoralnej [40].

Postawa koncentracji uczuciowej na dziecku połączona z nadmiernymi wymaganiami występuje, kiedy rodzice pragną wyraźnie dominować nad dzieckiem i kontrolować jego zachowania, w dużym stopniu ograniczając jego prawo do samodzielności, odpowiedzialności oraz rozwoju zainteresowań indywidualnych. Rodzice/opiekunowie ograniczają kontakty dziecka z rówieśnikami, sami wybierając mu zajęcia i towarzystwo. Stawiają coraz wyższe wymagania, którym dziecko nie jest w stanie sprostać, zatem w konsekwencji podlega różnorodnym karom o charakterze psychicznym lub fizycznym. Niemożność spełnienia wysokich wymagań rodziców i zyskania ich aprobaty może stać się przyczyną uruchomienia mechanizmów patologizujących. Czując się słabsze wobec zbyt silnego rodzica, dziecko przenosi agresję na słabsze zwierzęta, przedmioty, a nawet słabszych ludzi. Dodatkowo dziecko może na drodze modelowania przejmować zachowania wyma-

---

[40] Por. J. Wilk, *Pedagogika rodziny*, dz. cyt.; M. Ziemska, *Postawy rodzicielskie*, Warszawa 2009, s. 61–64.

gających i surowo karzących rodziców. W dziecku nieustannie starającym się sprostać nierealnym oczekiwaniom matki lub ojca może ujawniać się silne poczucie winy prowadzące do autoagresji. Natomiast postawa unikająca odrzucająca objawia się brakiem akceptacji dziecięcych zachowań syna lub córki, wrogim odniesieniem, wyśmiewaniem małych umiejętności oraz tworzeniem reguł, które służą przede wszystkim izolacji dziecka od rodzica. Opisywana postawa może uruchomić mechanizm modelowania zachowań agresywnych słownych i fizycznych: bicia, wyzywania, wszczynania awantur. Chłód emocjonalny rodzica powoduje, iż nie rozwija się więź z synem/córką, co ostatecznie prowadzi również do zaburzenia procesu identyfikacji. W konsekwencji postawa ta może prowadzić do kształtowania się osobowości aspołecznej lub antyspołecznej[41].

Ostatnia ze wskazanych negatywnych postaw rodzicielskich – unikająca zaniedbująca – charakteryzuje się z jednej strony nadmiernym dystansem wobec dziecka, zaś z drugiej uległością i biernością. Cechują ją również ubogie relacje uczuciowe rodziców i dzieci. Rodzice/opiekunowie zachowują luźny kontakt z dzieckiem, pozornie zapewniający autonomię, jednak w istocie będący przejawem ignorowania potrzeb emocjonalnych, poznawczych, a nawet potrzeb fizjologicznych dziecka. W tej sytuacji potomek nie otrzymuje wzorców społecznie przyjętego zachowania, nie identyfikuje się z rodzicami, a także nie rozwija systemu poznawczej kontroli emocji. W konsekwencji nie potrafi opóźniać i hamować swoich reakcji emocjonalnych, które często uzewnętrzniają się jako zachowania agresywne powstałe na podłożu zaburzenia potrzeb emocjonalnych[42].

Każda z wyżej opisanych negatywnych postaw rodzicielskich wpływa na rozwój psychospołeczny dziecka, zazwyczaj chłód emocjonalny rodziców prowadzi do ubóstwa emocjonalnego, zahamowania lub osłabienia rozwoju uczuć wyższych i niezdolności do trwałego przywiązania. Natomiast badania nad genezą agresywnych zachowań młodych ludzi potwierdzają, iż gwałtownie wyrażane gniew, złość, agresja są często wywołane frustracją w związku z odsuwaniem, zaniedbywaniem lub odrzuceniem emocjonalnym dziecka przez rodziców/opiekunów. Dodatkowo wypaczona postawa ciepła i akcep-

---

41 Por. J. Wilk, *Pedagogika rodziny*, dz. cyt., s. 96–98; M. Ziemska, *Postawy rodzicielskie*, dz. cyt., s. 61–64.

42 Por. J. Wilk, *Pedagogika rodziny*, dz. cyt., s. 98; M. Ziemska, *Postawy rodzicielskie*, dz. cyt., s. 61–64.

tacji zaburza odporność emocjonalną dziecka na trudne sytuacje, co utrudnia autokreację, samokontrolę oraz przystosowanie społeczne[43].

Nieprawidłowe postawy rodzicielskie powodują, iż u dziecka rozwijają się zaburzenia nerwicowe (nadpobudliwość lub zahamowanie, stany lękowe i depresyjne, podatność na frustracje), poczucie winy za własne istnienie i własną nieudolność, reakcje agresywne, niski obraz samego siebie, niepewność, nieufność, przewrażliwienie, obsesje, uległość, brak koncentracji, problemy w nauce, niedostosowanie społeczne (nieposłuszeństwo, kłamstwa, kradzieże, ucieczki, zachowania aspołeczne), „ucieczka psychiczna", zahamowanie rozwoju uczuć wyższych, chwiejność emocjonalna, bezradność, pozory niedorozwoju, osamotnienie, zaburzenia osobowości; dziecko może też mieć skłonność do korzystania z używek i do uzależnień[44].

Zdaniem Jolanty Wolińskiej do podstawowych przyczyn powstawania zaburzeń emocjonalnych u dzieci należą: bardzo surowe albo zbyt liberalne metody wychowawcze rodziców wobec własnych dzieci, zaburzenia relacji rodziców, brak wzajemnego szacunku, obojętność rodziców wobec dziecka, przejawianie uczuć negatywnych wobec dziecka – od niechęci do nienawiści, przejawianie agresywnych zachowań członków rodziny, aprobowanie agresywnych wzorców zachowania.

Stosowanie nieprawidłowych metod wychowawczych prowadzi do sytuacji konfliktowych sprzyjających powstawaniu nadmiernej pobudliwości nerwowej i napięcia emocjonalnego dziecka, co może wyrażać się w jego agresywnym zachowaniu[45]. Pedagodzy wskazują na dwa podstawowe błędy wychowawcze, wynikające ze stylów wychowawczych rodziców lub opiekunów. Z jednej strony nadmierny rygor, zastraszanie i stosowanie nieuzasadnionych kar przyczynia się do kształtowania postaw lękowych, nieufności wobec ludzi oraz reagowania wycofaniem lub agresją. Rygor wprowadzany

---

[43] Por. J. Wilk, *Pedagogika rodziny*, dz. cyt., s. 96–98; M. Ziemska, *Postawy rodzicielskie*, dz. cyt., s. 61–64; A. Kwitok, *Przemoc w rodzinie jako źródło zachowań agresywnych młodzieży*, Katowice 2007, s. 46–58. www.sbc.org.pl/Content/11925/doktorat2794.pdf; J. Mastalski, *Samotność globalnego nastolatka*, dz. cyt., s. 108–111; K. Brownie, M. Herbert, *Zapobieganie przemocy w rodzinie*, tł. M. Babiuch, Warszawa 1999, s. 63–66.

[44] Por. M. Plopa, *Psychologia rodziny. Teoria i badania*, Kraków 2008; M. Ziemska, *Postawy rodzicielskie*, dz. cyt.; M. Przetacznik-Gierowska, Z. Włodarski, *Psychologia wychowawcza*, Warszawa 1998; A. Faber, E. Mazlish, *Jak mówić, żeby dzieci nas słuchały, jak słuchać, żeby dzieci do nas mówiły*, przeł. M. Więznowska, Poznań 1993; M. Komorowska-Pudło, *Zaburzenia życia rodziny – wybrane obszary jej wspomagania*, dz. cyt., s. 338.

[45] J. M. Wolińska, *Agresywność młodzieży: problem indywidualny i społeczny*, dz. cyt., s. 47.

przez starszych członków rodziny uniemożliwia zaspokojenie wielu potrzeb psychicznych dzieci i młodzieży i prowadzi do osłabienia uczuć życzliwości i ciepła. Natomiast brak jakiejkolwiek kontroli i wymagań, przyzwalanie na każde działanie młodego człowieka wyrabia w nim przekonanie o możliwości przekraczania wszelkich granic i odrzuceniu reguł społecznych. W konsekwencji dzieci i młodzież zaczynają przejawiać zachowania agresywne, przede wszystkim wobec osób słabszych i młodszych. Znaczącym czynnikiem jest również brak konsekwencji i spójności wychowawczej w rodzinie[46], szczególnie udzielanie sprzecznych sygnałów na temat dobra i zła, co sprzyja rozwojowi mentalności agresywnej i przestępczej[47].

4. Wybrane propozycje pastoralne

Specjaliści są zgodni, iż postawy rodzicielskie odgrywają istotną rolę w procesie wychowania, wpływając pozytywnie lub negatywnie na rozwój psychospołeczny człowieka. Wobec tego profilaktyka zachowań agresywnych młodego pokolenia winna obejmować pracę z dorosłymi członkami rodziny (rodzicami, opiekunami, narzeczonymi). Uznając trudności związane z kształtowaniem prawidłowych postaw rodzicielskich (np. nieprawidłowe wzory wyniesione z domu rodzinnego), warto podejmować działania pastoralne wspierające rodziców i przyszłych rodziców w formowaniu trzech komponentów postawy: poznawczego, emocjonalno-motywacyjnego i behawioralnego[48]. Komponent poznawczy wymaga wzbogacenia wiedzy rodziców z zakresu psychologii rozwojowej, pedagogiki, ale także doskonalenia umiejętności nabywania wiedzy o swoim dziecku: kim ono jest, jakie ma przekonania, zainteresowania, czego potrzebuje. Odnośnie do komponentu emocjonalno-motywacyjnego niezbędna jest pomoc rodzicom w zakresie rozpoznawania i nazywania uczuć, odkrywania ich uczuć wobec swojego dziecka, jak również wzmacniania ich motywacji do wspierania rozwoju dziecka i jego prawidłowego funkcjonowania w różnych sytuacjach społecz-

---

[46] Por. A. Skreczko, *Wychowanie domowe*, Białystok 2007, s. 33–35.

[47] Por. K. Pospiszyl, E. Żabczyńska, *Psychologia dziecka niedostosowanego społecznie*, Warszawa 1985, s. 99.

[48] Por. S. Mika, *Psychologia społeczna dla nauczycieli*, Warszawa 1998; J. Wilk, *Pedagogika rodziny*, dz. cyt., s. 85 n; M. Ziemska, *Postawy rodzicielskie*, dz. cyt., s. 61–64.

nych. Niniejszy komponent jest szczególnie ważny, bowiem u podstaw zachowań agresywnych młodego pokolenia są zawsze zaburzone uczucia. Rodzice potrzebują kontaktu ze swoją sferą emocjonalną, aby poprzez lepsze odczytywanie swoich uczuć, szczególnie tych skierowanych do dziecka, uświadamiać sobie swoją sytuację rodzinną i modyfikować ją. Natomiast trzeci komponent odwołuje się bezpośrednio do podejmowanych zachowań rodziców wobec dziecka (komunikacja słowna i niewerbalna, metody wychowania itp.). Prawidłowa i konstruktywna komunikacja wewnątrzrodzinna wymaga od rodziców umiejętności budowania i przesyłania zrozumiałych i wewnętrznie spójnych komunikatów, wyrażania swoich uczuć i emocji oraz stałej troski o doskonalenie komunikacji interpersonalnej w rodzinie. Prawidłowe zachowanie rodziców względem dzieci zakłada również stosowanie odpowiednich metod wychowawczych, uwzględniających możliwości rozwojowe dziecka, oddziałujących pozytywnie i wspierających, uznających niebezpieczeństwa, a zarazem popartych przykładem matki i/lub ojca[49].

Matka i ojciec przez swoje postawy rodzicielskie formują cechy osobowości dziecka, wpływają na jego samoocenę, intelekt, styl myślenia i rozwiązywania problemów, cele, plany życiowe, osiągnięcia, przystosowanie społeczne bądź jego brak[50]. Rodzice, realizując prawidłowe postawy i właściwe metody wychowania (np. postawę akceptacji, uznania praw dziecka, postawę współdziałania, autonomii, kochającej swobody i kochającej kontroli, właściwe nagradzanie, pochwały, wspieranie dziecka i określanie granic), kształtują u niego takie właściwości jak ufność, poczucie bezpieczeństwa, zdolność do tworzenia więzi, umiejętność wyrażania uczuć, samodzielność, odpowiedzialność, empatyczność, odwagę, radość, życzliwość, zadowolenie z życia, umiejętność przyjmowania sukcesów i porażek, stawianie sobie celów życiowych. Jan Paweł II w adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* wskazywał: „Nie można zapominać, że poza tymi cechami, charakteryzującymi zadanie wychowawcze rodziców, najgłębszym i określającym je elementem jest miłość ojcowska i macierzyńska, która znajduje w dziele wychowawczym wypełnienie doskonałej służby życiu: miłość rodzicielska od początku staje się

---

[49] Por. J. Wilk, *Pedagogika rodziny*, dz. cyt.; M. Komorowska-Pudło, *Zaburzenia życia rodziny – wybrane obszary jej wspomagania*, dz. cyt., s. 338 n.

[50] Por. M. Przetacznik-Gierowska, Z. Włodarski, *Psychologia wychowawcza*, dz. cyt.; J. Wilk, *Pedagogika rodziny*, dz. cyt., s. 85 n; E. Budzyńska, *Rodzina środowiskiem wychowania prospołecznego*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, dz. cyt., s. 253–266.

duszą, a przez to i normą, która inspiruje i nadaje kierunek całej konkretnej działalności wychowawczej, ubogacając ją tak cennymi owocami miłości jak czułość, stałość, dobroć, usłużność, bezinteresowność i duch ofiary"[51].

Zatem dostrzegane dysfunkcje rodziny wynikające z zaburzonych stosunków osobowych w rodzinie, braku lub słabego zaspokojenia potrzeb jej członków, charakteru więzi emocjonalnej łączącej członków rodziny, nieprawidłowych postaw rodzicielskich i metod wychowawczych winny skłonić wszystkich odpowiedzialnych za rodzinę do podejmowania odważnych działań w celu znalezienia rozwiązań na poziomie społecznym, które pozwoliłyby pomóc członkom rodziny w przezwyciężeniu trudności i konfliktów. Profilaktyka i terapia zachowań agresywnych młodego pokolenia wymagają systemowego ujęcia rodziny jako złożonej struktury składającej się z wzajemnie zależnych grup osób mających przeszłość, doświadczających emocjonalnej i uczuciowej więzi oraz aktywizujących strategie interakcji niezbędne zarówno dla poszczególnych członków rodziny, jak i dla całej rodziny jako nadrzędnej grupy[52]. W ramach terapii systemu rodzinnego można trafnie przedstawić role pełnione przez poszczególnych członków rodziny, jak również dokonać opisu zdarzeń zachodzących w ramach rodziny i czynników je wywołujących. System rodzinny zagrożony agresją nie może pozostawać bez pomocy instytucjonalnej.

Proponowana literatura

Agresja i przemoc w realiach współczesnej szkoły, red. K. Kmiecik-Baran, Gdańsk 2000.

Anthony T. M., *Dlaczego? Czyli samobójstwo i inne zagrożenia wieku dorastania*, przekł. A. Karpowicz, Warszawa 1994.

Brownie K., Herbert M., *Zapobieganie przemocy w rodzinie*, tł. M. Babiuch, Warszawa 1999.

Carson R. C., Butcher J. N., Mineka S., *Psychologia zaburzeń*, przekł. W. Dietrich, Gdańsk 2003.

Danilewska J., *Agresja u dzieci*, Warszawa 2002.

De Barbaro B., *Wprowadzenie do systemowego rozumienia rodzin*, Kraków 1999.

---

51 FC 36.

52 Por. M. Plopa, *Psychologia rodziny. Teoria i badania*, dz. cyt., s. 15; M. Ryś, *Systemy rodzinne. Metody badań struktury rodziny pochodzenia i rodziny własnej*, Warszawa 2001; B. De Barbaro, *Wprowadzenie do systemowego rozumienia rodzin*, Kraków 1999.

Faber A., Mazlish E., *Jak mówić, żeby dzieci nas słuchały, jak słuchać, żeby dzieci do nas mówiły*, przeł. M. Więznowska, Poznań 1993.

Field D., *Osobowości rodzinne*, przekł. Z. Kościuk, Warszawa 1996.

Forward S., *Toksyczni rodzice*, przekł. R. Grażyński, Warszawa 1992.

Franken R. E., *Psychologia motywacji*, przekł. M. Przylipiak, Gdańsk 2006.

Harwas-Napierała B., Trempała J., *Psychologia rozwoju człowieka*, t. 2, Warszawa 2008.

Kwitok A., *Przemoc w rodzinie jako źródło zachowań agresywnych młodzieży*, Katowice 2007, www.sbc.org.pl/Content/11925/doktorat2794.pdf

Mastalski J., *Samotność globalnego nastolatka*, Kraków 2007.

Mika S., *Psychologia społeczna dla nauczycieli*, Warszawa 1998.

Miłkowska G., *Agresja w okresie dorastania, charakterystyka, przejawy, przeciwdziałanie*, w: *Zagrożenia okresu dorastania*, red. Z. Izdebski, Zielona Góra 2008, s. 91–110.

Niebrzydowski L., *Psychologia wychowawcza*, Warszawa 1989.

O'Connor R., Sheehy N., *Zrozumieć samobójcę*, przekł. A. Tanalska-Dulęba, Gdańsk 2002.

Oatley K., Jenkins J. M., *Zrozumieć emocje*, tł. J. Radzicki, J. Suchecki, Warszawa 2003.

Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki, red. S. Kawula, J. Brągiel, A. Janke, Toruń 2000.

Plopa M., *Psychologia rodziny. Teoria i badania*, Kraków 2008.

Plopa M., *Więzi małżeństwie i rodzinie. Metody badań*, Kraków 2006.

Przetacznik-Gierowska M., Makiełło-Jarża G., *Psychologia rozwojowa i wychowawcza wieku dziecięcego*, Warszawa 1985.

Przetacznik-Gierowska M., Makieło-Jarża G., *Psychologia ogólna*, Warszawa 1986.

Przetacznik-Gierowska M., Włodarski Z., *Psychologia wychowawcza*, Warszawa 1998.

Rodzina – bezcenny dar i zadanie, red. J. Stala, E. Osewska, Radom 2006.

Rodzina: źródło życia i szkoła miłości, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001.

Ryś M., *Psychologia małżeństwa w zarysie*, Warszawa 2000.

Ryś M., *Systemy rodzinne. Metody badań struktury rodziny pochodzenia i rodziny własnej*, Warszawa 2001.

Stala J., *W kierunku integralnej edukacji religijnej w rodzinie*, Tarnów 2010.

Wolińska J., *Agresywność młodzieży: problem indywidualny i społeczny*, Lublin 2000.

Ziemska M., *Postawy rodzicielskie*, Warszawa 2009.

Alina Rynio*
Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

Dziecko w myśli i posłudze duszpasterskiej księdza profesora Józefa Wilka

Dzieciństwo to rzeczywistość, która ma swoje szczególne znaczenie. We wczesnym dzieciństwie dokonują się bardzo wartościowe zjawiska kształtowania się osobowości. Nie są one jednak zjawiskami ostatecznie determinującymi. Dzieciństwo ma swoje znaczenie dla bycia człowiekiem dlatego, że w nim w sposób szczególny klarują się owe sposoby zachowania, które należą do zdrowego bytowania człowieka, zaufanie do własnego bytu, otwartość na to wszystko, co przynosi nawet nieprzewidywalne spotkanie, gotowość bycia do dyspozycji, jak gdyby przekraczania samego siebie, pierwociny myślenia i odczuwania, fantazja, oczekiwanie przyszłości, podstawowe zwrócenie się ku rzeczywistości i jakieś fundamentalne odczucie dobra i zła[1].

Nie roszcząc sobie pretensji do wyczerpującej analizy podjętego tematu, przygotowując tekst swojego wystąpienia, uwagę skoncentrowałam wokół kilku wybranych kwestii. Przyjęły one formę następujących pytań: Jaki obraz

---

* ALINA RYNIO – doktor habilitowana, profesor nadzwyczajna Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, z wykształcenia teolog, psycholog i pedagog. Specjalizowała się w zakresie teorii wychowania. Od 2005 roku jest kierownikiem Katedry Pedagogiki Chrześcijańskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Głównym polem jej poszukiwań jest analiza rozumienia celów wychowania w pedagogice religijno-moralnej i rozwijanie teorii wychowania, pedagogiki chrześcijańskiej i pedagogii wybranych ruchów i stowarzyszeń katolickich. Odczytując pedagogiczne przesłanie myślicieli tej miary, co kard. Stefan Wyszyński, Jan Paweł II, ks. Luigi Giussani, zajmuje się poszukiwaniem adekwatnych do współczesności form i sposobów kształtowania osobowości dojrzałej, wolnej i odpowiedzialnej. Podejmuje badania nad antropologiczno-teologicznymi podstawami integralnego wychowania osoby, wybranymi teoriami wychowania i szkołą katolicką. Jest autorką licznych opracowań z tego zakresu.

1 J. Wilk, *Wobec pytania: „Kim jest dziecko"*, w: *W służbie dziecku*, t. 1, red. J. Wilk, Lublin 2003, s. 41.

dziecka i dzieciństwa wyłania się z naukowej refleksji pedagogicznej i wielorako manifestującej się posługi duszpasterskiej ks. Józefa Wilka? Co warunkuje specyfikę tego obrazu? Na czym zasadza się jego myślenie o dobru dziecka? Wreszcie: W czym tkwi klucz do zrozumienia tajemnicy dziecka?

Według ks. prof. J. Wilka w naszej relacji do dziecka istnieje zasadnicza trudność zrozumienia, kim jest dziecko i jakże inny jest jego świat. „Wyrasta ona z faktu, że między światem ludzi dorosłych a światem dziecka jest granica podobna do skalnego urwiska"[2]. Ci z dołu nie potrafią wejść na górę, ci z góry nie potrafią zejść, choć widzą się doskonale i słyszą swój głos nawzajem i wyciągają swoje ręce. Jego zdaniem jedynie wyjątkowy wysiłek lub genialne uzdolnienia pedagogiczne pozwalają przekroczyć tę granicę[3]. Granicy tej nie znosi nawet fakt, że my sami przeżyliśmy dzieciństwo, które niestety zdominowane jest przez życie odruchowe, impulsywne i nieświadome i dlatego wynosimy z tego okresu niewiele. Trudność zrozumienia świata dziecka bierze się też z faktu przyjmowania niebezpiecznych mitów, jakoby dziecko było całkowicie nieukształtowaną i pozbawioną jakichkolwiek predyspozycji i wzorców osobowych indywidualnością, miniaturką człowieka dorosłego, niepotrzebującą wychowania, gdyż jest z natury dobre i wolne, czy istotą doznającą i zażywająca jedynie szczęścia. Stanowiska tego, podobnie jak i innych stanowisk i teorii pozostających w opozycji do nauki Kościoła, a redukujących dziecko i jego doświadczenia rozwoju do wpływów jedynie zewnętrznych lub wewnętrznych, w żaden sposób ks. prof. J. Wilk nie podzielał. Wskazywał na ich ograniczenia, rozbieżności i absurdy. W otwartości swojej szukając prawdy dziecka i jego początku, badał dostępne mu teorie rozwoju, wychowania czy podmiotowości, a zachowując sobie właściwy dystans, odnosił je do systemu prewencyjnego św. Jana Bosko i bogatego własnego doświadczenia duszpasterskiego wśród dzieci i młodzieży czy w duszpasterstwie rodzin. Zauważał przy tym wszelkie przemiany, jakie dokonały się w postrzeganiu dziecka i jego rozwoju. Stwierdzał, iż tradycyjny obraz niemowlęcia jako istoty kruchej, bardzo niewydolnej pod względem poznawczym czy działaniowym, istoty zależnej od dorosłego oraz istoty biernej zmienił się diametralnie. Zakres tych zmian szczegółowo opisał, próbując dać odpowiedź na pytanie, kim jest dziecko, w rozdziale wprowadzającym w swojej dysertacji habilitacyjnej poświę-

---

[2] E. Sujak, *Dziecko istota nieznana*, „Znak" (1968) 169–170, s. 927–937.
[3] Por. J. Wilk, *Wobec pytania: „Kim jest dziecko"*, dz. cyt., s. 27.

conej znaczeniu pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka w rodzinie. W rozdziale tym podjął też niektóre aspekty teologicznej antropologii dziecka. Rozpatrując dziecko jako osobę już od początku, podkreślał znaczenie jego godności, prawo do życia, do tego, by być urodzone, prawo do opieki, do troski, do wychowania, do miłości, do zrozumienia, do uznania i do rozwoju swoich zdolności.

Dla ks. Wilka, podobnie jak dla Jana Pawła II, dzieci są „dorosłymi jutra" i niedocenianie lub wręcz lekceważenie tej prawdy szkodzi przyszłości nie tylko samych dzieci, ale także całego społeczeństwa.

Mając na uwadze kontekst potrzeby indywidualizowania procesu wychowania i nauczania dzieci w młodszym wieku szkolnym, ks. Wilk zauważał, że dziecko jest osobą, jednostką ludzką w najwcześniejszej fazie jej rozwoju. Z faktu, że rodzi się nieporadne fizycznie i wymagające opieki, nie wynikają prawa dorosłych – niezależnie od tego, czy są rodzicami danego dziecka, czy osobami, które pełnią kierownicze funkcje we wspólnotach narodowych, które do dzieci danego narodu przywiązują z reguły dużą wagę – do pozbawienia dzieci możliwości ich integralnego i indywidualnego rozwoju.

1. Obraz dziecka w badaniach ks. prof. J. Wilka

Biorąc pod uwagę zadane na początku pytania mające nam pomóc w rekonstrukcji obrazu dziecka w twórczości pedagogicznej autora *Pedagogiki rodziny*[4] i redaktora trzytomowej edycji zatytułowanej *W służbie dziecku*[5], na początku spróbuję sformułować pięć tez porządkujących i wyjaśniających kierunek podjętych poszukiwań.

Oto wynikające z lektury jego podstawowych dzieł tezy:

1. Geneza obrazu i pojęcia dziecka w badaniach ks. J. Wilka tkwi w konieczności poszukiwania prawdy o naturze i bytowaniu dziecka.

2. Wizja dziecka i dzieciństwa w twórczości ks. J. Wilka sięga biblijnego i Arystotelesowskiego obrazu człowieka, dlatego też jest to wizja obiektyw-

---

[4] Por. J. Wilk, *Pedagogika rodziny. Zagadnienia wybrane*, Lublin 2002.

[5] Por. *W służbie dziecku*, t. 1: *Stulecie dziecka – blaski i cienie*; t. 2: *Rodzina XX wieku wobec dobra dziecka*, t. 3: *Społeczna troska o dziecko w XX wieku*, red. J. Wilk, Lublin 2003.

na i uniwersalna, w której podkreśla się szczególną wartość wiedzy dorosłych o dzieciach, etapach ich rozwoju i płaszczyznach ich bytowania.

3. W twórczości ks. prof. J. Wilka mamy do czynienia z integralnym, a zarazem tradycyjnym i nowatorskim ujęciem problematyki dziecka, jego życia w rodzinie i społeczeństwie.

4. Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka w rodzinie i wychowanie człowieka w pełni przystosowanego do życia zgodnego z bożym zamysłem to jeden z częściej poruszanych problemów badawczych ks. prof. J. Wilka.

5. Wychowanie dziecka w pełni przystosowanego do życia wymaga troski, kompetencji i pracy ze strony wychowawców, rodziców i pozarodzinnego środowiska wychowawczego.

W refleksji naukowej ks. J. Wilka dziecko jawi się jako jednostka ludzka i istota integralna będąca na określonym etapie rozwoju. Rozumiał on dziecko jako istotę ludzką przeżywającą własne dzieciństwo w sposób swoisty i odrębny. Od chwili poczęcia dziecko jest pełnowartościowym człowiekiem posiadającym godność osoby ludzkiej, mimo iż rodzi się małe, nieporadne i wymaga opieki. Podlega ono stałemu rozwojowi w sensie fizycznym, psychicznym, społecznym, moralnym i religijnym. Ma prawo do życia na odpowiednim dla niego poziomie, co rodzi konieczność zapewnienia mu odpowiedniej jakości życia we wszystkich sferach jego rozwoju. Z refleksji naukowej ks. Wilka wyłania się czytelny rys rozumienia dziecka jako bytu jednostkowego, indywidualnego, substancjalnego, a zarazem cielesno-duchowego podmiotu zdolnego do działania w sposób rozumny, wolny, moralny i społeczny.

Dziecko jest też postrzegane jako wyjątkowa wartość dla rodziców i rodziny ludzkiej. Gdy przychodzi na świat, w życiu rodziców pojawia się miłość, radość, wzruszenie, oddanie, ofiarność, wielka zdolność do poświęceń i wyrzeczeń, tkliwe i ambitne marzenia o przyszłości dziecka i wiele innych przeżyć i uczuć. Wraz z dzieckiem pojawia się również troska rodziców, która od chwili narodzin dziecka towarzyszy im przez całe życie. Rodzice troszczą się przede wszystkim o to, aby dziecko rozwijało się w prawidłowy sposób. Dla ks. J. Wilka jako pedagoga rodziny nie ulega wątpliwości, że rodzina stanowi dla dziecka najlepsze naturalne środowisko rozwojowe, ponieważ może otoczyć je indywidualną opieką.

Dla prawidłowego rozwoju biologicznego, psychicznego oraz społecznego dziecka niezbędna jest wiedza rodziców o czynnikach ten rozwój warun-

kujących, a także o potrzebach dziecka. Dlatego też ksiądz Wilk widział potrzebę rozwijania pedagogiki rodziny, bliższego i dalszego przygotowania do życia w małżeństwie i rodzinie i pedagogizacji rodziców, nie mówiąc o duszpasterstwie w różnych jego wymiarach i formach.

Z kolei realizowanie zasadniczych potrzeb wynikających z ontologii bytu dziecka, jego odrębności i indywidualności w myśli tej jest ściśle związane z roztropną i pełną respektu rozumną miłością do dziecka. Jego zdaniem potrzeby dziecka, do czego jeszcze wrócę w dalszych analizach, mają charakter złożony i stanowią przedmiot wielu dyscyplin naukowych, dlatego trudno jest wypracować w tym względzie jednolite podstawy teoretyczne. Dyscypliną, która stosunkowo najbardziej wielostronnie zajmuje się potrzebami człowieka, jest psychologia rozwojowa, którą ks. prof. Wilk znał i wybiórczo, a zarazem krytycznie wykorzystywał zarówno w prowadzonych przez siebie badaniach, jak i praktycznej działalności pedagogicznej jako salezjanin, kapłan i duszpasterz.

W czym ks. J. Wilk widział klucz do zrozumienia tajemnicy dziecka? Niewątpliwie klucz ten tkwi fakcie, że dziecko jest osobą, darem i zadaniem. Jest wyrazem i znakiem Bożego błogosławieństwa dla całego narodu – dlatego że przedłuża w czasie ten naród. W tej perspektywie posiadanie dzieci jest dla konkretnej rodziny czymś niezwykle ważnym, zapewnia honor i cześć rodzicom i stanowi o sile i poszanowaniu danej rodziny. Dziecko jest podmiotem, a nie przedmiotem. Podmiotowość i sprawczość dotykają nie tylko wychowawców, ale i dzieci. Ks. J. Wilka upominanie się o podmiotowość dziecka łączy się z próbami przywrócenia chrześcijańskiej pedagogiki personalistycznej dającej osobie ludzkiej wolność stopniowego poznania prawdy i dobra oraz wolność dokonywania wyborów zgodnie z ich poznaniem. Wilk podkreślał, że dziecko jest osobą, posiada niezbywalną godność i wartość najwyższą, dlatego też nie może w żadnym wypadku być środkiem czy narzędziem innych celów. Wychowanie jako system i idea jest niewątpliwie podporządkowane dobru wspólnemu społeczności, ale nie może przekreślać dobra osoby, gdyż to jej przede wszystkim służy. Dlatego też nie chciał, aby uczeń był przedmiotem zabiegów edukacyjnych, lecz aby miał zapewnione warunki do świadomego, aktywnego i pozytywnie umotywowanego współuczestnictwa w procesie edukacji szkolnej. Takie rozumienie tajemnicy dziecka miało swoją genezę w odwołaniu się do fundamentalnych i niezbywalnych aktów przypisywanych dziecku przez Boga Stwórcę, co dawało moż-

liwość powrotu do uniwersalnych stanowisk i wartości związanych z dzieckiem rozpatrywanym w kategorii osoby ludzkiej, zawieszających dyskusje relatywizujące wpływ kontekstów, warunków czy systemów politycznych deprecjonujących wartość dziecka, dzieciństwa czy rodziny, z czym mamy do czynienia do chwili obecnej.

Odwołując się do adhortacji *Familiaris consortio* i Karty praw rodziny, ks. J. Wilk przyjmuje bezwzględny priorytet rodziny i domu rodzinnego w wychowaniu dzieci i subsydialną wobec nich rolę szkoły. Jego stanowisko w tym względzie znajduje oparcie w prawie naturalnym, dającym rodzinie pierwszeństwo w wychowaniu dzieci przed wszystkimi innymi instytucjami.

Hołdując teologicznej antropologii, zwraca uwagę na to, że dziecko traktowane jako osoba zasługuje na bezwarunkowe uznanie i szacunek, ponieważ jest nosicielem obrazu samego Boga. W tym fakcie zakotwiczone są wszystkie wymagania dotyczące dziecka, jego dziecięctwa, praw, rozwoju i wychowania. Powołując się na Thomasa Nyiriego[6], stwierdza, iż „Dziecięctwo jest zjawiskiem, które ma własne swoje znaczenie; Dziecięctwo nie jest tylko jak gdyby stopniem występującym, ale jest pełnowartościowym stadium ludzkiej egzystencji z własnym znaczeniem i z własną wartością. Człowiek aktualizuje już jako dziecko swoje własne, sobie właściwe i na swój sposób wartościowe postacie życia i poprzez te postacie życia ludzkiego spotyka on świat na swój własny sposób i w sposób także wykończony; we wczesnym dzieciństwie dokonują się bardzo wartościowe zjawiska kształtowania się osobowości człowieka. Nie są one jednak zjawiskami ostatecznie determinującymi; Dziecięctwo ma swoje znaczenie dla «bycia» człowiekiem dlatego, że w nim w sposób szczególny klarują się owe sposoby zachowania, które należą do zdrowego bytowania człowieka: zaufanie do własnego bytu, otwartość na to wszystko, co przynosi nawet nieprzewidziane spotkanie, gotowość bycia do dyspozycji, jak gdyby przekraczanie samego siebie, pierwociny myślenia i odczuwania, fantazja, oczekiwanie przyszłości, podstawowe zwrócenie się ku rzeczywistości i jakieś fundamentalne odczucie dobra i zła”[7].

W dalszej części wywodu te podstawowe właściwości dzieciństwa wyodrębnione przez Th. Nyiriego, na które ks. Wilk się powołuje, stają się central-

---

[6] Th. Nyiri, *Das Kind in antropologischer Betrachtung*, w: *Kinderpastoral*, hg. J. Wiener, H. Erharter, Wien 1982, s. 9–22.

[7] J. Wilk, *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka*, Lublin 1987, s. 53.

nymi kategoriami jego teologicznej antropologii. Pierwsza z nich mówi, że „Dziecięctwo jest tajemnicą", o której pisał K. Rahner[8] jako o swoistym początku, w którym dziecko jest tym początkiem w podwójny sposób. Jako prapoczątek i jako początek, który ma swoje korzenie zanurzone w historii. Jest początkiem, który skierowany jest do swojej przyszłości, ale przyszłości nie rozumianej jako zwykły rozwój od wewnątrz. Jest to spotykanie się w sposób wolny, rozwijanie swojego losu. Dziecięctwo jest ponadto początkiem, który bardzo otwarty jest na Boga. Równocześnie dziecięctwo jest też tajemnicą, czymś niewypowiedzianym i wiecznym: jak gdyby z jednej strony coś, co nie może być nazwane, a z drugiej strony rozwijające się w swoim darze na sposób Boży. „Taki początek – pisze dalej ks. Wilk, powołując się w dalszym ciągu na K. Rahnera – nie może być niczym innym, jak tylko tajemnicą, ponieważ właśnie jako początek zawiera całą przyszłość życia. Życie samo jest pełne tajemnicy, a utrzymanie tej tajemnicy polega na zaufaniu, które pozwala wzrastać istocie, i nie pozwala zmierzać ku końcowi, lecz ku pełni"[9].

Drugą kategorią omawianej antropologii jest przekonanie, że „dziecko jest istotą wolną"[10]. Oznacza to, że dziecko jako osoba jest za siebie odpowiedzialne i samo sobie niejako zadane. „Ta możliwość dana mu jest od samego Boga jako prapoczątku i gwarancji jego wolności. Niemniej jednak trzeba sobie zdać sprawę, że dziecko nie jest jeszcze w posiadaniu aktualnych możliwości i mocy do rozstrzygania. Te możliwości muszą w nim zostać dopiero rozwinięte poprzez zewnętrzne i wewnętrzne wpływy, które to wpływy z jednej strony zdążają do ograniczenia, ale z drugiej strony wolność dziecka ustawiają we właściwych ramach"[11].

Trzecią kategorią omawianej antropologii jest teza, że „dziecko jest człowiekiem bawiącym się"[12]. W uzasadnieniu tej kategorii czytamy: „W zabawie realizuje się człowiecza wolność i w zabawie człowiek może ćwiczyć swoją wolność. Zabawa jest takim właśnie zdarzeniem, w którym człowiek zobowiązuje się do zachowywania pewnych reguł, a równocześnie podejmuje ryzyko drogi, ażeby zapewnić sobie poczucie szczęścia. Odważa się na coś nowego. Dziecko bawiące się jest człowiekiem pozbawionym trosk, dlatego

---

8 K. Rahner, *Gedanken zu einer Theologie der Kindeist*, Schriflen Bd. VII 1966, s. 320–321.
9 J. Wilk, *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka*, dz. cyt., s. 53.
10 J. Wilk, *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka*, dz. cyt., s. 54.
11 J. Wilk, *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka*, dz. cyt., s. 54.
12 J. Wilk, *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka*, dz. cyt., s. 54.

może, jako rozładowane, niejako oddawać się swojemu zajęciu i wyartykułować poprzez zabawę wszystkie prawdy o człowieku”[13].

Kolejna kategoria w omawianej antropologii teologicznej także została zaczerpnięta z myśli Th. Nyiriego i przyjmuje postać twierdzenia, które brzmi: „Dziecko w sposób elementarny i podstawowy jest zdane na relacje ludzkie”[14]. Bez współudziału innych ludzi dziecko nie może zrealizować swojego człowieczego dojrzewania. Innymi słowy dziecko nie może znaleźć drogi do samego siebie bez „ty”. Tutaj objawia się jak gdyby „ubóstwo bycia dzieckiem”. Młode życie nie może polegać tylko samo na sobie, nie może niczego samo podjąć, musi także otrzymać. Stąd dziecko ze swej natury jest ciągle „pytaniem” i „odpowiedzią”. Na tyle może posługiwać się mową, na ile wcześniej do niego przemówiono. Na tyle też może pokochać, na ile zostało pokochane[15]. „Ale można też sprawę odwrócić – pisze ksiądz Wilk – dziecko również darowuje innym współludziom swoje dary”. Przywoływany uprzednio przez księdza autor pisze: „Mężczyzna i kobieta stają się ojcem i matką poprzez dziecko, poprzez moc i siłę tego, który paradoksalnie bezbronny, dany jest im w opiekę. Oni są tym, kim są, przez dziecko i dla dziecka”[16].

Jeszcze inną kategorią jest twierdzenie: „Dziecko będąc od samego początku człowiekiem, który może błądzić, może być obarczony winą, do którego egzystencji należy cierpienie i śmierć. Zalicza się często do wartości czasu dziecięcego to, że nie zna ono jeszcze tych ciemnych stron naszego życia. W rzeczywistości te sprawy dotyczące świata i człowieka nie odgrywają jeszcze poważniejszej roli w dziecięcej świadomości. Niemniej już i dziecko jest wydane na owo rozdarcie, któremu podlega świat dorosłych. W teologicznym ujęciu za owym rozdarciem stoi pierworodna wina”[17].

Kolejna kategoria omawianej antropologii wyraża się w przekonaniu, że „dziecko żyje oczekiwaniem i nadzieją przyszłości”, co jest równoznaczne z twierdzeniem, że „nie posiadając nadziei, samo jest nadzieją”[18].

Zdaniem ks. Wilka teologia wnosi w ten model właściwą sobie wizję powołania człowieka jako dziecka Bożego, człowieka jako obrazu Bożego o nie-

---

13 J. Wilk, *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka*, dz. cyt., s. 54.
14 J. Wilk, *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka*, dz. cyt., s. 55.
15 Th. Nyiri, *Das Kind in antropologischer Betrachtung*, dz. cyt., s. 18.
16 J. Wilk, *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka*, dz. cyt., s. 55.
17 J. Wilk, *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka*, dz. cyt., s. 55.
18 J. Wilk, *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka*, dz. cyt., s. 56.

ograniczonych wprost możliwościach wzrostu. Autor tego twierdzenia uzasadnia swoje stanowisko, pisząc: „Jest to widzenie radykalne, ale tylko jako takie nie pozwala zapominać o indywidualnym wymiarze i niepowtarzalności poszczególnego człowieka. W przekonaniu księdza profesora „w odniesieniu do wychowania w rodzinie zasady te pozwalają rodzicom uznać dziecko jako niezależnego i równego im partnera i przyznać mu prawo do określonego właściwego „ja" i odnajdywania się na swój własny sposób, tak jak do tego w danym momencie jest zdolne"[19].

2. Znajomość właściwości dziecka podstawą nowatorskiego myślenia o nim

Ojciec Mieczysław Albert Krąpiec w artykule *Dziecko osobą dojrzewającą* pisze: „sprawą naczelną jest ciągłe uświadamianie sobie samemu i społeczeństwu, że dziecko od momentu poczęcia jest już rzeczywistym człowiekiem organizującym sobie ciało poprzez swą duszę, wedle zdeterminowanego kodu genetycznego odziedziczonego po rodzicach. Będąc tym samym bytem w okresie przed urodzeniem, co i po urodzeniu, jest dziecko bytem osobowym, którego osobowa działalność ujawnia się w pełni w miarę cielesnego i psychicznego dojrzewania. Będąc ludzką osobą, dziecko od samego początku swego życia posiada nienaruszalną godność osoby i podmiotowość prawa, mimo że aktualnie nie może jeszcze dokonywać tych czynności, które będzie spełniać później jako ta sama osoba"[20]. Ze względu na fakt, że dziecko ma godność osoby, jego rodzice, choć mają różne prawa, nie mają jednak prawa do posiadania dziecka, gdyż nikt nie ma prawa do posiadania jakiejś osoby. Powinni oni tworzyć warunki, w których dziecko może się pojawić i rozwijać. Nie mają jednak prawa do niczego więcej, wszak rodzice nie są „producentami" czy „programistami" swego dziecka, lecz winni być jego przyjaciółmi i opiekunami, od momentu gdy zaczyna ono istnieć. Jeżeli takie powinności ciążą na rodzicach, to czyż, analogicznie rzecz ujmując, nie dotykają one i nauczycieli jako osób znaczących dla dziecięcego rozwoju? Odpowiedź w tym względzie może być tylko twierdząca.

---

[19] J. Wilk, *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka*, dz. cyt., s. 57.
[20] A. M. M. Krąpiec, *Dziecko osobą dojrzewającą*, w: *W służbie dziecku*, t. 1, dz. cyt., s. 20.

W przekonaniu ks. Wilka dzieciństwo jako etap rozwoju człowieka, począwszy od fazy prenatalnej i wczesnego dzieciństwa, jest ruchem w kierunku dorosłości. Dzieci zaś są wzorem prostoty, wiary i zaufania, radości życia, bezinteresownej miłości, spontaniczności i nadziei na pomoc od rodziców czy opiekunów, którą, zanim jeszcze zaczną mówić, wymuszają na różne sposoby. Czynią to przez uśmiech, konkretny gest czy też płacz.

Ksiądz Wilk patrzył na dziecko i dzieciństwo z kilku perspektyw. Jedną z nich niewątpliwie oprócz perspektywy ontycznej była przywoływana już wcześniej perspektywa biblijna – religijna, w której dziecko mimo wszystko jest widziane w sposób realny, jako istota uformowana jedynie zalążkowo, jako tworzywo modelowane przez wychowanie i nauczanie[21]. Wymaga zatem opieki i ukierunkowania swego rozwoju. Ten obowiązek spoczywa przede wszystkim na ojcu i matce, choć należy przyznać, że Biblia widzi tu pewną chronologię roli. W pierwszych trzech latach życia wychowanie jest prawie wyłącznie dziełem matki. Po odłączeniu dziecka od piersi chłopiec przechodzi pod opiekę ojca, a córką nadal zajmuje się matka.

Studiując spuściznę, jaką pozostawił ks. prof. J. Wilk, łatwo zauważyć, że znane mu były niemal wszystkie teksty biblijne Starego i Nowego Testamentu mówiące o dziecku i potrzebie okazywania mu szacunku ze względu na to, że jest ono „darem Boga" (Ps 127) i „szczególną nagrodą tego, kto boi się Pana" (Ps 128)[22]. Trudno sobie wyobrazić, aby zajmując się religijną edukacją dzieci i młodzieży, nie wiedział, że w Pierwszej Księdze Samuela (1–3) opisany jest epizod powołania chłopca, któremu powierzona została misja wobec narodu. Analizując fragmenty biblijne, widzimy, że dziecko jest pełnoprawnym partnerem w dialogu z Bogiem. Bóg rozmawia z dziećmi (I Sam 1–3), powołuje je już nawet w łonie matki (Jer 1–5), opiekuje się nimi w szczególny sposób i jest obrońcą i mścicielem ich słusznych praw (Wj 22, 21–22; Ps 68). Natomiast u proroka Joela (2, 16) czytamy, że dziecko uczestniczy w kulcie i w modlitwie zgromadzonego ludu. Również w Księdze Judyty (4, 10) znajduje się informacja, że dzieci uczestniczą w modlitwie wraz ze starszymi. W Księdze Wyjścia Bóg okazuje szczególną miłość do sierot i bierze je pod swoją opiekę

---

[21] Por. A. Rynio, *Wychowanie religijne w rodzinie w ujęciu ks. prof. Józefa Wilka*, w: *Wybrane zagadnienia teorii i praktyki pedagogiki rodziny. Pamięci Księdza Profesora Józefa Wilka SDB (1937–2003)*, red. B. Kiereś, M. Nowak, D. Opozda, Lublin 2006, s. 97–105.

[22] Przywołane cytaty, podobnie jak i następne pochodzą z *Pisma Świętego Starego i Nowego Testamentu*, zwanego Biblią Tysiąclecia, Poznań 1965.

(Wj 22, 21; por. Ps 68 (67), 6). W psalmie 131 (130), nazywanym pieśnią pokory i ufności, autor przyrównuje siebie do nakarmionego dziecka ufnie spoczywającego na łonie swej matki. Tę dziecięcą ufność w stosunku do Boga chce przekazać całemu narodowi, dając wyraz przekonaniu, że dziecko jest metaforą zawierzenia Bożej miłości. Prorok Izajasz zapowiada urzeczywistnienie się idei mesjańskich poprzez narodziny dziecka, którego przeznaczeniem będzie przywrócenie królestwa Dawidowego. Także Jezus Chrystus stał się dzieckiem, by wypełniły się dane ludziom obietnice. Ewangelia mówi, że dziecię zrodzone z Maryi jest zapowiedzianym Emanuelem (Mt 1, 22–23). Dziecko to zostaje poświęcone Bogu w świątyni (por. Łk 2, 22), pobłogosławione przez proroka Symeona (Łk 2, 28–35) i przyjęte przez prorokinię Annę (Łk 2, 28–35). Z lektury Ewangelii wynika, że Jezus okazuje dzieciom wielką miłość. Czytamy, że rodzice przynosili Mu dzieci, ażeby ich dotknął, a kiedy dzieci oddają Jezusowi cześć, wołając „Hosanna Synowi Dawidowemu", Jezus pochwala ich postawę, mówiąc, że oddają chwałę Bogu (Mt 21, 15–16). Innym razem uczył: „Jeśli się nie odmienicie i nie staniecie jak dzieci, nie wejdziecie do królestwa niebieskiego" (Mt 18, 3). Wtedy też wypowiedział słowa, które są ostrzeżeniem: „Lecz kto by się stał powodem grzechu dla jednego z tych małych, którzy wierzą we Mnie, temu byłoby lepiej kamień młyński zawiesić u szyi i utopić go w głębi morza" (Mt 18, 6). Interesujące jest również i to, że Pan Jezus stawia też dziecko za wzór spełnienia wszystkich warunków moralnych, jakie są niezbędne, aby wejść do królestwa niebieskiego. Jest to uniwersalny wzór dla wszystkich ludzi dorosłych. Ze wzoru tego niewątpliwie korzystał również ks. Wilk jako teolog i pedagog. Znana mu była literatura dotycząca tej problematyki[23].

Powróćmy jednak do pytania, co sprawia, że dzieci są „uśmiechem nieba powierzonym ziemi i prawdziwymi klejnotami rodziny i społeczeństwa, że są jak owe „lilie na polu", o których mówił Jezus, że nawet Salomon w całym swym przepychu nie był ubrany jak jedna z nich (Mt 6, 28–29). Oto pytanie, które będzie nam towarzyszyć dalej w odczytywaniu wartości dziecka w myśli i posłudze duszpasterskiej ks. Józefa Wilka.

---

[23] Por. J. Wilk, *Pedagogika rodziny*, Lublin 2002, s. 15–17; zob. też m.in. J. Wilk: *Rodzina jako podstawowe środowisko wychowawcze w świetle doktryny Kościoła katolickiego*, w: *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, red. A. Rynio, Stalowa Wola 1999, s. 283–298; J. Wilk, *Kim jest dziecko. Z antropologii teologii dzieciństwa*, w: *Z myślą o dziecku i rodzinie*. Konferencja naukowa Opole 6–7 VI 1994, Opole 1995, s. 51–71; *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, w: *Współczesny wychowawca w stylu Księdza Bosko*, red. J. Wilk, Lublin 1998, s. 123–143.

3. Potrzeby, prawa i dobro dziecka

Oprócz perspektywy biblijnej w swojej wizji dziecka sporo miejsca i uwagi ks. prof. Wilk poświęcał potrzebom, prawom i dobru dziecka. Na rozwój dziecka można spojrzeć przez pryzmat stopniowego kształtowania i poszerzania zakresu jego potrzeb. Dorosły sam stara się o ich zaspokojenie. „W przypadku dziecka – jak słusznie zauważają analizujące tę kwestię Stanisława i Kinga Tucholskie – troszczyć się o nie powinno całe jego otoczenie, a szczególnie jego rodzice, opiekunowie i wychowawcy. Wiedza z zakresu psychologii potrzeb dziecka wydaje się więc niezbędna do zapewnienia mu właściwych warunków rozwoju fizycznego, psychicznego, społecznego oraz duchowego”[24]. To dzięki niej wiemy, że aktywność człowieka przejawiająca się w formie działań ma dwa główne źródła. Tkwią one w samej jednostce (potrzeby) i otaczającym ją świecie (zadania). Nie ma aktywności bez potrzeby i nie ma potrzeb, które by nie pobudzały aktywności. Istnieją dwa rodzaje potrzeb: wrodzone i nabyte. Potrzeby wrodzone powstają w oparciu o strukturę organizmu ukształtowaną w procesie ewolucji i utrwaloną filogenetycznie (stąd bierze się ich zasadnicze podobieństwo u wszystkich gatunków). Potrzeby nabyte pojawiają się w toku życia osobniczego, kształtującego się w zależności od jego warunków. Biologiczne potrzeby ujawniają się jako brak lub nadmiar czegoś, bez czego lub z czym utrzymanie się przy życiu jest niemożliwe. U człowieka niemal wszystkie potrzeby powstają i realizują się w ścisłym powiązaniu z ogromnie rozbudowanym doświadczeniem indywidualnym. U różnych jednostek potrzeby, te najbardziej pierwotne – biologiczne i te wyższe – duchowe, pojawiają się w różnych momentach, z różnym natężeniem i trwają krócej lub dłużej.

Czego zatem według ks. J. Wilka potrzeba dzieciom, aby były szczęśliwe i aby harmonijnie się rozwijały? Jako baczny obserwator życia dzieci i życia w ogóle wiedział, że dzieci mają potrzeby fizjologiczne, do których można zaliczyć potrzebę tlenu (świeżego powietrza), potrzebę zaspokojenia głodu i pragnienia, potrzebę komfortu termicznego i ochrony przed zmianami klimatu, potrzebę aktywności, wypoczynku i snu. Wiedział też, że właściwa forma zaspokojenia potrzeb fizjologicznych daje poczucie fizycznego nasycenia

---

[24] S. Tucholska, K. Tucholska, *Psychologia potrzeb dziecka, czyli: co dziecku trzeba do szczęścia?*, w: *Dziecko. Studium interdyscyplinarne*, red. E. Sowińska i in., Lublin 2008, s. 396–409.

i zapewnia dobre samopoczucie i zadowolenie, energię i zdrowie fizyczne. Wraz z potrzebami fizjologicznymi pojawiają się potrzeby bezpieczeństwa. Wyrażają się one w unikaniu wszystkiego, co rodzi lęk, a wraz ze wzrastającą świadomością w unikaniu tego wszystkiego, co może przynieść cierpienie, ból lub śmierć. Potrzeby bezpieczeństwa wyrażają się u dzieci również potrzebą stabilności, przewidywalności, niezawodnej ochrony i opieki. Dziecko czuje się lepiej i bezpieczniej, gdy ma solidne oparcie w opiekunie lub autorytecie, w kimś, kto nie tylko zapewnia mu pomoc, opiekę i radę, ale także organizuje mu dużą część dnia i życia oraz stawia mądre ograniczenia, wyznacza dopuszczalne granice działań i zachowań[25].

W sposób naturalny z potrzebą bezpieczeństwa wiąże się potrzeba bliskiego związku (afiliacji i miłości). Jest ona niezwykle silna, gdyż jej zaspokojenie przynosi częściowe zaspokojenie większości pozostałych potrzeb. Potrzeba bliskości u dziecka może być zaspokojona tylko w relacji z osobą wrażliwą, czułą i troskliwą, umiejącą wczuć się w jego doznania. W przypadku małych dzieci funkcje te spełniają przede wszystkim rodzice, którzy opiekują się nim, dbają o zaspokojenie jego podstawowych potrzeb fizjologicznych, darzą pieszczotami i czułością. Szczególnie ważna na tym etapie jest rola dotyku, który bezpośrednio komunikuje dziecku obecność innych; a jeśli jest czuły, staje się prawdziwym dowodem emocjonalnej bliskości. U dzieci w wieku szkolnym potrzebę bliskości związków zaspokajają ponadto kontakty koleżeńskie i przyjacielskie w szkole i poza nią[26].

Potrzeba kontaktów pobudza dziecko do działań zmierzających do nawiązywania różnych stosunków społecznych. Przejawia się przede wszystkim w szukaniu rówieśników i w kontaktach zabawowych. Ale sam kontakt – nawet bliski – i zwracanie na siebie uwagi innych to mało. Potrzeba ta przejawia się przede wszystkim w szukaniu towarzystwa. Dziecko chce przynależeć, dlatego bardzo źle znosi nawet niewinne sygnały odsunięcia, izolacji, a szczególnie odrzucenia. Każde dziecko chce być doceniane, chwalone i podziwiane za to, co robi, i należy te jego potrzeby zaspokajać. W kontekście potrzeb dziecka nie można zapominać o potrzebie własnego znaczenia i samodzielności, która przejawia się w chęci decydowania o różnych osobistych

---

25 S. Tucholska, K. Tucholska, *Psychologia potrzeb dziecka, czyli: co dziecku trzeba do szczęścia?*, dz. cyt., s. 398.

26 S. Tucholska, K. Tucholska, *Psychologia potrzeb dziecka, czyli: co dziecku trzeba do szczęścia?*, dz. cyt., s. 398.

sprawach życiowych; potrzebie wykształcenia szacunku dla samego siebie; a nadto potrzebach poznawczych i estetycznych. Odsyłając do literatury psychologicznej w kwestii skutków zaspokojenia i frustracji potrzeb, przejdę do zasygnalizowania zagadnienia praw dziecka.

Jakkolwiek dziecko jest indywidualnością i samodzielnym podmiotem, to ze względu na swą niedojrzałość psychiczną, fizyczną i emocjonalną wymaga szczególnej opieki i ochrony prawnej. Jako istota ludzka wymaga poszanowania swej tożsamości, godności i prywatności. Najlepszym środowiskiem wychowania dziecka jest rodzina i państwo ma obowiązek ją w tym wychowaniu wspierać, a nie wyręczać. 7 lipca 1991 roku Polska ratyfikowała Konwencję o Prawach Dziecka. Rezultatem prac organizacji pozarządowych i środowisk działających na rzecz dzieci było wprowadzenie w Konstytucji RP z 1997 roku przepisu dającego podstawy prawne do powołania Rzecznika Praw Dziecka. Podkreśleniem rangi praw dziecka stało się powołanie tej instytucji. Rzecznik działa na rzecz ochrony praw dziecka: prawa do życia i ochrony zdrowia; prawa do wychowania w rodzinie, prawa do godziwych warunków socjalnych; prawa do nauki. Podejmowane przez rzecznika działania mają na celu zapewnienie dziecku pełnego i harmonijnego rozwoju i powinny być prowadzone z poszanowaniem jego godności i podmiotowości. W Korczakowskim pedagogicznym *credo* czytamy, że dziecko ma prawo do szacunku, do szczęścia i do należytego wychowania, że jest pełnowartościowym człowiekiem, a nie zadatkiem na człowieka w przyszłości, że dziecko ma prawo żądać, aby nie było lekceważone, i ma prawo do zaspokojenia podstawowych ludzkich potrzeb[27]. Aby zapewnić dziecku takie prawa i możliwości rozwoju, należy je chronić przed wszelkimi przejawami przemocy, okrucieństwa, wyzysku, a także przed demoralizacją, zaniedbaniem i innymi formami niewłaściwego traktowania. Realizując swe uprawnienia, Rzecznik powinien kierować się dobrem dziecka, zasadą równości i poszanowaniem praw, obowiązków i odpowiedzialności rodziców.

Podsumowując, należy podkreślić, że według ks. Wilka tym, co czyni dziecko szczęśliwym, jest podarowanie mu naszej obecności i bliskości, tak aby mogło przynależeć, miało możliwość przywiązania się i naśladowania.

---

[27] S. Wołoszyn, *Janusz Korczak w pedagogice XX wieku*, w: *Wartość pedagogiki Janusza Korczaka*, red. P. Poręba, Lublin 1979, s. 23; zob. też: S. Wołoszyn, *Janusz Korczak w dziejach wychowania*, w: *Janusz Korczak. Życie i dzieło*, red. H. Kirchner, A. Lewin, Warszawa 1982, s. 31–35.

„Miłość do dziecka wyraża się w tym, że dajemy mu dom, tę cudowną rzeczywistość, o której cytowany wcześniej ks. J. Wilk pisze, że jest w swym materialnym wymiarze „przestrzenią zakorzenienia, wymiany uczuć i poczucia bezpieczeństwa, a zarazem zamienia się na wartość duchową, która niesie człowieka przez życie, dając mu punkt oparcia i odniesienia, czyniąc go bogatym i radosnym"[28].

W swojej teorii rozwoju psychicznego człowieka ks. J. Wilk bliski jest Marii Tyszkowej, która rozwój ten opierała na doświadczeniu, odrzucając przy tym redukcjonistyczny model sprowadzający doświadczenie do zachowań i bodźców rozwojowych.

Ksiądz Wilk mówił o dziecku, dzieciństwie i szkole z perspektywy sił rozwojowych i potencjałów, które pozwoliłyby wydobyć to, co najlepsze w dzieciach, rodzinie i szkole. Bardzo realnie opisywał dziecko, rodzinę i świat. Podziwiał trud rozwojowy dziecka i był przekonany, że wysiłek i praca pomnożą społeczne i indywidualne dobro. Krytykował szkołę za jej peerelowski styl, ale nie negował jej istnienia i podstawowych funkcji. Mówił o rozwijaniu, wolności, tożsamości, radości i aktywności dziecka. Był zwolennikiem uczenia się dla życia, a nie dla szkoły. Podobnie jak Ellen Key uważał, że „celem szkoły – podobnie jak i rodziny i społeczeństwa – powinno być rozwijanie życia do coraz wyższych, doskonalszych form przez wspomaganie siły i potęgowanie szczęścia, przez nieustanne zwalczanie tych wpływów, które życie ubożą"[29].

4. Współczesne przykłady niezaspokajania potrzeb i pogwałcenia praw dziecka

Niezaspokojenie potrzeb powoduje wystąpienie poczucia braku, niespełnienia oraz związanych z tym przykrych emocji.

Spośród wielu współczesnych przykładów pogwałcenia praw i potrzeb dziecka dla ks. Wilka niewątpliwie najbardziej krzyczącym i niesprawiedliwym były dzieci głodne, deportowane, rodzące się w wiezieniu, molestowane seksualnie, ateizowane, pozbawione dostępu do wiary i wiedzy, sprzedawane, angażowane jako żołnierze do regionalnych konfliktów zbrojnych, wy-

---

[28] J. Wilk, *Wobec pytania: „Kim jest dziecko"*, dz. cyt., s. 40.
[29] J. Wilk, *Wobec pytania: „Kim jest dziecko"*, dz. cyt., s. 33.

korzystywane jako tania siła robocza, zmuszane do prostytucji, wykorzystywane jako dawcy narządów dla nieuleczalnie chorych, a zarazem bardzo bogatych ludzi na całym świecie. Ks. Wilk miał też świadomość, że potrzeby i prawa dziecka bywają często deprecjonowane z powodu braku należytej wiedzy i właściwych kompetencji źle przygotowanych nauczycieli. Dlatego też, dostrzegając stare i nowe zagrożenia i błędy w stosunku do dziecka, jego rozwoju i wychowania, próbował zaświadczyć, kim jest dziecko i co sprawia, że dziś jest wokół niego tak wiele zamieszania. Nie kwestionował, że zdarzają się rodzice i nauczyciele, stanowiący na szczęście margines, którzy nie kochają należycie dzieci i dopuszczają się ich maltretowania, bicia i poniewierania. Próbował tym zjawiskom przeciwdziałać, prezentując jasny program duszpasterski wskazujący, w czym tkwią najgłębsze przyczyny tego, że źle traktowanych i głodnych, wykorzystywanych i bezdomnych dzieci nie tylko nie ubywa, ale przybywa. Jestem pewna, że pełne odczytanie pedagogicznego przesłania myśli pedagogicznej, które jesteśmy dłużni naszemu mistrzowi i profesorowi, pozwoli nie tylko znaleźć adekwatną odpowiedź, jak tych niewygodnych i niepoprawnych dziś politycznie pytań nie deprecjonować, ale – jeśli udzielimy nań właściwych odpowiedzi – przysłużyć się dobru dziecka, a poprzez nie dobru społeczeństwa, narodu i państwa, jakie by ono nie było. Ostatecznie powracający z dużą siłą naturalizm pedagogiczny widoczny w ideologii *gender*, aborcja, dzieci ulicy, dzieci regionów dotkniętych kataklizmami, katastrofami budowlanymi i wojnami czy kryzysem ekonomicznym obejmującym coraz szersze obszary, głód, anoreksja, bulimia, nędza i bezdomność dziecka czy cyberuzależnienia są wyzwaniem dla wszystkich. Są to wyzwania, którymi należy się zająć nie tylko w obrębie Kościoła czy instytutów pedagogiki, ale w obrębie szkoły, rodziny, narodu i społeczeństwa, pamiętając, że społeczność, która odrzuca dzieci, skazuje na emigrację największy swój skarb, jakim jest młodzież, i nie stwarza rodzinom godziwych warunków egzystencji, nigdy nie zazna pokoju.

5. Zakończenie

W zakończeniu chciałabym podkreślić szczególne wyczulenie ks. prof. Wilka nie tylko na antropologię teologiczną, ale również na potrzeby dzieci i młodzieży. Z relacji jego współbrata ks. Adama Paszka dowiadujemy się, że

już jako kleryk salezjański ks. Wilk pracował z ministrantami, a później jako młody kapłan w latach 1968–1975 uczestniczył w ruchu oazowym, współpracując z ks. Franciszkiem Blachnickim[30]. Ten rodzaj duszpasterstwa realizował w Woli Rusinowej, gdzie dzieci i młodzież bardzo go pokochały, gdyż był dla nich ideałem niebudzącym jakichkolwiek zastrzeżeń. Z przywoływanych przez ks. Paszka wspomnień proboszcza Woli Rusinowej ks. T. Rajchera wynika, że ks. Wilk prowadził zbiórki ministranckie, w czasie których z wielkim wyczuciem przygotowywał chłopców do liturgii Wielkiego Tygodnia, której później sam przewodniczył. Jego umiłowanie dzieci i młodzieży – wszak był salezjaninem – sprawiało, że umiał z nimi rozmawiać i pracować, wcielając w życie idee pedagogiczne św. Jana Bosko (rozum, religia i miłość), czego przykładem było również czynne uczestnictwo w przygotowaniu dzieci do I Komunii Świętej[31].

Ze świadectw dzieci i młodzieży zebranych przez nauczycieli w roku 2004 na pierwszą rocznicę śmierci księdza profesora wynika, że dzieci odbierały go jako bardzo dobrego księdza i człowieka, który miał poczucie humoru, był zawsze sprawiedliwy i uczciwy, bardzo lubiany nie tylko przez dzieci i młodzież, ale także przez starszych. Zapamiętały swojego duszpasterza jako człowieka, który miał dobre serce, bardzo kochał dzieci, znał problemy młodzieży i potrafił z nią o nich rozmawiać, nie krytykował ich zachowania, lecz starał się im wytłumaczyć, jak powinni postępować[32]. Wypowiedzi te potwierdzają otwartość, serdeczność, gotowość do zrobienia pierwszego kroku i okazania dobroci, szacunku i cierpliwości przez ks. prof. J. Wilka. Jako duszpasterz rodzin, wzorem swojego założyciela „chciał, aby w jego środowisku każdy czuł się «jak u siebie w domu», gdzie panuje klimat wzajemnego zaufania i codziennego przebaczenia, gdzie doświadcza się potrzeby i radości dzielenia się wszystkim, a wzajemne odnoszenie się do siebie kształtują nie tyle przepisy prawne, ile odruchy serca i wiara”[33].

Ksiądz Paszek, podsumowując swoją charakterystykę ks. Wilka jako kapłana duszpasterza i salezjanina, słusznie zauważa: „Jako salezjanin i pedagog do-

---

30 Por. A. Paszek, *Ksiądz profesor Józef Wilk – kapłan, duszpasterz, salezjanin*, w: *Wybrane zagadnienia teorii i praktyki pedagogiki rodziny. Pamięci Księdza Profesora Józefa Wilka SDB (1937–2003)*, dz. cyt., s. 27.

31 Por. A. Paszek, *Ksiądz profesor Józef Wilk – kapłan, duszpasterz, salezjanin*, dz. cyt., s. 27.

32 A. Paszek, *Ksiądz profesor Józef Wilk – kapłan, duszpasterz, salezjanin*, dz. cyt., s. 28.

33 A. Paszek, *Ksiądz profesor Józef Wilk – kapłan, duszpasterz, salezjanin*, dz. cyt., s. 29.

brze wiedział, że zgodnie z systemem wychowawczym św. Jana Bosko relacje do człowieka, a szczególnie do dzieci i młodzieży, trzeba budować na trzech filarach. Pierwszy to kochające serce, czyli miłość wychowawcy, która tak jak prowadziła św. Jana Bosko, tak powinna prowadzić każdego prawdziwego wychowawcę, pozwalając rozwiązywać trudne sytuacje wychowawcze w sposób pozytywny. Następnie trzeba opierać się na zdrowym rozsądku – rozumie, i po trzecie na głębokiej wierze – religii, bez której dzieło wychowania nie będzie pełne"[34]. To te trzy filary prowadziły nie tylko młodego człowieka, który spotykał się z ks. prof. J. Wilkiem, ale również umacniały jego samego jako człowieka uprawiającego naukę, jako kapłana, duszpasterza i salezjanina.

Proponowana literatura

Nyiri Th., *Das Kind in antropologischer Betrachtung*, w: *Kinderpastoral*, hg. J. Wiener, H. Erharter, Wien 1982, s. 9–22.

Krąpiec A. M., *Dziecko osobą dojrzewającą*, w: *W służbie dziecku*, t. 1: *Stulecie dziecka – blaski i cienie* , red. J. Wilk, Lublin 2003, s. 19–24.

Paszek A., *Ksiądz profesor Józef Wilk – kapłan, duszpasterz, salezjanin*, w: *Wybrane zagadnienia teorii i praktyki pedagogiki rodziny. Pamięci Księdza Profesora Józefa Wilka SDB (1937–2003)*, red. B. Kiereś, M. Nowak, D. Opozda, Lublin 2006, s. 25–33.

Rahner K., *Gedanken zu einer Theologie der Kindheit*, „Schriften zur Theologie" 1966 (7), s. 320–321.

Rynio A., *Wychowanie religijne w rodzinie w ujęciu ks. prof. Józefa Wilka*, w: *Wybrane zagadnienia teorii i praktyki pedagogiki rodziny. Pamięci Księdza Profesora Józefa Wilka SDB (1937–2003)*, red. B. Kiereś, M. Nowak, D. Opozda, Lublin 2006, s. 97–105.

Sujak E., *Dziecko istota nieznana*, „Znak" (1968) 169–170, s. 927–937.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu, Poznań 1965.

Tucholska K., Tucholska S., *Psychologia potrzeb dziecka, czyli: co dziecku trzeba do szczęścia?* w: *Dziecko. Studium interdyscyplinarne*, red. E. Sowińska i in., Lublin 2008, s. 396–409.

Wilk J., *Kim jest dziecko. Z antropologii teologii dzieciństwa*, w: *Z myślą o dziecku i rodzinie*. Konferencja naukowa Opole 6–7 VI 1994, Opole 1995, s. 51–71.

Wilk J., *Miłość wychowawcza tajemnicą skuteczności*, w: *Współczesny wychowawca w stylu księdza Bosko*, red. J. Wilk, Lublin 1998, s. 123–143.

---

[34] A. Paszek, *Ksiądz profesor Józef Wilk – kapłan, duszpasterz, salezjanin*, dz. cyt., s. 33.

Wilk J., *Pedagogika rodziny. Zagadnienia wybrane*, Lublin 2002.

Wilk J., *Rodzina jako podstawowe środowisko wychowawcze w świetle doktryny Kościoła katolickiego*, w: *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, red. A. Rynio, Stalowa Wola 1999, s. 283–298.

Wilk J., *Wobec pytania: „Kim jest dziecko"*, w: *W służbie dziecku*, t. 1: *Stulecie dziecka – blaski i cienie*, red. J. Wilk, Lublin 2003, s. 25–42.

Wilk J., *Znaczenie pierwszych doświadczeń dla religijnego wychowania małego dziecka*, Lublin 1987.

W służbie dziecku, t. 1: *Stulecie dziecka – blaski i cienie*; t. 2: *Rodzina XX wieku wobec dobra dziecka*, t. 3; *Społeczna troska o dziecko w XX wieku*, red. J. Wilk, Lublin 2003.

Wołoszyn S., *Janusz Korczak w pedagogice XX wieku*, w: *Wartość pedagogiki Janusza Korczaka*, red. P. Poręba, Lublin 1979, s. 17–25.

Wołoszyn S., *Janusz Korczak w dziejach wychowania*, w: *Janusz Korczak. Życie i dzieło*, red. H. Kirchner, A. Lewin, Warszawa 1982, s. 31–35.

ks. Józef Stala*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Przeżywanie adwentu i Bożego Narodzenia w polskich rodzinach w XXI wieku

„Pobożność wiernych należy wiązać przede wszystkim ze świętami Pańskimi, podczas których obchodzi się w ciągu roku misteria zbawienia. Dlatego okresy roku kościelnego (*proprium de tempore*) powinny mieć należne im pierwszeństwo przed uroczystościami świętych, aby należycie był obchodzony cały cykl misteriów zbawienia”[1]. Rok liturgiczny winien znajdować swoje odzwierciedlenie nie tylko w Kościele powszechnym i Kościołach lokalnych, ale również w Kościele domowym. Każda rodzina chrześcijańska jako Kościół domowy winna zgodnie z poszczególnymi okresami roku liturgicznego przypominać i utrwalać tajemnicę Jezusa Chrystusa i Jego zbawcze czyny[2].

---

* KS. JÓZEF STALA – kapłan diecezji tarnowskiej, profesor nauk teologicznych (katechetyka), profesor zwyczajny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie (UPJPII), prorektor do spraw potencjału naukowego i współpracy międzynarodowej UPJPII. W latach 2010–2014 prodziekan do spraw nauki, rozwoju i współpracy zagranicznej oraz kierownik katedry nauk pedagogiczno-katechetycznych na Wydziale Teologicznym Sekcja w Tarnowie (WTST). Wykładowca katechetyki i kierownik pedagogizacji na tymże wydziale. Członek Europejskiej Ekipy Katechetycznej (EEC), Europejskiego Stowarzyszenia Teologii Katolickiej (ESTK), Stowarzyszenia Katechetyków Polskich, Polskiego Stowarzyszenia Familiologicznego, Polskiego Towarzystwa Teologicznego i Tarnowskiego Towarzystwa Naukowego. Redaktor naczelny międzynarodowego periodyku naukowego „The Person and the Challenges”. Ekspert (nauki teologiczne i nauki o rodzinie) Polskiej Komisji Akredytacyjnej (PKA). Rzeczoznawca Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski do spraw oceny programów nauczania religii i podręczników katechetycznych. Uczestnik i organizator konferencji, sympozjów i kongresów katechetycznych oraz edukacyjnych w Polsce i za granicą. Autor i redaktor wielu publikacji z zakresu katechetyki, pedagogiki i edukacji, a szczególnie katechezy rodzinnej, nauk o rodzinie, edukacji religijnej i wychowania. Współredaktor i współautor podręczników do nauczania religii.

1 Sobór Watykański II, konst. *Sacrosanctum concilium* [dalej: KL], 108.

2 Por. S. Cichy, *Wychowanie liturgiczne w Konstytucji o Liturgii świętej i dokumentach posoborowych*, w: *Euentes docete. XXV lat Instytutu Liturgicznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie*, red. S. Koperek, Kraków 1993, s. 173–189; B. Nadolski, *Recepcja Konstytucji Sacrosanctum*

Wprawdzie aktualne warunki polityczne, społeczne, kulturowe utrudniają rodzinom chrześcijańskim odniesienie do roku liturgicznego, jednak nawet w najtrudniejszych uwarunkowaniach istnieje szansa odniesienia do życia Jezusa Chrystusa i Jego znaczących wydarzeń zbawczych. Warto przypomnieć, iż nawet w dramatycznych sytuacjach łagrów syberyjskich, obozów koncentracyjnych, obozów pracy Polacy potrafili odwoływać się do wydarzeń z życia Jezusa i poprzez ich świętowanie nadawać nowy wymiar nieraz bardzo dramatycznemu życiu. Warto zadać pytanie: jak obecnie jest przeżywany rok liturgiczny w polskich rodzinach, skoro wydaje się, iż aktualne uwarunkowania są znacznie korzystniejsze? W niniejszym artykule zostaną zaprezentowane wskazania liturgiczne dotyczące przeżywania okresu adwentu i Bożego Narodzenia w rodzinie chrześcijańskiej, następnie na podstawie badań prowadzonych przez Centrum Badania Opinii Społecznej zostanie ukazana sytuacja i sposoby przeżywania Bożego Narodzenia w rodzinach w Polsce oraz zostaną pokazane zmiany związane ze zwyczajami tego okresu. W ostatniej części zostaną zaprezentowane wnioski i propozycje pastoralno-katechetyczne wynikające z diagnozy sytuacji przeżywania przez polską rodzinę adwentu i Bożego Narodzenia.

1. Wskazania liturgiczne

Z biegiem roku Kościół odsłania i uobecnia tajemnice Jezusa Chrystusa, począwszy od wcielenia i narodzenia, do wniebowstąpienia i zesłania Ducha Świętego oraz oczekiwania powtórnego przyjścia Pana. Ważne, aby członkowie rodziny chrześcijańskiej mogli w trakcie roku liturgicznego spotkać się z Jezusem Chrystusem i stosownie do swoich warunków, zachowując lub odnawiając zwyczaje i praktyki związane z okresami liturgicznymi, utrzymać ich charakter[3]. „Święta Matka Kościół uważa za swój obowiązek uroczyście cele-

Concilium w Polsce, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 39 (1986) 1, s. 15–20; K. Matwiejuk, *Recepcja odnowy liturgicznej Soboru Watykańskiego II w diecezji siedleckiej. Studium liturgiczno-pastoralne*, Siedlce 1999.

[3] „Rok liturgiczny należy następująco zreformować: tradycyjne zwyczaje i praktyki związane z okresami liturgicznymi zachować lub odnowić stosownie do współczesnych warunków; utrzymać pierwotny charakter tych okresów celem należytego podtrzymywania pobożności wiernych przez celebrację misteriów chrześcijańskiego odkupienia, a zwłaszcza misterium paschalnego". KL 107.

brować zbawcze dzieło swego Boskiego Oblubieńca przez uświęcone wspominanie w określone dni całego roku. Każdego tygodnia Kościół obchodzi pamiątkę zmartwychwstania Pańskiego w dniu, który nazwał Pańskim, a raz do roku zmartwychwstanie razem z Jego błogosławioną męką czci w największą uroczystość Paschy. Z biegiem roku Kościół odsłania całe misterium Chrystusa, począwszy od wcielenia i narodzenia, aż do wniebowstąpienia, do dnia Pięćdziesiątnicy oraz do oczekiwania błogosławionej nadziei i przyjścia Pana[4]. W ten sposób obchodząc misteria odkupienia, Kościół otwiera bogactwo zbawczych czynów i zasług swojego Pana, tak że one uobecniają się niejako w każdym czasie, aby wierni zetknęli się z nimi i dostąpili łaski zbawienia"[5].

Rok liturgiczny rozpoczyna pierwsza niedziela adwentu. Adwent ma podwójny charakter, jest radosnym przygotowaniem do Bożego Narodzenia, ale jest również oczekiwaniem na powtórne przyjście Jezusa Chrystusa. Zgodnie z obecną tradycją, zwłaszcza w zachodnich rejonach Polski, przygotowuje się w rodzinach i parafiach wieniec adwentowy z czterema świecami zapalanymi w kolejne niedziele adwentu podczas wspólnej modlitwy rodzinnej. Warto również tam, gdzie są takie możliwości, np. w szkołach, przygotować na okres adwentu wieniec adwentowy, aby przypominać, iż jesteśmy jeszcze w innym okresie liturgicznym niż Boże Narodzenie, co jest szczególnie ważne, ponieważ wystrój sklepów, ulic zawiera już dekoracje bożonarodzeniowe. Zamiast wieńca adwentowego można ustawić świecę zwaną roratką przypominającą Maryję, która przynosi Jezusa jako światłość świata. Świecę roratnią można udekorować zielenią i białą lub błękitną wstęgą. Dobrze, jeśli w rodzinach w kolejne niedziele adwentu podejmie się rozmowę na temat czterech głównych osób okresu adwentu: Abrahama – ojca naszej wiary, Izajasza – pro-

---

4 Por. H. J. Sobeczko, *Inicjatywy Komisji Liturgicznej Episkopatu Polski dotyczące wprowadzenia soborowej reformy liturgicznej w Polsce*, „Roczniki Teologiczne" 50 (2003) 8. s. 69–89; H. J. Sobeczko, *Prace Komisji Liturgicznej Episkopatu Polski nad realizacją Konstytucji liturgicznej w Polsce w latach 1963–1975*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 37 (1985), s. 290–312; H. J. Sobeczko, *Recepcja soborowej reformy i odnowy liturgicznej w Polsce, ze szczególnym uwzględnieniem diecezji opolskiej*, w: *Wprowadzanie soborowej odnowy liturgicznej*, red. E. Mateja, R. Pierskała, Opole 1999, s. 64–66; J. Stefański, *Dziesięć lat liturgicznej odnowy posoborowej*, „Ateneum Kapłańskie" 68 (1976) 87, s. 143–159; W. Świerzawski, *25 lat odnowy liturgicznej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 43 (1990) 1, s. 5–8; W. Świerzawski, *Synody diecezjalne i reforma liturgii po Soborze Watykańskim II*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 27 (1974), 3, s. 169–187.

5 KL 102; por. J. Stala, *Rodzina wspólnotą i miejscem wzrastania w wierze przez liturgię domowego Kościoła*, „Liturgia Sacra" 17 (2011) 2, s. 285–293; A. Skreczko, *Wychowanie domowe*, Białystok 2007.

roka zapowiadającego narodzenie Mesjasza, Jana Chrzciciela – proroka, który głosi spełnienie obietnicy mesjańskiej, oraz Najświętszej Maryi Panny – Matki Zbawiciela. Warto, aby rodzice wyjaśniali, kim byli i jakie mają znaczenie poszczególne osoby. Wprowadzając dzieci w okres adwentu, dobrze jest odwołać się do tego, co dla dzieci jest już znane i zrozumiałe, czyli wyjaśnić kwestię oczekiwania, urodzin, np. rodzice mogą powiedzieć: adwent to czas, w którym czekamy na urodziny Pana Jezusa i każdy z nas wymyśli jakiś prezent dla Niego, który będzie polegał na udzieleniu czegoś z siebie (dobre uczynki), a nie na zakupie. Dobrze, jeśli w domu rodzinnym w okresie adwentu śpiewane są pieśni adwentowe[6].

W okresie Bożego Narodzenia są dwa główne święta: Boże Narodzenie i Objawienie Pańskie, popularnie nazywane świętem Trzech Króli. Boże Narodzenie jest uroczystym obchodzeniem przyjścia na świat prawdziwego Boga i prawdziwego Człowieka, zatem podkreśla miłość i bliskość Boga, który dla zbawienia człowieka uniża się tak bardzo, iż staje się jednym z ludzi. Natomiast drugie święto, Objawienie Pańskie, obejmuje swoją treścią objawienie się Jezusa zarówno w Betlejem, jak i podczas chrztu w Jordanie. Z okresem Bożego Narodzenia wiąże się w Polsce wiele zwyczajów i praktyk, które warto przypominać i kultywować w rodzinie[7]. Do najbardziej znanych należy przygotowanie szopki czy żłóbka, ubieranie „Bożego drzewka" – choinki, wieczerza wigilijna i dzielenie się opłatkiem, śpiewanie kolęd czy udział we mszy świętej o północy – pasterce. W tradycji polskiej znaczącym momentem obchodów Bożego Narodzenia jest spotkanie przy wieczerzy wigilijnej, poprzedzone modlitwą, życzeniami i łamaniem się opłatkiem jako znakiem miłości i jedności duchowej. Wigilia, czyli czuwanie, przygotowuje nas do narodzin Mesjasza. W Polsce wigilia Bożego Narodzenia zachowała uroczysty charakter poprzez przygotowanie i spożycie wspólnej wieczerzy. Tradycyjnie rozpoczyna się od zapalenia świecy ze słowami: „Światło Chrystusa"

---

[6] Por. B. Nadolski, *Wieniec adwentowy*, „Roczniki Teologiczne" 45 (1998) 8, s. 367–373; B. Nadolski, *Wieniec adwentowy*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 44 (1991) 4–6, s. 141–146; I. Biermann, *Dni adwentowe. Propozycje zabaw i ćwiczeń dla przedszkoli*, tł. A. Makowska, Kielce 2001; C. Pertler, E. Reuys, *Dzieci świętują Adwent i Boże Narodzenie,* przekł. A. Skwara, Kielce 2003.

[7] Por. J. Stala, *Der gesellschaftlich-kulturelle Kontext der aktuellen Gefährdungen für die religiöse Erziehung und Bildung in der Familie*, „The Person and the Challenges" 3 (2013) 1, s. 251–266; J. Stala, *Implikationen für Pädagogik und Katechese im Hinblick auf die Unterstützung christlicher Eltern bei der Erfüllung ihrer Aufgaben im Kontext der aktuellen Bedrohungen und Herausforderungen der Familie*, „Theologica" 48 (2013) 1, s. 129–142.

i odczytania fragmentu Ewangelii o narodzeniu Jezusa. Ważna jest również wspólna modlitwa nie tylko za wszystkich spotykających się przy stole wigilijnym, ale również za wszystkich, z którymi członkowie rodziny pozostają w kontakcie, i to zarówno za żyjących, jak i zmarłych. Dopiero po wspólnej modlitwie następuje łamanie się opłatkiem i składanie sobie życzeń. Podczas samej wieczerzy, mimo formalnej rezygnacji z jej postnego charakteru, zachowuje się nadal wstrzemięźliwość od pokarmów mięsnych. Pokarmy spożywane podczas wieczerzy wigilijnej różnią się w poszczególnych rejonach Polski, jednak są to zazwyczaj proste płody rolne (kapusta, kasza, groch, ziemniaki, mak) oraz ryby[8].

Uroczystość Narodzenia Pańskiego obchodzona 25 grudnia jest wspomnieniem narodzin Jezusa Chrystusa, ale sama data ma charakter umowny, gdyż tego dnia w cesarstwie rzymskim świętowano narodziny niezwyciężonego słońca. Kościół ukazał Jezusa Chrystusa jako prawdziwe Słońce sprawiedliwości[9], Światłość świata[10] oraz światło na oświecenie pogan[11]. Dlatego dla chrześcijan Jezus Chrystus jest tym, który rozświetla mroki ciemności i przynosi nadzieję na odkupienie. W liturgii Narodzenia Pańskiego sprawuje się trzy msze święte. Pierwsza – pasterka – nawiązuje do liturgii sprawowanej przez papieża od V wieku w Bazylice Matki Bożej Większej w Rzymie. Drugą mszę ojciec święty odprawiał o świcie w kościele św. Anastazji, natomiast trzecią celebrował rano, około godziny 9. Trzy formularze znalazły się w sakramentarzach papieskich i przetrwały w liturgii do dzisiaj. Od IX wieku upatrywano w tych trzech mszach symbol potrójnego narodzenia Jezusa Chrystusa – najpierw z Boga Ojca przed czasem, później z Maryi Dziewicy w Betlejem, a w końcu w sercach ludzi przez wiarę. Te opisane trzy msze święte były szczególnym hołdem oddawanym Trójcy Świętej, ale również dopatrywano się w nich hołdu złożonego Jezusowi przez trzy grupy osób, które

---

8 Por. B. Nadolski, *Rok liturgiczny*, w: *Leksykon liturgii*, red. B. Nadolski, Poznań 2006, s. 1306–1310; J. Stala, E. Osewska, *Doświadczenia dziecka związane z przyrodą wyrażone w modlitwie*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne" (2011) 3 (58), s. 265–278; J. Stala, E. Osewska, *Doświadczenia dziecka związane ze światem zewnętrznym wyrażone w modlitwie*, „Studia nad Rodziną" 12 (2008) 1–2, s. 275–288; A. Bartl, B. Cratzius, *Już pachnie Bożym Narodzeniem. Zbiór pomysłów dla całej rodziny, na czas Adwentu i Bożego Narodzenia*, tł. E. Panek, Kielce 2003; Ch. Heinen, *Chodź, poszukamy gwiazdy betlejemskiej. 24 opowiadania na Adwent z pomysłami na przepisy, zabawy i dekoracje do samodzielnego wykonania*, przekł. M. Jałowiec, Kielce 2002.

9 Por. Ml 3, 20.

10 Por. J 8, 12.

11 Por. Łk 2, 32.

dotarły do stajenki: aniołów, pasterzy i królów (mędrców). Stąd poszczególne msze określano jako anielską, pasterską i królewską[12].

Od 615 roku przyjęto oktawę Bożego Narodzenia od 25 grudnia do 1 stycznia. 26 grudnia to święto św. Szczepana, diakona i pierwszego męczennika Kościoła, którego kult był już znany od IV wieku. Wspomnienie męczennika Szczepana w dzień po Narodzeniu Pańskim wskazuje, iż miłości Boga wydającego siebie człowiekowi odpowiada miłość człowieka oddającego siebie w śmierci męczeńskiej. Natomiast 27 grudnia to wspomnienie św. Jana Ewangelisty, najmłodszego apostoła, który – chociaż nie zginął śmiercią męczeńską – swoim życiem i cierpieniami zaświadczył o przynależności do Jezusa. Tego dnia w kościołach jest błogosławione wino. 28 grudnia obchodzimy wspomnienie świętych młodzianków, czyli dzieci płci męskiej, które zginęły z rozkazu króla Heroda. Chłopcy są czczeni jako „pierwiosnki" męczeństwa, bowiem chociaż nie oddali życia za Jezusa, to jednak zginęli z Jego powodu. W oktawie Narodzenia Pańskiego wypada niedziela Świętej Rodziny z Nazaretu. Niewątpliwie kult Świętej Rodziny sięga XIV wieku, jednak samo święto zostało ustanowione przez papieża Benedykta XV dopiero w 1921 roku. Święta Rodzina jest wzorem i wezwaniem do naśladowania dla wszystkich rodzin. Dlatego dobrze, iż odniesienie do niej ma miejsce w czasie, kiedy rodziny spotykają się w atmosferze radości, miłości i jedności. W oktawie Narodzenia Pańskiego, 1 stycznia, obchodzi się także uroczystość Świętej Bożej Rodzicielki (Theotokos) jako wspomnienie roli i znaczenia Maryi w rzeczywistości zbawczej. Sam tytuł „Boża Rodzicielka" został przyznany Maryi na Soborze Efeskim w 321 roku[13].

6 stycznia Kościół wspomina objawienie się Jezusa Chrystusa całemu światu i chociaż w ewangeliach nie ma wzmianki o królach, lecz raczej o mędrcach, to w tradycji ludowej uroczystość Objawienia nazywana jest świętem Trzech Króli. W tym dniu na pamiątkę darów złożonych przez mędrców Kościół święci złoto i kadzidło (od XV wieku) oraz kredę (od XVIII wieku). Z Epifanią związany jest też zwyczaj oznaczania drzwi zewnętrznych poświęconą kre-

---

[12] Por. P. Clerk, *Zrozumieć liturgię*, tł. S. Czerwik, Kielce 1997; B. Nadolski, *Odnowa liturgii a rodzina*, „Ateneum Kapłańskie" 78 (1972) 3, s. 477–478; B. Hopf, S. Raab, *Kochany Boże, jesteśmy tutaj. Nabożeństwa dla dzieci z zastosowaniem metod aktywizujących*, tł. M. Jałowiec, Kielce 2003, s. 12–39; R. Zanoni, *Małe pomysły na Boże Narodzenie*, tł. B. Zasępa, Kielce 2005.

[13] Por. B. Hopf, S. Raab, *Kochany Boże, Ty przynosisz światło. Nabożeństwa dla dzieci na czas Adwentu i Bożego Narodzenia*, tł. R. Malcher, Kielce 2003.

dą i umieszczania napisu: K (lub: C) + M + B + bieżący rok. Ten napis bywa różnie interpretowany. Od popularnej interpretacji: Kacper + Melchior + Baltazar poprzez Christus + Mansionem + Benedicat (niech Chrystus mieszkanie błogosławi) albo Christus + Multorum + Benefactor (Chrystus dobroczyńcą wielu). Zwyczaj oznaczania drzwi święconą kredą nawiązuje do wydarzeń opisanych w Księdze Wyjścia[14], gdy Izraelici oznaczali drzwi swoich domostw krwią baranka paschalnego. Chrześcijanie wyznają w ten sposób publicznie swoją wiarę w Jezusa Chrystusa i proszą Go o błogosławieństwo na najbliższy rok. Niedzielą Chrztu Pańskiego Kościół kończy obchody Narodzenia Pańskiego i rozpoczyna czas zwykły w ciągu roku. Święto Chrztu Pańskiego zostało wprowadzone w Kościele zachodnim dość późno, bo dopiero przez papieża Piusa XII w 1955 roku. Mimo iż po niedzieli Chrztu Pańskiego rozpoczyna się liturgicznie czas zwykły, to w tradycji polskiej elementy związane z Narodzeniem Pańskim (szopki, śpiew kolęd, Boże drzewko) pozostają aż do święta Ofiarowania Pańskiego (2 lutego), kiedy po raz ostatni Jezus jest przedstawiany jako Niemowlę. W tradycji ludowej święto Ofiarowania Pańskiego jest nazywane świętem Matki Bożej Gromnicznej, ze względu na święcenie w tym dniu świec, które nazywane są gromnicami[15].

Okres Bożego Narodzenia umacnia w wierzących postawę uwielbienia i dziękczynienia. Teksty liturgiczne zachęcają do wychwalania Boga razem z aniołami, pasterzami, mędrcami, Symeonem i Janem Chrzcicielem. Budują również postawę dziękczynienia za wcielenie i narodzenie Boga. Przeżywanie radości z narodzenia Jezusa zachęca członków rodziny do dzielenia się swoją radością zarówno we wnętrzu rodziny, jak i z innymi ludźmi. Stąd w tradycji polskiej zwyczaj składania życzeń, przygotowywania kart bożonarodzeniowych oraz prezentów. Ważne jednak, by nie zapomnieć, że pierw-

---

[14] Por. Wj 11, 1 – 13, 16.

[15] Por. A. Hajduk, *Wychowanie liturgiczne w katechezie*, w: *Wychowanie dzieci w wieku przedszkolnym*, red. E. Osewska, J. Stala, Tarnów 2005, s. 229–248; A. Hajduk, *Wychowanie liturgiczne w szkole podstawowej*, w: *Wychowanie dzieci w młodszym wieku szkolnym*. Część II: *Wychowanie religijne i katecheza*, red. J. Stala, Tarnów 2006, s. 59–81; A. Hajduk, *Zadania wychowawcze w katechezie liturgicznej*, w: *Pedagogika wiary*, red. A. Hajduk, J. Mółka, Kraków 2007, s. 281–293; R. Ferrarotti, G. Ferrarotti, *Księga Bożego Narodzenia. Wycinanki, wierszyki, inscenizacje, piosenki*, przekł. K. Czuba, Kielce 2001; M. Fischer, *Karty świąteczne na Boże Narodzenie*, tł. A. Kalińska, Kielce 2004; M. i N. Helbig, *Bożonarodzeniowe ozdoby z filcu*, tł. A. Szymaszek, Kielce 2004; L. Perina, *Bożonarodzeniowe dekoracje*, przekł. Z. Pająk, Kielce 2005; U. Ritter, *Bożonarodzeniowe ozdoby z papieru*, tł. R. Galos, Kielce 2003; D. Skwark, *Jasełka – teatrzyki dla dzieci. Krótkie scenariusze inscenizacji związanych ze świętami Bożego Narodzenia*, Kielce 2004.

szym darem otrzymanym w Boże Narodzenie jest sam Jezus. W rodzinach chrześcijańskich warto zatroszczyć się o różnorodne formy wyrazu wdzięczności i dziękczynienia wyrastające nie tyle z zasad dobrego wychowania, ile z wewnętrznej potrzeby. Radość z Bożego Narodzenia nie powinna wynikać wyłącznie z prezentów materialnych i obecności najbliższych osób. Dlatego warto zachęcać członków rodziny do przygotowania darów niematerialnych (uśmiechu, pomocy, drobnych gestów życzliwości). Cenne mogą okazać się odwiedziny osób starszych, osamotnionych, chorych. Ważne, aby w tej sposób przeciwstawić się konsumpcyjnej manierze wiązania świąt Bożego Narodzenia głównie z cennymi, zakupionymi prezentami i formować w najmłodszym pokoleniu postawę wdzięczności, dziękczynienia, a zarazem postawę służby wyrażoną w dostrzeganiu potrzeb innych ludzi i niesieniu im pomocy[16].

2. Diagnoza

Warto zastanowić się, jak Polacy przeżywają okres Bożego Narodzenia. Na podstawie badań przeprowadzonych przez Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS) w dniach 1–8 grudnia 2011 roku na liczącej 950 osób reprezentatywnej próbie losowej dorosłych mieszkańców Polski zostaną ukazane wartość i znaczenie Bożego Narodzenia, najważniejsze elementy związane z przeżywaniem świąt Bożego Narodzenia oraz zwyczaj obdarowywania prezentami w tym czasie[17]. Według danych uzyskanych przez CBOS większość osób uczestniczących w badaniach (51 proc.) wskazała, że Boże Narodzenie jest przede wszystkim świętem rodzinnym, natomiast tylko 29 proc. ankietowanych podkreśliło religijne znaczenie świąt Bożego Narodzenia. Natomiast 16 proc. badanych wskazało, iż jest to święto chrześcijańskie (święto ludzi

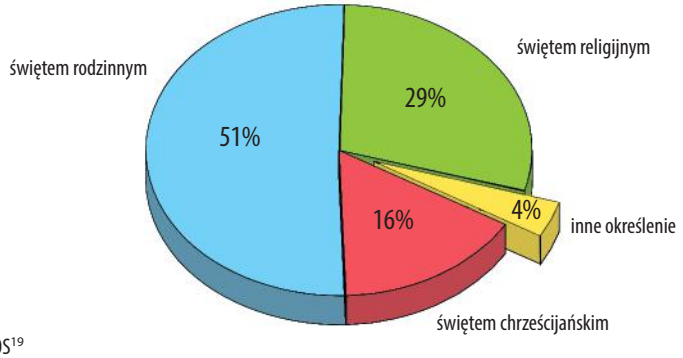
---

16 Por. J. Poręba, *Liturgia „domowego kościoła"*, „Ateneum Kapłańskie" 88 (1996) 127, z. 2, s. 206–238; J. Wysocki, *Rytuał rodzinny*, Olsztyn 1991; E. Osewska, J. Stala, *Założenia i uwarunkowania wychowania religijnego podejmowanego w środowisku rodzinnym*, w: *Wychowanie do wartości w świecie cyberkultury*, red. B. Bilicka, Toruń 2012, s. 183–214; R. Zanoni, *Małe pomysły na Boże Narodzenie*, Kielce 2005; E. Osewska, J. Stala, *W kierunku katechezy rodzinnej*, Kielce 2003, s. 236–237; W. Głowa, *Znaki i symbole w liturgii*, Przemyśl 1995; W. Hoffsümmer, *Przepowiadać znakami,* Kielce 2000; E. Kapellari, *Święte znaki*, Kraków 2001.

17 Zob. CBOS, *Święta Bożego Narodzenia*, Warszawa, grudzień 2011, BS/163/2011, www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2011/K_163_11.PDF (25.01.2014).

związanych z tradycją chrześcijańską), co jest przedstawione na poniższym wykresie[18]. Zatem 45 proc. badanych wskazało na religijny wymiar świąt Bożego Narodzenia, a 51 proc. bardziej na rodzinny wymiar.

Rysunek 1. Czym są dla pana(i) święta Bożego Narodzenia? Czy przede wszystkim są one:



Źródło: CBOS[19]

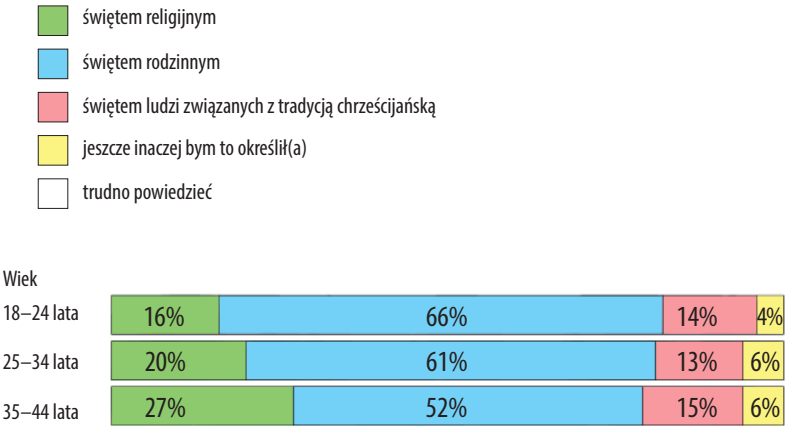
Sposób przeżywania świąt w dużym stopniu jest związany z wiekiem. Młodzi Polacy (18–34 lata) w zdecydowanej większości podają, iż Boże Narodzenie jest dla nich głównie świętem rodzinnym i szansą na spotkanie w gronie rodziny. Natomiast badane osoby powyżej 35 roku życia bardziej podkreślają religijny charakter świąt Bożego Narodzenia, co przedstawia poniższy wykres. Z kolei najstarsi ankietowani (powyżej 65 roku życia) podają, iż wymiar religijny jest dla nich nawet ważniejszy niż wymiar rodzinny. Oznacza to, że w przyszłości prawdopodobnie będzie wzrastać grupa Polaków, którym święta Bożego Narodzenia będą raczej kojarzyły się z uroczystością rodzinną, a będą mniej zaangażowani w ich wymiar religijny.

---

[18] Deklaracje dotyczące osobistego sposobu przeżywania świąt nie uległy zmianie w ciągu ostatnich czterech lat. Jednak może się to zmienić w tym roku, bowiem w tekście w gazecie „Metro" z 4 grudnia 2013 roku znajduje się informacja, iż w tym roku wystarczy 5 dni urlopu, aby uzyskać 12 wolnych dni, co powoduje, iż bardzo wiele osób decyduje się na zagraniczne wycieczki w okresie świątecznym i noworocznym. Dotychczas klienci wyjeżdżali zazwyczaj w drugi dzień świąt, a teraz większość wyjeżdżających Polaków spędzi za granicą również Wigilię i dzień Bożego Narodzenia. Poszczególne biura odnotowują ponad 40-procentowy wzrost liczby klientów w stosunku do poprzedniego roku. Dodatkowo znaczna część osób wybiera Tunezję, Maroko i Egipt, co oznacza, że mają niewielką możliwość uczestnictwa w liturgii.

[19] Por. CBOS, *Święta Bożego Narodzenia*, Warszawa, grudzień 2011, BS/163/2011, www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2011/K_163_11.PDF (25.01.2014).

Rysunek 2. Czym są dla pana(i) święta Bożego Narodzenia? Czy przede wszystkim są one:



Źródło: CBOS[20]

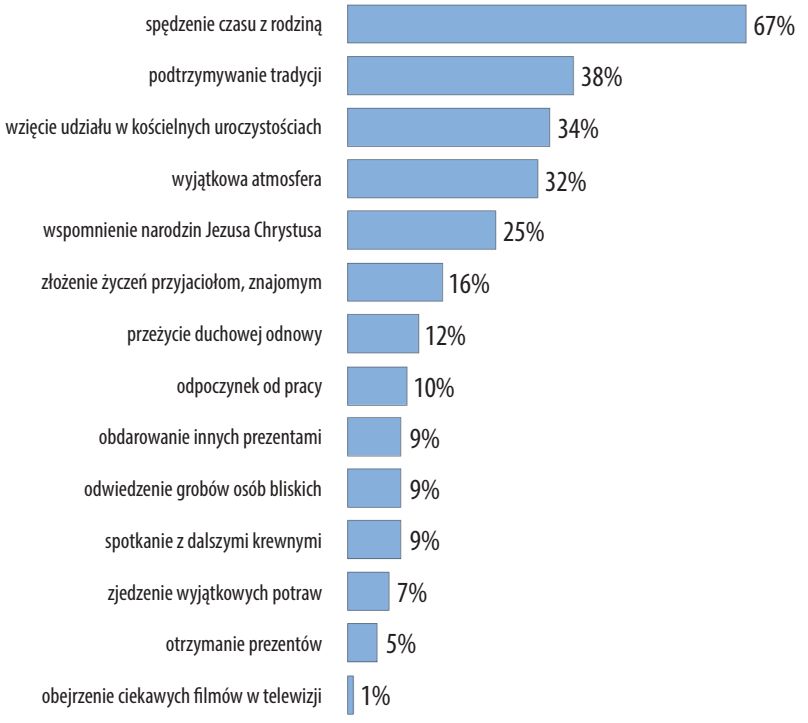
Na sposób przeżywania świąt Bożego Narodzenia wpływa również wykształcenie, miejsce zamieszkania i deklarowany udział w praktykach religijnych. Bardziej religijnym podejściem do świąt Bożego Narodzenia charakteryzują się mieszkańcy wsi oraz ankietowani deklarujący regularne uczestnictwo w praktykach religijnych. Warto pamiętać, iż istnieje grupa Polaków, którzy ograniczają swój udział w praktykach religijnych do najważniejszych uroczystości chrześcijańskich – Bożego Narodzenia i Wielkanocy. W związku z tym nawet mało zaangażowane w praktyki religijne osoby decydują się w okresie Bożego Narodzenia na uczestnictwo we mszy świętej.

Rodzinny charakter Bożego Narodzenia jest potwierdzany przez deklaracje ankietowanych Polaków dotyczące najważniejszego elementu świąt Bożego Narodzenia, co przedstawia poniższy wykres.

---

[20] CBOS, *Święta Bożego Narodzenia*, Warszawa, grudzień 2011, BS/163/2011, www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2011/K_163_11.PDF (25.01.2014).

Rysunek 3. Co jest dla pana(i) najważniejsze w czasie świąt Bożego Narodzenia?



Procenty nie sumują się do 100, ponieważ badani mogli wskazać dowolną liczbę odpowiedzi.

Źródło: CBOS[21]

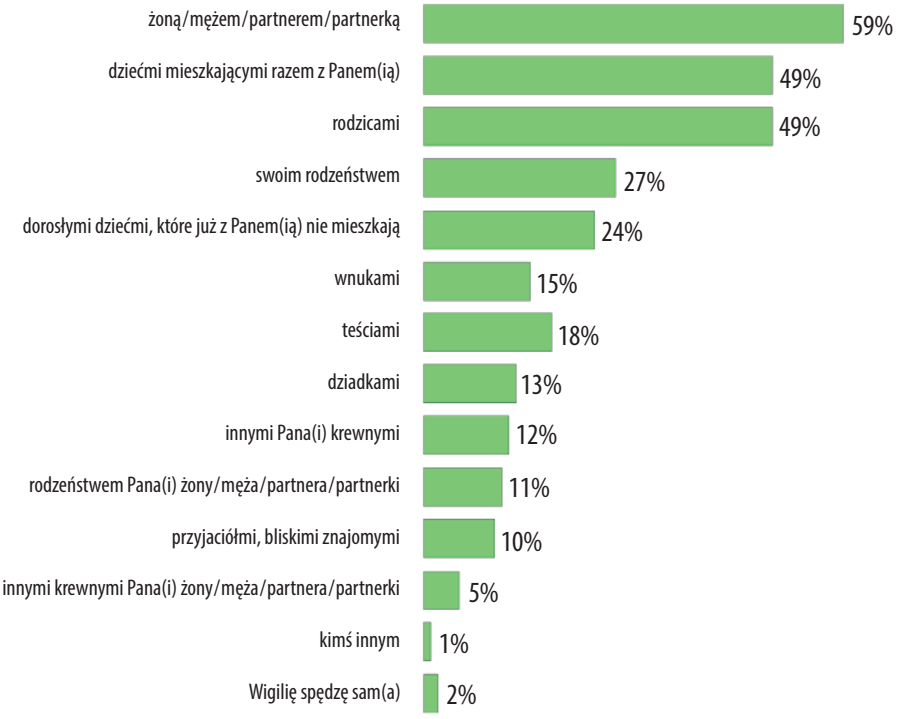
Na podstawie uzyskanych odpowiedzi widać, iż dla zdecydowanej większości Polaków najważniejsze w czasie świąt Bożego Narodzenia są elementy związane z przebywaniem w gronie rodzinnym oraz zachowaniem tradycji: spędzanie czasu z najbliższymi, wyjątkowa atmosfera tych dni i kultywowanie zwyczajów. Wyrażanych opinii w tym zakresie nie różnicują zmienne społeczno-demograficzne. Jedynym wyjątkiem jest zachowanie tradycji, co ma mniejsze znaczenie dla młodszych niż starszych.

[21] CBOS, *Święta Bożego Narodzenia*, Warszawa, grudzień 2011, BS/163/2011, www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2011/K_163_11.PDF (25.01.2014).

Duża część badanych Polaków wskazała, iż podczas świąt Bożego Narodzenia najważniejsze są dla nich elementy religijne: udział we mszy świętej, w nabożeństwach, upamiętnienie narodzin Jezusa Chrystusa, przeżycie duchowej odnowy. Elementy religijne jako najważniejsze w przeżywaniu świąt częściej wskazują osoby starsze, mieszkańcy wsi i regularnie praktykujący.

Można zauważyć, iż chrześcijański i świecki sposób przeżywania świąt nie wykluczają się wzajemnie, ale następuje ich wzajemne przenikanie, co stanowi o specyficznym charakterze Bożego Narodzenia w Polsce. Chociaż ze swej istoty jest ono świętem chrześcijańskim, jest uroczyście przeżywane zarówno przez osoby wierzące, jak i niewierzące.

Rysunek 4. W jakim gronie zamierza pan(i) spędzić tegoroczną Wigilię? Czy spędzi ją Pan(i) wspólnie z :



Procenty nie sumują się do 100, ponieważ badani mogli wskazać dowolną liczbę odpowiedzi.

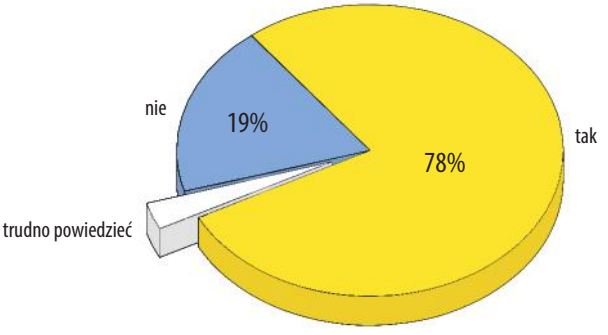
Źródło: CBOS[22]

[22] CBOS, *Święta Bożego Narodzenia*, Warszawa, grudzień 2011, BS/163/2011, www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2011/K_163_11.PDF (25.01.2014).

Polacy traktują Boże Narodzenie jako święto rodzinnych spotkań, zatem chcą zarówno Wigilię, jak i święta Bożego Narodzenia spędzać z najbliższą rodziną, co obrazuje Rysunek 4. Polacy zdecydowanie podkreślają, iż czas Wigilii powinien być przeżywany we wspólnocie. Tylko bardzo nieliczni (2 proc. ogółu) deklarują, iż będą sami w czasie wieczoru wigilijnego. Badania CBOS wskazują, iż Polacy uznają wartość wigilii i chcą w tym dniu przebywać w gronie rodzinnym, z najbliższymi osobami.

Jednym z elementów związanych z przeżywaniem świąt Bożego Narodzenia w Polsce jest zwyczaj obdarowywania się prezentami w noc wigilijną. W niektórych rejonach Polski zgodnie z tradycją prezenty „przynosi" św. Mikołaj, w innych są otrzymywane od nowo narodzonego Jezusa. Jak wskazują wcześniejsze badania CBOS, dawanie prezentów należy do najbardziej rozpowszechnionych w Polsce tradycji wigilijnych, podobnie jak łamanie się opłatkiem, ubieranie Bożego drzewka – choinki, spożywanie tradycyjnych potraw i przygotowanie nakrycia dla niespodziewanego gościa. Ankietowani w zdecydowanej większości planują obdarować kogoś prezentem w czasie Bożego Narodzenia, co obrazuje poniższy wykres.

Rysunek 5. Czy w tym roku na Boże Narodzenie zamierza pan(i) obdarować kogoś jakimś prezentem?



Źródło: CBOS[23]

Planowanie przygotowania prezentów świątecznych związane jest przede wszystkim z subiektywnie odczuwanym poziomem zamożności rodziny:

[23] CBOS, *Święta Bożego Narodzenia*, Warszawa, grudzień 2011, BS/163/2011, www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2011/K_163_11.PDF (25.01.2014).

odsetek osób deklarujących intencję obdarowania kogoś prezentem jest tym wyższy, im lepsza ocena własnych warunków materialnych. 90 proc. osób uznających swoje warunki materialne za dobre chce obdarować najbliższych prezentami. Badania wskazują, iż w tej kwestii znaczenie ma również wykształcenie i wiek badanych – zamiar przygotowania prezentów świątecznych częściej w porównaniu z innymi deklarują osoby lepiej wykształcone i młodsze.

Deklaracje dotyczące przygotowania upominków w znacznym stopniu zależą od tego, czy w rodzinie są dzieci do 14 roku życia. Wydaje się, iż w większości rodzin przetrwał zwyczaj (być może wymuszony sytuacją materialną) obdarowywania prezentami świątecznymi głównie lub wyłącznie dzieci, co obrazuje poniższa tabela.

Tabela 1. Czy w tym roku na Boże Narodzenie zamierza pan(i) obdarować kogoś jakimś prezentem?

Czy w tym roku na Boże Narodzenie zamierza pan(i) obdarować kogoś jakimś prezentem?	**Czy w gospodarstwie domowym są dzieci poniżej 14 roku życia?**	
	nie	tak
	w procentach	
tak	75	90
nie	21	9
trudno powiedzieć	4	1

Źródło: CBOS[24]

O powszechności zwyczaju przygotowywania świątecznych podarunków świadczy również fakt, iż większość badanych, którzy planują obdarować kogoś prezentem świątecznym, myśli o większej grupie osób: 54 proc. badanych obdaruje od czterech do ośmiu osób, a kolejne 8 proc. – dziewięć lub więcej. Tylko co trzeci respondent (31 proc.) obdarowuje upominkami dwie lub trzy osoby.

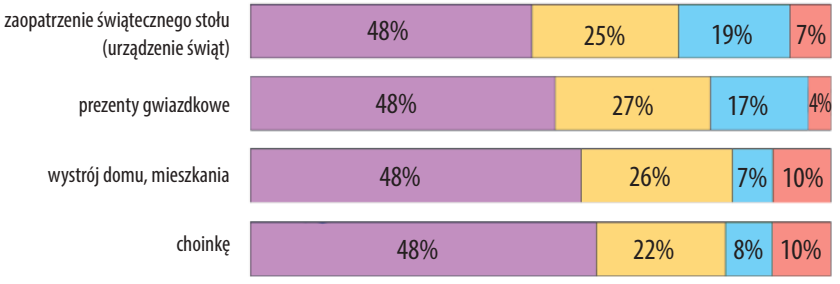
Zazwyczaj upominki otrzymuje najbliższa rodzina (98 proc.), tylko 15 proc. ankietowanych przygotowuje prezenty dla przyjaciół, a 7 proc. dla kolegów i koleżanek z pracy.

---

[24] CBOS, *Święta Bożego Narodzenia*, Warszawa, grudzień 2011, BS/163/2011, www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2011/K_163_11.PDF (25.01.2014).

Przygotowanie uroczystych obchodów Bożego Narodzenia wiąże się z wydatkami (choinka, tradycyjne potrawy, prezenty). Z przeprowadzonych badań wynika, iż Polacy nie chcą oszczędzać podczas świąt, lecz starają się gromadzić środki finansowe na świąteczny wystrój domu, uroczyste potrawy i prezenty.

Rysunek 6. Jakiego rzędu wydatki przewiduje pan(i) w związku ze świętami Bożego Narodzenia? Czy przeznaczy je pan(i) na:



Źródło: CBOS[25]

Ponad połowa Polaków wyda na obchody świąt Bożego Narodzenia mniej więcej taką samą kwotę jak przed rokiem. Relatywnie duża grupa badanych (przede wszystkim osoby zamożniejsze) deklaruje, iż wydatki świąteczne będą w tym roku większe niż w poprzednim, zaś ograniczenie kosztów przewiduje mniej więcej co czwarty ankietowany. Przewidywane kwoty na świąteczne wydatki są ściśle związane z zamożnością rodziny. Utrzymanie bądź zwiększenie ich poziomu dotyczy przede wszystkim osób deklarujących wyższe dochody na osobę w rodzinie oraz pozytywnie oceniających własne warunki materialne.

Deklaracje Polaków dotyczące świątecznych wydatków z 2011 roku są zestawione z wydatkami z grudnia 2001 roku, co przedstawia poniższa tabela.

[25] CBOS, *Święta Bożego Narodzenia*, Warszawa, grudzień 2011, BS/163/2011, www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2011/K_163_11.PDF (25.01.2014).

Tabela 2. Jakiego rzędu wydatki przewiduje pan(i) w związku ze świętami Bożego Narodzenia? Na co je pan(i) przeznaczy?

Jakiego rzędu wydatki przewiduje pan(i) w związku ze świętami Bożego Narodzenia? Czy przeznaczy je pan(i) na:	Tyle samo pieniędzy, co w ubiegłym roku		Mniej pieniędzy niż w ubiegłym roku		Więcej pieniędzy niż w ubiegłym roku		Trudno powiedzieć	
	2001	2011	2001	2011	2001	2011	2001	2011
	w procentach							
prezenty gwiazdkowe	35	53	43	27	11	17	12	4
zaopatrzenie świątecznego stołu (urządzenie świąt)	41	48	36	25	11	19	12	7

Źródło: CBOS[26]

Dane zawarte w powyższej tabeli wskazują, iż w 2011 roku Polacy planowali mniejsze oszczędności niż w 2001 roku. Można zatem dokonać interpretacji, iż Polacy są obecnie bardziej pozytywnie nastawieni do rzeczywistości niż dziesięć lat temu, kiedy oszczędności związane ze świętami Bożego Narodzenia planowało znacznie więcej respondentów. Wydaje się, iż w opinii respondentów święta Bożego Narodzenia są tak ważnym zdarzeniem, iż należy zachować zwyczaje z nimi związane, w tym uroczyście zastawiony stół, ozdobioną choinkę, świąteczne prezenty.

3. Wnioski i propozycje pastoralno-katechetyczne

Badania przeprowadzone przez CBOS w 2011 roku potwierdzają, iż Polacy w znacznej większości traktują Boże Narodzenie jako szczególny czas o wyjątkowym znaczeniu rodzinnym lub religijnym. Większość badanych deklarowała przeżywanie Wigilii z najbliższą rodziną i znaczna część respondentów wskazywała na świąteczne uczestnictwo we mszy świętej. Jednocześnie ujawniła się tendencja, iż im młodsi są ankietowani, tym większe znaczenie ma dla nich rodzinny charakter świąt. Dlatego można wyprowadzić kilka wniosków i propozycji pastoralno-katechetycznych:

[26] CBOS, *Święta Bożego Narodzenia*, Warszawa, grudzień 2011, BS/163/2011, www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2011/K_163_11.PDF (25.01.2014).

1. Warto przypomnieć znaczenie i wartość okresu Bożego Narodzenia – zarówno religijną, rodzinną, kulturową, jak i narodową.

2. W rodzinach chrześcijańskich podczas przeżywania świąt Bożego Narodzenia trzeba wskazywać nie tylko na wcielenie, ale również na zbawienie. Jezus przyszedł do ludzi w konkretnym celu – aby ich zbawić! Dlatego nie wystarczą opowiadania o narodzeniu Jezusa w Betlejem, ale trzeba w rodzinie wskazywać na Niego jako Boga i Zbawiciela.

3. Cenne jest zachowanie zwyczajów związanych ze świętami Bożego Narodzenia, jednak trzeba dołożyć starań, aby młodsze pokolenie nadal je zachowywało.

4. Warto, aby wszyscy członkowie rodziny razem z dziećmi mieli możliwość przygotowania elementów związanych z Bożym Narodzeniem, np. własnoręcznie zrobionej szopki, ozdób na Boże drzewko, przystrojenia stołu wigilijnego.

5. Bardzo ważne jest przywrócenie religijnego charakteru wieczerzy wigilijnej, rozpoczynanej modlitwą i odczytaniem fragmentu Ewangelii o narodzeniu Jezusa oraz łamaniem się opłatkiem, a kończonej śpiewaniem kolęd.

6. W rodzinne obchody Bożego Narodzenia warto również włączyć elementy, które podkreślą chrześcijański charakter tych świąt, np. przygotowanie kartek z życzeniami i opłatkiem, które zostaną zaniesione do sąsiadów, włączenie się w zbiórkę żywności i prezentów dla ludzi ubogich, zaproszenie na wigilię kogoś, kto pozostaje w ten dzień samotny.

7. Można także przygotować zdjęcia, rysunki lub kartki z wypisanymi imionami członków rodziny i umieścić je w pobliżu żłóbka lub figury Dzieciątka Jezus jako znak przynależności do Jezusa i pragnienia realizacji Jego przykazań.

8. Na stole wigilijnym można postawić kartki z imionami zmarłych członków rodziny, aby pozostać z nimi w szczególnej jedności w tym dniu.

9. W wieczór wigilijny warto również zgromadzić w jednym miejscu otrzymane kartki i odczytać wszystkie życzenia.

10. Warto także wyjaśniać dzieciom teksty kolęd, śpiewać je razem z nimi i nauczyć je składania życzeń, które będą miały charakter chrześcijański.

11. Okres Bożego Narodzenia budzi w chrześcijanach postawę uwielbienia i dziękczynienia, dlatego warto zachęcać dzieci do modlitwy uwielbienia i dziękczynienia za otrzymany dar – Jezusa. Trzeba pozwolić dzieciom na różnorodne formy ekspresji tego dziękczynienia, radości i uwielbienia, np. poprzez przedstawienie bożonarodzeniowe, muzykę, śpiew, odwiedzenie kościoła i przyjrzenie się postaciom w szopce, rozmowy na tematy związane z Bożym Narodzeniem.

12. Ważne, aby zarówno dzieci, jak i dorośli odkryli, iż Boże Narodzenie jest szczególnym świętem: różni się od zwyczajnych dni, ma swoją specyfikę. Ważne też, by nie tylko wywoływało u dorosłych nostalgię za dzieciństwem, ale dawało szansę na wejście w tajemnicę wcielenia prowadzącą do tajemnicy zbawienia.

13. Okres adwentu i Bożego Narodzenia winien skłaniać wierzących do refleksji nad swoim życiem, stąd potrzeba wzmocnienia znaczenia rekolekcji adwentowych jako przygotowania do Bożego Narodzenia.

14. Centralnym punktem przeżywania Bożego Narodzenia winien być wspólny udział rodziny we mszy świętej, lecz nie tylko w Wigilię czy dzień Bożego Narodzenia – winien on stać się systematycznym zwyczajem w każdą niedzielę i święto.

Proponowana literatura

Bartl A., Cratzius B., *Już pachnie Bożym Narodzeniem. Zbiór pomysłów dla całej rodziny, na czas Adwentu i Bożego Narodzenia*, tł. E. Panek, Kielce 2003.

Biermann I., *Dni adwentowe. Propozycje zabaw i ćwiczeń dla przedszkoli*, tł. A. Makowska, Kielce 2001.

CBOS, *Święta Bożego Narodzenia*, Warszawa, grudzień 2011, BS/163/2011, http://cbos.pl/SPISKOM.POL/2011/K_163_11.PDF (25.01.2014).

Cichy S., *Wychowanie liturgiczne w Konstytucji o Liturgii świętej i dokumentach posoborowych*, w: *Euentes docete. XXV lat Instytutu Liturgicznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie*, red. S. Koperek, Kraków 1993, s. 173–189.

Clerk P., *Zrozumieć liturgię*, tł. S. Czerwik, Kielce 1997.

Ferrarotti R., Ferrarotti G., *Księga Bożego Narodzenia. Wycinanki, wierszyki, inscenizacje, piosenki*, przekł. K. Czuba, Kielce 2001.

Fischer M., *Karty świąteczne na Boże Narodzenie*, tł. A. Kalińska, Kielce 2004.

Głowa W., *Znaki i symbole w liturgii*, Przemyśl 1995.

Hajduk A., *Wychowanie liturgiczne w katechezie*, w: *Wychowanie dzieci w wieku przedszkolnym*, red. E. Osewska, J. Stala, Tarnów 2005, s. 229–248.

Hajduk A., *Wychowanie liturgiczne w szkole podstawowej*, w: *Wychowanie dzieci w młodszym wieku szkolnym*, cz. 2: *Wychowanie religijne i katecheza*, red. J. Stala, Tarnów 2006, s. 59–81.

Hajduk A., *Zadania wychowawcze w katechezie liturgicznej*, w: *Pedagogika wiary*, red. A. Hajduk, J. Mółka, Kraków 2007, s. 281–293.

Heinen Ch., *Chodź, poszukamy gwiazdy betlejemskiej. 24 opowiadania na Adwent z pomysłami na przepisy, zabawy i dekoracje do samodzielnego wykonania*, przekł. M. Jałowiec, Kielce 2002.

Hoffsümmer W., *Przepowiadać znakami*, przekł. R. Froń, Kielce 2000.

Kapellari E., *Święte znaki*, przekł. J. Jurczyński, Kraków 2001.

Leksykon liturgii, red. B. Nadolski, Poznań 2006.

Nadolski B., *Recepcja Konstytucji Sacrosanctum Concilium w Polsce*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 39 (1986) 1, s. 15–20.

Nadolski B., *Wieniec adwentowy*, „Roczniki Teologiczne" 45 (1998) 8, s. 367–373.

Osewska E., Stala J., *W kierunku katechezy rodzinnej*, Kielce 2003.

Osewska E., Stala J., *Założenia i uwarunkowania wychowania religijnego podejmowanego w środowisku rodzinnym*, w: *Wychowanie do wartości w świecie cyberkultury*, red. B. Bilicka, Toruń 2012, s. 183–214.

Perina L., *Bożonarodzeniowe dekoracje*, przekł. Z. Pająk, Kielce 2005.

Pertler C., Reuys E., *Dzieci świętują Adwent i Boże Narodzenie*, przekł. A. Skwara, Kielce 2003.

Skreczko A., *Wychowanie domowe*, Białystok 2007.

Skwark D., *Jasełka – teatrzyki dla dzieci. Krótkie scenariusze inscenizacji związanych ze świętami Bożego Narodzenia*, Kielce 2004.

Sobeczko H. J., *Inicjatywy Komisji Liturgicznej Episkopatu Polski dotyczące wprowadzenia soborowej reformy liturgicznej w Polsce*, „Roczniki Teologiczne" 50 (2003), z. 8. s. 69–89.

Sobeczko H. J., *Prace Komisji Liturgicznej Episkopatu Polski nad realizacją Konstytucji liturgicznej w Polsce w latach 1963–1975*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 37 (1985), s. 290–312.

Stala J., *Der gesellschaftlich-kulturelle Kontext der aktuellen Gefährdungen für die religiöse Erziehung und Bildung in der Familie*, „The Person and the Challenges" 3 (2013) 1, s. 251–266.

Stala J., *Implikationen für Pädagogik und Katechese im Hinblick auf die Unterstützung christlicher Eltern bei der Erfüllung ihrer Aufgaben im Kontext der aktuellen Bedrohungen und Herausforderungen der Familie*, „Theologica" 48 (2013) 1, s. 129–142.

Stala J., Osewska E., *Doświadczenia dziecka związane z przyrodą wyrażone w modlitwie*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne" 3 (58) (2011), s. 265–278.

Stala J., Osewska E., *Doświadczenia dziecka związane ze światem zewnętrznym wyrażone w modlitwie*, „Studia nad Rodziną" 12 (2008) 1–2, s. 275–288.

Stala J., *Rodzina wspólnotą i miejscem wzrastania w wierze przez liturgię domowego Kościoła*, „Liturgia Sacra" 17 (2011) 2, s. 285–293.

Świerzawski W., *25 lat odnowy liturgicznej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny" 43 (1990) 1, s. 5–8.

Wprowadzanie soborowej odnowy liturgicznej, red. E. Mateja, R. Pierskała, Opole 1999.

Wysocki J., *Rytuał rodzinny*, Olsztyn 1991.

Zanoni R., *Małe pomysły na Boże Narodzenie*, tł. B. Zasępa, Kielce 2005.

Anna Gibek*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Rola świętowania w budowaniu funkcjonalnej rodziny na przykładzie celebracji biblijnego szabatu

Każdy człowiek wie, czym jest rodzina, ma konkretne doświadczenia związane z tą podstawową komórką społeczną i ukształtowany przez własne przeżycia jej obraz. Zakładając rodzinę, chce, by było to przedsięwzięcie udane. Współcześnie wyjątkowo często tych zamierzeń nie udaje się osiągnąć. W budowaniu rodziny niejednokrotnie zawodzą proponowane przez świat mediów rozwiązania, zdarza się, że nie pomagają wyniesione z domu rodzinnego doświadczenia. Dlatego warto powrócić do źródła, do Bożego objawienia. W opracowaniu tym analizie zostanie poddany fragment życia rodzinnego – przeżywanie świąt. Podstawowym świętem, o którym mowa w Piśmie Świętym, jest szabat. Poprzez analizę perykop biblijnych zostaną wyodrębnione konkretne zasady, według których miał być świętowany ten dzień. Następnie zostanie podjęta próba odpowiedzi na pytanie: czy świętowanie według reguł objawionych w Biblii sprzyja budowaniu funkcjonalnej rodziny?

W czasie VII Światowego Spotkania Rodzin, które odbyło się w Mediolanie w 2012 roku pod hasłem: *Rodzina – praca i świętowanie*, miał miejsce kongres teologiczny. W swoim wystąpieniu kardynał Ravasi zwrócił uwagę, że świętowanie nie może tracić swojej transcendencji, nie może być tylko

* ANNA GIBEK – licencjat naukowy teologii, magister filozofii, pedagog, dziennikarka. Doktorantka teologii biblijnej na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Obszar badań naukowych: małżeństwo i rodzina w Piśmie Świętym, ewangelie synoptyczne, teologia małżeństwa i rodziny. Dodatkowe zainteresowania naukowe: Ziemia Święta jako piąta ewangelia.

weekendem[1]. Podjął w ten sposób myśl Jana Pawła II z listu apostolskiego *Dies Domini*: „Powszechna stała się praktyka «weekendu», rozumianego jako cotygodniowy czas odpoczynku, przeżywanego nieraz z daleka od stałego miejsca zamieszkania i związanego z udziałem w różnych formach aktywności […]. Niestety, gdy niedziela zatraca pierwotny sens i staje się jedynie «zakończeniem tygodnia», zdarza się czasem, że horyzont człowieka staje się tak ciasny, że nie pozwala mu dojrzeć «nieba». […] Od uczniów Chrystusa oczekuje się jednak, by nie mylili świętowania niedzieli, które powinno być prawdziwym uświęceniem dnia Pańskiego, z «zakończeniem tygodnia» rozumianym jako czas odpoczynku i rozrywki"[2].

Odpoczynek może być tylko rozrywką albo może być świętowaniem. Rozrywka to „działalność mająca na celu dostarczenie przyjemności poprzez relaks"[3]. Zdarza się, że prowadzi do rozluźnienia moralnego. Świętowanie to obchodzenie jakiegoś święta[4], czyli czas łączący się z konkretnym wydarzeniem. Świętowanie również dostarcza przyjemności i niesie ze sobą odpoczynek, ale jest przeżyciem głębszym. W tym opracowaniu będzie mowa o świętowaniu.

1. Szabat w Starym Testamencie i w tradycji żydowskiej

Na wzmianki o zwyczaju zaprzestania pracy i przeznaczeniu dnia na odpoczynek można natrafić w świadectwach z najdawniejszych czasów i w prawie wszystkich cywilizacjach, jednak sposób przeżywania dnia wolnego odróżniał Izraelitów od innych narodów. Szabat, tak starożytny jak jahwizm, dzięki specyfice przeżywania stał się świętem charakterystycznym dla narodu wybranego[5].

Współcześni Żydzi, którzy świętują szabat zgodnie z tradycją, poświęcają ten dzień Bogu i rodzinie; modląc się, spożywając uroczyste rodzinne posił-

---

1 Wszystkie przemówienia z kongresu można znaleźć na www.family2012.com/it/documents/19427/ (09.11.2013).

2 Por. Jan Paweł II, list apost. *Dies Domini*, 4.

3 Za www.pl.wikipedia.org/wiki/Rozrywka (09.11.2013).

4 Za www.sjp.pwn.pl/szukaj/Świętowanie (09.11.2013).

5 Więcej na temat przeżywania dnia wolnego, szczególnie wśród narodów sąsiadujących z Izraelem, można znaleźć w: *Theological dictionary of the New Testament*, ed. G. Kittel, G. Friedrich, t. VII, Grand Rapids, 1993, s. 1–35; R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, przeł. T. Brzegowy, Poznań 2004, s. 492.

ki, odpoczywając i studiując Torę. Jest to dzień radości i spokoju. Obowiązuje wtedy zakaz wykonywania wszystkich prac fizycznych i wytwarzania czegokolwiek nowego. Święto to ma wymiar zarówno osobowo-społeczny (człowiek pracujący przez jeden dzień odpoczywa), jak i społeczno-etyczny (każdy pracodawca ma obowiązek umożliwić pracownikom odpoczynek)[6].

Jan Paweł II nazwał szabat jednym z najbardziej znamiennych elementów pierwszego Przymierza i zachęcał do pogłębienia teologii dnia siódmego[7]. Etymologia tego terminu nie jest pewna, występuje on zarówno w formie rzeczownika *szabbat*, który określa najczęściej siódmy dzień tygodnia, jak i czasownika *szabat*, tłumaczonego jako „odpoczywać, zaprzestawać"[8]. W literaturze można spotkać różne hipotezy etymologii tych terminów. Jedną z propozycji jest ta podana przez Rolanda de Vaux, który formę *szabat* tłumaczy jako dzień, który zatrzymuje, oznacza granice, dzieli[9].

Tradycja szabatu jako dnia odpoczynku kończącego tydzień znajduje się w Kodeksie Przymierza przekazanym zarówno przez źródła jahwistyczne (Wj 34, 21), jak i elohistyczne (Wj 23, 12) i sięga samych początków jahwizmu[10].

Pierwszym odpoczynkiem dnia siódmego, przekazanym przez Biblię, jest odpoczynek Boga po stworzeniu świata (por. Rdz 2, 2). Bóg odpoczywa nie dlatego, że jest zmęczony, ale po to, by pokazać człowiekowi, że regeneracja sił po pracy jest konieczna. By móc dobrze wypełniać swoje obowiązki, trzeba znaleźć czas na odpoczynek, przerwać codzienność, by z nową motywacją do niej powrócić.

Bóg zakończył swoją działalność, ale brak aktywności nie zakłóca harmonii i nie wpływa na funkcjonowanie stworzonego dzieła. Odpoczynek nie zaburza rytmu, w jaki wprowadzony został świat, nie niesie ze sobą negatywnych konsekwencji ani dla Stwórcy, ani dla stworzeń. Zawieszenie działalności łączy się z bezpieczeństwem. Tak jak bez obawy swoją aktywność zawiesza Bóg i nie pociąga to za sobą żadnych negatywnych konsekwencji, tak

---

6 Więcej na temat przeżywania szabatu przez współczesnych Żydów w: *Nowy leksykon judaistyczny*, red. J. H. Schoeps, przeł. S. Lisiecka, Z. Rybicka, E. Ptaszyńska-Sadowska, Warszawa 2007.

7 Por. Jan Paweł II, list apost. *Dies Domini*, 8.

8 Por. L. Kohler, W. Baumgarther, J. J. Stamm, *Wielki słownik hebrajsko-polski i aramejsko-polski*, przekł. K. Madaj, t. II, Warszawa 2001, s. 415.

9 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 488.

10 Por. R. de Vaux, *Instytucje Starego Testamentu*, dz. cyt., s. 491.

samo człowiek powinien zamknąć wszelką działalność związaną z pracą zawodową i odpoczywać w poczuciu bezpieczeństwa.

Bóg pobłogosławił siódmy dzień i uczynił go świętym (por. Rdz 2, 3). Odpoczynek niesie ze sobą Boże błogosławieństwo, ale warunkiem koniecznym jest uszanowanie świętości tego dnia. Czym według Biblii jest świętość? W terminie tym użyty jest rdzeń *qdš*, który znaczy „ciąć, oddzielać"[11] i opisuje to, co należy do strefy *sacrum*[12]. W mentalności Izraelitów strefa świętości była bardzo wyraźnie oddzielana od strefy *profanum*. Pojęcie świętości jest jednak o wiele bogatsze. W Starym Testamencie Świętym jest Bóg. Wraz z rozwojem objawienia poszerza się też rozumienie tego pojęcia, święte staje się wszystko to, co jest Boże, święty jest człowiek współdziałający z Bożą łaską, święte są miejsca, w których Bóg działa, i święte jest wszystko, co pozwala się Bogu napełnić sobą. Świętowanie będzie więc czasem wyraźnie oddzielone od czasu pracy, charakteryzujące się odmiennością w przeżywaniu.

Pełnię tej odmienności pokaże dopiero Nowy Testament. Ale już Stare Przymierze, w trzecim przykazaniu Dekalogu (por. Wj 20, 8–11), ukazuje podstawowe różnice pomiędzy szabatem a pozostałymi dniami tygodnia. Z budowy tej perykopy można wnioskować, jak ważne jest to przykazanie. Jest to swoisty pomost pomiędzy zaleceniami dotyczącymi Boga i człowieka, w swojej teologii i przesłaniu łączy Stwórcę ze stworzeniami i stworzenia ze sobą nawzajem. Opis dotyczący świętowania dnia siódmego jest najdłuższy, umieszczony centralnie i zbudowany w sposób koncentryczny[13]. Pierwszy i ostatni werset przypominają o konieczności uświęcania szabatu (w. 8, w. 11b), środkowe pokazują, że sposobem uświęcania jest zaprzestanie pracy (w. 9, w. 10b–11), a werset centralny (w. 10a) informuje, na czym ma polegać świętość tego dnia. Według trzeciego przykazania Kodeksu Przymierza szabat ma być poświęcony Bogu, jest szabatem dla JHWH. Błogosławieństwo związane ze świętowaniem ostatniego dnia tygodnia jest konsekwencją poświęcenia czasu Bogu. Jest to „swoiste sanktuarium w wymiarze czasowym"[14].

---

[11] Por. *Słownik teologii biblijnej*, red. X. Leon-Dufour, tł. I oprac. K. Romaniuk, Poznań 1994, s. 972.

[12] Por. J. Lemański, *Księga Rodzaju. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2013, s. 177.

[13] Por. J. Lemański *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2009, s. 419.

[14] Za: T. E. Fretheim, *Exodus*, Louisville 1991, s. 296.

Szczegółowe przepisy następujące w Kodeksie Przymierza po Dekalogu akcentują względy ludzkie i społeczne. Zaprzestanie pracy ma służyć stworzeniom (por. Wj 23,v12). Temat ten szerzej rozwija autor Księgi Powtórzonego Prawa: „siódmy dzień jest szabatem dla Pana, twego Boga. W tym dniu nie podejmiesz żadnej pracy – ani ty, ani twój syn, ani twoja córka, ani twój sługa, ani twoja służąca, ani twój wół, ani twój osioł, ani żadne z twoich zwierząt, ani cudzoziemiec, który mieszka w twoim domu. Niech odpocznie twój sługa i twoja służąca, tak jak ty" (Pwt 5, 14)[15]. Odmienność w przeżywaniu powinna się wyrażać w odcięciu od pracy wykonywanej przez pozostałe dni, zarówno fizycznym, jak i mentalnym; pozostawieniu trosk i kłopotów codzienności. Szabat przeżywany jest inaczej, myśli i działania wypełnia inna rzeczywistość.

Autor Księgi Powtórzonego Prawa w argumentacji szabatu wychodzi od względów ludzkich, wskazując potrzebę odpoczynku, ale formą przeżywania dnia siódmego ma być wdzięczność Bogu. Wspomnienie Jego wielkich dzieł, nieustannej obecności i opieki (por. Pwt 5, 15). Szabat powinien być przeżywany w duchu radości i wdzięczności Bogu.

Wszystkie przepisy normalizujące szabat w Starym Testamencie umieszczone są w kontekście przymierza Boga z człowiekiem. Przymierze (hebr. *berith*) to układ zawarty pomiędzy Bogiem i ludźmi. Każda ze stron zawierających kontrakt brała na siebie zobowiązania[16]. Zobowiązaniem Boga było chronić i uświęcać naród wybrany, Izraelici zobowiązali się do wierności Bożym nakazom. Szabat jako znak zawarcia przymierza szczególnie wyraźnie pokazany jest w Księdze Wyjścia: „Pan rzekł do Mojżesza: «Powiedz Izraelitom: Koniecznie macie przestrzegać moich szabatów, gdyż przez wszystkie pokolenia będą one dla Mnie i dla was znakiem, dzięki któremu poznacie, że to Ja, Pan, was uświęcam. Przestrzegajcie więc szabatu, gdyż jest on dla was świętością, a ktokolwiek go znieważy, musi ponieść śmierć. Sześć dni przeznaczonych jest na pracę, a siódmego dnia przypada szabat – czas świętego odpoczynku dla Pana. Izraelici tak mają przestrzegać szabatu, aby przez wszystkie pokolenia wyrażał wieczne przymierze, jest on bowiem wiecznym znakiem dla Mnie i dla Was»" (Wj 31, 12–14a, 15a, 16–17a). Szabat to znak

---

[15] Wszystkie cytaty z Pisma Świętego za *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła*, Częstochowa 2011.

[16] Por. H. Langkammer, *Mały słownik biblijny*, Wrocław 1993, s. 160.

przymierza, podobnie jak tęcza była symbolem porozumienia z Noem, a obrzezanie znakiem kontraktu z Abrahamem. Święte świętowanie szabatu jest znakiem wierności Bogu i pełną dziękczynienia odpowiedzią na Jego opiekę.

Starający się żyć według nakazów Tory Żydzi ustanowili szczegółowe przepisy normujące czas szabatu. Apokryficzna Księga Jubileuszów świętowanie dnia siódmego opisuje jako czas, gdy jedząc i pijąc, błogosławi się Tego, który stworzył wszystkie rzeczy (Jub 2, 21). Wspólne rodzinne posiłki i nabożeństwa synagogalne to najpowszechniejsze formy świętowania szabatu. Siódmy dzień zaczynał się w piątek wieczór, gdy na niebie pojawiły się trzy gwiazdy i trzykrotnie zagrała trąbka szabatowa, wówczas we wszystkich żydowskich domach zapalano lampy, mówiąc: „Szabat poczyna świecić”[17]. Odświętnie ubrani domownicy zasiadali do posiłku, który rozpoczynał się błogosławieństwem i dziękczynieniem skierowanym do Boga. Rano w dniu następnym gromadzono się w synagodze, by czytać i rozważać fragmenty Księgi. Południowy (pierwszy w tym dniu) uroczysty posiłek gromadził przy stole rodzinę, która jednoczyła się ze sobą nawzajem i z Bogiem poprzez często powtarzane dziękczynne błogosławieństwa. Sobotnie popołudnie było czasem zgłębiania teologii lub spokojnych rodzinnych rozmów. Około piątej spożywano ostatni szabatowy posiłek, wychwalając Boga za wszystkie dobrodziejstwa[18].

Z czasem rabini żydowscy opracowali kodeks, który dokładnie opisywał, co można i czego nie należy robić w szabat, wprowadzając trzydzieści dziewięć prac zakazanych[19]. Boże przesłanie zostało zaciemnione przez ludzkie interpretacje i doprecyzowania.

2. Szabat w Nowym Testamencie

Rabiniczna interpretacja świętowania szabatu dla starszyzny żydowskiej była tak ważna jak Tora i stała się jedną z głównych przyczyn ataków i oskarżeń kierowanych przeciwko Jezusowi. Nauczyciel z Nazaretu wielokrotnie

---

17 Za. H. Daniel-Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, Poznań 1965, s. 495.

18 Dokładne omówienie żydowskich zwyczajów szabatowych można znaleźć np. w: M. Rosik, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, Wrocław 2003; H. Daniel-Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, dz. cyt.

19 Liczba 39 uważana była w Izraelu za maksymalną. Por. H. Daniel-Rops, *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, dz. cyt., s. 496.

próbował zmienić sposób myślenia swoich rodaków, pokazując prawdziwy cel i znaczenie szabatu. Jednak starszyzna żydowska nie otworzyła swoich umysłów i serc na głoszoną naukę[20].

Perykopa o zrywaniu przez uczniów kłosów w szabat (por. Mt 12, 1–8 i par.) *Syn Człowieczy – Pan szabatu* pokazuje nowotestamentowe znaczenie tego święta i sposób jego przeżywania. Zrywając, łuskając i jedząc kłosy zboża w szabat, uczniowie łamali trzy zakazy: ścinanie zboża, młócenie i czyszczenie ziaren[21]. Jezus, posługując się przykładem z życia niepodważalnego autorytetu dla Żydów – Dawida, który złamał poważniejszy zakaz, bowiem zjadł wręczone mu przez kapłana chleby pokładne i nigdy nie był za ten czyn potępiony (por. 1 Sm 21, 1–7), pokazuje, że faryzejska interpretacja Prawa jest sprzeczna z Prawem. Jezus przypomina, że dobro człowieka ma pierwszeństwo przed przepisami kultycznymi. Pierwszym przykazaniem jest przykazanie miłości – „miara, według której wszystkie inne przykazania należy mierzyć. Kiedy występują przeciw miłości, muszą ustąpić"[22]. Jezus istotę szabatu podkreśla w konkluzji polemiki z faryzeuszami, broniąc zachowania uczniów: „Gdybyście zrozumieli, co znaczą słowa: Miłosierdzia chcę, a nie ofiary[23], nie potępialibyście niewinnych. Bo Syn Człowieczy jest Panem szabatu" (Mt 12, 7–8).

W centrum świętowania siódmego dnia wkłada Jezus przykazanie miłości i jego praktyczną realizację. Tę naukę popiera przykładem własnego życia. Na kartach Ewangelii można spotkać opisy uzdrowienia dokonanego w szabat. Jezus, gdy spotykał człowieka cierpiącego, potrzebującego pomocy, zawsze jej udzielał. Św. Łukasz opisał uzdrowienie kobiety pochylonej od osiemnastu lat (por. Łk 13, 10–17). Gdy w szabat Jezus nauczał w jednej z synagog, w części przeznaczonej dla kobiet spostrzegł osobę chorą i mimo że normy prawne zabraniały w szabat leczenia[24], przywołał kobietę do siebie i uzdrowił. Publiczne przywołanie kobiety było wskazaniem na równą wartość obu płci,

---

[20] Szersze omówienie tematu szabatu jako jednego z elementów niezrozumienia pomiędzy starszyzną żydowską a Jezusem można znaleźć w: *Theological dictionary of the New Testament*, dz. cyt., s. 20.

[21] Por. F. Mickiewicz, *Ewangelia według Świętego Łukasza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, t. 1, Częstochowa 2011, s. 316.

[22] Cyt. za A. Paciorek, *Ewangelia według Świętego Mateusza. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, t. 1, Częstochowa 2005, s. 526.

[23] Jest to cytat Oz 6, 6 za Septuagintą.

[24] W szabat można było podejmować czynności podtrzymujące życie w przypadku jego zagrożenia. Nie można było leczyć chorych przewlekle ani chorób, które nie zagrażały życiu. Więcej na ten temat: M. Rosik, *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, dz. cyt.

a uzdrowienie – wbrew nakazom rabinicznym – wskazywało na wyższość człowieka i realizację przykazania miłości. Jezus swoją obecnością w synagodze potwierdza starotestamentowe nakazy szabatowe, ale jako sposób ich najdoskonalszej realizacji wskazuje miłość.

Chrystus umiera na krzyżu kilka godzin przed szabatem. Odbywa się dość szybki pogrzeb i wszyscy uczestnicy wydarzeń pasyjnych zachowują spoczynek rozpoczynającego się dnia. Śmierć Jezusa nie znosi obowiązku odpoczynku, Jego Ciało spoczywa w grobie. Kobiety, które wiernie towarzyszyły Nauczycielowi i o świcie następnego dnia znowu się pojawią, schodzą ze sceny. Ten wyjątkowy szabat to czas wyciszenia, wszystko jakby zamiera. Odpoczynek powinien nieść z sobą spokój, wewnętrzne wyciszenie i refleksję. Dzięki temu możliwe jest nabranie dystansu do codzienności, by poranek po dniu odpoczynku charakteryzował się świeżym spojrzeniem na codzienność.

Poprzez zachowanie spoczynku szabatowego po śmierci Jezusa utrzymana jest w mocy cała nauka o świętowaniu dnia siódmego objawiona w Starym Testamencie i Ewangeliach. Zmartwychwstając, Jezus zmienia dzień świętowania, nie jest to siódmy dzień tygodnia, ale pierwszy. Starotestamentowy szabat jest typem niedzieli. Od początków tradycji biblijnej dzień świąteczny był nasycony Bogiem i to się nie zmienia. Jednak od Niedzieli Paschalnej centralne miejsce zajmuje radosna prawda o Zmartwychwstaniu. Kilka tygodni po powstaniu z martwych Jezusa, również w niedzielę zostaje zesłany Duch Święty. Obiecany Parakletos (por. J 14, 16; 15, 26). Ten grecki termin oznacza zdolnego do udzielania zachęty, odwagi, pomocy, zdolnego do pokrzepiania, orędownika, rzecznika, pocieszyciela[25]. Duch Święty cały czas obecny jest w Kościele, wspierając go swoimi darami. Wielkie dzieła Boże, które dokonały się w niedzielę, ustanawiają ten dzień wyjątkowym dniem radości i wdzięczności Bogu.

I tak też rozumiał niedzielę pierwotny Kościół, świętowanie nie straciło nic z idei biblijnego szabatu, ale sercem tego dnia stało się dziękczynienie Bogu, czyli Eucharystia[26]. Św. Łukasz w Dziejach Apostolskich opisuje: „Pierwszego dnia po szabacie zebraliśmy się na wspólne łamanie chleba" (Dz 20, 7). Udział w uroczystej mszy świętej jest centralnym punktem nie-

---

[25] Por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 2006, s. 461.

[26] Grecki termin *eucharistia* oznacza wdzięczność, dziękczynienie, podziękowanie. Por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, dz. cyt., s. 247.

dzieli i stanowi o odmienności dnia świątecznego od pozostałych dni pracy. Czyni ten dzień świętym i pomaga uświęcać całe życie, poprzez konkretne wskazania, jak realizować przykazanie miłości. W taki sposób niedzielę przeżywali apostołowie i pierwsi chrześcijanie, stosując się do zalecenia: „Niech każdy, komu dobrze się powodzi, odkłada coś w każdy pierwszy dzień tygodnia" (1 Kor 16, 2).

Reasumując, każde świętowanie jest wspomnieniem jakiegoś konkretnego wydarzenia i w centrum stawia to wydarzenie. Niedziela jest wspomnieniem dzieł Boga, Jego nieustannej opieki, Zmartwychwstania Syna i zesłania Ducha. Dziękczynienie Najwyższemu, wyrażające się poprzez Eucharystię, stanowi serce niedzieli. Wdzięczność związana jest z radością, dlatego dzień świąteczny jest wyjątkowym dniem radości. To czas budowania relacji z Bogiem i najbliższymi, spędzany w rodzinnym gronie, na wspólnych posiłkach, rozmowach i zabawach. Niedziela charakteryzuje się wyraźną odmiennością w przeżywaniu, zatrzymuje rozpędzone przez cały tydzień działanie człowieka, wycisza myśli, prowadzi do refleksji. Zaprzestanie pracy i innych niekoniecznych działań oraz przestrojenie myśli pomaga zyskać dystans do otaczającej rzeczywistości. Realizacja przykazania miłości powinna wypełniać całą egzystencję człowieka, ale w dzień świąteczny w spokoju i atmosferze radości jest czas na realny osąd podejmowanych działań.

Autor Listu do Hebrajczyków odwołuje się do **odpoczynku Boga**, który nastąpił po stworzeniu świata (por. Hbr 3, 12n). Do tego odpoczynku wszedł Jezus po swoim zmartwychwstaniu i do tego samego odpoczynku powołani są wszyscy ludzie. By móc tam dojść, potrzebna jest wierność i wytrwałość w wysiłkach. Przeżywanie niedzielnego odpoczynku, zgodnie z Bożym zamysłem, może pomóc w predyspozycji do łask, jaką jest wieczny odpoczynek w Bogu.

3. Świętowanie według koncepcji biblijnej w budowaniu funkcjonalnej rodziny

Jan Paweł II w *Familiaris consortio* wzywał, by rodzina stała się tym, czym jest ze swojej natury – wspólnotą życia i miłości. Przypomniał równocześnie najważniejsze zadania, jakim rodzina powinna podołać: tworzyć wspólnotę osób, służyć życiu, brać udział w rozwoju społeczeństwa i uczestniczyć w po-

słannictwie Kościoła[27]. Przyglądając się bliżej zadaniom, które przed rodziną stawia psychologia, można zauważyć, że wszystkie zawierają się w tym, co głosił papież. Przedstawione poniżej cechy funkcjonalnej, czyli dobrze spełniającej swoje zadania rodziny oparte są na jej systemowym rozumieniu w opracowaniu Bogdana de Barbaro i Bożeny Gulli[28].

Rodzinę funkcjonalną, czyli zaspokajającą potrzeby swoich członków, cechują właściwie kształtowane procesy emocjonalne, poprawna komunikacja, odpowiednia hierarchia władzy i podział obowiązków, pozytywne tradycje i przekazy rodzinne oraz właściwe funkcjonowanie w szerszym środowisku.

Na czym konkretnie polegają wymienione cechy? **Właściwe kształtowanie procesów emocjonalnych** odbywa się poprzez budowanie przyjaznej więzi pomiędzy małżonkami wyrażającej się w miłości, intymności, bliskości, przyjaźni, zaufaniu, wzajemnym wspieraniu się i zażyłości. Zarówno żona, jak i mąż świadomie angażują się nie tylko w utrzymanie, ale i wzrost jedności i nierozerwalności małżeństwa. Relacje pomiędzy rodzicami a dziećmi nacechowane są bezpieczeństwem i bezwarunkową akceptacją. Rodzice adekwatnie do wieku uczą samodzielności, równocześnie wypracowują w dziecku świadomość, że na rodzica zawsze może liczyć. Konsekwentnie prowadzą córkę czy syna do osiągnięcia pełnej autonomii[29]. Dla prawidłowo funkcjonujących procesów uczuciowych ważne są również związki pomiędzy rodzeństwem, w których nie da się wyeliminować rywalizacji i zazdrości, ale umiejętnie kształtowane uczą kompromisów, tolerancji, wzajemnego zrozumienia i współdziałania, a z wiekiem prowadzą do dającej oparcie mocnej więzi pomiędzy rodzeństwem.

Prawidłową komunikację cechuje jasność i zgodność przesyłanych w rodzinie komunikatów zarówno werbalnych, jak i niewerbalnych. Pomiędzy osobami komunikującymi się wyczuwalny jest szacunek wyrażony poprzez poświęcenie czasu i uwagi, okazanie zainteresowania i poważne potraktowanie przekazu. Każdy z członków rodziny potrafi zwerbalizować własne potrzeby i zdefiniować problemy w duchu wzajemnego szacunku i bez obwi-

---

[27] Por. Jan Paweł II, adhort. apost. *Familiaris consortio*, 17.

[28] Opracowanie cech funkcjonalnej rodziny oparto na: *Wprowadzenie do systemowego rozumienia rodziny*, red. B. de Barbaro, Kraków 1999; B. Gulla, *Wielowymiarowe funkcjonowanie rodziny. Aspekty psychologiczne*, w: *Różne oblicza rodziny*, red. A. Świerczek, Kraków 2010, s. 200–228.

[29] Por. T. Brazelton, *I nuovi genitori. Il rapporto con i figli nella famiglia che cambia*, Milano 1994, s. 85.

niania. W przypadku konfliktu strony wykazują chęć rozwiązania zaistniałej sytuacji, bez włączania i posługiwania się osobami trzecimi. Dorośli członkowie rodziny komunikują się otwarcie i bezpośrednio, ucząc dzieci właściwej formy porozumiewania się[30].

W dobrze funkcjonującej rodzinie **podział i zakres obowiązków** są dostosowane do wieku, zasobów czasowych, umiejętności i predyspozycji członków i w sposób elastyczny przystosowywane do zmieniających się uwarunkowań. Hierarchia władzy obejmuje obu małżonków, jest czytelna dla dzieci i cechuje ją wzajemna pomoc i współpraca, a osoby spoza rodziny mają jedynie głos doradczy. Wspólne życie, spędzanie czasu i wykonywanie różnych zadań prowadzi do tworzenia się zespołów, które zajmują się konkretnymi pracami. Skład zespołów jest wymienny i nigdy nie może prowadzić do zawiązania zwalczających się koalicji.

Rodzina wraz z upływem lat tworzy **własną historię**, wypracowuje swoje zwyczaje, sposoby spędzania wolnego czasu, własne rytuały i tradycje. W komunikacji funkcjonują czytelne tylko dla członków rodziny powiedzonka i anegdoty. Sposób życia przenikają i kształtują wyznawane wartości. Do tradycji ukształtowanej przez rodzinę włączają się również zwyczaje i wspomnienia z domów rodzinnych małżonków. Wszystko to tworzy charakterystyczny klimat domu rodzinnego, który powinien być świadomie kształtowany przez rodziców. Wyznawanie konkretnych wartości musi iść w parze z właściwą postawą, ponieważ dzieci w przyszłości będą powielać obserwowane w domu wzorce. Tradycja rodzinna jest spoiwem, które kształtuje tożsamość i poczucie wspólnoty.

Członkowie każdej rodziny **funkcjonują w relacjach szerszych**: z rodzinami generacyjnymi małżonków, przyjaciółmi, sąsiadami, znajomym z miejsca pracy, szkoły i innych wspólnot. Swoim sposobem życia we wszystkie te miejsca wysyłają informacje o działaniu własnej rodziny i wyuczonych w domu reakcjach i zachowaniach[31].

Wypracowanie w rodzinie wszystkich wyżej wymienionych cech nie jest sprawą łatwą. Jaką rolę w kształtowaniu rodziny odgrywa świętowanie – takie, jakie proponuje Biblia? Znane jest powiedzenie św. Augustyna: „Gdzie Bóg jest na pierwszym miejscu, tam wszystko jest na swoim miejscu". Prze-

---

30 Por. A. Marcoli, *Il bambino arrabbiato*, Milano 1996, s. 289.
31 Por. A. Marcoli, *Il bambino arrabbiato*, dz. cyt., s. 87.

żywanie życia w wymiarze wertykalnym pomaga właściwie ustawić wymiar horyzontalny. Podobnie jest ze świętowaniem. Jeżeli w centrum niedzieli będzie dziękczynne spotkanie z Bogiem na Eucharystii, umysł i serce człowieka pozostaną otwarte na Boże prawdy, cechować je będzie dobra wola i chęć odpowiedzi Bogu poprzez konkretne czyny, to w konsekwencji cechy rodziny zostaną rozwinięte właściwie. Słowo Boże głoszone w Kościele niesie ze sobą prawdę, jak żyć. Wcielanie Słowa w życie buduje miłość i zaufanie, pozwala właściwie kształtować wszystkie rodzinne relacje. Uczy prawidłowej komunikacji poprzez szacunek do drugiego człowieka, otwarcie na kompromis i budującą rozmowę. Porządkuje wszystkie dziedziny rodzinnego życia. Łaska wypływająca z sakramentów daje siłę i wytrwałość, a świadomość nieustannej Bożej obecności wprowadza pokój.

Rodzinne wspólne przeżywanie niedzielnej Eucharystii tworzy tradycję rodzinną i jest początkiem wspólnego familijnego świętowania. Inauguruje czas *sacrum* dla bliskich sobie osób. Ta tak często podkreślana przez Stary Testament odmienność przeżywania świątecznego dnia wyraża się poprzez spokojne, wspólne rodzinne posiłki, rozmowy i budujące wspólnotę spędzanie czasu; poprzez gry, zabawy i spacery. Problemy, które w pozostałe dni tygodnia próbują przerosnąć człowieka, w niedzielę przybierają racjonalne rozmiary. Spokój towarzyszący dniu świątecznemu sprzyja małżeńskim rozmowom, które owocują wzmocnieniem więzi i rewizją podejmowanych działań wychowawczych. Najszybciej i najskuteczniej do dzieci przemawia przykład dawany przez rodziców. Niedziela jest dniem, gdy działania wychowawcze są wyjątkowo owocne, gdyż przebywając cały dzień z dzieckiem, rodzic uczy nie tylko przykładem, ale i poprzez rozmowę, która w atmosferze radości, bezpieczeństwa i braku pośpiechu, może rozwiązać wiele kwestii spornych czy konfliktów. W myśli biblijnej świętowanie to czas radości, dostrzegania dobra, które otacza człowieka. Zauważanie i wskazywanie innym powodów do radości uczy pozytywnego myślenia, które pomaga w codzienności.

Niedziela winna być dniem poświęconym wyłącznie budowaniu relacji z Bogiem, drugim człowiekiem, szczególnie z najbliższymi i z samym sobą. To czas sprzyjający refleksji nad codziennie dokonywanymi wyborami. Niedzielę charakteryzuje, tak często podkreślana w Biblii, święta odmienność, która pozwala spojrzeć na świat oczami Boga. To dzień, który oddziela codzienność, pozwala zobaczyć ją we właściwym świetle i podpowiada, jak

właściwie ją kształtować. Przeżywanie pierwszego dnia tygodnia odmiennie, tak jak proponuje Bóg, pozwala zmieniać na lepsze sposób życia w pozostałe dni tygodnia.

Wypracowanie tradycji rodzinnej, w której niedziela jest przeżywana zgodnie z zamysłem Boga, stanowi węzeł, który wiąże wszystkie podejmowane działania, buduje funkcjonalną rodzinę i staje się skarbem, który dzieci wniosą w dorosłe życie.

Proponowana literatura

Brazelton T., *I nuovi genitori. Il rapporto con i figli nella famiglia che cambia*, Milano 1994.

Daniel-Rops H., *Życie codzienne w Palestynie w czasach Chrystusa*, przekł. J. Lasocka, Poznań 1965.

de Vaux R. *Instytucje Starego Testamentu*, przeł. T. Brzegowy, Poznań 2004.

Gulla B., *Wielowymiarowe funkcjonowanie rodziny. Aspekty psychologiczne*, w: *Różne oblicza rodziny*, red. A. Świerczek, Kraków 2010, s. 200–228.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris Consortio*.

Jan Paweł II, List apostolski *Dies Domini.*

Lemański J., *Księga Rodzaju. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2013.

Lemański J., *Księga Wyjścia. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz*, Częstochowa 2009.

Marcoli A., *Il bambino arrabbiato*, Milano 1996.

Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu. Najnowszy przekład z języków oryginalnych z komentarzem. Opracował Zespół Biblistów Polskich z inicjatywy Towarzystwa Świętego Pawła, Częstochowa 2011.

Rosik M., *Judaizm u początków ery chrześcijańskiej*, Wrocław 2003.

Theological dictionary of the New Testament, ed. G. Kittel, G. Friedrich, vol. 7, Grand Rapids 1993.

Wprowadzenie do systemowego rozumienia rodziny, red. B. de Barbaro, Kraków 1999.

ks. Cezary Naumowicz*
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Rola rodziny w budowaniu cywilizacji pokoju – kontekst lokalny i globalny

Temat istotnej roli rodziny i procesu wychowania w budowaniu cywilizacji pokoju wybrzmiewa jasno w nauczaniu ostatnich papieży. Nauczanie to konkretyzuje się przede wszystkim w orędziach na Światowy Dzień Pokoju – ustanowiony przez papieża Pawła VI w 1967 roku. Splata się tutaj problematyka o charakterze globalnym, jak i lokalnym. W niniejszym opracowaniu tematyka ta zostanie podjęta i przeanalizowana w oparciu o treść orędzi na Światowy Dzień Pokoju, inne dokumenty papieskie i literaturę pomocniczą.

1. Powołanie rodziny do uczestnictwa w budowaniu pokoju

W orędziu Benedykta XVI na Światowy Dzień Pokoju 2013 roku znajdujemy krótką diagnozę współczesnej sytuacji na świecie. Papież wskazuje, że ludzkość boryka się niestety z wielkimi podziałami i ostrymi konfliktami, które kładą się cieniem na przyszłości ludzkości. Jednym ze znamion naszego czasu jest globalizacja z jej pozytywnymi, lecz także negatywnymi skutkami. Rosnące nierówności między bogatymi a biednymi oraz dominacja mentalności egoistycznej i indywidualistycznej stają się zarzewiem napięć i konfliktów. Oprócz różnych form terroryzmu i przestępczości międzynarodowej

* KS. CEZARY NAUMOWICZ – odbył studia na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie i Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Doktor nauk teologicznych w zakresie teologii dogmatycznej. Adiunkt na Wydziale Studiów nad Rodziną Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie oraz wykładowca w Wyższym Seminarium Duchownym w Łomży. Autor artykułów naukowych z zakresu chrystologii, antropologii teologicznej, teologii rodziny, eschatologii.

niebezpieczne dla pokoju stają się też pewne formy fundamentalizmu i fanatyzmu, które wypaczają prawdziwą naturę religii, mającej służyć budowaniu jedności między ludźmi. Uzasadniony niepokój budzi też fakt, że coraz więcej krajów posiada broń nuklearną. W związku z tym konieczne jest odnowione i zgodne zaangażowanie w dążeniu do wspólnego dobra, do rozwoju „wszystkich ludzi i całego człowieka"[1].

Jan Paweł II przekonywał, że pomimo wciąż wybuchających wojen, konfliktów, szerzącej się przemocy, społecznych niepokojów i strukturalnego ubóstwa pokój jest możliwy, ponieważ został wpisany w pierwotny zamysł Boży[2]. Fundamenty pokoju zostały położone w samej naturze człowieka, stworzonego „na Boży obraz" (por. Rdz 1, 26–27). Obraz ów jaśnieje nie tylko w pojedynczym człowieku, ale także we wspólnocie osób utworzonej przez mężczyznę i kobietę – tak ściśle zjednoczonych w miłości, że stają się *una caro*[3]. Tej szczególnej komunii osób Bóg powierzył misję przekazywania życia i troski o nie, aby jako rodzina zarządzała stworzeniem i kształtowała przyszłość ludzkości. Chociaż pierwotna harmonia „początku" została naruszona przez grzech, Boży plan pozostaje w mocy. Rodzina jest nadal prawdziwym fundamentem społeczeństwa, jego „naturalną i podstawową komórką"[4].

Przeświadczenie, że rodzina może i powinna w decydującej mierze przyczyniać się do zachowania i umacniania pokoju, wybrzmiało w sposób szczególny w kontekście Międzynarodowego Roku Rodziny (1994) – w orędziu

---

[1] Benedykt XVI, *„Błogosławieni pokój czyniący". Orędzie na XLVI Światowy Dzień Pokoju* (2013), „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) 349 (2013), s. 4–9, 1 i 14.

[2] Por. Jan Paweł II, *„Zawsze aktualne zadanie: wychowywać do pokoju". Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju* (2004), 4 (teksty orędzi Jana Pawła II na Światowe Dni Pokoju pochodzą z: Jan Paweł II, *Konstytucje apostolskie, listy „motu proprio" i bulle, orędzia na światowe dni*, red. P. Ptasznik i inni, Kraków 2007, s. 675nn (Dzieła Zebrane, t. 4)): „Kościół natomiast zawsze nauczał i uczy również dziś oczywistej, prostej prawdy: «pokój jest możliwy». Co więcej, Kościół nie przestaje powtarzać: «pokój jest obowiązkiem». Powinien on być budowany na filarach wskazanych przez błogosławionego Jana XXIII w encyklice *Pacem in terris*, to znaczy na prawdzie, sprawiedliwości, miłości i wolności. Jest to obowiązek, który dotyczy wszystkich miłujących pokój, a wypełnia się przez «wychowywanie nowych pokoleń w duchu tych ideałów», aby przygotować lepszą erę dla całej ludzkości". Także: Jan Paweł II, *„Pokój – dar Boga powierzony ludziom". Orędzie na XV Światowy Dzień Pokoju* (1982); Paweł VI, *„Pokój jest możliwy". Orędzie na VI Światowy Dzień Pokoju* (1973) (teksty orędzi Pawła VI z: Paweł VI – Jan Paweł II, *Orędzia na Światowy Dzień Pokoju*, red. K. Cywińska, T. Konopka, M. Radwan, Rzym–Lublin 1987).

[3] Por. Jan Paweł II, List do Rodzin *Gratissimam sane*, 6; M. Ouellet, *„Divina somiglianza". Antropologia trinitaria della famiglia*, Roma 2004, s. 33nn.

[4] Powszechna Deklaracja Praw Człowieka Organizacji Narodów Zjednoczonych (10 grudnia 1948), 16, 3. Por. Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes* [dalej: KDK] 52.

Jana Pawła II na Światowy Dzień Pokoju. Papież poddaje w nim analizie ścisłą zależność, jaka istnieje pomiędzy rodziną a sprawą pokoju. Zaprasza również instytucje religijne, rządowe i społeczne do pomocy rodzinie w niezastąpionej roli, jaką ma ona odgrywać w dziele budowania cywilizacji pokoju.

Jan Paweł II podkreśla, iż „cywilizacja pokoju nie jest możliwa, jeżeli braknie miłości"[5]. Zbudowana na miłości i otwarciu na dar życia, rodzina nosi w sobie przyszłość jednostki i społeczeństwa. Budowanie przyszłości opartej na pokoju może się dokonywać przede wszystkim dzięki wzajemnej miłości małżonków. Są oni powołani do pełnej i całkowitej wspólnoty życia ze względu na naturalny sens małżeństwa. Jeśli zaś są chrześcijanami, budują tę wspólnotę ze względu na jej sakramentalną godność. Jako rodzice powinni oni wpajać swoim dzieciom poszanowanie godności każdej osoby, a także wielkich wartości pokoju. O wartościach tych należy w przestrzeni rodzinnej nie tylko nauczać, ale przede wszystkim „świadczyć". Życie rodzinne powinno być przeniknięte ofiarną miłością, otwartą na przyjęcie drugiego człowieka. Praktykowane „cnoty rodzinne", wyrażające się przez wyrozumiałość, cierpliwość, moralne wsparcie czy wzajemne przebaczanie, pozwalają wspólnocie rodzinnej przeżyć pierwsze i podstawowe doświadczenie pokoju. Miłość taka nie jest przelotnym uczuciem, ale trwałą mocą moralną, ofiarnym poszukiwaniem dobra bliźniego[6]. Miłość tego rodzaju łączy się ze sprawiedliwością, która jest nieodzownym warunkiem pokoju[7] i ogarnia wszystkich po-

---

5 Jan Paweł II, *„Rodzina źródłem pokoju dla ludzkości". Orędzie na XXVII Światowy Dzień Pokoju* (1994), 2.

6 Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, 10: „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa".

7 Por. Jan Paweł, *„Dziełem sprawiedliwości będzie pokój". Orędzie na XXXI Światowy Dzień Pokoju* (1998); Jan Paweł, *„Nie ma pokoju bez sprawiedliwości". Orędzie na XXXV Światowy Dzień Pokoju* (2002); Jan Paweł, *„Zawsze aktualne zadanie: wychowywać do pokoju". Orędzie na XXXVII Światowy Dzień Pokoju* (2004), 10: „dla ustanowienia prawdziwego pokoju na świecie, «sprawiedliwość musi znaleźć swe dopełnienie w miłości». Oczywiście, prawo jest pierwszą drogą, jaką należy podjąć, aby osiągnąć pokój. Nie można jednak dotrzeć do końca tej drogi, jeśli sprawiedliwość nie będzie uzupełniona miłością. Czasami sprawiedliwość i miłość jawią się jako «siły przeciwstawne». W istocie stanowią nic innego jak «dwa oblicza tej samej rzeczywistości», dwa wymiary ludzkiej egzystencji, które powinny nawzajem się uzupełniać. Potwierdza to doświadczenie historyczne. Pokazuje ono, że sprawiedliwość często nie potrafi wyzwolić się z uraz, z nienawiści, a nawet z okrucieństwa. Sama sprawiedliwość nie wystarczy. Może nawet dojść do swego zaprzeczenia, jeżeli nie otworzy się na tę głębszą moc, jaką jest miłość. Oto dlaczego wielokrotnie przypominałem chrześcijanom i wszystkim ludziom dobrej woli o konieczności prze-

trzebujących (ludzi pozbawionych rodzin, dzieci niemające opieki i miłości, osoby samotne i wykluczone). Rodzina podejmująca trud życia taką miłością staje się czynnikiem przyszłego pokoju[8].

Benedykt XVI w orędziu na Światowy Dzień Pokoju roku 2008 również podkreśla, iż rodzina jest pierwszą i podstawową wspólnotą, w której dokonuje się „doświadczenie pokoju". „Rodzina jest fundamentem społeczeństwa również dlatego, że pozwala w determinujący sposób doświadczyć, czym jest pokój. I dlatego wspólnota ludzka nie może obejść się bez posługi, jaką pełni rodzina. W jakim innym miejscu kształtująca się ludzka istota mogłaby lepiej poznać naturalny «smak» pokoju, jeśli nie w rodzinnym «gnieździe», które daje mu natura? Język, jakim posługuje się rodzina, jest językiem pokoju, i z jego zasobów zawsze powinniśmy czerpać, aby nie zapomnieć «mowy» pokoju. W procesie inflacji słowa społeczność nie powinna tracić odniesienia do «gramatyki», której każde dziecko uczą gesty i spojrzenia matki i ojca, zanim jeszcze zrozumie ono ich słowa"[9].

Na drodze budowania pokoju rodzina napotyka jednak na wewnętrzne i zewnętrzne zagrożenia i przeszkody. W nawiązaniu do zagrożeń wewnętrznych należy zwrócić uwagę, że napięcia rodzą się niejednokrotnie między członkami samej rodziny, w wyniku rytmu pracy utrudniającego małżonkom przebywanie razem lub gdy brak pracy czy też groźba jej utraty napełnia lękiem przed przyszłością i stwarza niepewną perspektywę rozwoju. Duży problem i wyzwanie stanowią migracje w poszukiwaniu odpowiednich środków do utrzymania rodziny. Innym źródłem napięć stają się hedonizm i konsumizm. Symptomy nieładu zakłócającego pokój w przestrzeni rodzinnej to kłótnie między rodzicami, zamknięcie na dar życia, brak opieki nad potomstwem[10]. Pokój w rodzinie wymaga otwarcia na transcendentne dziedzictwo

---

baczenia, aby można było rozwiązać problemy zarówno jednostek, jak i narodów. Nie ma pokoju bez przebaczenia!". Także: Paweł VI, *„Jeżeli pragniesz pokoju, pracuj dla sprawiedliwości". Orędzie na V Światowy Dzień Pokoju* (1972).

8 Por. Jan Paweł II, *„Rodzina źródłem pokoju dla ludzkości". Orędzie na XXVII Światowy Dzień Pokoju* (1994). Por. także: J. Żytowiecki, *Błogosławieni pokój czyniący. Pokój w nauczaniu Jana Pawła II*, Wrocław 2002, s. 108–112.

9 Benedykt XVI, *„Rodzina wspólnotą pokoju". Orędzie na XLI Światowy Dzień Pokoju* (2008), „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) 299 (2008), s. 25–29, 3.

10 Por. Benedykt XVI, *„Wychowanie młodzieży do sprawiedliwości i pokoju". Orędzie na XLV Światowy Dzień Pokoju* (2012), „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) 340 (2012), s. 4–8, 2: „Żyjemy w świecie, w którym rodzina, a nawet samo życie są wciąż zagrożone i nierzadko niszczone. Warunki pracy, często trudne do pogodzenia z obowiązkami rodzinnymi, niepokój o przyszłość,

wartości, ale nie bez znaczenia jest też roztropne zarządzanie dobrami materialnymi oraz właściwe układanie stosunków międzyosobowych. Gdy brak tych elementów, następuje stopniowa utrata wzajemnego zaufania[11].

W odniesieniu zaś do zagrożeń zewnętrznych należy ze smutkiem stwierdzić, że rodziny stają się pierwszymi ofiarami krwawych konfliktów w wielu częściach świata, w wyniku czego zostają pozbawione głównego lub jedynego żywiciela, zmuszone do porzucenia domu i własnych dóbr albo też skazane na inne bolesne doświadczenia, co odbiera im podstawowe poczucie bezpieczeństwa. Społeczeństwo nie zawsze potrafi udzielić właściwej pomocy ofiarom konfliktów zbrojnych, zapominając, iż obok potrzeb materialnych istnieją nie mniej pilne potrzeby psychiczne i duchowe. Potrzeba odpowiednich struktur, pomagających rodzinom dotkniętym przez nagłe i bolesne nieszczęścia, aby nie uległy pokusie zemsty i zniechęceniu, ale by umiały pielęgnować postawy przebaczenia i pojednania[12].

Wojna i przemoc dezintegrują i niszczą nie tylko struktury rodzinne, ale również duchowy wymiar osoby ludzkiej. Coraz więcej chłopców i dziewcząt, a nawet dzieci, bierze czynny udział w konfliktach zbrojnych. Młodzi i dzieci zostają wchłonięci przez swoistą kulturę przemocy. W interesie całego społeczeństwa leży, aby młodzi ludzie odrzucili przemoc i weszli na drogę pokoju, co wymaga cierpliwej pracy wychowawczej.

Inną poważną przeszkodą na drodze realizacji cywilizacji pokoju jest nieobecność rodziny w procesie wychowania dziecka. Pochłonięci innymi sprawami rodzice pozostawiają dzieci samym sobie. Istnieją dzieci, których domem staje się ulica, ze wszystkimi tego bardzo smutnymi konsekwencjami. Niestety także za fasadą normalnego i spokojnego życia w dostatku i dobrobycie wiele dzieci jest narażonych na wstrząsy związane z konfliktami między rodzicami lub nawet z rozpadem rodziny. Wzrastają one w smutnej samotno-

---

życie w gorączkowym rytmie, migracje w poszukiwaniu odpowiednich środków utrzymania, jeśli nie wręcz zwykłej możliwości przeżycia, wszystko to powoduje, że trudno jest zapewnić dzieciom jedno z najcenniejszych dóbr: obecność rodziców; obecność, która pozwalałaby na coraz głębszą wspólnotę na drodze życia, by możliwe było przekazywanie zdobytych z upływem lat doświadczenia i pewników, które tylko wtedy można wpoić, gdy spędza się razem czas".

11 Por. Benedykt XVI, *„Rodzina wspólnotą pokoju". Orędzie na XLI Światowy Dzień Pokoju* (2008), 9.

12 Por. Jan Paweł II, *„Rodzina źródłem pokoju dla ludzkości". Orędzie na XXVII Światowy Dzień Pokoju* (1994); Paweł II, *„Przebacz, a zaznasz pokoju". Orędzie na XXX Światowy Dzień Pokoju* (1997); Paweł VI, *„Pojednanie drogą do pokoju". Orędzie na VIII Światowy Dzień pokoju* (1975). Por. także: E. Scabini, V. Cigoli, *Costruzione dell'ideale di coppia e processi di riconciliazione*, w: *Dono e perdono nelle relazioni familiari e sociali*, a cura di E. Scabini, G. Rossi, Milano 2000, s. 161–185.

ści, zazwyczaj znajdując główny punkt odniesienia w telewizji, propagującej często wzorce życia nierealnego albo zdemoralizowanego. Taka wielokształtna i podstępna przemoc przenika do ich młodych serc i przekształca ich wrodzony entuzjazm w rozczarowanie, cynizm, obojętność i egoizm.

W ten sposób zagrożone stają się pokój oraz przyszłość całego społeczeństwa. Bardzo wiele może tu uczynić państwo, ale rodzina odgrywa niezastąpioną rolę w zapewnieniu troskliwej i trwałej miłości, klimatu bezpieczeństwa i zaufania. Dzięki temu w przyszłości dzieci jako dorośli będą w sposób odpowiedzialny uczestniczyć w budowaniu postępu i pokoju. Jan Paweł II zaznacza, że „dzieci są przyszłością obecną już teraz wśród nas; muszą doświadczyć, co oznacza pokój, aby mogły budować pokój w przyszłości"[13].

Wszystko to ukazuje, że trwały ład oparty na pokoju potrzebuje instytucji, które wyrażają i umacniają wartości cywilizacji pokoju. Rodzina jest tą instytucją, która w sposób najbardziej oczywisty odpowiada naturze człowieka, dając gwarancję ciągłości i przyszłości społeczeństwa. „Rodzina jest zatem powołana, by czynnie uczestniczyć w budowaniu pokoju poprzez wartości, które wyraża i przekazuje swojemu ognisku rodzinnemu, oraz poprzez udział każdego z jej członków w życiu społeczeństwa"[14].

Benedykt XVI wskazuje, że kto „nawet nieświadomie działa na szkodę instytucji rodziny i ją osłabia, naraża na szwank pokój całej wspólnoty narodowej i międzynarodowej, gdyż osłabia instytucję, która jest faktycznie główną szkołą pokoju. […] wszystko, co osłabia rodzinę opartą na małżeństwie mężczyzny i kobiety, co wprost czy pośrednio powoduje, że zmniejsza się jej gotowość do odpowiedzialnego przyjmowania nowego życia, co utrudnia jej korzystanie z prawa do tego, by przede wszystkim ona była odpowiedzialna za wychowanie dzieci, stanowi obiektywną przeszkodę na drodze do pokoju. Rodzina potrzebuje domu, pracy albo słusznego wynagrodzenia za pracę rodziców w domu, szkoły dla dzieci, podstawowej opieki zdrowotnej dla wszystkich. Kiedy społeczeństwo i politycy nie starają się

---

13 Jan Paweł II, *„Rodzina źródłem pokoju dla ludzkości". Orędzie na XXVII Światowy Dzień Pokoju* (1994), 4. Por. Jan Paweł II, *„Zapewnijmy dzieciom przyszłość w pokoju". Orędzie na XXVIX Światowy Dzień Pokoju* (1996), 6.

14 Jan Paweł II, *„Rodzina źródłem pokoju dla ludzkości". Orędzie na XXVII Światowy Dzień Pokoju* (1994), 5. Także: Benedykt XVI, *„Rodzina wspólnotą pokoju". Orędzie na XLI Światowy Dzień Pokoju* (2008), 1: „Pierwszą formą wspólnoty osób jest bowiem ta, którą tworzy miłość pomiędzy mężczyzną i kobietą, decydującymi połączyć się na zawsze i razem założyć nową rodzinę".

pomóc rodzinie w tych dziedzinach, pozbawiają się istotnych zasobów służących pokojowi”[15].

W wypełnianiu właściwej sobie misji rodzina – pierwotna komórka społeczna – ma prawo oczekiwać pomocy od państwa[16]. Wiele rodzin zostaje dotkniętych ubóstwem lub wręcz nędzą, co stanowi zagrożenie ładu społecznego i sprawy pokoju. Czasem brak odpowiednich środków skłania młode pary małżeńskie do odkładania decyzji o stworzeniu rodziny. Powinności państwa nie mogą jednak przesłonić odpowiedzialności poszczególnych obywateli, ponieważ w zaspokojeniu najważniejszych potrzeb społeczeństwa konieczna jest solidarność wszystkich. Niedostatek nękający rodziny i jednostki jest zagrożeniem dla ładu społecznego, rozwoju gospodarczego, a więc także dla sprawy pokoju. Kiedy rodziny zmuszone są do walki o własne przetrwanie, pokój jest zawsze chwiejny[17].

W *Familiaris consortio* Jan Paweł II w sposób szczególny wezwał rodzinę chrześcijańską do stania się tym, czym jest. W Bożym zamyśle rodzina odkrywa nie tylko swoją tożsamość, ale również swoje posłannictwo – to, co może i powinna czynić. Zadania rodziny wypływają z samej jej istoty i ukazują jej dynamiczny i egzystencjalny rozwój. Według zamysłu Bożego rodzina została utworzona jako „głęboka wspólnota życia i miłości” i dlatego ma ona stawać się coraz bardziej tym, czym jest, czyli wspólnotą życia i miłości w dążeniu, które znajdzie swoje ostateczne spełnienie w królestwie Bożym[18]. Misją rodziny o pierwszorzędnym znaczeniu jest uczestnictwo w budowaniu pokoju, który – jak wskazuje *Katechizm Kościoła katolickiego* – jest niezbędny dla rozwoju i poszanowania życia ludzkiego[19].

---

15 Benedykt XVI, „*Rodzina wspólnotą pokoju*”. *Orędzie na XLI Światowy Dzień Pokoju* (2008), 5.

16 Jan Paweł II, adhort. apost. *Familiaris consortio* [dalej: FC], 43: „Władze publiczne przekonane o tym, że dobro rodziny stanowi wartość niezastąpioną i nieodzowną we wspólnocie obywateli, winny czynić wszystko, co możliwe, celem zabezpieczenia wszelkiej pomocy – gospodarczej, społecznej, pedagogicznej, politycznej, kulturalnej – niezbędnej do tego, ażeby rodziny mogły w sposób ludzki sprostać swoim odpowiedzialnym zadaniom”.

17 Por. FC 85; Jan Paweł II, „*Jeśli pragniesz pokoju, wyjdź naprzeciw ubogim*”. *Orędzie na XXVI Światowy Dzień Pokoju* (1993).

18 Por. FC 17; KDK 48.

19 *Katechizm Kościoła katolickiego*, 2304: „Poszanowanie i rozwój życia ludzkiego domagają się pokoju. Pokój nie polega jedynie na braku wojny i nie ogranicza się do zapewnienia równowagi sił. Nie da się osiągnąć pokoju na ziemi bez obrony dóbr osoby ludzkiej, swobodnej wymiany myśli między ludźmi, poszanowania godności osób i narodów, wytrwałego dążenia do braterstwa. Jest on «spokojem porządku». Jest dziełem sprawiedliwości i owocem miłości”.

W kwestii natury pokoju konstytucja Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes* wskazuje, iż pokoju nie da się zdobyć raz na zawsze, lecz ciągle trzeba go poszukiwać i budować[20]. Przez swoją śmierć krzyżową Jezus zostawił ludzkości dar pokoju i zapewnił o swojej obecności (por. J 14, 27; Mt 28, 20). Papież Benedykt XVI podkreślił: „my chrześcijanie wierzymy, że Chrystus jest naszym prawdziwym pokojem: w Nim, przez krzyż, Bóg pojednał ze sobą świat i zburzył bariery, które nas dzieliły (por. Ef 2, 14–18); w Nim istnieje jedna rodzina pojednana w miłości"[21]. O ten pokój należy się modlić, ale także dla niego pracować.

Tym zaś, którzy nie mają rodziny naturalnej, trzeba jeszcze szerzej otworzyć drzwi wielkiej rodziny, którą jest Kościół. Wspólnota eklezjalna jest dla wszystkich domem i rodziną, w sposób szczególny dla tych, którzy z różnych powodów czują się pozbawieni rodziny, samotni i opuszczeni. Dla nich wszystkich istnieje „dobra nowina o rodzinie"[22].

2. Geniusz kobiecy i wychowanie do pokoju

Już w 1970 roku w orędziu na Światowy Dzień Pokoju Paweł VI wskazywał, że pokojową przyszłość świata trzeba odpowiednio planować i programować, a istotnym elementem tego programu powinno być wychowanie do pokoju. To ono właśnie ma przyspieszyć cywilizację pokoju – jedyną możliwą cywilizację przyszłości. W orędziach papieskich wychowanie do pokoju jest rozumiane jako szeroki proces, w którym chodzi o wychowanie integralne i permanentne, z udziałem wielu podmiotów i instytucji[23].

Rodzina naturalna jako głęboka wspólnota życia i miłości oparta na małżeństwie mężczyzny i kobiety stanowi „pierwsze miejsce «humanizacji» oso-

---

[20] Por. KDK 78.

[21] Benedykt XVI, *„Wychowanie młodzieży do sprawiedliwości i pokoju". Orędzie na XLV Światowy Dzień Pokoju* (2012), 5.

[22] FC 85.

[23] Por. Paweł VI, *„Samowvchowanie do pokoju poprzez pojednanie". Orędzie na III Światowy Dzień Pokoju* (1970); Jan Paweł II, *„Osiągniemy pokój, wychowując do pokoju". Orędzie na XII Światowy Dzień Pokoju* (1979). Także: J. Kondziela, *Pokój w nauce Kościoła: Pius XII – Jan Paweł II*, Lublin 1992, s. 93–96.

by i społeczeństwa”[24]. Jak już wskazano, rodzina jest pierwszą i niezastąpioną wychowawczynią do życia w pokoju, ponieważ rodzice są pierwszymi wychowawcami. Żyjąc w „zdrowej” rodzinie, poznaje się niektóre podstawowe komponenty pokoju: sprawiedliwość i miłość pomiędzy braćmi i siostrami, władzę, jaką sprawują rodzice, pełne miłości posługiwanie najsłabszym członkom – małym, chorym albo starszym, wzajemną pomoc w życiowych potrzebach, gotowość do akceptacji drugiego człowieka i do przebaczenia[25].

W procesie wychowania szczególna rola przypada kobiecie. Kobiety w historii budowania pokoju dały świadectwo odwagi i dalekowzroczności, wyrażania próśb o pokój słowami i gestami, a w najbardziej dramatycznych chwilach także niemym głosem swojego cierpienia i poświęcenia. Bóg w szczególny sposób „zawierzył” człowieka kobiecie[26]. Wychowanie do pokoju nie jest oczywiście wezwaniem skierowanym wyłącznie do kobiet. Należy je raczej interpretować zgodnie z logiką wzajemnej komplementarności ról we wspólnym powołaniu do miłości i pokoju mężczyzn i kobiet[27].

Jan Paweł II wskazuje, że aby wychowywać do pokoju, kobieta musi przede wszystkim kultywować w sobie samej wewnętrzny pokój, który wypływa ze świadomości bycia kochaną przez Boga i z pragnienia udzielania odpowiedzi na Jego miłość. Umocnione tą świadomością kobiety potrafią skutecznie stawić czoło sytuacjom wyzysku, dyskryminacji, przemocy i wojny.

---

[24] Jan Paweł II, adhort. apost. *Christifideles laici* (1988), 40; FC 37. Benedykt XVI, *„Wychowanie młodzieży do sprawiedliwości i pokoju”. Orędzie na XLV Światowy Dzień Pokoju* (2012), 2. Jan Paweł II, *Przemówienie do władz regionu Lacjum, gminy i prowincji Rzymu* (14 stycznia 2011), „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 332 (2011), s. 7: „To właśnie w rodzinie dzieci uczą się wartości ludzkich i chrześcijańskich, które umożliwiają konstruktywne i pokojowe współżycie. W rodzinie uczą się solidarności międzypokoleniowej, poszanowania zasad, przebaczania drugiemu i otwarcia na drugiego”. Także: C. Rocchetta, *Teologia della famiglia. Fondamenti e prospettive*, Bologna 2010, s. 482.

[25] Por. P. Bortkiewicz, *Rodzina szkołą wartości ludzkich*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 61–72.

[26] Jan Paweł II, list apost. *Mulieris dignitatem*, 30: „Moralna siła kobiety, jej duchowa moc, wiąże się ze świadomością, że Bóg w jakiś szczególny sposób zawierza jej człowieka. Oczywiście, Bóg zawierza każdego człowieka wszystkim ludziom i każdemu z osobna. Jednakże to zawierzenie odnosi się w sposób szczególny do kobiety — właśnie ze względu na jej kobiecość — i w sposób szczególny stanowi też o jej powołaniu. Dzięki tej świadomości, temu zawierzeniu, moralna siła kobiety daje o sobie znać w bardzo wielu postaciach niewieścich ze Starego Testamentu, z czasów Chrystusa, z epok następnych, aż do naszych dni”.

[27] Por. *Katechizm Kościoła katolickiego*, 371–372; Jan Paweł II, *„Kobieta wychowawczynią do życia w pokoju”. Orędzie na XXVIII Światowy Dzień Pokoju* (1995), 3–4.

Pierwszoplanową rolę w wychowaniu dzieci odgrywa matka. Szczególne relacje, jakie wiążą ją z dzieckiem, zwłaszcza w początkowej fazie życia, sprawiają, że matka zapewnia mu podstawowe poczucie bezpieczeństwa i ufności. Bez tego poczucia dziecku byłoby trudno prawidłowo ukształtować swoją osobową tożsamość i w dalszych fazach życia nawiązać zdrowe i owocne relacje z innymi osobami.

Dzieci potrzebują oczywiście obecności i opieki obojga rodziców i dlatego żadna matka nie powinna pozostać sama wobec tej doniosłej i delikatnej misji. Rodzice realizują swoje zadania wychowawcze przede wszystkim poprzez przykład własnego postępowania. Jakość więzi istniejącej między małżonkami ma głęboki wpływ na psychikę dziecka i w znacznej mierze kształtuje relacje, które nawiąże ono w ciągu całego swojego życia.

Ten najwcześniejszy etap wychowania ma szczególne znaczenie. Jak już zaznaczono, jeśli relacje z rodzicami i z całą rodziną są dobre, dzieci bezpośrednio doświadczają i uczą się wartości, które budują pokój. Jeśli wzrastają w atmosferze ciepła i życzliwości, potrafią dostrzec w relacjach rodzinnych odblask miłości samego Boga i dojrzewać w klimacie duchowym otwarcia się na innych i ofiarowania się bliźniemu. Wychowanie do pokoju wymaga także szczególnej troski w trudnym okresie dojrzewania, kiedy to młodzi ludzie dokonują wyborów decydujących o ich życiu[28].

W wyniku głębokich kryzysów w rodzinie kobiety niestety często zostają pozostawione samym sobie. Powinny wówczas doświadczyć solidarności ze strony innych rodzin, wspólnot eklezjalnych, grup wolontariatu, a także ze strony państwa i organizacji międzynarodowych.

Dzięki wzrostowi obecności kobiet w życiu społecznym, ekonomicznym i politycznym na szczeblu lokalnym, krajowym i międzynarodowym „geniusz kobiecy" korzystnie wpływa na przekształcenia samoświadomości społeczeństwa i jego organizacji. Prowadzi to do ukazywania jedności ludzkiej rodziny i umocnienia autentycznego pokoju. Ta rola kobiet w sferze publicznej nie powinna jednak podważać ich niezastąpionej roli w rodzinie, gdzie ich wkład w społeczne dobro i postęp ma nieocenioną wartość, choć nie zawsze jest dostrzegany[29].

---

[28] Por. Jan Paweł II, *„Kobieta wychowawczynią do życia w pokoju". Orędzie na XXVIII Światowy Dzień Pokoju* (1995), 5–6.

[29] Por. Jan Paweł II, *„Kobieta wychowawczynią do życia w pokoju". Orędzie na XXVIII Światowy Dzień Pokoju* (1995), 9.

Benedykt XVI wskazuje na wychowanie jako najbardziej fascynującą i najtrudniejszą przygodę życia. Wyrażenie „wychowywać" wywodzi się z łacińskiego *educere*, znaczącego „wyprowadzać z samego siebie, by wprowadzać w rzeczywistość, prowadzić ku pełni, która sprzyja rozwojowi osoby". Wychowanie do pokoju to otwieranie umysłów i serc na przyjęcie wartości, na które Jan XXIII wskazał jako na filary społeczeństwa żyjącego w pokoju: prawdy, sprawiedliwości, miłości, wolności[30]. Ten program wychowawczy powinien ogarniać całe życie, trwać przez całe życie oraz czynić osobę ludzką istotą odpowiedzialną za siebie i za innych, zabiegającą o dobro całego człowieka i wszystkich ludzi. Proces wychowawczy decyduje o przyszłości osoby ludzkiej, a następnie rodziny i całego społeczeństwa.

Człowiek jest istotą, w której sercu mieszka pragnienie nieskończoności oraz prawdy zdolnej wyjaśnić sens życia. Świadomość, że życie jest nieocenionym darem, prowadzi do odkrycia własnej głębokiej godności i nienaruszalności każdej osoby. Dlatego wychowanie w pierwszej swojej fazie polega na uczeniu się dostrzegania w każdym człowieku obrazu Stwórcy. Konsekwencją tego będzie głęboki szacunek dla każdej istoty ludzkiej i pomoc innym w prowadzeniu życia na miarę tej najwyższej godności.

Zadaniem wychowania jest formowanie do autentycznej wolności. Wolność jest wartością delikatną, narażoną na niewłaściwe rozumienie i złe użycie. Właściwe korzystanie ze swojej wolności opiera się na poznaniu prawdy o samym sobie oraz prawdy na temat dobra i zła. W swoim sumieniu człowiek odkrywa prawo, którego nie stanowi sobie sam, ale któremu musi być posłuszny. Głos tego prawa nawołuje do miłowania i do czynienia dobra oraz unikania zła, a także do brania odpowiedzialności za czynione dobro i popełniane zło. „Korzystanie z wolności jest więc ściśle związane z naturalnym prawem moralnym, które ma charakter uniwersalny, wyraża godność każdego człowieka, stanowi fundament jego podstawowych praw i obowiązków, a zatem, w ostatecznym rozrachunku, sprawiedliwego i pokojowego współżycia między osobami. Właściwe korzystanie z wolności ma zatem centralne znaczenie w promowaniu sprawiedliwości i pokoju, które wymagają szanowania samych siebie i drugiego człowieka, nawet jeśli jego sposób postępowania i życia jest odległy od naszego. Z takiej postawy rodzą się czynniki, bez których pokój i sprawiedliwość pozostają słowami pozbawionymi treści: wza-

[30] Por. Jan XXIII, enc. *Pacem in terris*, cz. I; Paweł VI, enc. *Populorum progressio*, 14.

jemne zaufanie, zdolność prowadzenia konstruktywnego dialogu, możliwość przebaczenia, które jakże często chciałoby się uzyskać, ale którego nam z trudem przychodzi udzielić, wzajemna miłość, współczucie dla słabszych, a także gotowość do poświęcenia"[31].

Trzeba wychowywać do sprawiedliwości. Jednym z obecnych zagrożeń dla wartości osoby, jej godności i praw jest rozpowszechniona tendencja do stosowania wyłącznie kryteriów użyteczności, zysku i posiadania. Dlatego jest rzeczą ważną, żeby nie oddzielać pojęcia sprawiedliwości od jego transcendentnych korzeni. Niestety, niektóre prądy kultury, wspierane przez racjonalistyczne i indywidualistyczne zasady ekonomii, oderwały koncepcję sprawiedliwości od jej transcendentnych korzeni, oddzielając ją od miłości i solidarności[32].

Pokój nie jest tylko darem, który należy przyjąć, lecz jest także dziełem, które trzeba tworzyć. Dlatego tak ważnym wyzwaniem jest wychowywanie do pokoju[33].

3. Ludzkość wielką rodziną – wyzwania globalne

W deklaracji *Nostra aetate* Soboru Watykańskiego II zauważono, że w naszej epoce ludzkość coraz bardziej się jednoczy i wzrasta wzajemna zależność między różnymi narodami. „Jedną bowiem społeczność stanowią wszystkie narody, jeden mają początek, ponieważ Bóg sprawił, że cały rodzaj ludzki zamieszkuje cały obszar ziemi, jeden także mają cel ostateczny, Boga, którego Opatrzność oraz świadectwo dobroci i zbawienne zamysły rozciągają się na wszystkich, dopóki wybrani nie zostaną zjednoczeni w Mieście Świętym, które oświeci chwała Boga, gdzie narody chodzić będą w Jego światłości"[34].

---

[31] Benedykt XVI, *„Wychowanie młodzieży do sprawiedliwości i pokoju". Orędzie na XLV Światowy Dzień Pokoju* (2012), 3. Por. KDK 16.

[32] Benedykt XVI, enc. *Caritas in veritate*, 6: „«Miasta człowieka» nie umacniają tylko związki między prawami i obowiązkami, ale jeszcze bardziej i przede wszystkim relacje oparte na bezinteresowności, miłosierdziu i komunii. Miłość objawia zawsze, także w relacjach ludzkich, miłość Bożą, nadając wartość teologalną i zbawczą wszelkim wysiłkom na rzecz sprawiedliwości w świecie".

[33] Por. Benedykt XVI, *„Wychowanie młodzieży do sprawiedliwości i pokoju". Orędzie na XLV Światowy Dzień Pokoju* (2012), 3–5.

[34] Sobór Watykański II, dekl. *Nostra aetate*, 1.

Benedykt XVI wskazuje, że zaprowadzenie pokoju jest uzależnione głównie od uznania, że w Bogu jesteśmy jedną rodziną ludzką[35]. W budowaniu cywilizacji pokoju wspólnota społeczna powinna inspirować się wartościami, na których opiera się wspólnota rodzinna. Odnosi się to zarówno do wspólnot lokalnych, jak i narodowych, a nawet samej wspólnoty narodów, ludzkości, która zamieszkuje nasz wspólny, globalny dom. Rodzina rodzi się z odpowiedzialnego i definitywnego „tak" mężczyzny i kobiety, które otwiera się na potomstwo. Wspólnota rodzinna rozwija się pomyślnie wtedy, gdy istnieje wielkoduszna zgoda wszystkich jej członków. Świadomość tego faktu ma swoje przełożenie także na wielką, wspólną rodzinę ludzką. Trzeba umieć odpowiedzieć „tak" na powołanie, które Bóg wpisał w naszą naturę. Nie żyjemy obok siebie przez przypadek, ale wszyscy podążamy tą samą drogą jako ludzie – a zatem jako bracia i siostry. Należy starać się żyć w poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem, uznając Go za pierwotne źródło własnej egzystencji oraz życia innych. Bezwzględna wartość każdej istoty ludzkiej staje się przesłanką do budowania żyjącej w pokoju ludzkości. Bez tego transcendentnego fundamentu społeczeństwo stanowiłoby tylko skupisko sąsiadów, a nie wspólnotę braci i sióstr powołanych, by budować jedną wielką rodzinę.

Rodzina potrzebuje dla siebie odpowiedniego środowiska, w którym będzie mogła kształtować własne relacje. Dla rodziny ludzkiej takim domem i środowiskiem jest ziemia, dana przez Boga Stwórcę. Środowisko to należy otaczać twórczą i odpowiedzialną troską. Zostało ono dane człowiekowi, aby strzegł go i pielęgnował je, kierując się zawsze kryterium dobra wszystkich. Troska o środowisko nie znaczy, że natura nieożywiona czy ożywiona jest ważniejsza od człowieka. W całym stworzeniu istota ludzka ma wartość największą. Z drugiej strony nie można egoistycznie dysponować naturą dla własnych krótkowzrocznych interesów, gdyż przyszłe pokolenia również mają prawo do korzystania z dóbr stworzenia. Obecnie ludzkość niepokoi się o przyszłą równowagę ekologiczną. Nie można też zapominać, że w wielu przypadkach ubodzy są odcięci od korzystania z dóbr o powszechnym przeznaczeniu. Przede wszystkim należy wspólnie budować model zrównoważonego rozwoju, który może zapewniać dobrobyt wszystkim w poszanowaniu równowagi środowiskowej. Koszty ochrony środowiska winny być rozkła-

---

[35] Por. Benedykt XVI, *„Błogosławieni pokój czyniący". Orędzie na XLVI Światowy Dzień Pokoju* (2013), par. 3.

dane sprawiedliwie. Po odpowiedzialnym przemyśleniu drogi, jaką należy pójść, trzeba wspólnie podejmować decyzje, stawiając sobie za cel umocnienie przymierza między człowiekiem a środowiskiem, mającego odzwierciedlać stwórczą miłość Boga[36].

Należy spoglądać na ziemię jako na „nasz wspólny dom" i gospodarować nią w służbie wszystkim, wybierając raczej drogę dialogu aniżeli jednostronnych decyzji. Można zwiększyć, jeśli to konieczne, liczbę instytucji o zasięgu międzynarodowym, ważniejsze jest jednak kształtowanie sumień, aby dojrzewało w nich przekonanie o konieczności odpowiedzialnej współpracy. Pojawiające się na horyzoncie problemy są złożone, dlatego rozwiązując je, trzeba działać zgodnie. Dziedziną, w której szczególnie konieczne byłoby wzmożenie dialogu między narodami, jest gospodarowanie zasobami energetycznymi naszego globu.

Warunkiem panowania pokoju w poszczególnych rodzinach jest trwały fundament wspólnych wartości duchowych i etycznych. Jednakże rodzina autentycznie żyje w pokoju, kiedy nikomu nie brakuje tego, co niezbędne, a majątkiem rodzinnym dobrze się gospodaruje w duchu solidarności, unikając nadmiaru i bez marnotrawstwa. Pokój w rodzinie wymaga zatem otwarcia na transcendentne dziedzictwo wartości, roztropnego zarządzania dobrami materialnymi oraz właściwego układania stosunków międzyosobowych.

W podobny sposób należy spoglądać na wielką rodzinę, którą jest cała ludzkość. Wobec procesu globalizacji rodzina ludzka oprócz fundamentu wspólnych wartości potrzebuje ekonomii naprawdę spełniającej wymogi dobra wspólnego w wymiarze planetarnym. Trzeba zabiegać o prawidłowe i szczere stosunki między poszczególnymi ludźmi oraz między narodami. Trzeba też zadbać o roztropne wykorzystywanie zasobów i sprawiedliwy podział bogactw. Należy uwzględniać moralny wymóg, jakim jest zagwarantowanie, by organizacja ekonomiczna nie odpowiadała jedynie twardym prawom szybkiego zysku, które mogą się okazać nieludzkie[37].

---

[36] Por. Benedykt XVI, *„Jeśli chcesz krzewić pokój, strzeż dzieła stworzenia". Orędzie na XLIII Światowy Dzień Pokoju* (2010), „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) 319 (2010), s. 4–9; Benedykt XVI, *„Rodzina wspólnotą pokoju". Orędzie na XLI Światowy Dzień Pokoju* (2008), 6–7. Także: C. Rocchetta, *Teologia della famiglia*, dz. cyt., s. 483; C. Naumowicz, *Eko-teologia jako forma chrześcijańskiej diakonii wobec stworzenia*, „Studia Ecologiae et Bioethicae" 7 (2009), s. 221–233.

[37] Por. Benedykt XVI, *„Rodzina wspólnotą pokoju". Orędzie na XLI Światowy Dzień Pokoju* (2008), 8–10.

4. Zakończenie

Wobec różnorakich współczesnych niebezpieczeństw, napięć i konfliktów wszyscy chrześcijanie mają obowiązek wzmóc głoszenie „ewangelii pokoju" i dawanie jej świadectwa. W tej misji – jak ukazano – szczególna rola przypada rodzinie, ponieważ to ona „jest w sposób naturalny powołana do promowania życia: towarzyszy osobom w ich wzrastaniu i pobudza je do wspierania się w rozwoju poprzez wzajemną opiekę. Szczególnie w rodzinie chrześcijańskiej istnieje zalążek projektu wychowania osób według miary Bożej miłości. Rodzina jest jednym z podmiotów społecznych niezbędnych w tworzeniu kultury pokoju. Trzeba chronić prawa rodziców oraz ich zasadniczą rolę w wychowaniu dzieci, przede wszystkim w dziedzinie moralnej i religijnej. W rodzinie rodzą się i wzrastają ludzie czyniący pokój, przyszli krzewiciele kultury życia i miłości[38].

Proponowana literatura

Sobór Watykański II: konstytucje, dekrety, deklaracje, Poznań 1986.

Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 2002.

Jan XXIII, Encyklika *Pacem in terris*.

Paweł VI, Encyklika *Populorum progressio*.

Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*.

Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici*.

Jan Paweł II, List apostolski *Mulieris dignitatem*.

Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane*.

Benedykt XVI, Encyklika *Caritas in veritate*.

Paweł VI – Jan Paweł II, *Orędzia na Światowy Dzień Pokoju*, red. K. Cywińska, T. Konopka, M. Radwan, Rzym–Lublin 1987.

Jan Paweł II, *Konstytucje apostolskie, listy „motu proprio" i bulle, orędzia na światowe dni*, red. P. Ptasznik i in., Kraków 2007 (Dzieła Zebrane, 4).

---

[38] Benedykt XVI, *„Błogosławieni pokój czyniący". Orędzie na XLVI Światowy Dzień Pokoju* (2013), 6. Por. Benedykt XVI, *„Pokój w prawdzie". Orędzie na XXXIX Światowy Dzień Pokoju* (2006), „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) 280 (2006), s. 4–8, 11.

Benedykt XVI, *Orędzia na Światowy Dzień Pokoju*, „L'Osservatore Romano" (wyd. pol.) 280 (2006), s. 4–8; 299 (2008) s. 25–29; 319 (2010), s. 4–9; 340 (2012) s. 4–8; 349 (2013) s. 4–9.

Bortkiewicz P., *Rodzina szkołą wartości ludzkich*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 61–72.

Kondziela J., *Pokój w nauce Kościoła: Pius XII – Jan Paweł II*, Lublin 1992.

Naumowicz C., *Eko-teologia jako forma chrześcijańskiej diakonii wobec stworzenia*, „Studia Ecologiae et Bioethicae" 7 (2009), s. 221–233.

Ouellet M., *„Divina somiglianza". Antropologia trinitaria della famiglia*, Roma 2004.

Rocchetta C., *Teologia della famiglia. Fondamenti e prospettive*, Bologna 2010.

Scabini E., Cigoli V., *Costruzione dell'ideale di coppia e processi di riconciliazione*, w: *Dono e perdono nelle relazioni familiari e sociali*, ed. E. Scabini, G. Rossi, Milano 2000, s. 161–185.

Żytowiecki J., *Błogosławieni pokój czyniący. Pokój w nauczaniu Jana Pawła II*, Wrocław 2002.

IV. Szczególne sytuacje

Iwona Ewa Waldzińska*
Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. rtm. Witolda Pileckiego w Oświęcimiu

Specyfika migracji rodzin polskich w kontekście integracji z Unią Europejską

1. Wstęp

Migracje w społeczeństwie polskim w XXI wieku nie są zjawiskiem nowym. Ruchy ludności obserwowane były praktycznie w całej historii narodu. Były one najczęściej następstwem różnych uwarunkowań politycznych, ekonomicznych, religijnych oraz osobistych. W literaturze przedmiotu dotyczącej zjawiska migracji w ostatnich dwudziestu latach wyróżnia się dwa okresy: przed i po 1 maja 2004 roku, czyli przed i po wejściu Polski do Unii Europejskiej. Integracja z UE przyczyniła się do zmian w specyfice migracji. Zmiany te wywołane zostały m.in. otwarciem rynków pracy przez niektóre kraje europejskie wraz ze wstąpieniem Polski do struktur UE. Sytuacja ta przyczyniła się do zmian w wyborach migrantów dotyczących ich nowego miejsca pobytu. Coraz więcej osób decydowało się na wyjazd do Wielkiej Brytanii czy Irlandii, w związku z tym Niemcy przestały być najbardziej popularnym krajem, do którego wyjeżdżali Polacy.

Główną przyczyną, dla której Polacy emigrowali z kraju zarówno przed, jak i po wstąpieniu Polski do Unii Europejskiej była trudna sytuacja na rynku

---

* IWONA EWA WALDZIŃSKA – magister filologii angielskiej, absolwentka Uniwersytetu Gdańskiego. Od 2006 roku zatrudniona jako lektor w Instytucie Neofilologii Państwowej Wyższej Szkole Zawodowej im. rtm. Witolda Pileckiego w Oświęcimiu. Jej obecne zainteresowania naukowe koncentrują się na problematyce migracji rodzin w kontekście postępującej globalizacji i procesów związanych z tworzeniem się wspólnego rynku pracy w zjednoczonej Europie, ze szczególnym uwzględnieniem problemów edukacyjnych dzieci z rodzin migracyjnych. Problematyce tej poświęcona jest przygotowywana przez autorkę rozprawa doktorska oraz cykl wystąpień konferencyjnych i artykułów przygotowanych do publikacji.

pracy. Przystąpienie Polski do układu z Schengen 21 grudnia 2007 roku sprawiło, że zniesiono kontrole graniczne, co znacznie ułatwiło rodakom przemieszczanie się po obszarze krajów członkowskich UE.

Konsekwencje migracji dotyczą nie tylko osób wyjeżdżających, ale również ich rodzin. Wraz z nowymi szansami migracja niesie pewne zagrożenia dla stabilności i właściwego funkcjonowania rodziny. Poznanie przyczyn migracji oraz ich specyfiki pozwoli zaproponować model migracji, który może stanowić podstawę do opracowania działań czy też zasad niwelujących skutki migracji w rodzinach.

Celem artykułu jest określenie modelu migracji w rodzinach polskich po 1 maja 2004 roku. W opracowaniu skoncentrowano się na migracjach zagranicznych długo- i krótkookresowych. Przeanalizowano motywy i kierunki migracji oraz strukturę osób migrujących. Na potrzeby niniejszego opracowania przeprowadzono kwerendę literatury przedmiotu, dokonano analizy i interpretacji danych statystycznych oraz aktów prawnych.

2. Istota i rodzaje migracji w ujęciu historycznym

Termin „migracja" pochodzi od łacińskiego słowa *migratio* i oznacza przesiedlenie osób wewnątrz kraju lub z jednego kraju do drugiego. Emigracją (z języka łacińskiego *emigratio*) określa się dobrowolne opuszczenie kraju ojczystego[1]. Zgodnie z definicją Głównego Urzędu Statystycznego migracjami określa się przemieszczenia ludności związane ze zmianą miejsca zamieszkania wynikającą z przekroczenia granicy administracyjnej podstawowej jednostki terytorialnej, jaką jest gmina[2].

Migracje można podzielić według różnych kryteriów. Według kryterium terytorialnego migracje dzielą się na dwa typy: wewnętrzne – oznaczające przemieszczanie się w ramach granic danego państwa i zewnętrzne – polegające na zmianie kraju zamieszkania. Niektórzy autorzy dodatkowo wśród migracji zagranicznych wyróżniają trzy typy: krótkookresowe – trwające od trzech do dwunastu miesięcy, długookresowe – powyżej dwunastu miesięcy

---

1 *Słownik wyrazów obcych*, red. J. Tokarski, Warszawa 1980.

2 Główny Urząd Statystyczny, *Migracje długookresowe ludności w latach 1989–2002 na podstawie Ankiety Migracyjnej 2002*, Warszawa 2004.

i zamieszkanie na stałe[3]. Należy zwrócić uwagę na fakt, że w przypadku tego kryterium bardzo trudno jest oddzielić migracje długookresowe od migracji na stałe, rozróżnienie to zazwyczaj ma charakter deklaratywny – osoba migrująca zakłada powrót z emigracji bądź pozostanie na stałe.

Kolejnym kryterium podziału migracji mogą być przyczyny tego zjawiska. Wioletta Danilewicz[4] podaje za Andrzejem Maryańskim[5] następujące powody migracji:

- zarobkowe, których celem jest polepszenie warunków materialnych osoby wyjeżdżającej;
- rodzinne – oznaczające przemieszczanie się osób do członków rodziny;
- matrymonialne – przemieszczanie wynika z faktu wstąpienia w związek małżeński;
- polityczne – spowodowane sytuacją polityczną kraju, np. prześladowaniami;
- religijne – w których osoba opuszcza miejsce zamieszkania w wyniku prześladowań na tle religijnym;
- indywidualne – podyktowane osobistymi powodami przemieszczających się osób.

Wszystkie z wyżej wymienionych przyczyn migracji były powodami obserwowanymi wśród emigracji z Polski. Na przykład nasilenie migracji politycznych w historii Polski obserwowano w następujących okresach:

- po 1792 roku, kiedy zwolennicy Konstytucji 3 Maja oraz uczestnicy powstania kościuszkowskiego wyjeżdżali do Francji w obawie przed prześladowaniami;
- po powstaniach listopadowym (1831) i styczniowym (1864);
- w czasach stalinizmu.

Polscy emigranci szukali schronienia zazwyczaj w takich państwach europejskich jak Francja, Anglia, Belgia, Szwajcaria, Włochy oraz pozaeuropejskich – w Stanach Zjednoczonych, Kanadzie. Należy pamiętać, że w przypadku migracji politycznych podłoże decyzji o wyjeździe mogło być dwojakie. Wyjazdy do Europy Zachodniej czy Ameryki były efektem decyzji samych emigrantów podejmowanych w obawie przed represjami. Pamiętać nale-

---

[3] Główny Urząd Statystyczny, *Migracje zagraniczne ludności. Narodowy Spis Ludności i Mieszkań 2011*, Warszawa 2013.

[4] W. Danilewicz, *Sytuacja życiowa dzieci w rodzinach migracyjnych*, Białystok 2006.

[5] A. Maryański¸ *Migracje w świecie*, Warszawa 1984.

ży również o tym, że wiele osób zostało wywiezionych w głąb carskiej Rosji[6]. Decyzje o tego typu migracji podjęte zostały przez urzędników carskich wbrew woli osób wywożonych i osiedlanych w głębi Rosji.

W historii Polski znaleźć można również przykłady emigracji ekonomicznej. W drugiej połowie XIX wieku Polacy zaczęli wyjeżdżać w celach zarobkowych – głównie do Europy Zachodniej oraz Ameryk: Północnej i Południowej. Do wyjazdu za granicę zmusiły Polaków nie tylko zła sytuacja ekonomiczna i polityczna związana z funkcjonowaniem narodu polskiego pod zaborami. Nie bez znaczenia w podejmowaniu decyzji o kierunkach migracji zarobkowej było również zapotrzebowanie na siłę roboczą w krajach docelowych[7]. Kraje Europy Zachodniej czy Stany Zjednoczone charakteryzowały się wówczas znacznym tempem rozwoju i dużym zapotrzebowaniem na siłę roboczą.

Okres po II wojnie światowej w historii Polski charakteryzował się głównie migracjami o podłożu politycznym. Pierwsza fala migracji wiązała się z zasiedlaniem odzyskanych ziem zachodnich, na które przesiedlano ludność z kresów wschodnich, a zwłaszcza z obszarów Polski międzywojennej, które znalazły się na terytorium ZSRR. Drugą istotną falę migracji politycznych zaobserwować można w 1968 roku, kiedy to Polacy pochodzenia żydowskiego zostali zmuszeni do wyjazdu do Izraela. Kolejnym okresem migracji politycznych były lata osiemdziesiąte XX wieku[8]. Migracje te wiązały się z ruchem solidarnościowym i sytuacją w Polsce po wprowadzeniu stanu wojennego.

W latach dziewięćdziesiątych ubiegłego stulecia charakter wyjazdów Polaków za granicę uległ zmianie. Wynikało to przede wszystkim z liberalizmu polityki paszportowej. Polacy uzyskali prawo do legalnego wyjeżdżania i powrotu do Polski oraz ewentualnego osiedlenia się w obcym kraju[9]. Konsekwencją liberalizacji polityki paszportowej był zanik wyjazdów spowodowanych przesłankami politycznymi.

W latach 1989–2001 legalne wyjazdy zagraniczne Polaków możliwe były dzięki następującym uwarunkowaniom prawnym:

---

6 S. Trusz, M. Kwiecień, *Społeczne piętno eurosieroctwa*, Warszawa 2012.

7 S. Kozak, *Patologia eurosieroctwa w Polsce. Skutki migracji zarobkowej dla dzieci i ich rodzin*, Warszawa 2010.

8 W. Danilewicz, *Społeczne konsekwencje migracji zagranicznych*, w: *Migracja, uchodźstwo, wielokulturowość. Zderzenie kultur we współczesnym świecie*, red. D. Lalak, Warszawa 2007, s. 153.

9 W. Danilewicz, *Społeczne konsekwencje migracji zagranicznych*, dz. cyt., s. 153.

- umowom bilateralnym Polski z Niemcami, Francją, Luksemburgiem, Hiszpanią i Belgią, których głównym celem była praca w wybranych sektorach, np. rolnictwie czy gastronomii;
- stażom zawodowym (pracownicy–goście);
- delegowaniu pracowników w ramach umów o dzieło i kontraktowaniu polskich firm;
- zatrudnieniom typu *au pair*;
- ukierunkowaniu zatrudnienia pracowników deficytowych specjalności, np. personelu medycznego[10].

Pod koniec lat dziewięćdziesiątych XX wieku oraz na początku XXI wieku przed przystąpieniem Polski do Unii Europejskiej w państwach członkowskich legalną pracę podjęło około 400 tys. Polaków. Szacuje się, że w tym okresie pracę poza granicami kraju nielegalnie podjęło od 100 do 150 tys. osób[11]. Niektórzy specjaliści sądzą, że nielegalną pracę mogło podejmować w tym okresie nawet 200 do 250 tys. osób[12].

3. Model migracji Polaków po wstąpieniu Polski do Unii Europejskiej

Przystąpienie Polski do Unii Europejskiej spowodowało zmiany w charakterze zjawiska migracji. Dotyczyły one głównie kierunków migracji, typów i struktury. Wynikało to z sukcesywnego otwierania rynków pracy przez kolejne państwa członkowskie Unii Europejskiej czy też uwarunkowań związanych z kryzysem ekonomicznym i wzrostem bezrobocia tak w kraju, jak i w innych państwach UE. Według danych Głównego Urzędu Statystycznego[13] w końcu marca 2011 roku poza granicami Polski przebywało od ponad 2 miesięcy około 2 mln osób. Około 1,5 mln przebywało za granicą przez co najmniej rok. Liczby te są znacznie większe w porównaniu z rokiem 2002, kiedy poza granicami kraju przebywało 786 tys. osób, z czego około 626 tys. przez co najmniej rok.

---

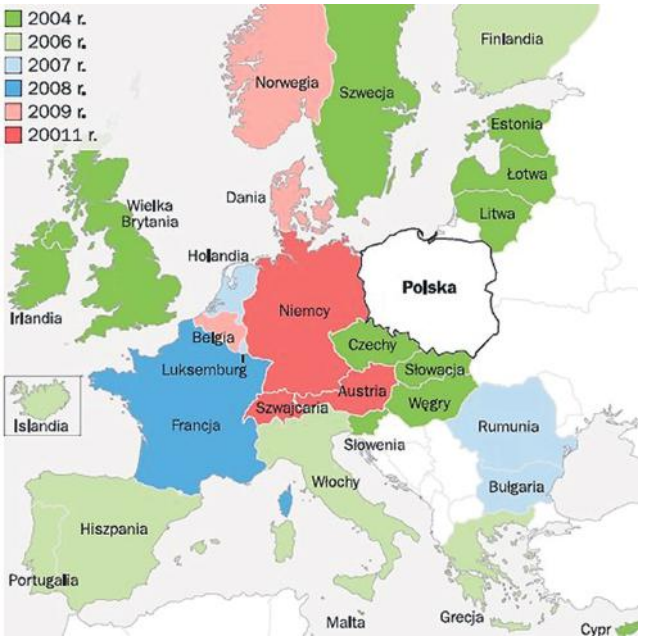
10 J. Wiśniewski, M. Duszczyk, *Emigrować i wracać. Migracje zarobkowe Polaków po 1 maja 2004*, Warszawa 2006. s. 8.

11 J. Wiśniewski, M. Duszczyk, *Emigrować i wracać…*, dz. cyt. s.9.

12 S. Trusz, M. Kwiecień, *Społeczne piętno eurosieroctwa*, dz. cyt., s.26.

13 Główny Urząd Statystyczny, *Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011. Raport z wyników*, Warszawa 2013.

Rysunek 1. Etapy otwierania europejskich rynków pracy



Źródło: www.gazetapraca.pl/gazetapraca/1,67527,9535543,Jak_sie_Europa_przed_Polakiem_otwierala.html

Proces otwierania europejskich rynków pracy dla Polaków trwał siedem lat. Jako pierwsze decyzję o otwarciu rynków pracy dla obywateli Polski podjęły Wielka Brytania, Irlandia i Szwecja. Nastąpiło to w momencie przystąpienia Polski do Unii Europejskiej. Sytuacja ta w połączeniu z dość powszechnie prowadzoną nauką języka angielskiego wywołała istotną zmianę w kierunkach migracji. Wraz z przystąpieniem do UE Polacy mogli również podejmować legalne zatrudnienie w krajach, które wstąpiły w struktury Unii razem z Polską. Były to: Litwa, Łotwa, Estonia, Czechy, Słowacja i Węgry. Kraje te nie były jednak tak atrakcyjne dla Polaków jak kraje „starej Unii". Wiązało się to z faktem, że warunki pracy oraz życia w państwach wstępujących wraz z Polską do UE były zbliżone do krajowych. Dlatego też Polacy nie decydowali się na wyjazd do tych właśnie państw.

Od 1 maja 2006 roku kolejne państwa umożliwiły Polakom legalny dostęp do swoich rynków pracy. Były to: Finlandia, Grecja, Hiszpania, Islandia, Portugalia oraz – od 31 lipca tego samego roku – Włochy. W roku 2007 na-

stąpiło otwarcie holenderskich, rumuńskich oraz bułgarskich rynków pracy. W kolejnych latach Polacy uzyskiwali swobodny dostęp do rynków pracy w następujących krajach: Francji (2008), Belgii, Danii i Norwegii (2009), Niemczech, Austrii i Szwajcarii (2011). Etapy otwierania europejskich rynków pracy przedstawia Rysunek 1.

Przed 1 maja 2004 roku Polacy najchętniej wyjeżdżali do Niemiec oraz Ameryki Północnej (USA i Kanady)[14]. W 2000 roku na pobyt stały w Niemczech zdecydowało się ponad 20 tys. osób, na pobyt w Ameryce Północnej – prawie 4 tys. osób. Jak wskazują statystyki GUS[15], po wstąpieniu Polski do Unii Europejskiej po raz pierwszy od 1990 roku wyraźnie spadła liczba Polaków wyjeżdżających z Polski na stałe. Zmianę tę można zaobserwować przed wszystkim w stosunku do Niemiec oraz Ameryki Północnej. Z kolei zdecydowanie wzrosła liczba osób wyjeżdżających na stałe do Wielkiej Brytanii, co obrazuje poniższa tabela.

Tabela 1. Struktura wiekowa emigrantów w 2011 roku

Wiek [lata]	**Liczba osób emigrujących**	**Wiek [lata]**	**Liczba osób emigrujących**
5–9	1053	40–44	1688
10–14	998	45–49	1371
15–19	1115	50–54	1210
20–24	1352	55–59	954
25–29	2689	60–64	632
30–34	2923	65–69	243
35–39	2148	powyżej 70	556

Źródło: opracowanie własne na podstawie GUS

Jednym z powodów, dla których Polacy jako cel wyjazdów tak chętnie wybierali i wybierają Wielką Brytanię, jest znajomość języka angielskiego. Jak wynika z raportu przygotowanego przez Ministerstwo Edukacji w 2005 roku[16], język ten był najpopularniejszym wśród młodzieży uczącej się języków obcych. Odsetek uczących się języka angielskiego jako podstawowe-

[14] Główny Urząd Statystyczny, „Rocznik Demograficzny" 2012.
[15] Główny Urząd Statystyczny, „Rocznik Demograficzny" 2012.
[16] Ministerstwo Edukacji i Nauki *Raport krajowy. Edukacja językowa w Polsce. Język narodowy, regionalny, języki obce oraz języki mniejszości narodowych i etnicznych*, Warszawa 2005.

go języka obcego był w skali kraju najwyższy. W poszczególnych regionach dawało się zaobserwować pewne różnice, np. stosunkowo wyższy odsetek uczących się języka niemieckiego odnotowano w województwach zachodnich. O powszechności nauczania języka angielskiego może również świadczyć fakt, że w 2005 roku w Polsce było ponad sześć tys. szkół językowych, w których uczono języka angielskiego, i ponad trzy tys. szkół języka niemieckiego[17]. Jak wynika z wyżej cytowanego raportu, w roku 2004/2005 w prywatnych szkołach językowych języków obcych uczyło się 786 327 osób. Zdecydowaną większość stanowiły kobiety (86,7 proc.). Słuchacze szkół językowych z tamtego okresu to głównie ludzie młodzi (do 25 roku życia). Kolejne dwie największe grupy uczące się języków obcych to osoby w wieku 26–30 lat i 31–40 lat. Liczby te wynosiły odpowiednio 25,1 proc. oraz 19,2 proc.

Jak pokazują dane z roku szkolnego 2009/2010[18], język angielski był najbardziej powszechnym z języków obcych uczonych w polskich szkołach. Wskaźnik powszechności w zależności od województwa wynosił od 68,5 do 96,1 proc. Nawet w województwie lubuskim wskaźnik nauczania języka angielskiego był wyższy od wskaźnika nauczania języka niemieckiego.

Znajomość języka angielskiego nie warunkuje możliwości podjęcia pracy we wszystkich krajach UE. Bariera językowa daje o sobie znać szczególnie w takich państwach jak Dania, Finlandia oraz Włochy. Nieznajomość języka fińskiego sprawiała, że oferty pracy w tym kraju były zupełnie niezrozumiałe dla Polaków. We Włoszech z kolei język angielski jest znacznie rzadziej używany niż niemiecki czy francuski, zatem i tu znajomość angielskiego nie gwarantuje otrzymania pracy[19].

Z danych uzyskanych przez GUS w Narodowym Spisie Powszechnym w 2011 roku[20] wynika, że głównym motywem wyjazdu Polaków za granicę była praca. Cel ten jako powód wyjazdu podało prawie 73 proc. migrantów. W porównaniu z rokiem 2002 było to prawie 30 proc. więcej. Szczegó-

---

17 Ministerstwo Edukacji i Nauki *Raport krajowy. Edukacja językowa w Polsce. Język narodowy, regionalny, języki obce oraz języki mniejszości narodowych i etnicznych*, dz. cyt.

18 Ośrodek Rozwoju Edukacji, *Powszechność nauczania języków obcych w roku szkolnym 2009/2010*, Warszawa 2011.

19 www.gazetapraca.pl/gazetapraca/1,67527,9535543,Jak_sie_Europa_przed_Polakiem_otwierala.html (27.11.2013).

20 Główny Urząd Statystyczny, *Migracje zagraniczne ludności. Narodowy Spis Ludności i Mieszkań 2011*, dz. cyt.

łowe powody związane z pracą, dla których Polacy migrowali, przedstawiały się następująco:

- wyższe zarobki za granicą (33,3 proc. migrantów);
- trudności w znalezieniu pracy w kraju (31 proc.);
- większe możliwości rozwoju zawodowego (3 proc.).

Znacznie rzadziej podawanymi przyczynami związanymi z pracą były np. oddelegowanie przez pracodawcę czy też niezgodna z kwalifikacjami praca w Polsce.

Z danych GUS wynika, że praca była powodem wyjazdu 78,7 proc. mężczyzn i 66,2 proc. kobiet. Częściej też wyjeżdżali mieszkańcy wsi (77,1 proc.) niż miast (70,4 proc.). Związane to być może ze specyfiką podejmowanych prac. Zazwyczaj są to prace sezonowe w rolnictwie lub prace fizyczne w sektorze budowlanym.

Najwięcej osób wyjechało do pracy z województw świętokrzyskiego (77 proc.), lubelskiego (76,5 proc.), co związane było z wysokim poziomem bezrobocia, oraz wielkopolskiego (76,3 proc.) i kujawsko-pomorskiego (75,9 proc.). Najmniej osób wyjechało w poszukiwaniu pracy z województwa mazowieckiego (66,1 proc.). Niski wskaźnik wyjazdów w województwie mazowieckim świadczy o stosunkowo niskim w skali kraju poziomie bezrobocia i wysokim poziomie wynagrodzeń. Sytuacja ta dotyczy głównie Warszawy.

Na drugim miejscu, jeśli chodzi o powody wyjazdów, znalazły się sprawy rodzinne (15,7 proc.). Analizując szczegółowe powody związane ze sprawami rodzinnymi, jako najistotniejsze wskazać należy następujące:

- towarzyszenie rodzinie, co oznacza sytuację, w której jeden członek rodziny podejmuje decyzję o wyjeździe za granicę, a pozostałe osoby (mąż, żona, dzieci) jadą razem z nim;
- połączenie rodziny, kiedy osoba z rodziny przebywa za granicą, a kolejne osoby do niej dołączają;
- założenie rodziny.

Znacznie więcej kobiet (22,4 proc.) niż mężczyzn (12,6 proc.) wyjechało z powodów rodzinnych. Związane jest to z obowiązującym w Polsce tradycyjnym modelem rodziny, w którym to zadaniem mężczyzny jest utrzymanie rodziny. Z reguły to właśnie mężczyzna emigruje jako pierwszy, a po uzyskaniu odpowiedniego statusu dołącza do niego pozostała część rodziny. Powód ten był prawie tak samo ważny dla mieszkańców wsi, jak miast (odpowiednio 16 proc. i 15,2 proc.).

Trzecim pod względem ważności powodem migracji była edukacja. Wśród prawie 6 proc. osób, które wskazały ten powód wyjazdu, zdecydowana większość miała na celu podjęcie studiów (73 proc.) lub też naukę i/lub doskonalenie języka obcego (9 proc.). Najczęściej wybieranymi krajami były Wielka Brytania, Niemcy i Francja. Kobiet, które wskazywały edukację jako powód wyjazdu, było dwukrotnie więcej (8,4 proc.) niż mężczyzn (3,9 proc.). Znacznie więcej mieszkańców miast (6,9 proc.) niż wsi (3,6 proc.) zdecydowało się na wyjazd z powodów związanych z kształceniem, co wiąże się ze strukturą wykształcenia w Polsce – jego poziom jest statystyczie wyższy wśród mieszkańców miast niż wsi.

Podsumowując, wśród powodów skłaniających Polaków do wyjazdu za granicę po 1 maja 2004 roku zauważyć można trzy dominujące: 1) pracę; 2) sprawy rodzinne; 3) edukację. Należy też zwrócić uwagę na fakt, że istnieją zasadnicze różnice w odniesieniu do płci i miejsca zamieszkania osób wyjeżdżających. Większość osób migrujących w poszukiwaniu pracy to mężczyźni – mieszkańcy wsi. W pozostałych dwóch kategoriach dominują kobiety. O ile w związku z edukacją było to więcej mieszkanek miast, o tyle w odniesieniu do spraw związanych z rodziną różnica jest niewielka.

W roku 2011 nieznacznie więcej kobiet (51 proc.) niż mężczyzn przebywało poza granicami Polski. Dane te odnoszą się do mieszkańców zarówno miast, jak i wsi. Sytuacja ta nie wyglądała tak samo we wszystkich krajach europejskich. Mężczyźni stanowili przewagę w takich państwach jak Norwegia, Holandia, Irlandia, Szwecja i Wielka Brytania. Więcej kobiet spośród migrantów przebywało we Włoszech, USA, Hiszpanii, Francji, Kanadzie i Belgii[21]. W porównaniu z rokiem 2002 liczba kobiet przebywających za granicą uległa nieznacznemu zmniejszeniu. W tamtym czasie kobiety na emigracji stanowiły średnio około 54 proc. Sytuacja wyglądała różnie w poszczególnych krajach, np. we Włoszech kobiety stanowiły około 74 proc., natomiast w Norwegii 38 proc.[22]. Różnice te wynikać mogą z rodzaju pracy oferowanej w poszczególnych państwach. We Włoszech wiele ofert pracy skierowanych było głównie do kobiet. Podejmowały one pracę w charakte-

---

[21] Główny Urząd Statystyczny, *Migracje zagraniczne ludności. Narodowy Spis Ludności i Mieszkań 2011*, dz. cyt.

[22] Główny Urząd Statystyczny, *Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011. Raport z wyników*, dz. cyt.

rze kelnerek lub opiekunek do dzieci lub osób starszych, stąd też ich liczebna przewaga[23].

Struktura wiekowa wskazuje, że osoby wyjeżdżające za granicę to w większości ludzie młodzi. Najliczniejszą grupę stanowiły osoby w przedziale wiekowym 25–29 lat. Kolejną pod względem liczebności grupę polskich emigrantów stanowiły osoby w wieku 30–34 lata, 35–39 lat oraz 20–24 lata. Stosunkowo niski wskaźnik wyjazdów ludzi w wieku 20–24 lat wiąże się z powszechnością studiowania w Polsce. Na wyjazd decydują się głównie osoby młode, które ukończyły studia i nie znalazły satysfakcjonującej pracy w kraju. Przypuszczenie to potwierdzają dane GUS[24] dotyczące wykształcenia osób wyjeżdżających, z których wynika, że 40 proc. z nich miało średnie wykształcenie, a 23 proc. ukończyło studia wyższe. Niepokojący jest fakt, że struktura wykształcenia osób migrujących wskazuje na znacznie wyższy odsetek osób z wyższym wykształceniem niż w strukturze społeczeństwa.

Dość liczne grupy wiekowe dzieci i młodzieży, tzn. od urodzenia do 19 roku życia wskazują na migrację całych rodzin. Ponadto, porównując dane ze spisu powszechnego w 2002 roku, można zauważyć, że więcej dzieci urodziło się za granicą w wyniku emigracji po 2004 roku. Liczby te wynoszą 37,5 tys. dzieci urodzonych za granicą w 2002 roku i około 100 tys. obecnie. Po wstąpieniu Polski do Unii Europejskiej wzrosła liczba dzieci urodzonych w Wielkiej Brytanii, Irlandii i Włoszech[25]. Jest to naturalną konsekwencją wyjazdu kobiet głównie do tych państw.

4. Podsumowanie

Przystąpienie Polski do Unii Europejskiej miało wpływ na charakterystykę migracji Polaków. Zmieniły się kierunki wyjazdów, ich charakter, a także struktura wiekowa i poziom wykształcenia migrantów. Polacy uzyskali dostęp do europejskich rynków pracy i w pierwszym okresie czynnik ten wa-

---

[23] www. gazetapraca.pl/gazetapraca/1,67527,9535543,Jak_sie_Europa_przed_Polakiem_otwierala.html (27.11.2013).

[24] Główny Urząd Statystyczny, *Migracje zagraniczne ludności. Narodowy Spis Ludności i Mieszkań 2011*, dz. cyt.

[25] Główny Urząd Statystyczny, *Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011. Raport z wyników*, dz. cyt.

runkował kierunki migracji – ludność wybierała w pierwszej kolejności te kraje, w których mogła legalnie pracować. Mniej osób decydowało się na wyjazd do Niemiec (ze względu na stosunkowo późne otwarcie rynków pracy) i Stanów Zjednoczonych (ze względu na brak możliwości legalnej pracy i wysokie koszty wyjazdu). Na popularności zyskały przede wszystkim Wielka Brytania i Irlandia, które jako pierwsze otworzyły rynki pracy. Nie bez znaczenia był również fakt, że rodziny emigrantów z Polski były w tych krajach objęte pomocą socjalną, co w wielu przypadkach powodowało decyzję o wyjeździe całej rodziny z zamiarem osiedlenia się na stałe.

Dominującym, chociaż nie jedynym powodem wyjazdu za granicę jest migracja zarobkowa. Migrują zarówno kobiety, jak i mężczyźni, mieszkańcy wsi i miast. Wyjeżdżający są osobami młodymi, dość dobrze wykształconymi, znającymi języki obce, zwłaszcza język angielski. Migrują nie tylko pojedyncze osoby, ale również całe rodziny, o czym świadczy duża liczba dzieci urodzonych poza granicami Polski po 2004 roku.

Podsumowując, należy stwierdzić, że specyfika migracji Polaków po wejściu do UE powoduje niekorzystną sytuację demograficzną w kraju. Wyjeżdżający z kraju młodzi ludzie zakładają rodziny za granicą, tam się osiedlają i tam przychodzą na świat ich dzieci. Przez to społeczeństwo pozostające w kraju starzeje się szybciej, co w przyszłości spowoduje problemy demograficzne i ekonomiczne. Emigracji sprzyjają nowoczesne technologie, dając emigrantom, ich rodzinom i dotychczasowemu otoczeniu iluzję bliskości i stałego kontaktu. Badania psychologiczne jednoznacznie wskazują, że żaden z nowoczesnych kanałów komunikacyjnych nie jest w stanie zastąpić klasycznych relacji i kontaktów międzyludzkich. Dlatego też znajomość specyfiki migracji powinna być wykorzystana do działań, które wspierać będą emigrantów i ich rodziny w taki sposób, aby tradycyjne więzi nie zostały zerwane lub zastąpione technologią informatyczną.

Proponowana literatura

Danilewicz W., *Sytuacja życiowa dzieci w rodzinach migracyjnych*, Białystok 2006.

Danilewicz W., *Społeczne konsekwencje migracji zagranicznych*, w: *Migracja, uchodźstwo, wielokulturowość Zderzenie kultur we współczesnym świecie*, red. D. Lalak, Warszawa 2007, s. 152–166.

Jak się Europa przed Polakami otwierała, www.gazetapraca.pl/gazetapraca/1,67527,9535543,-Jak_sie_Europa_przed_Polakiem_otwierala.html (27.11.2013).

Główny Urząd Statystyczny, *Migracje długookresowe ludności w latach 1989–2002 na podstawie Ankiety Migracyjnej 2002*, Warszawa 2004.

Główny Urząd Statystyczny, *Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011. Raport z wyników*, Warszawa 2013.

Główny Urząd Statystyczny, *Migracje zagraniczne ludności. Narodowy Spis Ludności i Mieszkań 2011*, Warszawa 2013.

Główny Urząd Statystyczny, „Rocznik Demograficzny" 2012.

Kozak S., *Patologia eurosieroctwa w Polsce. Skutki migracji zarobkowej dla dzieci i ich rodzin*, Warszawa 2010.

Maryański A., *Migracje w świecie*, Warszawa 1984.

Ministerstwo Edukacji i Nauki, *Raport krajowy. Edukacja językowa w Polsce. Język narodowy, regionalny, języki obce oraz języki mniejszości narodowych i etnicznych*, Warszawa 2005.

Ośrodek Rozwoju Edukacji, *Powszechność nauczania języków obcych w roku szkolnym 2009/2010*, Warszawa 2011.

Słownik wyrazów obcych, red. J. Tokarski, Warszawa 1980.

Trusz S., Kwiecień M., *Społeczne piętno eurosieroctwa*, Warszawa 2012.

Wiśniewski J., *Emigrować i wracać. Migracje zarobkowe Polaków po 1 maja 2004*, Warszawa 2006.

Łukasz Ryszka*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Rola Kościoła katolickiego w umacnianiu świadomości narodowo-kulturowej Polaków w Niemczech

Działalność Kościoła katolickiego poza Polską jest bardzo ważnym elementem budowania świadomości narodowo-kulturowej w życiu Polaków. Wielu autorów zajmujących się problematyką polskiej emigracji wskazuje na fakt, iż gdziekolwiek poza krajem Polacy się znaleźli, tam organizowali jakąś formę życia parafialnego. Jak pisze Edward Walewander: „Parafia była najlepiej im znanym wzorcem organizacyjnym i wzbudzała największe zaufanie. Słusznie uważano, że wartości religijne dostarczą odpowiednich motywacji prospołecznych; umożliwią tworzenie dobra wspólnego, pomogą usuwać z życia moralne dewiacje i staną się dobrym fundamentem życia społecznego. […] Była to platforma i główny czynnik kształtowania się tożsamości Polonii”[1].

Podobnie w książce Williama Thomasa i Floriana Znanieckiego ukazującej tworzenie się nowego społeczeństwa polsko-amerykańskiego na początku XIX wieku, autorzy stwierdzają, że „kolonia polska tworząc parafię, chce przede wszystkim mieć nie tyle nabożeństwa religijne, ale swój własny ośrodek działalności społecznej. [...] Działalność religijna [...] jest bardzo dobrą podstawą dla organizacji społeczności [...], dlatego że każdy członek społeczeństw, mężczyzna, kobieta czy dziecko może brać w niej udział [...]. Orga-

---

* ŁUKASZ RYSZKA – doktor nauk humanistycznych w zakresie pedagogiki. Obecnie na stanowisku adiunkta w Katedrze Pedagogiki Ogólnej Instytutu Pracy Socjalnej na Uniwersytecie Papieskim Jana Pawła II w Krakowie. Obszary zainteresowań naukowych: wychowanie i edukacja prorodzinna w świetle współczesnych uwarunkowań społeczno-kulturowych, integralny rozwój i wychowanie człowieka, komunikacja interpersonalna w małżeństwie i rodzinie.

1 E. Walewander, *Problematyka wychowawcza w środowiskach emigracyjnych*, Lublin 2000, s. 45.

nizacja kościelna znana jest każdemu członkowi społeczności, posiada dawno ustalone formy i dobrze wyszkolonych zawodowych przywódców. [...] Wszystkie te zalety na każdym innym polu działalności społecznej mogłyby być osiągnięte w wyniku długotrwałych wysiłków"[2].

W skupiskach zamieszkałych przez polskich emigrantów szybko znajdowały się jednostki, które organizowały ich życie, zakładały stowarzyszenia i organizacje polskie, wydawały gazety, a nawet układały sztuki teatralne. Jak się słusznie uważa, w wielu wypadkach świadomość narodowa polskich emigrantów została pobudzona i wzmocniona dopiero na miejscu. Podstawowymi zaś wyznacznikami tożsamości Polaków były pochodzenie etniczne, wyznanie katolickie i język ojczysty[3].

Polskie organizacje na terenie Niemiec zaczęły powstawać przede wszystkim w drugiej połowie XIX wieku. Liczbę Polaków w samym Zagłębiu Ruhry w początku XX wieku szacuje się na około pół miliona.

Dużą zasługę w rozwoju polskich organizacji w tym czasie mają działający na wychodźstwie księża: Józef Szotowski, Władysław Enn oraz osiedli w Hamburgu Władysław Świder i Władysław Kisielewicz[4].

Wspomniany ks. J. Szotowski, który przebywał w Zagłębiu Ruhry w latach 1885–1889, był inicjatorem powstania blisko 20 towarzystw polskokatolickich[5]. Przypisuje mu się również układanie statutów poszczególnych

---

[2] W. Thomas, F. Znaniecki, *Chłop polski w Europie i Ameryce*, Warszawa 1976, t. 5, s. 39–40.

[3] Por. S. Piotrowski, *Reemigracja Polaków z Niemiec 1918–1931*, Lublin 2000, s. 29–30; E. Nowak pisze, że „z początkiem XX wieku u ludności polskiego pochodzenia zamieszkałej w Westfalii istniały cztery bariery hamujące jej integrację: język, religia (także ze sprzecznościami w stosunku do niemieckich katolików), głęboko zakorzenione przekonania narodowe oraz zwyczaje i nawyki przywiezione z ojczystych stron na wschodzie". E. Nowak, *Katastrofa na „Radbot". Historia polskiej rodziny górniczej w Westfalii i jej dalsze losy*, Poznań 2004, s. 25; Należy dodać, że „świadomość narodowa polskich wychodźców udających się w głąb Niemiec była bardzo zróżnicowana i w dużym stopniu zależała od rejonu pochodzenia. Brakowało jej niemal zupełnie w grupach ewangelickich Mazurów, masowo emigrujących do Zagłębia Ruhry. Najwięcej rozwinięta była wśród wychodźców z Poznańskiego, chociaż dominowało w niej utożsamianie z polskością przynależności do wyznania katolickiego, w odróżnieniu od niemieckiego ewangelicyzmu". J. Kozłowski, *Polacy w Niemczech w XIX i XX wieku (do 1945 roku)*, w: *Polonia w Europie*, red. B. Szydłowska-Cegłowa, Poznań 1992, s. 227.

[4] *Polacy–Niemcy. Przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, red. Z. Zieliński, Katowice 1993, s. 122. W latach 1890–1897 nastąpiło wzbogacenie form życia organizacyjnego Polaków, powstawały stowarzyszenia śpiewacze, oświatowe, gimnastyczne. W Berlinie w 1897 roku działało 40 polskich organizacji, tyleż samo w prowincji hanowerskiej, najwięcej jednak w Zagłębiu Ruhry – 77.

[5] A. Nadolny, *Polskie duszpasterstwo w Zagłębiu Ruhry (1871–1894)*, „Studia Pelplińskie" (1981), 4, s. 246–252.

towarzystw, których został oficjalnym patronem. Pod jego kierownictwem towarzystwa polskie na równi z niemieckimi uczestniczyły w życiu religijnym parafii i miasta poprzez udział w największych uroczystościach, m.in. procesjach Bożego Ciała i pielgrzymkach do lokalnych sanktuariów. Był to przejaw integracji z nowym środowiskiem przy zachowaniu własnej tożsamości[6].

Przełomową datą dla wychodźstwa polskiego w Niemczech był rok 1890, kiedy do Westfalii przybył nowy duszpasterz, ksiądz Franciszek Liss, który w następnym roku założył w Bochum gazetę dla Polaków „Wiarus Polski". Pismo to początkowo miało wyłącznie kościelny charakter, a jego powstanie ks. Liss tłumaczył chęcią przeciwstawienia się działalności socjalistycznej różnych grup wśród robotników polskich w Westfalii. W swojej pracy duszpasterskiej ks. Liss na każdym kroku akcentował odrębność narodową Polaków, co bez wątpienia stanowiło ogromną przeszkodę dla rozwoju socjaldemokracji w Zagłębiu Ruhry. Socjaldemokratyczne hasła internacjonalizmu, negowania wartości narodowych, obojętność religijna i ateizm socjalistów czyniły socjalizm równie groźnym co germanizacja. Ksiądz F. Liss ostrzegał więc często na łamach „Wiarusa" przed niebezpieczeństwem socjalizmu, dając praktyczne wskazówki, jak mu przeciwdziałać[7].

O tym szczególnym dziedzictwie obecności Kościoła w tkance emigracji polskiej mówił często Jan Paweł II. 27 stycznia 1979 roku powiedział do Polaków w Meksyku: „Na ogół Polacy, gdziekolwiek są na świecie, zachowują więź z Ojczyzną poprzez Kościół, poprzez pamięć Matki Boskiej Jasnogórskiej, naszych świętych patronów, poprzez te wszystkie tradycje religijne, którymi żył naród tysiąc lat i żyje dzisiaj"[8].

1. Pierwsze polskie parafie

Emigranci z Polski, przybywający masowo do Niemiec w XIX wieku, organizowali się wokół swojej wiary katolickiej, tworzyli organizacje o charak-

---

6 S. Piotrowski, *Reemigracja…*, dz. cyt., s. 31–32.

7 Por. A. Nadolny, *Duchowni jako przywódcy grupy etnicznej na przykładzie działalności ks. Franciszka Lissa w Zagłębiu Ruhry w latach 1890–1894*, „Studia Polonijne" (1982) 5, s. 127–143; A. Nadolny, *Polskie duszpasterstwo w Zagłębiu Ruhry (1871–1894)*, dz. cyt., s. 252–315.

8 *Przemówienie do Polaków w Meksyku* (Meksyk 27 stycznia 1979), w: *Papież Jan Paweł II do Polonii i Polaków za granicą 1979–2003. Przemówienia, listy, telegramy*, Ząbki 2007, s. 168 i 187.

terze polskim i katolickim, jak np. Towarzystwo Polsko-Katolickie pod patronatem Matki Boskiej Częstochowskiej, założone w 1865 roku w Berlinie czy powstałe w tym samym okresie w Dortmundzie Towarzystwo „Jedność". Od początku byli z nimi polscy księża, przybywający do skupisk wychodźczych z misją duszpasterską. Nowo powstające polskokatolickie organizacje przyjmowały nazwy odwołujące się do polskich świętych. W Zagłębiu Ruhry w latach 1885–1894 działało blisko 20 takich towarzystw, a wspomniani już księża Józef Szotowski i Franciszek Liss położyli duże zasługi na polu krzewienia języka polskiego, polskich tradycji narodowych i religijnych[9].

Wraz z napływem robotników z Polski pojawiła się w Niemczech również prasa polska. Jej rozwojowi sprzyjało m.in. tolerancyjne niemieckie prawo prasowe[10]. W 1885 roku na terenie Westfalii i Nadrenii została utworzona

---

[9] J. Kozłowski, *Rozwój organizacji społeczno-narodowych*, Wrocław 1987, s. 89–73. Jako przykład może posłużyć założone przez księdza Franciszka Lissa Towarzystwo Kolekcyjne pod wezwaniem św. Jozafata, pospolicie zwane Świętojozafaciem. Ideą tego towarzystwa było, aby polscy robotnicy w Westfalii sami wykształcili sobie księży wywodzących się z ich własnego grona, którzy podjęliby następnie wśród nich pracę duszpasterską. Ksiądz Liss hołdował tutaj zasadzie samopomocy, radzenia sobie własnymi siłami w myśl często powtarzanego hasła: „Pomóż sam sobie, a Bóg ci dopomoże". A. Nadolny, *Towarzystwo pomocy naukowej im. Św. Jozafata w Westfalii (1890–1919)*, „Studia Polonijne" (1985) 6, s. 278–279.

[10] „Prawne podstawy działalności wydawnictw prasowych na całym obszarze państwa niemieckiego w latach 1874–1914 określała ustawa prasowa Rzeszy z 7 maja 1874 roku. [...] Podstawową zmianą, jaką wprowadzała ustawa prasowa, było ograniczenie uprawnień władz administracyjnych w zakresie kontroli nad prasą. Funkcje kontrolne przekazano po 1874 roku w gestię sądownictwa. Cenzurę prewencyjną zastąpiono systemem represyjnym. Znaczy to także, że drukować można było w zasadzie wszystko bez uprzedniej zgody władz. Sądy swoje funkcje kontrolne rozpocząć mogły z chwilą wydrukowania całego nakładu pisma i przekazania tzw. egzemplarzy obowiązkowych władzom cenzorskim. Ustawa prasowa niemiecka zastępowała również dotychczasowy system koncesyjny, który uzależniał wydawanie pisma od wcześniejszego zezwolenia władz rejencyjnych, systemem zgłoszeniowym. Spowodowało to, że poza środkami materialnymi, potrzebnymi do wydawania prasy, na wydawcy ciążył jedynie obowiązek zgłoszenia jej wydawania właściwym władzom administracyjnym. [...] W systemie cenzury represyjnej podstawowe dla wolności prasy są przepisy regulujące sposób zarządzania i przeprowadzania konfiskaty pism. Niemieckie przepisy prasowe ograniczały możliwości działań administracyjnych jedynie do wypadków przekroczenia przepisów formalnych nakładających obowiązek zamieszczania w gazecie danych personalnych redaktora odpowiedzialnego, drukarza oraz nakładcy. [...] Tolerancyjność obowiązujących przepisów była nader korzystna dla wydawców prasy, w tym także polskich, bo uniemożliwiała zawieszenie pisma nawet z powodu publikowanych na jego łamach treści określanych przez władze jako zakazane czy karalne". J. Banach, *Prasa polska Prus Zachodnich w latach 1848–1914*, Gdańsk 1999, s. 22–23; por. też W. Molik, *Dziennikarze polscy pod panowaniem pruskim 1890–1914*, w: *Inteligencja polska XIX i XX wieku*, red. R. Czepulis-Rastenis, t. 3, Warszawa 1983, s. 117; W. Molik, *Inteligencja polska Wielkiego Księstwa Poznańskiego w świetle własnych opinii 1871–1914*, w: *Inteligencja polska w XIX i XX wieku,* red. R. Czepulis-Rastenis, t. 6, Warszawa 1991, s. 154–155.

bardzo silna federacja związkowa pod nazwą Związek Polaków, która zainspirowała także rozwój prasy polskiej w tym regionie. W styczniu 1891 roku w Bochum powstało pismo „Wiarus Polski", założone przez ks. Franciszka Lissa. Redaktorem naczelnym „Wiarusa" został Ludwig Gayzler, po nim Jan Brejski. Wychodzące początkowo nieregularnie pismo od 1893 roku ukazywało się jako tygodnik, a w 1903 roku przekształciło się w gazetę codzienną. W latach 1903–1907 dziennik ten osiągał jednorazowy nakład przekraczający 7 tys. egzemplarzy, co – zważywszy na liczbę Polaków zamieszkałych w tym okręgu – było nakładem imponującym. Należy dodać, że w Berlinie podobną rolę pełniła „Gazeta Polska w Berlinie" (wydawana od marca 1890 roku), przekształcona w 1897 roku, dzięki staraniom ks. Piotra Wawrzyniaka, w „Dziennik Berliński"[11].

Zorganizowane duszpasterstwo polskiej emigracji powstało dopiero w okresie międzywojennym. Kard. Hlond, mianowany w 1931 roku przez papieża Piusa XI na protektora polskiej emigracji, zorganizował w Poznaniu seminarium zagraniczne, z którego część kleryków zobowiązywała się do dziesięcioletniej pracy za granicą. Jednak mimo zapewnienia przez episkopat Polski opieki duszpasterskiej nad polskimi emigrantami i powstania w kilku krajach Polskich Misji Katolickich w Niemczech nie doszło do utworzenia systematycznego duszpasterstwa dla Polaków. Sprawy duszpasterstwa polonijnego należały do kompetencji Delegatury Książęco-Biskupiej w Berlinie, a od 1930 roku do biskupa berlińskiego[12].

W czasie II wojny światowej na terenie III Rzeszy przebywali polscy jeńcy wojenni, robotnicy przymusowi i tzw. kacetowcy. Władze hitlerowskie ograniczały do minimum oddziaływania duszpasterskie. Lepszą sytuację w tym względzie mieli robotnicy przymusowi, którym w 1940 roku pozwolono na udział w nabożeństwach niedzielnych i świątecznych, urządzanych osobno w porozumieniu z miejscową policją. Mogli do nich docierać duchowni narodowości niemieckiej w charakterze księży wędrownych. W 1941 roku zabroniono robotnikom polskim uczestnictwa w nabożeństwach dla miejscowych parafian, pozwalając jedynie na specjalne nabożeństwa dla Polaków, sprawowane jednak w języku niemieckim. W 1943 roku zezwolono ludno-

---

[11] A. Nadolny, *Organizacje kulturalne Polaków w Niemczech do 1939 roku*, w: *Polacy–Niemcy. Przeszłość, teraźniejszość, przyszłość*, dz. cyt., s. 119–123.

[12] Por. Ł. Ryszka, *Jan Paweł II w trosce o emigrantów i Polonię*, „Studia Socialia Cracoviensia" (2011) 5, s. 58.

ści polskiej na uczestnictwo we mszy świętej tylko raz w miesiącu, a gdyby w określoną niedzielę wypadła jakaś praca, nie wolno było pójść do kościoła w inną niedzielę. W kościołach niemieckich mogły odbywać się jedynie chrzty polskich dzieci oraz pogrzeby Polaków, przeprowadzane według najprostszego rytu. Najtragiczniejsza była sytuacja w obozach koncentracyjnych, gdzie władze obozowe tępiły wszelkie przejawy życia religijnego[13].

Po zakończeniu II wojny światowej około 2 miliony Polaków znajdujących się w Niemczech, okupowanych przez wojska alianckie, organizowało samorzutnie własne kaplice i starało się o opiekę duszpasterską. W tym czasie na terenie Niemiec przebywało około 900 księży, w tym 761 byłych więźniów obozu koncentracyjnego w Dachau[14].

Pracę duszpasterską podjęto równocześnie w trzech strefach okupacyjnych. W strefie brytyjskiej organizatorami duszpasterstwa byli w pierwszym okresie kapelani I Dywizji Pancernej i Samodzielnej Brygady Spadochronowej, na czele z ks. Franciszkiem Tomczakiem oraz ks. Janem Wojciechowskim. Pomocą służyły również Polska Misja Wojskowa i Misja Watykańska, która wyposażyła kaplice i kościoły w sprzęt liturgiczny. Przebywający w strefie francuskiej i amerykańskiej księża pochodzili z obozu koncentracyjnego w Dachau, gdzie po wyzwoleniu przechodzili kwarantannę ze względu na tyfus. Zawiązane tam duszpasterstwo przyjęło z czasem formę zorganizowaną. Powołano Przedstawicielstwo Duchowieństwa Polskiego w Dachau. W jego skład weszli reprezentanci wszystkich diecezji i zgromadzeń zakonnych. Prezesem został ks. Franciszek Korszyński. Z polecenia ks. Tomczaka ks. Bronisław Chrostowski sprowadził do strefy brytyjskiej w kilku grupach prawie 200 księży, którzy zajęli się organizowaniem placówek duszpasterskich w obozach „dipisów"[15].

---

[13] Jak pisze Z. Zieliński: „Władze niemieckie starały się stawiać duszpasterstwu cudzoziemców na terenie Rzeszy warunki niemalże nie do spełnienia. Takim był przepis ministra pracy dopuszczający opiekę duszpasterską tylko w jednolitych narodowo obozach pracy. Takowych prawie nie było. […] Włosi i Chorwaci mieli swoich duszpasterzy, o Słoweńców troszczył się biskup Klagenfurtu, posyłając im księży znających ich język. […] Polacy byli zatem w sytuacji wyjątkowej, a władze administracyjne i bezpieczeństwa czyniły wszystko, by stan ten utrwalić, a nawet modyfikować na niekorzyść robotników polskich. [...] Nie mogło bowiem być mowy o dopuszczeniu doń księży Polaków". Z. Zieliński, *Opieka religijna nad polskimi robotnikami przymusowymi w III Rzeszy w świetle dokumentów episkopatu niemieckiego i tajnych raportów sytuacyjnych służb bezpieczeństwa SS*, „Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi" (2005) 28, s. 426, 430n.

[14] C. Łuczak, *Polacy w okupowanych Niemczech 1945–1949*, Poznań 1993, s. 2–15.

[15] Por. A. Nadolny, *Organizacja duszpasterstwa polskiego na terenie Niemiec Zachodnich 1945–1975*, „Studia Polonijne" (1977) 2, s. 280–284; R. Habielski, *Życie społeczne i kulturalne emigra-*

Dla zorganizowania życia religijnego Polaków papież Pius XII utworzył polską diecezję personalną w Niemczech i 5 czerwca 1945 roku mianował ks. bpa Józefa Gawlinę jej ordynariuszem. W lipcu 1945 roku utworzono w Monachium Kurię Biskupią dla Polaków w Niemczech. W sierpniu tegoż roku bp Gawlina przeniósł ją do Frankfurtu nad Menem. Pierwszym wikariuszem generalnym Kurii Biskupiej dla Polaków w Niemczech był do listopada 1945 roku ks. Franciszek Jedwabski, a po nim ks. Edward Lubowiecki[16].

Wszyscy księża polscy, którzy do tego czasu podlegali jurysdykcji niemieckich ordynariuszy poszczególnych diecezji, zostali włączeni do polskiej diecezji personalnej. Trzy lata po zakończeniu wojny, kiedy faktycznie zakończono repatriację, posługę duszpasterską wśród Polaków w Niemczech sprawowało już tylko 163 kapłanów. Duszpasterstwo zostało zorganizowane w cztery dekanaty cywilne oraz piąty dekanat i seniorat dla Polskich Oddziałów Wartowniczych.

Po śmierci abpa J. Gawliny 21 września 1964 roku Stolica Apostolska utrzymała statut jurysdykcyjny duszpasterstwa polskiego w Niemczech. Ksiądz infułat E. Lubowiecki otrzymał nominację na wizytatora kanonicznego i ordynariusza wszystkich Polaków w Niemczech. Polska diecezja personalna istniała do momentu śmierci ks. Lubowieckiego, do 12 grudnia 1975 roku. Likwidacja diecezji personalnej w Niemczech pociągnęła za sobą pewne następstwa – m.in. to, że duszpasterstwu polskiemu nadano nazwę Polska Misja Katolicka, a samodzielne placówki duszpasterskie otrzymały tzw. status *missio cum cura animarum* lub *missio sine cura animarum*. Ponadto całe duszpasterstwo polskie poddano jurysdykcji poszczególnych biskupów niemieckich, którzy przejęli za nie odpowiedzialność. W związku z tym misja kanoniczna, konieczna dla wykonujących posługę duszpasterską, była odtąd w dyspozycji miejscowych ordynariuszy[17].

Od tego też czasu przeorganizowano polskie duszpasterstwo w Niemczech, podporządkowując je jurysdykcji biskupów niemieckich diecezji. Przy

---

cji, Warszawa 1999, s. 111; J. Och, *Obraz współczesnej Polonii niemieckiej*, w: *Przemiany społeczne, kwestie narodowościowe i polonijne*, Toruń 1994, s. 100.

16 Por. J. Aleksik, *Polska Misja Katolicka w Niemczech*, w: *Ze studiów nad polskim dziedzictwem w świecie*, red. L. Nowak, M. Szczerbiński, Gorzów Wielkopolski 2002, s. 100; K. Kosicki, *Duszpasterstwo wśród Polaków w Niemczech w latach 1945–1950*, Lublin 1993, s. 91–92.

17 Zob. *Księga Jubileuszowa Duszpasterstwa Polskiego w Niemczech*, red. F. Mrowiec i in., Würzburg 1995, s. 34.

Krajowej Konferencji Biskupów w Polsce powołano równocześnie Komisję Episkopatu do Spraw Duszpasterstwa Migrantów. Opiekunem został ks. bp Władysław Rubin, a jego zastępcą ks. bp Szczepan Wesoły. Stanowisko rektora Misji i delegata Episkopatu Niemiec do spraw duszpasterstwa polskiego w Niemczech powierzono ks. Stefanowi Leciejewskiemu, który przeniósł Centralę Duszpasterską z Frankfurtu nad Menem do Freisingu koło Monachium. 30 polskich ośrodków duszpasterskich zorganizowano w trzy dekanaty: północny, południowy i zachodni (po zjednoczeniu Niemiec w 1991 roku utworzono w Polskiej Misji Katolickiej w Niemczech czwarty dekanat – wschodni, obejmujący osiem polskich placówek duszpasterskich w byłej NRD i w dawnym Berlinie Zachodnim. W 1992 roku powstał piąty dekanat, zwany środkowym, wyłączony z dotychczasowego północnego).

W 1986 roku delegatem Episkopatu Niemiec dla duszpasterstwa polskiego w Niemczech i rektorem Polskiej Misji Katolickiej został ks. dr Franciszek Mrowiec, który przeniósł siedzibę rektoratu do Würzburga. W 2003 roku Jan Paweł II przyjął rezygnację bpa Szczepana Wesołego ze względu na wiek; biskupem polonijnym został wybrany biskup pomocniczy lubelski Ryszard Karpiński. Także tego roku nastąpiła zmiana na stanowisku rektora Polskiej Misji Katolickiej w Niemczech. Funkcję tę przejął ks. prałat Stanisław Budyń, który przeniósł siedzibę rektoratu do Hannoweru. W 2008 roku opiekę nad Polonią po odejściu na emeryturę bpa R. Karpińskiego przejął bp Zygmunt Zimowski.

2. Działalność Polskiej Misji Katolickiej

Jedyną strukturą organizacyjną w Niemczech obejmującą swym wpływem szerszą grupę osób polskiego pochodzenia jest Polska Misja Katolicka (PMK). Swym zasięgiem dociera do kilkuset tysięcy osób, z tego ponad 100 tys. regularnie uczestniczy w niedzielnych mszach świętych. Misja prowadzi również bogatą działalność oświatową. Są to szkółki sobotnio-niedzielne, w których katecheza jest łączona z nauczaniem języka polskiego i elementami historii Polski. W całych Niemczech w takim nauczaniu uczestniczy ok. 4 tys. dzieci[18].

[18] Por. *Księga Jubileuszowa Duszpasterstwa Polskiego w Niemczech*, dz. cyt., s. 33.

Kiedy pierwszym rektorem Polskiej Misji Katolickiej w Niemczech Zachodnich został ks. Stefan Leciejewski, w duszpasterstwie czynnie działało wówczas 35 księży polskich. W 136 kościołach regularnie, choć nie w każdą niedzielę, odprawiano msze święte z kazaniem w języku polskim. Księża organizowali ponadto spotkania duszpasterskie, służąc nowo przybyłym poradą oraz informacjami potrzebnymi w życiu na obczyźnie. W 24 polskich placówkach misyjnych prowadzono katechizację dzieci i młodzieży, będącą równocześnie przygotowaniem do Pierwszej Komunii Świętej i bierzmowania. W większych ośrodkach duszpasterskich funkcjonowały biblioteki parafialne, działały folklorystyczne zespoły i chóry parafialne, odbywały się zebrania liturgicznej służby ołtarza oraz innych stowarzyszeń religijno-patriotycznych. Corocznie organizowano pielgrzymki do Neviges, Mannheim, Hanoweru, Mariabuchen, Altötting.

Wielkim przeżyciem religijnym była peregrynacja obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej w latach 1979–1981, połączona z misjami we wszystkich ośrodkach duszpasterskich, które prowadzili głównie redemptoryści. W spotkaniu z Janem Pawłem II w Mainzu podczas jego pierwszej wizyty pasterskiej w RFN w 1980 roku wzięło udział ok. 6 tys. Polaków. W latach osiemdziesiątych, po ogłoszeniu stanu wojennego w Polsce, PMK organizowała zbiórki paczek, które wysyłano do parafii z poszczególnych polskich diecezji.

W 1986 roku stanowisko delegata-rektora dla duszpasterstwa polskiego w Niemczech objął ks. dr Franciszek Mrowiec, kapłan archidiecezji wrocławskiej, dotychczasowy proboszcz w Lubece i dziekan dekanatu północnego. Nowy rektor przeniósł siedzibę misji z Freisingu do centralnie położonego Würzburga. Miało to stworzyć lepsze warunki dla rozwoju działalności duszpasterskiej i rozszerzenia kontaktów poszczególnych ośrodków duszpasterskich z rektoratem misji. Dzięki przychylności episkopatu niemieckiego i staraniom ks. rektora doszło do rozbudowy struktur polskiego duszpasterstwa na terenie całych Niemiec. Wielkim osiągnięciem było niemal potrojenie liczby polskich duszpasterzy. W 1994 roku zatrudnionych w misji było już 102 kapłanów, wspieranych przez 7 księży emerytów i 3 kapłanów ruchu oazowego „Światło-Życie" w Carlsbergu[19].

---

[19] Por. *Księga Jubileuszowa Duszpasterstwa Polskiego w Niemczech*, dz. cyt., s. 37–38; M. Kalczyńska, *Uwarunkowania dostępu do kultury narodowej Polaków w Zjednoczonych Niemczech*, w: *Kultura mniejszości narodowych i grup etnicznych w Europie*, red. Z. Jasiński, T. Lewowicki, Opole 2004, s. 131–132.

W 1991 roku, już po zjednoczeniu Niemiec, utworzono nowy dekanat wschodni, obejmujący 8 polskich placówek duszpasterskich w byłej NRD i Berlinie Zachodnim. W 1992 roku powstał piąty dekanat w Niemczech Środkowych, obejmujący placówki duszpasterskie obsługiwane w większości przez księży chrystusowców. Zgodnie z wytycznymi episkopatu zmieniono nazwy dekanatów na okręgi duszpasterskie. Duszpasterze polscy odprawiają systematycznie niedzielne i świąteczne msze święte, głoszą słowo Boże oraz spowiadają w 255 miejscowościach na terenie całych Niemiec. Oprócz 65 centralnych ośrodków typu parafialnego istnieją punkty dojazdowe, tzw. filie, z regularną posługą duszpasterską. W niektórych miejscowościach msze święte odprawiane są w co drugą niedzielę lub raz w miesiącu.

Polska Misja Katolicka wielką troską otacza młode pokolenie, a coraz częściej są to młodzi ludzie już urodzeni na obczyźnie. W polskich placówkach duszpasterskich naucza się nie tylko katechizmu w języku polskim, ale także języka polskiego, historii, geografii, polskich pieśni i tańców. Ponadto polskie duszpasterstwo pozwala zachować polskie tradycje. Widać to dobitnie na przykładzie pasterki czy obyczaju święcenia potraw w Wielką Sobotę, które w kościele niemieckim nie są praktykowane[20].

PMK prowadzi ponadto katechizację dzieci, młodzieży i dorosłych. W roku szkolnym 2006/2007 z katechizacji regularnie korzystało 5510 dzieci i młodzieży (stan z września 2006 roku). W każdym roku odbywa się przygotowanie do chrztu, do Pierwszej Komunii Świętej, do sakramentu bierzmowania i małżeństwa (w roku 2007 ochrzczono 1928 dzieci, 1035 dzieci zostało przygotowanych do pierwszej spowiedzi i Komunii Świętej, 900 młodych ludzi przyjęło sakrament bierzmowania, a 217 par zawarło związek małżeński).

Po upadku komunizmu w Polsce dość dobrze zaczęła się rozwijać współpraca Misji na odcinku szkolnictwa i oświaty – z polskimi konsulatami i szkołami innych organizacji polonijnych. Zaowocowało to utworzeniem Forum

---

[20] J. Aleksik, *Polska Misja Katolicka w Niemczech*, dz. cyt., s. 103. O znaczeniu PMK można przeczytać w wielu wspomnieniach emigrantów, w jednym z nich na przykład: „Nie mam żadnych oczekiwań w stosunku do polskiego księdza czy do Polskiej Misji Katolickiej. Po prostu chciałabym, żeby to istniało. Żeby to zawsze było. Bez Misji na emigracji nie ma Polaków, są wtedy pochowani, nie chcą w ogóle pokazać, że są Polakami i wtedy w tłumie jakoś giną, stają się szarą masą. Ja tak to widzę: gdyby nie było Misji, nie dowiedziałabym się, kto tu jest Polakiem i nie potrafiłabym tych osób jakoś wyłowić [...]. Dlatego ważna jest Misja, żeby Polacy nie czuli się samotni, żeby nie mieli poczucia, że nic nie znaczą, że są nieważni". *Śladami współczesnego migranta w Niemczech*, red. W. Necel, S. Ochalski, B. Gembala, Pelplin 2005, s. 148–149.

Szkolnictwa i Oświaty w Niemczech. Przykładem może być dynamicznie działająca Szkoła Przedmiotów Ojczystych przy prowadzonej przez zgromadzenie redemptorystów Polskiej Misji Katolickiej w Monachium. 16 października 2014 roku szkoła będzie obchodzić trzydziestolecie istnienia.

Oprócz katechezy dzieci i młodzieży prowadzone są spotkania duszpasterskie z dorosłymi, spotkania oazowe, spotkania kręgów biblijnych, żywego różańca i Klubów Inteligencji Katolickiej. Placówki duszpasterskie prowadzą zespoły grupowe ściśle związane z liturgią, jak koła ministrantów, schole czy chóry parafialne, a także ludowe zespoły pieśni i tańca dla dzieci, młodzieży i dorosłych.

PMK wydaje czasopismo „Nasze Słowo", które od 1999 roku wydawane jest w nakładzie 5,5 tys. egzemplarzy. Najpierw dwutygodnik, obecnie miesięcznik zamieszcza informacje z życia Kościoła, Misji, materiały dla dzieci starszych i młodszych, pomoce do nauki języka polskiego, porady prawne, ciekawe relacje z wydarzeń religijnych i kulturalnych zorganizowanych przez Misję. Podobnie jak działacze polonijni, tak również kapłani w PMK na co dzień dużo uwagi poświęcają czytelnictwu. Wydarzeniem i zarazem doskonałym posunięciem taktycznym było powołanie przez polskie duszpasterstwo w maju 1995 roku Chrześcijańskiego Centrum Krzewienia Kultury, Tradycji i Języka Polskiego. W skład jego wchodzą stowarzyszenia parafialne, zakładane pod przewodnictwem księży proboszczów w poszczególnych parafiach, mające status towarzystw wyższej użyteczności. Ta podstawa prawna jest doskonałym fundamentem, dającym możliwość korzystania i egzekwowania artykułu 20 i 21 Traktatu polsko-niemieckiego o dobrym sąsiedztwie i przyjaznej współpracy z 17 czerwca 1991 roku[21].

Rok 1999 był szczególnie owocny jeżeli chodzi o działalność PMK w Niemczech. Dzięki istnieniu Katolickiego Centrum Kultury jako stowarzyszenia wyższej użyteczności PMK zdobyła podstawy prawne do powiększenia swego stanu posiadania. W styczniu 1999 roku Centrum zostało prawnym właścicielem części ośrodka „Marianum" w Carlsbergu, która przeszło czterdzieści lat temu została zakupiona za ofiary pieniężne Polaków oraz duszpasterzy żyjących w Niemczech (dotychczas część ta prawnie należała do „Caritas"

---

[21] Por. F. Mrowiec, *Traktat a codzienność. Duszpasterstwo polskie w Niemczech po podpisaniu traktatu*, w: *Polacy i Niemcy. Płaszczyzny i drogi normalizacji. Bilans pierwszego pięciolecia*, red. M. Lis, A. Trzcielińska-Polus, Opole 1997, s. 55.

w Mannheim). W „Marianum" od lat aktywnie działa ruch oazowy „Światło -Życie", odbywają się konferencje i seminaria dla kapłanów i osób świeckich działających społecznie na rzecz Misji.

Przez lata z posługi duszpasterskiej polskich placówek chętnie korzystali również wierni przybywający do Niemiec w poszukiwaniu pracy. Szczególnie w związku ze wstąpieniem Polski do Unii Europejskiej znacznie zwiększyła się liczba Polaków w tym kraju. Tymczasem niektóre polskie placówki duszpasterskie, podobnie jak i całe diecezje niemieckie, przeżywają poważne trudności finansowe. Istnieje realne zagrożenie redukcji personelu pracującego w misjach[22]. Ponadto w związku z brakiem powołań w Kościele niemieckim w niektórych diecezjach biskupi pragnęliby, aby polscy duszpasterze wspomagali niemieckich duszpasterzy, szczególnie podczas weekendów. Polski kapłan dociera wówczas do kilku miejscowości, udziela sakramentów i sprawuje Eucharystię.

W roku 2002 został sporządzony dokument Wskazania dla polskojęzycznego Duszpasterstwa w Niemczech, podpisany przez ks. kard. J. Glempa i ks. kard. K. Lehmanna. Podkreśla on konieczność zachowania kultury, religijności i tego wszystkiego, co jest związane z polską tradycją. Jednak zastrzeżenia budzi punkt, który mówi, że biskup lokalny może w każdej chwili odwołać danego księdza. Zapis ten jest zgodny z ogólnokościelnym prawem kanonicznym i pośrednio stwierdza, że Polska Misja Katolicka jest cząstką Kościoła lokalnego. Najpełniej działalność duszpasterską oraz kulturalno-oświatową Polonii niemieckiej widać w polskich parafiach. To w nich dokonuje się integracja środowiska polonijnego, poprzez upowszechnianie i pielęgnowanie tradycji, obyczajów, a zwłaszcza zachowanie znajomości języka.

3. Chrześcijańskie Centrum Krzewienia Kultury, Tradycji i Języka Polskiego

Chrześcijańskie Centrum Krzewienia Kultury, Tradycji i Języka Polskiego w Niemczech zostało założone w październiku 1994 roku i zarejestrowane w niemieckim sądzie administracyjnym w marcu 1995 roku. Uzyskało status

---

[22] Zob. P. Małoszewski, *Berlińska Kuria sprzeda Polski Kościół*, „Niedziela" (2004) 10, www.niedziela.pl/artykul/73432/nd/Berlinska-Kuria-sprzeda-Polski-Kosciol (16.06.2014).

organizacji wyższej użyteczności publicznej. Podstawowymi celami organizacji wpisanymi do statutu są m.in.: popieranie nauki języka polskiego, kultury i tradycji polskich w Niemczech; wychowanie młodego pokolenia w duchu i w zgodzie z nauką Kościoła rzymskokatolickiego; popieranie przyjaźni i wymiany kulturalnej między narodem polskim i niemieckim. Jak uważają członkowie i założyciele Centrum, Traktat polsko-niemiecki o dobrym sąsiedztwie i przyjaznej współpracy z 17 czerwca 1991 roku stworzył pewne warunki do realizacji tych celów.

Stowarzyszenie, nazywane w skrócie Chrześcijańskim Centrum, zrzesza katolicką Polonię i polskich katolików skupionych i działających społecznie w polskich ośrodkach duszpasterskich. W skład Chrześcijańskiego Centrum, które obejmuje swoim zasięgiem wszystkie polskie ośrodki parafialne w Niemczech (w sumie 65), wchodzą członkowie indywidualni oraz podmioty prawne, tj. zarejestrowane stowarzyszenia parafialne. W chwili obecnej istnieje 25 takich stowarzyszeń, które są zarejestrowane w lokalnych sądach administracyjnych. Forma prawna postawiła stowarzyszenia wyższej użyteczności na równi z innymi organizacjami polonijnymi i pozwoliła na korzystanie z dotacji udzielanych przez rząd niemiecki, wspólnotę polską i Senat RP. Fakt ten pozwolił również na uaktywnienie działalności oświatowej i kulturalnej. W większości polskich parafii w Niemczech organizowana jest regularna katecheza w języku polskim, a w blisko 50 nauka języka polskiego połączona jest często z nauką geografii lub historii Polski. W tych różnych formach zajęć uczestniczy obecnie blisko 8,5 tys. dzieci i młodzieży. Aby sprostać takim potrzebom edukacyjnym, zaangażowano 166 nauczycieli świeckich, a systematyczna nauka języka polskiego w wymiarze 2–4 godzin tygodniowo prowadzona jest dla blisko 3,5 tys. dzieci skupionych w ponad 230 grupach. Niektóre ośrodki dysponują własnymi bibliotekami, prowadzą także chóry i młodzieżowe zespoły muzyczne, organizują imprezy o charakterze religijno-kulturalnym i patriotycznym. W takiej formie aktywności uczestniczy ponad 1,1 tys. dzieci.

Specyfiką tych ośrodków kulturalno-oświatowych jest ich uzupełniający charakter w stosunku do szkół niemieckich, do których uczęszczają wszystkie dzieci. Całkowity koszt prowadzenia szkół przyparafialnych wynosi około 500 tys. euro rocznie (nie licząc kosztów pomieszczeń udzielanych bezpłatnie przez Polską Misję Katolicką) i pokrywany jest przez rodziców oraz duszpasterzy.

Na czele Chrześcijańskiego Centrum stoi sześcioosobowy zarząd wybierany każdorazowo na czteroletnią kadencję. Zebrania plenarne, sprawozdawcze lub sprawozdawczo-wyborcze odbywają się corocznie w domu rekolekcyjno-wypoczynkowym Polskiej Misji Katolickiej „Concordia" w Herdorf-Dermbach, którego prawnym właścicielem jest stowarzyszenie. Stowarzyszenie jest też prawnym właścicielem ośrodka „Marianum" w Carlsbergu. Pierwszym przewodniczącym Chrześcijańskiego Centrum był ks. prałat dr Franciszek Mrowiec, rektor Polskiej Misji Katolickiej w Niemczech[23].

W grudniu 1998 roku w pięciu dekanatach PMK powołano specjalnych referentów, którzy mają koordynować współpracę pomiędzy Chrześcijańskim Centrum (organizacją nadrzędną) a poszczególnymi stowarzyszeniami parafialnymi. Referentami zostały osoby świeckie, z wyższym wykształceniem, reprezentujące wysoki poziom moralny i intelektualny. Stowarzyszenia parafialne prowadzą Szkoły Przedmiotów Ojczystych, organizują Dni Kultury Polskiej, konkursy, festiwale zespołów śpiewaczych i tanecznych, imprezy okolicznościowe z okazji rocznic i świąt narodowych.

Wspomnieć również trzeba o biuletynie informacyjnym wydawanym przez Chrześcijańskie Centrum. „Informator Chrześcijańskiego Centrum Krzewienia Kultury, Tradycji i Języka Polskiego w Niemczech" ukazuje się dwa razy do roku w nakładzie 5,5 tys. egzemplarzy.

4. Ośrodek „Marianum" w Carlsbergu

Wyjątkową funkcję w duszpasterstwie dzieci i młodzieży polskiej w Niemczech spełnia Dom Młodzieży Polskiej w Carlsbergu, nazywany „Małą Polską". Jego uroczyste otwarcie i poświęcenie odbyło się 25 sierpnia 1956 roku, w wigilię święta Matki Boskiej Częstochowskiej, a ośrodek otrzymał wówczas

---

[23] Por. *Księga Jubileuszowa Duszpasterstwa Polskiego w Niemczech*, dz. cyt., s. 39–41. W listopadzie 2003 roku dokonano zmian w zarządzie stowarzyszenia. Z powodu przewlekłej choroby z funkcji przewodniczącego zrezygnował ks. dr Andrzej Krefft, dyrektor domu „Concordia". Nowym przewodniczącym wybrano ks. prałata dr. Ryszarda Mroziuka, proboszcza Polskiej Misji Katolickiej w Dortmundzie, dotychczasowego członka zarządu. Pozostałe funkcje we władzach stowarzyszenia Chrześcijańskie Centrum w Niemczech pełnią: prof. dr hab. inż. Piotr Małoszewski (Monachium) – wiceprzewodniczący, mec. Edmund Ropel (Linden) – sekretarz, ks. Krzysztof Romanowski (Bielefeld) – skarbnik oraz ks. dr Kazimierz Latawiec (Manheim) i mec. Andrzej Holm (Manheim) – członkowie zarządu.

nazwę „Marianum", będąc narodowym wotum Polaków w Niemczech. „Myśl powołania tego rodzaju placówki powstała na początku lat pięćdziesiątych, kiedy ludność polską przeniesiono do nowo wybudowanych osiedli dla cudzoziemców, a dzieci i młodzież, na skutek likwidacji polskich szkół obozowych, rozpoczęły naukę w szkołach niemieckich. Chodziło więc o stworzenie własnej placówki duszpastersko-oświatowej"[24].

W listopadzie 1952 roku na Konferencji Księży Kapelanów Polskich Oddziałów Wartowniczych i Technicznych w Kaiserslautern ks. prałat Juliusz Janusz zwrócił się do obecnego tam szefa kapelanów wojsk USA J. B. Murphy'ego z prośbą o pomoc w sfinansowaniu wzniesienia Domu Polskiego w Niemczech. W czasie wielkiego postu 1953 roku katoliccy kapelani armii Stanów Zjednoczonych przeprowadzili kwestę w swoich kościołach i kaplicach na terenie Niemiec. Zebrane w ten sposób 25 tys. marek przekazali na powyższy cel. W lipcu 1953 roku zakupiono dom z ogrodem w Carlsbergu/Pfalzu. Po przeprowadzeniu remontu przy domu zorganizowano kolonie letnie dla dzieci polskich w namiotach armii Stanów Zjednoczonych. W latach 1955–1956 roku członkowie Kompanii Wartowniczych z okręgu Kaiserslautern wznieśli w Carlsbergu budynek „Domu Młodzieży Polskiej". Jako materiał budowlany posłużyły baraki ofiarowane przez armię amerykańską. W domu była kuchnia, sala jadalna, dwie sale sypialne dla 50 dzieci, kaplica. W 1956 roku polskie siostry felicjanki z Detroit z USA przybyły do Carlsbergu i objęły kierownictwo „Marianum"[25].

W 1972 roku nastąpiła zmiana celu „Marianum": dom przejęła niemiecka opieka społeczna. W sumie w latach 1956–72 ponad 3 tys. polskich dzieci – sierot, półsierot z rozbitych małżeństw znalazło w „Marianum" dom, opiekę, wychowanie religijne i narodowe.

Od 25 marca 1982 roku zaczął się nowy etap rozwoju dzieła, zgodnie z pierwotną ideą fundatorów. Ośrodek służył odtąd jako Centrum Ruchu Światło–Życie. W trudnym czasie stanu wojennego „Marianum" było miejscem spotkań Polonii z całej Europy, było „małą Polską", „Domem", do którego z radością się wraca – jak wielu wspomina. Wielu ludzi znajdowało tutaj, głównie przez udział w rekolekcjach zwanych oazami, odnowę i po-

---

[24] A. Nadolny, *Opieka duszpasterska nad dziećmi i młodzieżą polską*, Lublin 1980, s. 166.

[25] Więcej o pierwszych latach działalności ośrodka pisze A. Nadolny: *Opieka duszpasterska nad dziećmi i młodzieżą polską*, dz. cyt., s. 166–169; por. także J. Śliwański, *Z działalności religijno-kulturowej zakonów polskich w RFN*, „Studia Polonijne" (1978) 2, s. 329–330.

głębienie wiary, odkrywało nową motywację i sens życia oraz odnajdywało i pogłębiało duchową wolność i godność. Powstało tu wówczas Międzynarodowe Centrum Ewangelizacji, którego założycielem był ks. Franciszek Blachnicki (1921–1987)[26].

Ksiądz F. Blachnicki powołał w Carlsbergu również Chrześcijańską Służbę Wyzwolenia Narodów „Prawda, Krzyż, Wyzwolenie". Celem stowarzyszenia było niesienie pomocy religijno-moralnej i duchowej Polakom po wprowadzeniu stanu wojennego 13 grudnia 1981 roku. Swoje zadania stowarzyszenie realizowało przez służbę informacyjną, która miała kształtować na Zachodzie opinię publiczną o sytuacji w krajach Europy Środkowo-Wschodniej. Wydawano też materiały informacyjne i formacyjne w duchu idei „Prawda, Krzyż, Wyzwolenie", by następnie przekazywać je do krajów zniewolonych przez system totalitarny. W planach było również stworzenie redakcji i studia, w których przygotowywano by audycje radiowe i telewizyjne oraz programy, rozpowszechniane później na kasetach magnetofonowych[27].

Innym z przejawów aktywności stowarzyszenia były Marsze Wyzwolenia Narodów. Pierwszą taką manifestację zorganizowano w dniach 26–28 sierpnia 1983 roku na trasie Carlsberg–Hambach w Palatynacie Reńskim. Marsz miał być wołaniem do sumienia świata zachodniego o istnieniu w Europie Środkowo-Wschodniej 17 zniewolonych narodów z ponad 300 milionami mieszkańców, a także symbolem nadziei na nową drogę ku wyzwoleniu bez przemocy i wojny. W marszu oprócz Polaków wzięli udział także Niemcy, Rosjanie, Ukraińcy, Węgrzy, Czesi i Słowacy. Na zakończenie marszu uczestnicy podpisali deklarację „Pokój a wyzwolenie", którą następnie otrzymali Jan Paweł II, prezydent USA Ronald Reagan, prezydent RFN Karl Caarstens i prezydent RP na uchodźstwie Edward Raczyński.

W trudnym czasie stanu wojennego w Polsce „Marianum" było miejscem spotkań Polonii z całej Europy. Prowadzono studium katolickiej nauki społecznej oraz rekolekcje dla licznie przybywających tu azylantów, którzy oczekiwali

---

[26] J. Herma, G. Skop, *Carlsberg*, w: *Duszpasterstwo polskojęzyczne w Niemczech 1945–2005*, red. S. Bober, S. Budyń, Lublin 2006, s. 137.

[27] W Carlsbergu ks. F. Blachnicki w 1982 roku przystąpił do tworzenia Chrześcijańskiej Służby Wyzwolenia Narodów. We wrześniu 1982 roku Wojskowa Prokuratura Garnizonowa w Warszawie oskarżyła ks. F. Blachnickiego o spiskowanie przeciwko PRL. Za duchownym wysłany został list gończy. Śledztwo przeciwko ks. Blachnickiemu zakończono dopiero w 1992 roku, a więc pięć lat po jego śmierci w Carlsbergu. J. Herma, G. Skop, *Carlsberg*, dz. cyt., s. 138–139.

na emigrację do krajów osiedlenia. W latach 1982–1987 podjęto także próbę utworzenia wydawnictwa i drukarni, którą nazwano „Maximilianum". Obecnie w Międzynarodowym Centrum Ewangelizacji „Marianum" w Carlsbergu odbywają się różnego typu rekolekcje oazowe dla dzieci, młodzieży, dorosłych, małżeństw oraz spotkania w ciągu roku kościelnego. Dzięki pracy na terenie diecezji Speyer oraz uczestnictwu w oazach osób niemieckojęzycznych „Marianum" jest także miejscem pojednania polsko-niemieckiego. Pracują tam księża Unii Kapłanów Chrystusa Sługi, a także członkinie żeńskiej wspólnoty Niepokalanej Matki Kościoła – instytutów założonych przez ks. F. Blachnickiego[28].

5. Polski ośrodek „Concordia"

Od marca 1999 roku Polska Misja Katolicka w Niemczech posiada własny ośrodek formacyjno-rekreacyjno-wypoczynkowy, znajdujący się w Herdorf -Dermbach koło Siegen. Nazwano go „Concordia". Posiadłość, należąca wcześniej do diecezji trewirskiej, liczy blisko cztery hektary ziemi, na której znajdują się trzy budynki mieszkalne oraz zabudowania gospodarcze. Ośrodek położony jest u stóp wzgórz zwanych Westerwald, pokrytych pięknymi lasami, z wytyczonymi szlakami turystycznymi oraz z dwoma wyciągami narciarskimi. Dobre warunki lokalowe umożliwiają organizację konferencji, seminariów, wakacji letnich i zimowych dla dzieci i młodzieży, rekolekcji i świąt dla polskich rodzin mieszkających w Niemczech, ale również i dla rodaków z Polski. Dyrektorem „Concordii" został najpierw ks. dr Andrzej Krefft, a po jego odejściu ośrodkiem kieruje rada osób świeckich.

Wśród polskich duszpasterzy w Niemczech od dłuższego czasu trwała dyskusja o celowości posiadania centralnego ośrodka integracyjnego, służącego przede wszystkim dzieciom i młodzieży. Zabiegał o to zwłaszcza ks. Franciszek Mrowiec, były rektor PMK w Niemczech. „Concordię" wskazał ks. abp Marian Przykucki, ówczesny arcybiskup szczeciński, który będąc w Niemczech w końcu 1998 roku, dowiedział się, że diecezja Trewir ma do sprzedania ośrodek, który nadawałby się na potrzeby PMK.

1 marca 1999 roku ośrodek został zakupiony za milion marek na warunkach kredytowych przez Chrześcijańskie Centrum Krzewienia Kultury, Tra-

---

[28] *Księga Jubileuszowa Duszpasterstwa Polonijnego w Niemczech*, dz. cyt., s. 35–36.

dycji i Języka Polskiego w Niemczech, organizacji działającej w strukturach Misji. Odtąd działalność ośrodka skupiła się na połączeniu spraw religii, kultury i rozrywki, przyciągając polską młodą emigrację, polskie rodziny, a także społeczność niemiecką z bliskich i dalszych okolic. W ciągu roku „Concordia" przyjmuje zarówno zorganizowane grupy, jak i osoby prywatne, które chcą spędzić tutaj swój wolny czas, wypocząć czy wziąć udział w spotkaniach formacyjnych. Podczas ferii szkolnych organizuje się tutaj obozy i kolonie dla dzieci i młodzieży; na dogodnych warunkach może tu również wypocząć cała rodzina. W ośrodku można organizować uroczystości rodzinne, sympozja, konferencje, seminaria, wystawy oraz warsztaty naukowe i artystyczne. Tu można też zatrzymać się na nocleg, będąc np. w drodze do miejsc pielgrzymkowych Francji. W ciągu roku organizowane są rekolekcje dla różnych grup. Młodzież przyjeżdża szczególnie na święta młodości, które odbywają się w Niedzielę Palmową oraz we wrześniu.

W Niedzielę Palmową 13 kwietnia 2003 roku w Polonijnym Ośrodku Spotkań łączono się z Placem św. Piotra w Rzymie. „Concordia" wypełniła się młodymi Polakami z całych Niemiec. Dołączyła też grupa młodych z niemieckiej parafii w Dermbach. Spotkanie Młodych rozpoczęło się wniesieniem przed główny budynek „Concordii" dużego krzyża, następnie przeniesiono go ok. 2 km na ramionach do kościoła parafialnego, gdzie uczestniczono w Eucharystii. Młodzież przygotowała oprawę liturgiczną w języku polskim i niemieckim. Każdy z uczestników otrzymał egzemplarz Listu Ojca Świętego do Młodych, w którym Jan Paweł II, nawiązując do Roku Różańca Świętego, napisał: „Przekazuję dziś wam symbolicznie koronkę Różańca." Trzy osoby z grupy modlitewnej „Orły" potraktowały te słowa jako wezwanie. Zwróciły się z prośbą o różańce – wpierw do kurii biskupiej, do klasztorów sióstr w Bonn, Osnabrück i Recklinghausen. W ciągu trzech dni młodzi zebrali 575 różańców, które zostały rozdane obecnym Polakom i Niemcom.

W Wielki Czwartek 2003 roku „Concordia" otrzymała od Jana Pawła II wyjątkowe dary: złoty kielich, ornat i piuskę. W dołączonej specjalnej dokumentacji napisano: „Ojciec Święty Jan Paweł II wraz ze swym błogosławieństwem przekazuje Ośrodkowi Spotkań «Concordia» w Herdorf-Dermbach swój ornat, kielich, którego użył, odprawiając Mszę świętą w swojej prywatnej kaplicy, i piuskę". Podpisał: ks. Mieczysław Mokrzycki, sekretarz osobisty Ojca Świętego. W „Concordii" znajduje się także Kaplica Miłosierdzia Bożego, w której są dwa szczególne obrazy: kopia Ikony Jasnogórskiej, która pere-

grynowała po ośrodkach Polskich Misji Katolickich w Niemczech, oraz obraz „Jezu, ufam Tobie". Ten drugi podarowała „Concordii" Teresa Falkowska z Dortmundu. Obraz ten został usunięty z kościoła niemieckiego. Od 2002 roku w ośrodku pracują siostry służebniczki z Katowic-Panewnik. W okresie większych spotkań pomocą służą polscy kapłani z sąsiednich misji[29].

6. Zakończenie

Myśląc o przyszłości, należy pamiętać o tym, że stara Polonia w Niemczech, a więc potomkowie tych, którzy przybyli tu z dawnych terenów polskich pod pruskim zaborem, w dużej mierze zasymilowała się i wymieszała z Niemcami. Z kolei „późni przesiedleńcy", czyli przybysze z lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych, traktowani są według prawa niemieckiego jako obywatele niemieccy. Wielu z nich deklaruje śląską tożsamość narodową i nie godzi się na jednoznaczne zakwalifikowanie ani do kategorii Polaków, ani do Niemców. Dla imigrantów z lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych, którzy opuścili Polskę przeważnie ze względów ekonomicznych, odczucia narodowe są oczywiście mniej miarodajne. Dotyczy to również tych, którym w tamtych latach – po długim wyczekiwaniu – umożliwiono wreszcie połączenie rodzin. Pozostałe grupy – *displaced persons* okresu nazistowskiego, czyli dawni robotnicy przymusowi oraz więźniowie polityczni, jak również członkowie armii Andersa, a także osoby starające się w latach osiemdziesiątych XX wieku o azyl polityczny w Niemczech, są obecnie stosunkowo nieliczni.

Podsumowując ukazane tu przedsięwzięcia duszpasterskie Polskiej Misji Katolickiej w Niemczech, dochodzi się do wniosku, że obecne środowiska polskie w RFN są zdecydowanie bardziej otwarte niż dotychczas. Nie tworzą grupy wyizolowanej. Ich członkowie uważają się za pełnoprawnych partnerów w kontaktach z katolickimi parafiami niemieckimi, jak również z parafiami ewangelickimi. Natomiast parafie niemieckie poprzez kontakt ze wspólnotami polskimi w kraju ojczystym przerzucają pomosty łączności, kontaktów i pomocy do środowisk w Polsce. Obserwując pracę Kościoła polonijnego w Niemczech, można zauważyć, że Polacy nabrali więcej szacunku do siebie.

---

[29] Por. A. Spyra, *Concordia – Polonijny Ośrodek Spotkań*, „Niedziela" 34/2003; www.niedziela.pl/artykul/71905/nd/Concordia---Polonijny-Osrodek-Spotkan (18.06.2014).

Uwierzyli we własne siły, a także w misję, jaką mają do spełnienia w Kościele. Polskość pielęgnuje się najbardziej w życiu rodzinnym. W rodzinach i parafiach polonijnych zachowało się jeszcze dużo wartości polskich i religijnych. Ich rozwój zależy w dużej mierze i od tych, którzy przyjeżdżają z Polski na krócej lub dłużej. Do nich należy kierować pytanie, czy przywiozą z Polski wartości religijne, moralne i kulturalne, aby podzielić się nimi z Polakami na obczyźnie i wspólnie tworzyć nowe, jeszcze mocniejsze.

Proponowana literatura

Aleksik J., *Polska Misja Katolicka w Niemczech*, w: *Ze studiów nad polskim dziedzictwem w świecie*, red. L. Nowak, M. Szczerbiński, Gorzów Wlkp. 2002, s. 98–106.

Herma J., Skop G., *Carlsberg*, w: *Duszpasterstwo polskojęzyczne w Niemczech 1945–2005*, red. S. Bober, S. Budyń, Lublin 2006, s. 135–141.

Kozłowski J., *Polacy w Niemczech w XIX i XX wieku (do 1945 roku)*, w: *Polonia w Europie*, red. B. Szydłowska-Cegłowa, Poznań 1992, s. 223–243.

Księga Jubileuszowa Duszpasterstwa Polskiego w Niemczech, red. F. Mrowiec i in., Würzburg 1995.

Mrowiec F., *Traktat a codzienność. Duszpasterstwo polskie w Niemczech po podpisaniu traktatu*, w: *Polacy i Niemcy. Płaszczyzny i drogi normalizacji. Bilans pierwszego pięciolecia*, red. M. Lis, A. Trzcielińska-Polus, Opole 1997, s. 53–57.

Nadolny A., *Duchowni jako przywódcy grupy etnicznej na przykładzie działalności ks. Franciszka Lissa w Zagłębiu Ruhry w latach 1890–1894*, „Studia Polonijne" (1982) 5, s. 127–144.

Piotrowski S., *Reemigracja Polaków z Niemiec 1918–1931*, Lublin 2000.

Polacy–Niemcy. Przeszłość, teraźniejszość, przyszłość, red. Z. Zieliński, Katowice 1993.

Śliwański J., *Z działalności religijno-kulturowej zakonów polskich w RFN*, „Studia Polonijne" (1978) 2, s. 327–340.

Śladami współczesnego migranta w Niemczech, red. W. Necel, S. Ochalski, B. Gembala, Pelplin 2005.

Maria Sedlakova*
Univerzita Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach

Zmysel života náhradných rodičov

Každý človek žije v rôznych sociálnych vzťahoch, z ktorých práve rodinné zvyčajne patria k najsilnejším a najvýznamnejším. Rodina je najbližším a najvplyvnejším prostredím, ktoré od prvých okamihov života, od obdobia pred narodením človeka, v jeho genetických základoch a mechanizmoch a neskôr v čase jeho vývoja a dospievania utvára a formuje jeho osobnosť a správanie[1].

Význam rodiny ako psychologického, sociálneho či výchovného zázemia pre dieťa je nespochybniteľný. Jednou z deklarovaných priorít spoločnosti je podpora rodiny ako základnej jednotky spoločnosti, najlepšieho zázemia pre výchovu detí[2]. Posilnenie a ochrana rodiny patrí k prvoradým cieľom sociálneho systému. Rodina je prameňom pre pochopenie identity človeka, jeho príslušnosti a stability. Rodičia a rodina tvoria základ pre rast a vývoj dieťaťa. Zákon o rodine považuje rodinu za základnú bunku spoločnosti

---

* JUDR. MGR. MÁRIA SEDLÁKOVÁ, PHD. – vyštudovala právo na Právnickej fakulte Univerzity Pavla Jozefa Šafárika v Košiciach a katolícku teológiu na Cyrilo-metodskej bohosloveckej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave. Po dvadsaťpäťročnej právnickej praxi pôsobí desať rokov ako vysokoškolská učiteľka právnych disciplín v študijných odboroch sociálna práca, ošetrovateľstvo a manažment.
JUDR. MGR. MARIA SEDLÁKOVÁ, PHD. – studiowała prawo na Wydziale Prawa Uniwersytetu Pavla Jozefa Šafarika w Koszycach i teologię katolicką na Wydziale Teologicznym Cyryla i Metodego Uniwersytetu Komeńskiego w Bratysławie. Po dwudziestu pięciu latach praktyki prawnej pracuje jako nauczyciel akademicki dyscyplin prawnych w zakresie pracy socjalnej, pielęgniarstwa i zarządzania.

1 V. Kovačič, *Ignaciánsky model rodiny a formovanie osobnosti*, Zohor 1999: Gerthofer.

2 M. Zelina, *Posudok Výcvikového programu PRIDE*, in: *PRIDE, Parent Resources for Information, Development and Education. Kniha pre záujemcov o náhradné rodičovstvo a adopciu*, Bratislava 2003: SPDDD, p. 1.

a rodičovstvo za spoločnosťou mimoriadne uznávané poslanie ženy a muža. Spoločnosť všetky formy rodiny všestranne chráni a poskytuje rodičovstvu nielen svoju ochranu, ale aj potrebnú starostlivosť, najmä hmotnou podporou rodičov a pomocou pri výkone rodičovských práv a povinností[3].

Rodičia majú povinnosť zabezpečiť rodine pokojné a bezpečné prostredie[4] a deti majú právo vyrastať so svojimi rodičmi, pokiaľ je to možné a v ich najlepšom záujme. Ak deti nemôžu vyrastať vo svojej rodine, potom potrebujú inú rodinu, ktorá im naplní ich potreby. Spoločnosť prostredníctvom rôznych inštitúcií sa snaží posilniť rodinu. Ale ak nie je možné zaistiť zdravý vývin dieťaťa v bezpečnom prostredí biologickej rodiny, je nutné dieťa z rodiny vyňať a umiestniť ho do bezpečia[5].

Právne normy predovšetkým upravujú náhradnú starostlivosť ako opatrenia, nahrádzajúce osobnú starostlivosť rodičov o maloleté dieťa, aby bola zabezpečená jeho ochrana, výchova a všestranný vývin v náhradnom prostredí.

Náhradnou starostlivosťou je viacero osobitne usporiadaných, na seba nadväzujúcich a vzájomne sa podmieňujúcich dočasných opatrení, ktoré nahrádzajú osobnú starostlivosť rodičov o maloleté dieťa v prípadoch, ak ju rodičia nezabezpečujú alebo nemôžu zabezpečiť. Náhradná starostlivosť, na ktorej základe vznikajú vzťahy medzi maloletým dieťaťom a inou osobou, môže vzniknúť len rozhodnutím súdu a jej obsah tvoria práva a povinnosti vymedzené zákonom alebo súdnym rozhodnutím.

Náhradnou starostlivosťou je

a) zverenie maloletého dieťaťa do osobnej starostlivosti inej fyzickej osoby než rodiča (náhradná osobná starostlivosť)

b) pestúnska starostlivosť

c) ústavná starostlivosť[6].

Z určitého pohľadu je aj osvojenie – adopcia formou náhradnej starostlivosti, ale existuje rozdiel: kým pri náhradnej osobnej starostlivosti, pestúnstve a ústavnej starostlivosti zostávajú biologickým rodičom určité práva a povinnosti, a to tie, ktoré súd neurčil náhradnej osobe, resp. inštitúcii,

---

[3] NR SR: *Zákon č. 36/2005 Z. z. o rodine*, čl. 2, čl. 3.
[4] NR SR: *Zákon č. 36/2005 Z. z. o rodine*, čl. 4.
[5] SPDDD – ÚSMEV AKO DAR: *PRIDE*, p. 2/3.
[6] NR SR: *Zákon č. 36/2005 Z. z. o rodine, § 44.*

v prípade osvojenia patria adoptívnym rodičom všetky rodičovské práva a povinnosti.

Každý je povinný upozorniť orgán sociálnoprávnej ochrany detí na porušovanie práv dieťaťa. Dieťa má právo požiadať o pomoc pri ochrane svojich práv orgán sociálnoprávnej ochrany detí a sociálnej kurately, iný štátny orgán (napr. políciu), obec, školu, zdravotnícke zariadenie, a tieto subjekty sú povinné poskytnúť dieťaťu okamžitú pomoc pri ochrane jeho života a zdravia, vykonať opatrenia na zabezpečenie jeho práv a právom chránených záujmov, prípadne mu pomoc sprostredkovať. Dieťa môže o pomoc požiadať samo alebo prostredníctvom inej osoby. Môže tak urobiť aj bez vedomia rodičov alebo bez vedomia toho, kto sa oň osobne stará[7]. Pri poskytovaní pomoci musia byť dodržané zásady rovnakého zaobchádzania, teda bez akejkoľvek diskriminácie[8].

Niekoľko desiatok rokov existencie detských domovov ukázalo, že v podmienkach skupinovej organizácie života je ťažko vytvoriť podmienky, umožňujúce nadväzovať blízke osobné vzťahy, iba ak to budú vzťahy s takými istými odhodenými a stratenými „spoluchovancami" detského domova. Takýto vzťah je lepšie nazvať „solidaritou ukrivdených", ale je málo užitočný počas styku s dostatočne milovanými mladými ľuďmi z „dobrých" rodín. Pri odvrhnutí a praktickej izolácii od prirodzenej rodiny, nízkeho pocitu vlastnej hodnoty a porušeného pocitu identity a pri súčasnom obmedzení individuálneho povzbudenia v prospech práce so skupinou, detské domovy môžu vypúšťať do sveta ľudí s dosť obmedzenými schopnosťami poradiť si so životom v spoločnosti. Spoločnosť nie je predsa tímom kolektívov, ale skôr súborom jednotiek, vrátane rodinných jednotiek. Odchovanci detských domovov nie sú pripravení k samostatnému životu a absolvujú dosť obmedzený tréning životných schopností, ktorým je život v skupine, stravovanie v jedálni, spoločné riešenie domácich úloh a podriadenie sa harmonogramu skupiny. Nemôžu byť tiež pripravení na život v rodine, lebo skupina odizolovaná od vlastného rodinného prostredia je v protiklade s touto prípravou. Detský domov taktiež, napriek postulátom z vysokoškolských učebníc, nemôže nahradiť rodinné

---

[7] NR SR: *Zákon č. 305/2005 Z. z. o sociálnoprávnej ochrane detí a o sociálnej kuratele, §7 – § 8.*

[8] NR SR: *Zákon č. 365/2004 Z. z. o rovnakom zaobchádzaní v niektorých oblastiach a o ochrane pred diskrimináciou (antidiskriminačný zákon).*

prostredie, lebo podľa skúsenosti len rodina môže uspokojovať potrebu posilňovania rodinných pút[9].

Potreba pozitívneho hodnotenia seba samého je tou potrebou, na ktorú v podmienkach detských domovov treba obzvlášť obrátiť pozornosť. Deti raz alebo viackrát odvrhnuté, niekedy týrané, ktoré nik nechce, bez viery v samého seba a v svoje možnosti sú materiálom pre tak isto frustrovaných a nešikovných dospelých. Dospelí sú však zodpovední za to, akými ľuďmi sa deti stanú v budúcnosti[10].

Na zreteli by mali mať predovšetkým, či ich rozhodnutie vziať si dieťa do starostlivosti ho ochráni pred ďalšou stratou alebo sklamaním, veď už zažilo dosť vnútorných zranení. Dieťa sa musí vyrovnávať s obrovskou stratou, odlúčením, žiaľom. Ten, kto mu má nahradiť rodiča mu musí pomôcť prejsť cez všetky fázy smútenia (šok – stratu pôdy pod nohami, popretie svojej situácie, vyjednávanie, hnev, ktorý sa môže obrátiť navonok v agresivite, alebo dovnútra v depresii, až po akceptovanie svojej situácie)[11]. Náhradný rodič sa okrem iného musí stať „manažérom straty", pomôcť dieťaťu „odsmútiť sa", prejsť procesom smútenia zdravým spôsobom, aby si mohlo vytvoriť nové vzťahy.

V tomto roku som vykonala **prieskum**, ktorého cieľom bolo dozvedieť sa, **čo vedie ľudí k rozhodnutiu stať sa náhradnými rodičmi, ako náhradné rodičovstvo prežívajú, ako ho hodnotia a či ono patrí k zmyslu ich života.**

Prieskum som uskutočnila na **letnom tábore náhradných rodín**. Zúčastnilo sa ho **18** respondentov, ktorí anonymne odpovedali na pätnásť otázok v dotazníku. (Dotazník bude prílohou tohto príspevku v zborníku).

Respondentmi boli pestúni, profesijní rodičia a osvojitelia, viacerí z nich vykonávajú viaceré spôsoby náhradnej starostlivosti – napríklad majú dieťa zverené do pestúnstva, a iné dieťa osvojené a podobne. Pre moje zisťovanie nebola rozhodujúca forma starostlivosti, napriek tomu výsledky sú nasledujúce: prieskumu sa zúčastnilo **7 pestúnov, 6 profesijných rodičov a 13 osvojiteľov**. Nebolo dôležité pohlavie opýtaných.

Zo všetkých rodičov bolo **10 vo veku medzi 31 a 40 rokov a 8 vo veku 41 rokov a starších**.

---

[9] SPDDD – ÚSMEV AKO DAR: *PRIDE*, p. 11–12.

[10] T. Polkowski, *Individuálny plán práce s dieťaťom a rodinou v podmienkach opatrovateľských a výchovných inštitúcií*, in: *PRIDE*, p. 22.

[11] A. Fabian, *Utrpenie má aj iný rozmer*, Prešov 1999, p. 150–152.

Pri skúmaní zmyslu života môžeme rozlišovať tri jeho komponenty, a to kognitívny, motivačný a afektívny, pričom kognitívny ovplyvňuje motivačný aj afektívny a motivačný ovplyvňuje afektívny.

Z odpovedí na otázky, skúmajúce **kognitívnu** zložku zmyslu života, teda postoje, presvedčenia, interpretácie, určitý životný rámec, ktorý ukazuje, aký význam dávame životným udalostiach, činnostiam a životu vo všeobecnosti, vyplynuli nasledujúce zistenia:

- na otázku č. 5 „Napriek všetkému **neľutujete svoje rozhodnutie a zopakovali by ste ho?“,** odpovedalo 14 opýtaných „Neľutujem a urobil/a by som to znova“. Traja odpovedali, že neľutujú svoje rozhodnutie prijať dieťa do starostlivosti, ale nevedia, či by to zopakovali, resp. viac by zvažovali, resp. niečo by si zariadili inak, aby ušetrili viac síl.
- na otázku č. 6 **„Je výchova a starostlivosť o dieťa zmyslom Vášho života?“** odpovedalo 8 áno, 3 nie, 2 áno aj, 4 odpovedali, že je to súčasťou ich života a 1 to označil za bohatstvo v živote.
- na otázku č. 8 „**Myslíte, že môže mať krásny a hodnotný zmysel života aj manželstvo bez detí?“** výrazne prevažujú odpovede „áno“ – 12 nad „nie“ – 6.
- S výchovou detí a so starostlivosťou o ne, o to viac o prijaté deti, bývajú spojené rôzne ťažkosti a starosti, preto som sa pýtala, **či** si náhradní rodičia myslia, že **v živote majú zmysel aj ťažkosti a utrpenie**. Z 18 opýtaných až 16 odpovedalo áno.

Na otázku, aký zmysel má podľa nich utrpenie a ťažkosti, odpovede boli veľmi podobné, napr.: veci získané zadarmo nemajú takú cenu, ťažkosti nás naučia vážiť si úspechy a dary, zameriame sa aj na iných, nie iba na seba, učia nás pokore a ak ich prekonáme, posilnia nás, priťahujú nás bližšie k Bohu, bez nich by bol život sterilný a neprirodzený, cvičia nás v trpezlivosti, cibria charakter, učia nás prijímať, čo sa nedá zmeniť, učia nás uvedomiť si a vážiť si krásu a dobré veci.

Pri usporadúvaní hodnôt do vlastného **hodnotového rebríčka** bolo poradie nasledujúce:

1. rodinný život, 2. partnerský život, 3. duchovné naplnenie, 4. pomoc iným, užitočnosť, 5. uplatnenie v zamestnaní, 6. finančné zabezpečenie, 7. uznanie a vďačnosť od iných a od detí, 8. užívanie života (cestovanie, materiálne výhody a i.).

Z poznatkov skúmania kognitívnej zložky zmyslu života vyplynuli tieto závery:

Náhradní rodičia napriek ťažkostiam neľutujú svoje rozhodnutie prijať cudzie dieťa, hoci si väčšina myslí, že hodnotné a krásne môže byť aj manželstvo bez detí.

Takmer všetci sa zhodli, že ťažkosti aj utrpenie majú v živote zmysel, pretože nás učia pokore, trpezlivosti, posilňujú nás a posúvajú ďalej.

Zaujímavé bolo zistenie, že u náhradných rodičov sa na poprednom 3. mieste hodnotového rebríčka umiestnilo duchovné naplnenie, čo dokazuje, že viera a jej prežívanie nás motivujú k správnemu konaniu, k službe a obete pre iných. Na posledných miestach bolo uznanie od iných a vďačnosť od detí, čo svedčí o nezištnosti konania náhradných rodičov.

Z odpovedí na otázky, skúmajúce **motivačnú** zložku zmyslu života, teda snahu, úsilie dosiahnuť ciele, energia a čas na to vynaložený, hodnoty a ideály, vedúce k postojom, vyplynuli nasledujúce zistenia:

K prijatiu dieťaťa do starostlivosti 13 náhradných rodičov viedla **túžba po deťoch** a v 14 prípadoch to bola **túžba pomôcť**, a po jednom prípade bol motiváciou vzor iných, kresťanská povinnosť a túžba byť spoluúčastný pri výchove detí s manželkou.

Pýtala som sa na **dôvod** voľby určitej formy náhradnej starostlivosti. Tí rodičia, ktorí si **osvojili** dieťa, tak urobili z nasledujúcich dôvodov:

pre pocit dieťaťa, že bezpodmienečne patrí do rodiny, deti boli právne voľné,, z dôvodu ochrany súkromia a pocit, že sa o dieťa nemusia s nikým deliť, nikto ho už nemôže zobrať, pre túžby vytvoriť skutočnú rodinu, ktorá je najbližšia prirodzenej, biologickej rodine, pre najosobnejší a najbližší vzťah, aby deti ostali s nami ako vlastné, pre trvalé väzby.

Pri voľbe **profesijného rodičovstva** to boli najmä dôvody finančné a možnosť starať sa o deti v domácom prostredí náhradného rodiča. **Pestúnstvo** bolo motivované vôľou postarať sa o cudzie dieťa, vyšším vekom dieťaťa. Všeobecne išlo o snahu **pomôcť deťom z detských domovov.**

Pri otázke: „**Myslíte si, že máte dosť síl a motivácie na uskutočnenie svojich plánov?“** vysoko zvíťazil **optimizmus a nadšenie**, pretože až 15 opýtaných odpovedalo kladne, nikto nepovedal nie a len tri výpovede boli v zmysle, že asi nie na všetky plány, niekedy mám obavy, ale verím, že cesta sa vždy nájde.

Ďalej ma zaujímalo, či majú náhradní rodičia ešte ďalšie **sny, túžby, plány a zámery**, ktoré by radi uskutočnili a či tieto súvisia so starostlivosťou o deti alebo s deťmi nesúvisia. 13 odpovedí bolo o plánoch, týkajúcich sa detí a 14 takých, ktoré so starostlivosťou o deti nesúvisia.

Z poznatkov skúmania motivačnej zložky zmyslu života vyplynuli tieto závery:

Hlavnou motiváciou pre prijatie dieťaťa bola pomoc deťom z detských domovov, a potom túžba po deťoch.

Pozitívne bolo zistenie, že náhradní rodičia sú optimisticky zmýšľajúci a majú ďalšie plány, z ktorých niektoré súvisia a iné nesúvisia s deťmi – to svedčí o tom, že náhradné rodičovstvo nie je jediným zmyslom života ani výsledkom nejakej prehnanej túžby po deťoch za každú cenu pri súčasnom potláčaní vlastného života, ale že náhradnými rodičmi sa stávajú ľudia, ktorí vedia, chcú a aj napĺňajú svoj život ďalšími aktivitami a nezabúdajú ani na svoje potreby.

Z odpovedí na otázky, skúmajúce **afektívnu** zložku zmyslu života, teda pocit spokojnosti, naplnenosti a šťastia pri dosiahnutí a dosahovaní cieľov, pocit optimizmu a naopak pesimizmu, smútku a depresie, vyplynuli nasledujúce zistenia:

Otázka č. 3 sa pýtala: **„Čo z vašich očakávaní sa naplnila a čo nie?"**

Odpovede: **naplnila sa túžba po deťoch, po materstve a rodine, radosť z detí, potreba pomôcť, bezvýhradné prijatie dieťaťa aj príbuznými, vytvorenie vzťahu, výchova detí do dospelosti, umožnenie dieťaťu spoznať reálny svet.** V jednom z prípadov profesijného rodičovstva sa naplnila aj potreba práce doma a umožnenie postarať sa aj o starých rodičov.

Z **nenaplnených** očakávaní, ktoré boli uvedené len ojedinele, išlo o sklamanie z **neprijatia vzdialenej rodiny**, okolia, rasová neznášanlivosť, v jednom prípade osvojenia sa nenaplnilo očakávanie vďačnosti od dieťaťa a zachovanie rodiny (dieťa po dovŕšení dospelosti zavrhlo rodičov – osvojiteľov). V jednom prípade neboli splnené očakávania zásadnej pozitívnej zmeny prijatého dieťaťa.

U tých opýtaných, ktorí uviedli, že sa ich očakávania, súvisiace s prijatím dieťaťa, jeho výchovou a starostlivosťou oň nenaplnili, boli zdôvodnenia nasledujúce:

- ťažko zvládnuteľné (nezvládnuteľné) dieťa – 3
- fyzická alebo psychická choroba dieťaťa – 3
- komplikácie s úradmi – 1
- prístup svojej bližšej či vzdialenejšej rodiny – 4
- „nevydarené" dieťa – 2.

Na otázku, čo v súvislosti s dieťaťom (deťmi), ktoré prijali, **napĺňa zmysel ich života**, boli najčastejšie odpovede: pomoc **konkrétnemu dieťaťu (11), pocit užitočnosti (8),** nasledovali: vyplnenie prázdna (4) a konanie dobrých skutkov (4). Z iných odpovedí to boli: vytvorenie úplnej rodiny, darovanie lásky a starostlivosti, obohatenie života o nový rozmer, spoločne trávený čas, naplnenie prirodzenej ľudskej potreby mať deti, vychovávať ich, starať sa o ne a niečo im zo seba vpečatiť.

Na otázku: „**Tešíte sa na budúcnosť v súvislosti s deťmi?", bolo 16 odpovedí kladných**, 1 záporná a 1 aj áno aj nie. Túto otázku rozvíjala ďalšia: „Ak áno, na čo najviac, ak nie, prečo?"

Odpovede zneli:

na spoločné zážitky a strávený čas, na zdieľanie, na každý ďalší deň, na všetko, na náš spoločný život, na ich rozvoj a rast, na to, ako deti uvidím rásť, na ich šikovnosť a rozvoj, na ich samostatnosť, založenie rodín, na vnúčatá, na ich začlenenie do bežného života, na svoj dobrý pocit, že som im pomohol vstúpiť do života.

Pre záporné odpovede boli dôvodom strach z puberty a komplikácií zdravotného stavu a v jednom prípade nenaplnenie očakávaní rodičov.

Napokon som sa pýtala náhradných rodičov, či sa im splnil cieľ a túžba prijatím dieťaťa a starostlivosťou o neho a ak nie, v čom sa nesplnil. 14 respondenti odpovedali kladne, žiaden neodpovedal „nie" a v 4 prípadoch bola odpoveď „čiastočne" so zdôvodnením, že si to nekládli ani ako cieľ ani to nebola ich túžba, v jednom prípade sa nesplnila túžba, aby príbuzní náhradného rodiča prijali ním prijaté dieťa.

Z poznatkov skúmania afektívnej zložky zmyslu života vyplynuli tieto závery:

Takmer všetkým náhradným rodičom sa splnili ich očakávania. Nesplnené boli len ojedinele, najčastejšie kvôli neprijatiu ostatnej rodiny a tiež pre fyzické alebo psychické postihnutie dieťaťa.

Najviac rodičov uviedlo, že zmysel svojho konania vidia v pomoci konkrétnemu dieťaťu a v pocite užitočnosti.

Záver

Tam, kde biologickí rodičia nie sú schopní napĺňať potreby dieťaťa, musí nastúpiť náhradná starostlivosť, náhradné rodičovstvo. Ten, kto poskytuje náhradnú starostlivosť, akoby hovoril: „Chcem a som schopný ponúknuť kúsok seba, aby som liečil zranenia iných". Umiestnenie dieťaťa do náhradného prostredia má vplyv na jeho sebaistotu a identitu.

Na Slovensku existuje viacero subjektov, ktoré pripravujú náhradných rodičov na prijatie a vychovávanie cudzieho dieťaťa. Jedným z nich je Spoločnosť detí z detských domovov Úsmev ako dar. Svoj príspevok zakončím mottom tejto spoločnosti, ktoré vyjadruje snahu a znie: „Aby každé dieťa malo rodinu".

ks. Grzegorz Godawa*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Psychospołeczne uwarunkowania wychowania dziecka przez samotnego ojca. Sytuacja w Polsce i Wielkiej Brytanii

Wstęp

Samotni ojcowie stanowią grupę, która jest bardzo często niedostrzegana przez społeczeństwo. Można ich więc nazwać „niewidzialnymi ojcami". Nie są obsługiwani, jak samotne matki, poza kolejnością, a uprzywilejowane miejsca parkingowe są przeznaczone dla„dla matki z dzieckiem". W czasach, gdy coraz częściej mówi się o kryzysie ojcostwa związanym między innymi z nieobecnością ojca w domu, uwadze badaczy nieraz umyka fakt, że w społeczeństwie funkcjonują rodziny, których głową jest samotny ojciec. Jego obecność w rodzinie, w której brakuje matki, jest często jedynym gwarantem wychowania dzieci.

Wychowanie dzieci przez samotnego ojca jest konsekwencją coraz częściej występującego zjawiska rodzin niepełnych. Gdy system rodzinny ulega dekonstrukcji, zmienia się układ relacji wewnątrzrodzinnych, co wpływa na przebieg procesu wychowania. Przystosowanie się do nowej sytuacji jest trudne zarówno dla dzieci, jak i dla samotnego rodzica. W niepełnej rodzinie ojciec doświadcza trudności, które są potęgowane przez fakt, że na jego barkach spoczywa cała odpowiedzialność rodzicielska.

---

* KS. GRZEGORZ GODAWA – doktor, adiunkt w Katedrze Pedagogiki Ogólnej Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie. Krąg jego zainteresowań koncentruje się wokół pedagogiki rodziny, ze szczególnym uwzględnieniem pedagogiki hospicyjnej, aksjologii oraz społecznych uwarunkowań procesu wychowania.

Wychowanie przez samotnego ojca ma też walory związane z rolą społeczną, którą pełni on w rodzinie. By mogła ona być w pełni realizowana, konieczne jest wsparcie społeczne obejmujące samotnego rodzica oraz członków jego rodziny. Należy podkreślić, iż celem niniejszego artykułu nie jest gloryfikowanie roli samotnego ojca ani też podkreślanie walorów wychowania dziecka w rodzinie niepełnej. Nie jest także zamierzeniem autora przyjęcie roli arbitra w polemice pomiędzy samotnymi rodzicami, którą można zaobserwować na portalach społecznościowych. Zaprezentowanie uwarunkowań procesu wychowania w rodzinie samotnego ojca w Polsce i Wielkiej Brytanii ma na celu pokazanie trudności oraz perspektyw poprawy obecnej sytuacji, która dla wielu ojców jest trudna, a w wielu przypadkach niesprawiedliwie bolesna. Zarówno w Polsce, jak i w Wielkiej Brytanii problem ten nabrzmiewa, stając się nie lada wyzwaniem dla samotnych ojców oraz całego społeczeństwa.

1. Ojciec niepełnej rodziny

Rodziny stają się niepełne z powodu śmierci współmałżonka, rozwodu, separacji czy porzucenia rodziny przez żonę lub męża[1]. Przyczyną takiego stanu rzeczy może być również pobyt rodzica w zakładzie karnym czy szpitalu, praca podejmowana w miejscu odległym od domu[2], a także pozbawienie jednego z rodziców praw rodzicielskich. Biorąc pod uwagę strukturę rodziny, wyróżnia się następujące kategorie rodzin niepełnych: osierocone, rozbite, niepełne biologicznie, niepełne czasowo[3]. W oparciu o wymienione kategorie można określić typologię samotnych ojców:

1.1. Ojcowie-wdowcy

Śmierć jednego z rodziców wywołuje głęboki ból w rodzinie. Przeżywanie żałoby, będącej stanem społecznym, a jednocześnie zewnętrznym wyra-

---

1 Por. A. Błasiak, *Oddziaływania wychowawcze w rodzinie. Zagadnienia wybrane*, Kraków 2012, s. 159.

2 Por. A. Orłowska, *Polskie eurosieroctwo*, www.ekonomia.opoka.org (16.09.2013).

3 Por. K. Szewczuk, *Struktura rodziny a proces wychowania dzieci i młodzieży w rodzinie*, w: *Wybrane zagadnienia pedagogiki rodziny*, red. A. Błasiak, E. Dybowska, Kraków 2010, s. 156–162.

zem reakcji na utratę bliskiej osoby[4], ma duży wpływ na proces wychowania realizowany w osieroconym środowisku rodzinnym. Odczucie straty matki, boleśnie dotykające dzieci, jest również bardzo trudnym doświadczeniem dla żyjącego męża. Clive Staples Lewis, przeżywając śmierć żony, pisał: „Jedno ciało. Albo jeśli wolicie, jeden statek, w którym brak silnika z prawej burty. Ja, silnik lewej burty, musze jakoś dotrzeć z trudem do portu. Lub raczej do końca podróży. Jak mogę mówić o porcie? To raczej niewidoczny brzeg, czarna noc, ogłuszający sztorm, wysoka fala – i ani światełka widocznego z lądu, na którym prawdopodobnie rozbitkowie wzywają pomocy"[5]. Ogromny smutek wdowca przypomina o nieuchronności śmierci oraz bólu wywołanym przez odejście współmałżonka.

Pomimo iż wychowanie w rodzinie ojca-wdowca wiąże się z licznymi trudnościami, może być realizowane, gdyż „spośród różnych typów rodzin niepełnych to właśnie rodzina osierocona stwarza najlepsze warunki rozwoju dziecka"[6]. Zarówno owdowiały mąż, jak i dzieci przeżywające śmierć matki mają poczucie nieodwracalnej straty, ale nie upatrują przyczyny odejścia w braku miłości, ale w chorobie bądź innym dramatycznym zdarzeniu. Postawa ojca pielęgnującego pamięć o matce i ukierunkowującego swe działania na budowanie jedności w rodzinie stanowi fundament prawidłowego przebiegu żałoby, jak i kształtowania przyszłości rodziny.

1.2. Ojcowie rozwiedzeni

Sporo miejsca zarówno w publikacjach naukowych, jak i popularyzatorskich[7] poświęca się uwarunkowaniom wychowawczym w rodzinie, która jest niepełna w efekcie rozwodu. Rodzina rozbita w wyniku rozwodu rodziców charakteryzuje się nieobecnością jednego z małżonków. Decyzja o roz-

---

4 Por. K. de Walden-Gałuszko, *Problemy psychiczne, duchowe i etyczne*, w: *Pielęgniarstwo w opiece paliatywno-hospicyjnej*, pod red. K. de Walden-Gałuszko, A. Tkacz, Warszawa 2008, s. 194.

5 C. S. Lewis, *Smutek*, przekł. J. Olędzka, Kraków 2009, s. 62–63.

6 K. Szewczuk, *Struktura rodziny…*, dz. cyt., s. 158.

7 Por. J. Conway, *Dorosłe dzieci prawnie lub emocjonalnie rozwiedzionych rodziców: jak uwolnić się od bolesnej przeszłości*, Warszawa 2010; H. Cudak, *Funkcjonowanie dzieci z małżeństw rozwiedzionych*, Toruń 2005; W. Jaede, *Jak uchronić dziecko przed skutkami rozwodu rodziców: poradnik dla rodziców*, przekł. A. Kleszcz, Kraków 2007; L. R. Reynolds, *Pomóż dziecku przetrwać rozwód: poradnik dla rozwodzących się rodziców*, przeł. A. Pajek, Warszawa 2012.

wodzie zawsze jest wydarzeniem traumatycznym[8]. Poczucie osamotnienia, nieobce członkom rodzin przeżywających trudności, staje się szczególnie intensywne w przypadku rozwodu, który „wnosi najczęściej negatywne zmiany w strukturze i funkcjonowaniu rodziny, przyczyniając się do przeżywania poczucia osamotnienia u wszystkich jej członków. Utrata znaczącego partnera może być najbardziej traumatyzującym doświadczeniem, jakie życie może nam zaoferować"[9]. Trudne przeżycia związane z rozpadem małżeństwa pogłębiają się, gdy w dotychczasowym związku pojawia się osoba trzecia, przekształcając więzi małżeńskie w tzw. trójkąt. Wychowanie dziecka w rodzinie zdekonstruowanej poprzez rozstanie rodziców ma swój specyficzny rys.

1.3. Ojcowie z dziećmi pozamałżeńskimi

Coraz częstsza jest sytuacja, w której na posiadanie i wychowanie dziecka decyduje się samotna kobieta lub mężczyzna niebędący w żadnym związku. Urodzenie i wychowanie tzw. dziecka nieślubnego, do niedawna piętnowane przez społeczeństwo, jest coraz powszechniejszym zjawiskiem i nie jest postrzegane jako patologiczne. W modelu rodziny „1+1" żyje w Polsce ok. 10 proc. rodzin[10]. Samotni ojcowie stanowią jedną dziesiątą rodzin „1+1". W kontekście rodzin niepełnych, w których dziecko jest wychowywane przez jednego z rodziców, coraz częściej mówi się o wychowaniu dziecka poczętego metodą *in vitro*. Nie brak także analiz uwarunkowań wychowania w związku homoseksualnym. Rozważania na temat samotnego ojcostwa nierzadko poruszają kwestię ojców-gejów, zwracając uwagę na kulturowe uwarunkowania tego zjawiska[11]. Chociaż jest ono coraz bardziej powszechne, należy wyraźnie oddzielić kwestię wychowania w rodzinie niepełnej od wychowania w związku homoseksualnym, który nie ma podstaw, by pretendować do rangi małżeństwa i rodziny[12].

---

[8] Por. S. Kawula, *Mozaikowatość i koloryt współczesnej rodziny. Szkic do portretu*, w: S. Kawula, J. Brągiel, A. W. Janke, *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, Toruń 2007, s. 376.

[9] J. Brągiel, S. Kawula, *Więzi społeczne w rodzinie*, w: S. Kawula, J. Brągiel, A. W. Janke, *Pedagogika rodziny…*, dz. cyt., s. 124.

[10] Por. K. Szewczuk, *Struktura rodziny…*, dz. cyt., s. 160.

[11] Por. D. Dubeu, S. Golombok, F. Tasker, *Gay fathers*, w: *The role of the father in child development*, ed. M. E. Lamb, New Jersey 2010, s. 319–340; *Papa. PhD. essays of fatherhood by men in the academy*, ed. M. R. Marotte, P. M. Reynolds, R. J. Savarese, New Brunswick 2011, s. XII–XII.

[12] Por. Papieska Rada ds. Rodziny, *Wyzwania i perspektywy na początku trzeciego tysiąclecia (14.06.2003)*, „L'Osservatore Romano" 11–12 (2003), s. 8.

1.4. Ojcowie osamotnieni czasowo

Współczesna rodzina, która coraz częściej doświadcza rozłąki, nieraz funkcjonuje w stanie notorycznej separacji małżonków. Chociaż stan ten nie zostaje usankcjonowany prawnie, rodzice mieszkają w dużej odległości od siebie, co jest związane z podejmowaną pracą, długotrwałym leczeniem czy pobytem w zakładzie karnym[13]. Dwa ostatnie przypadki są szczególnie trudne, gdyż rodzina musi również sprostać wyzwaniom materialnym wynikającym z zaistniałej sytuacji. W przypadku zarobkowego pobytu matki za granicą trudności w funkcjonowaniu ojca samotnie wychowującego dzieci są w pewnym stopniu łagodzone przez poprawę sytuacji materialnej. Niemniej rozpatrując korzyści i straty związane z wyjazdem zarobkowym, trzeba wziąć pod uwagę również negatywne konsekwencje związane z rozłąką, takie jak nieobecność matki w codziennym życiu rodziny, nieznajomość problemów dzieci, poczucie osamotnienia dzieci, brak wspólnie spędzanego czasu, brak stabilizacji rytmu życia na skutek wyjazdów i przyjazdów matki[14]. Każda z tych konsekwencji zakłóca proces wychowania, zwłaszcza gdy okres rozłąki jest długi.

Wymienione kategorie samotnych ojców nie stanowią kompletnej systematyzacji, pozwalającej na wyczerpującą analizę społecznych uwarunkowań wychowania realizowanego w takich rodzinach. Pozwalają one jednak na zarysowanie problemu dotyczącego wychowania dziecka w rodzinie niepełnej.

2. Wychowanie w niepełnej rodzinie

Wychowanie dziecka w rodzinie niepełnej wpływa na osobowość dziecka. Pamiętać należy, że „doświadczenie miłości macierzyńskiej i ojcowskiej stanowi ważne doświadczenie w życiu człowieka dla kształtowania jego osobowości, a szczególnie do budowania prawidłowego obrazu własnej osoby. Dziecko potrzebuje aktywnej obecności obojga rodziców, gdyż wnoszą oni w proces jego rozwoju ważne i niejednakowe warto-

---

[13] Por. K. Szewczuk, *Struktura rodziny…*, dz. cyt., s. 161.
[14] Por. K. Szewczuk, *Struktura rodziny…*, dz. cyt., s. 161–162.

ści swojej osobowości”[15]. W każdym przypadku gdy mowa o wychowaniu w rodzinie niepełnej, trzeba pamiętać, że jest ona pozbawiona podstawowego odniesienia wychowawczego, którym jest obecność obojga rodziców w domu.

Matka i ojciec, którzy mają największy wpływ na kształtowanie więzi społecznych w rodzinie, pełnią zadania wynikające z pełnionych przez nich ról. Skuteczność podejmowanych przez rodziców działań jest uzależniona między innymi od poziomu samoświadomości: „Warunkiem koniecznym do pełnienia własnej roli rodzicielskiej, roli matki czy ojca, jest prawidłowa identyfikacja, przede wszystkim z rolą związaną z własną płcią, a następnie z rolą małżeńską i rodzicielską oraz pełna akceptacja tych ról. Pełna akceptacja roli rodzicielskiej wiąże się mocno z posiadaniem odpowiedniej motywacji do pełnienia tej roli”[16]. Bycie matką lub ojcem zakłada także świadomą akceptację pozostałych osób w rodzinie i pełnionych przez nich ról. W ten sposób może zostać zbudowany spójny system wewnątrzrodzinny oparty na wzajemnej miłości. Wychowanie dzieci w kochającej się rodzinie, mimo iż obarczone pewnymi trudnościami, przynosi lepsze rezultaty niż wychowanie w rodzinie niepełnej.

Gdy rodzina zostaje rozbita, zmienia się układ relacji wewnątrzrodzinnych, co wpływa na przebieg procesu wychowania. Sytuacja dzieci w rodzinach niepełnych jest diametralnie różna od tej, w której więzi łączące poszczególnych członków rodziny są żywe i trwałe: „Po rozwodzie rodziców dzieci muszą przejść przez okres zmian, które mogą się okazać korzystne lub nie, w zależności od tego, jak życie rodzinne wyglądało przed rozwodem i jak wygląda po rozstaniu rodziców”[17]. Przystosowanie się do nowej sytuacji jest trudne zarówno dla dzieci, jak i dla samotnego rodzica.

Przyjmuje się, że w rodzinach niepełnych obok czynników właściwych wychowaniu w rodzinie z obojgiem rodziców występują dodatkowe czynniki warunkujące przebieg procesu wychowania. Można do nich zaliczyć zmienioną strukturę rodziny, której konsekwencją są zmienione zachowania rodzica w roli ojca lub matki; zmienioną jakość interakcji dziecka z dorosłym; stosunkowo więcej interakcji z jednym rodzicem opiekującym się dzieckiem;

---

15 A. Błasiak, *Oddziaływania wychowawcze…*, dz. cyt., s. 158.
16 J. Brągiel, S. Kawula, *Więzi społeczne…*, dz. cyt., s. 126.
17 G. L. Greif, *Single fathers*, Lanham 1985, s. 149.

obecność w domu opiekunów dziecka zatrudnionych przez samotnego rodzica[18]. Czynniki te mogą stać się zmiennymi utrudniającymi bądź wręcz zakłócającymi przebieg wychowania.

W niepełnej rodzinie ojciec doświadcza trudności, które są potęgowane przez fakt, że to na nim spoczywa cała odpowiedzialność rodzicielska. W takiej rodzinie bardzo prawdopodobne jest wystąpienie problemów wychowawczych, stanów depresyjnych i załamań spowodowanych niemożnością zaspokojenia emocjonalnych i seksualnych potrzeb. Takie rodziny nieraz borykają się z trudną sytuacją ekonomiczną, ponieważ czas pracy zawodowej nie może być zbyt długi ze względu na konieczność poświęcenia większej uwagi dzieciom. Zdarza się, że obowiązki domowe uniemożliwiają pracę w godzinach nadliczbowych, a zły stan psychiczny przekłada się na niepełną dyspozycyjność w pracy. Szczególnie bolesna jest konieczność ograniczenia kontaktów towarzyskich w sytuacji, gdy czas poświęcany dzieciom i spędzany w pracy nie pozwala na wygospodarowanie większej ilości czasu wolnego[19].

W porównaniu z dziećmi z rodzin pełnych dzieci z rodzin rozwiedzionych są narażone na większą liczbę czynników, które mogą zakłócić ich rozwój. Częściej wagarują, piją alkohol i zażywają narkotyki. Niższy jest też wiek inicjacji seksualnej[20]. W przypadku pozostania z ojcem mogą się pojawić dodatkowe trudności: „Może to oznaczać, że w przeciwieństwie do córek synowie za wiele rzeczy nie zostaną ukarani. Dla córek taka sytuacja może też skutkować koniecznością podjęcia nowych, poważniejszych obowiązków”[21]. Trzeba jednak podkreślić, iż dom z obojgiem rodziców, w którym nastąpił emocjonalny rozpad rodziny, wpływa tak samo negatywnie na rozwój psychiczny dziecka jak dom, w którym doszło do rozwodu[22].

Można zaobserwować następujące trudności, z którymi boryka się dziecko wychowywane w rodzinie samotnego ojca[23]:

---

18 Por. J. Brągiel, *Wychowanie w rodzinie niepełnej*, Opole 1990, s. 39.
19 Por. www.samotne.ojcostwo.prv.pl (18.09.2013).
20 Por. J. Mastalski, *Samotność globalnego nastolatka*, Kraków 2007, s. 121.
21 G. L. Greif, *Single fathers*, dz. cyt., s. 147.
22 Por. N. Kalter, *Long-term effects of divorce on children. A developmental vulnerability model*, „American Journal of Orthopsychiatry” 57 (1987), s. 587–597.
23 Por. G. L. Greif, *Single fathers*, dz. cyt., s. 149–150.

2.1. Zwiększony zakres obowiązków domowych

Szczególnie dotkliwie mogą to odczuwać starsze dzieci, angażowane przez ojca do pomocy w domu. Wynika to z faktu, że zwykle to matka odciąża dzieci w obowiązkach domowych.

2.2. Potrzeba kontaktu z żyjącą matką

Spotykając się z matką, dzieci mogą odczuwać współczucie oraz potrzebę udzielenia jej wsparcia. Duży wpływ na to ma relacja z matką przed rozstaniem rodziców – im była ona silniejsza, tym większa jest potrzeba kontaktu z nią po rozwodzie. W tym przypadku separacja od matki jest przez dziecko odczuwana dotkliwiej niż oddzielenie od ojca.

2.3. Konieczność zróżnicowania doświadczeń córek i synów

Brak matki utrudnia rozwój zarówno synów, jak i córek, choć sposób przeżywania przez nich trudności jest inny.

2.4. Bolesne odczuwanie każdej chwili nieobecności ojca

Brak drugiego rodzica pozbawia dziecko naturalnego wsparcia, gdy ojciec musi wyjść z domu, podejmować pracę, spotykać się z innymi ludźmi. Jest to trudne zwłaszcza dla młodszych dzieci.

Wychowanie przez samotnego ojca ma też pewne dobre strony związane z rolą pełnioną przez niego w rodzinie. Pomimo iż samotne ojcostwo nie zawsze jest otaczane należytym szacunkiem, jest ono darem, który pozwala mężczyźnie przeżyć wspaniałe chwile, zwłaszcza gdy jest realizowane z wewnętrznym zaangażowaniem. „Niestety wielu z nas wpojono, że ojcostwo wiąże się z dystansem. To właśnie psychiczny i, co bardziej istotne, emocjonalny dystans ojca jest przyczyną kryzysu. Paradoksalnie jednak bycie ojcem to cud, który jest najbardziej fascynującą, zaskakującą i obiecującą drogą, by dotrzeć do naszych serc i dusz. Ojcostwo jest wielką szansą. Wiemy o tym, nawet jeśli nie potrafimy tego zrozumieć ani wyartykułować, dlaczego tak się dzieje”[24].

---

[24] W. Glennon, *Best things fathers do. Ideas and advice from real world dads*, San Francisco 2008, s. 10.

Świadomie przeżywane ojcostwo jest nie tylko powodem satysfakcji dla samego ojca, ale również niezastąpioną pomocą w rozwoju dzieci. Z perspektywy wychowawczej więzi łączące ojca z dziećmi są bardzo istotne, gdyż wpływają na kształt ich postaw. Bezpośredni kontakt ojca z dziećmi ma ogromny wpływ na rozwój syna lub córki, a zwłaszcza na sferę emocjonalną. Można stwierdzić, że najistotniejszym zadaniem ojca jest zbudowanie domu, który obejmuje przestrzeń fizyczną i zabezpieczenie materialne, ale także właściwą atmosferę rozwoju, pełną wzajemnej troski i życzliwości[25]. W tej przestrzeni można wyróżnić następujące zadania ojca[26]:

2.5. Budowanie poczucia bezpieczeństwa całej rodziny

Gdy ojciec dobrze wypełnia swoje funkcje, jego obecność buduje poczucie stabilizacji i bezpieczeństwa w rodzinie. „Ojciec – jako wychowawca pobudza rozwój intelektualny i pragmatyczny dziecka, lecz nie narzuca mu drogi życiowej. Jest poprzez swój wpływ wychowawczy strażnikiem wolności dziecka"[27]. Szczególna więź może łączyć ojca z córką, dla której ojciec w okresie dojrzewania to „bezpieczny mężczyzna, w odniesieniu do którego kształtuje swoją kobiecość i sprawdza atrakcyjność"[28]. Z kolei dla syna ojciec stanowi wzór, do którego dąży i z którym pragnie się identyfikować. W tym znaczeniu można przyjąć, że „dobry ojciec to przede wszystkim taki, który jest obecny, czyli fizycznie i psychicznie zaangażowany w sprawy domu, który jest blisko i zna dziecko, jego marzenia, pragnienia i zainteresowania"[29]. Słaby związek emocjonalny dziecka z ojcem jest uznawany za główną przyczynę nasilania się lęku u dzieci. W budowaniu poczucia bezpieczeństwa nie wystarczy więc troska jedynie o zapewnienie dóbr materialnych koniecznych do funkcjonowania rodziny, ale przede wszystkim o właściwy rozwój jej członków, także w sferze emocjonalnej.

---

[25] Por. J. Augustyn, *Ojcostwo. Aspekty pedagogiczne i duchowe*, Kraków 2009, s. 198.
[26] Por. J. Augustyn, *Ojcostwo. Aspekty pedagogiczne i duchowe*, dz. cyt., s. 198–204.
[27] J. Brągiel, S. Kawula, *Więzi społeczne…*, dz. cyt., s. 125.
[28] A. Błasiak, *Oddziaływania wychowawcze…*, dz. cyt., s. 161.
[29] A. Błasiak, E. Dybowska, *Rodzicielstwo i jego znaczenie dla procesu wychowania dziecka*, w: A. Błasiak, E. Dybowska, *Wybrane zagadnienia…*, dz. cyt., s. 109.

2.6. Dbałość o wzajemny szacunek, porozumienie, przebaczenie i pojednanie

Zadanie to jest szczególnie istotne w rodzinie, w której brakuje matki. Jeśli jej odejście było skutkiem rozwodu, zadaniem ojca jest kształtowanie w dzieciach postawy dalekiej od nienawiści. Nawet jeśli potencjalna perspektywa pojednania i powrotu do wspólnego zamieszkania jest mało prawdopodobna, ojciec musi zadbać, by pretensje i ciągłe roztrząsanie, kto jest winny zaistniałej sytuacji, nie przysłoniły dobra, które może wykonać. „Dla własnego dobra po rozwodzie, nawet takim niechcianym, lepiej jest nową sytuację przyjąć jako pewne doświadczenie życiowe, niż w nieskończoność trwać w żalu i krzywdzie”[30]. Gdy nieobecność matki jest związana z jej śmiercią, ojciec winien starać się zachować jej właściwy obraz w pamięci dzieci oraz wskazać ścieżki konstruktywnego przeżywania żałoby.

2.7. Wypełnianie obowiązków domowych

Coraz częściej podział obowiązków związanych z funkcjonowaniem domu rozumiany jest jako przejęcie przez ojca zadań, które w tradycyjnym modelu rodziny kojarzone są z matką. Ojciec samotnie wychowujący dziecko musi sprostać zadaniom związanym z pracą zawodową, konieczną do utrzymania rodziny, a także z organizacją życia codziennego rodziny. W tym kontekście warto podkreślić, że samotny ojciec „ma prawo bać się o wiele rzeczy – o przysłowiowe jutro, o przyszłość własnego dziecka, o to, czy poradzi sobie z jego wychowaniem, czy poradzi sobie materialnie, o reakcje otoczenia, o utratę znajomych”[31].

2.8. Budowanie postawy wdzięczności

Taka postawa jest przeciwieństwem postawy roszczeniowej, będącej przejawem napięć i pretensji. Jest także przeciwna postawie smutku, która buduje stereotyp, że radość samotnego rodzica jest czymś nie na miejscu[32]. Ojciec,

---

30 J. U. Lis, *Solo, ale w ostrogach. Poradnik dla samotnych rodziców*, Kielce 2012, s. 8.

31 J. U. Lis, *Solo, ale w ostrogach. Poradnik dla samotnych rodziców*, dz. cyt., s. 8.

32 Por. M. K. Hellwig, *Christian spirituality for the single parent*, „Spirituality Today” 36 (1984) 1, s. 55, www.spiritualitytoday.org (24.09.2013).

który docenia wartość dzieci i jest świadomy wartości własnego ojcostwa, żyje w przekonaniu, że dobra te stanowią nadrzędną wartość w porównaniu z tym, co materialne. Uczy umiaru w zdobywaniu środków materialnych oraz szacunku do tego, co rodzina posiada. Ojciec wyznający określone wartości przekazuje je swoim dzieciom, szczególnie poprzez postępowanie zgodnie z nimi: „Dziecko winno być uczestnikiem działań związanych z daną wartością, nawet wówczas gdy wymaga to trudu i wysiłku”[33].

3. Uwarunkowania wychowania w rodzinie samotnego ojca w Polsce i Wielkiej Brytanii

Polskie uwarunkowania funkcjonowania rodziny samotnego ojca nie doczekały się tak dogłębnych analiz jak zagadnienie wychowania dzieci przez samotne matki. Podobna sytuacja ma miejsce również w Wielkiej Brytanii[34].

Chociaż w przekonaniu 91 proc. Polaków wspólnota, na której czele stoi samotny rodzic, zasługuje na miano rodziny[35], to wyraźnie widać preferencje wobec rodziny samotnej matki. Być może jednym z czynników wpływających na ten fakt jest liczba samotnych matek w stosunku do samotnych ojców. Według badań Eurostatu w Polsce jest jedenaście razy więcej kobiet samotnie wychowujących dzieci niż samotnych ojców[36], a liczba ta wciąż wzrasta[37]. Podobna tendencja występuje w Wielkiej Brytanii, gdzie coraz częściej zjawisko to postrzegane jest w kategoriach problemu społecznego[38].

Eurostat porównał skład gospodarstw domowych w różnych krajach UE. Okazało się, że w Polsce tylko 0,3 proc. z nich składa się z samotnych ojców

---

33 A. Błasiak, *Oddziaływania wychowawcze…*, dz. cyt., s. 98.

34 W opracowaniu dotyczącym trendów występujących w brytyjskim społeczeństwie w ciągu ostatnich kilkudziesięciu lat S. A. Hunt zamieszcza jedynie wzmiankę na temat samotnych ojców. S. A. Hunt, *Father's involvement in family life*, w: *Family trends. British families since 1950s*, ed. S. A. Hunt, London 2009, s. 78–99. Problematyki samotnych ojców prawie w ogóle nie uwzględniono również w następującym opracowaniu: P. Gregg, S. Harkness, S. Smith, *Welfare reform and lone parents in the UK*, Bristol 2007.

35 Por. COBS, *Rodzina – jej współczesne znaczenie i rozumienie (03.2013)*, s. 5, www.cbos.pl (24.09.2013).

36 Por. Eurostat Press Office, *Women and men in the EU seen through figures*, www.epp.eurostat.ec.europa.eu (18.09.2013).

37 Por. *Seminarium naukowe „Współczesna rola ojca”*, www.eduskrypt.pl (18.09.2013).

38 Por. www.polscott24.com (18.09.2013).

z dziećmi. Stanowi to 9 proc. populacji niepełnych rodzin[39]. Samotne matki tworzą 3,3 proc. rodzin. Warto podkreślić, że w deklaracjach respondentów wywodzących się z niepełnych rodzin dominuje tendencja do zmiany tego stanu na rzecz stworzenia pełnej rodziny[40]. Stan separacji, rozwodu czy wdowieństwa najczęściej nie jest zjawiskiem pożądanym, a jedynie nieuniknioną konsekwencją wydarzeń losowych bądź destrukcji małżeństwa.

W całej Unii Europejskiej ojców samotnie wychowujących dzieci jest proporcjonalnie więcej niż w Polsce. Stanowią oni 0,5 proc. rodzin, podczas gdy samotne matki prowadzą 3,7 proc. wszystkich gospodarstw domowych. Najwięcej matek wychowujących samotnie dzieci jest w Estonii (7 proc.), Wielkiej Brytanii (6,7 proc.) oraz na Litwie i Łotwie (5,5–5,6 proc.). Najwięcej samotnych ojców jest na Litwie (1 proc.), nieco mniej w Luksemburgu, Estonii, Belgii i Francji[41]. W Wielkiej Brytanii stosunek procentowy samotnych ojców wychowujących dzieci do samotnych matek wynosi 13,45 proc.[42], co pokazuje, że w większej liczbie przypadków (chociaż i tak bardzo niewielkiej) ojcowie otrzymują prawo opieki nad dzieckiem.

Tendencją zauważalną w Anglii jest nieustanny wzrost liczby rodzin niepełnych; w 1999 roku ich liczba wynosiła ok 2,5 miliona, a w 2012 roku – prawie 3 miliony. Trend ten idzie w parze z rosnącą liczbą rozwodów, będących głównym czynnikiem dekonstruującym system rodzinny. Według badań przeprowadzonych w 2012 roku przez The Office for National Statistics (ONS) dla „The Guardian" w Wielkiej Brytanii funkcjonowało 400 tysięcy rodzin, których głową jest samotny ojciec, co daje, biorąc pod uwagę współczynnik liczebności rodziny 2,32, około 927 tysięcy osób w całym kraju[43]. Oznacza to, że prawie milion osób wychowuje się, dorasta i realizuje swe zadania, tworząc niepełną rodzinę, której głową jest samotny ojciec.

W Polsce ojcowie osamotnieni w wyniku rozwodu rzadko sprawują opiekę nad dzieckiem. Biorąc pod uwagę liczbę samotnych ojców bezpośrednio

---

39 W przypadku gdy pod uwagę nie jest brana grupa rozwiedzionych rodziców wychowujących wspólnie dziecko, rodziny zastępcze oraz inne formy opieki. Po uwzględnieniu wymienionych przypadków proporcje ulegają zmianie. M. Komorowska, *Rozwój dzieci wychowywanych przez samotnych rodziców*, „Remedium" 12 (2011), s. 8.

40 Por. COBS, *Rodzina…*, dz. cyt.

41 Por. Eurostat Press Office, *Women…*, dz. cyt.

42 Por. *UK Fatherhood Statistics*, www.docs.google.com (17.09.2013).

43 Por. The Office for National Statistics, *Single Fathers: UK statistics*, www.theguardian.com (24.09.2013).

sprawujących funkcje opiekuńczo-wychowawcze wobec swoich dzieci, można domniemywać, iż jest to wynikiem polskiego ustawodawstwa, które w powszechnej opinii samotnych ojców dyskryminuje ich prawa, w większości przypadków przyznając matce prawo do opieki nad dzieckiem[44]. Uważa się, że jest ona do tego bardziej predysponowana. Tylko przedstawienie dowodów, że matka nie jest w stanie zająć się dzieckiem, może spowodować, że sąd rodzinny przyzna prawo do opieki ojcu. Wobec tak wielu utrudnień „polscy ojcowie, nie widząc szansy na wygranie sprawy o przyznanie opieki, z góry rezygnują z walki o dziecko"[45].

Podobna sytuacja ma miejsce w Wielkiej Brytanii. W badaniach niepełnych rodzin zwraca się uwagę na fakt, iż wśród dzieci będących na utrzymaniu rodzica ponad 70 proc. jest wychowywane przez samotne matki, co może wskazywać, że samotnym ojcom zdecydowanie rzadziej przyznaje się prawo do wychowywania małych dzieci. Z drugiej strony wyższy procent usamodzielnionych dzieci wychowuje się w rodzinie samotnego ojca niż matki, co może sugerować, iż dzieci, które same mogą podjąć decyzję, wybierają mieszkanie z ojcem, a nie z matką.

W niektórych przypadkach samotni ojcowie muszą radzić sobie z dodatkowym obciążeniem związanym z ograniczoną akceptacją społeczną oraz niedowierzaniem co do ich rzeczywistych kompetencji wychowawczych. Zdarza się, że są nawet podejrzewani o destrukcyjne zachowania wobec dzieci. Ojcowie, zwłaszcza samotni, nie zawsze są postrzegani przez społeczeństwo obiektywnie; samotne ojcostwo nierzadko kojarzone jest z przemocą[46]. Tymczasem badania Anny Dudak pokazały brak istotnych rozbieżności w poziomach kompetencji samotnych ojców i matek, z jedną różnicą dotyczącą wiedzy pedagogicznej – stanowiącej dla ojców zagadnienie, któremu poświęcają mniej uwagi. Jednym z wniosków wysuwanych przez autorkę badań jest sugestia, by sądy rodzinne orzekające o przyznaniu opieki kierowały się nie tyle stereotypami panującymi w społeczeństwie, ile rzeczywistą sytuacją życiową ojca i matki, ze szczególnym uwzględnieniem ich kompetencji wychowawczych[47].

---

44 Por. P. Wójtowicz, *Podejrzany: samotny ojciec*, www.kobieta.onet.pl (16.09.2013).

45 A. Dudak, *Samotne ojcostwo*, Kraków 2011, s. 59.

46 Por. S. Ruxton, H. Baker, *Father's rights, fatherhood and masculinity/ies*, „Journal of Social Welfare&Family Law" 4 (2009), s. 353.

47 Por. A. Dudak, *Samotne ojcostwo*, dz. cyt., s. 182.

Na podstawie badań przeprowadzonych przez A. Dudak[48] można wymienić kilka wskaźników określających jakość życia samotnych ojców w Polsce. Stwierdzono, iż sytuacja materialna ojców jest lepsza niż sytuacja matek, gdyż zaledwie co trzeci ojciec ocenia swą sytuację materialną jako złą. Polscy ojcowie w większości oceniają swoją sytuację życiową jako dobrą, a co czwarty ojciec jest zadowolony z jakości życia po rozwodzie. Wraz z wiekiem ojcowie wykazują mniejsze chęci zmian w swoim życiu, gdyż wartością szczególnie cenioną jest stabilizacja życiowa.

Tymczasem 80 proc. angielskich samotnych ojców uważa, że wraz z przejęciem opieki nad dzieckiem pogorszyła się ich sytuacja ekonomiczna. Ma na to wpływ brak środków wypracowywanych wcześniej przez matkę dziecka bądź ograniczenie możliwości podjęcia pracy zawodowej w pełnym wymiarze[49].

Liczne benefity[50], które w Wielkiej Brytanii są oferowane samotnym rodzicom, stanowią dla ich rodzin duże wsparcie. Ułatwiają właściwe rozłożenie równowagi pomiędzy koniecznością zaangażowania zawodowego a wychowaniem dziecka. Pomoc rządu w tym obszarze jest o wiele większa w Wielkiej Brytanii niż w Polsce, ale plany jej ograniczenia mogą spowodować znaczne zmniejszenie benefitów. Wzrost podatków oraz ograniczenie świadczeń socjalnych może się odbić szczególnie dotkliwie na samotnych rodzicach[51]. Także w Polsce polityka socjalna wobec samotnych rodziców, wyrażająca się między innymi w nieprzyznaniu dodatków do zasiłku rodzinnego dla samotnych rodziców wychowujących więcej dzieci, choć zgodna z wyrokiem Trybunału Konstytucyjnego, budzi sporo obaw[52]. Krokiem w kierunku zrównania praw ojców w opiece nad dzieckiem jest prawo do urlopu ojcowskiego, który w Polsce i Wielkiej Brytanii wynosi 2 tygodnie.

W Wielkiej Brytanii wyraźnie widać tendencję do zrównania praw samotnych ojców i matek w wychowaniu ich dzieci, do czego pierwszym krokiem jest przyznanie ojcom ustawowego prawa do kontaktów z dzieckiem[53]. Prawo to, obowiązujące od niedawna, zakłada udział obu rodziców w podej-

---

48 Por. A. Dudak, *Samotne ojcostwo*, dz. cyt., s. 175–182.

49 Por. S. A. Hunt, *Father's involvement…*, dz. cyt., s. 91.

50 Por. *Benefits*, www.gov.uk (21.09.2013).

51 Por. *Cięcia benefitów w UK uderzą w samotne matki*, www.londynek.net (21.09.2013). Ograniczenia socjalne w równym stopniu dotkną oczywiście także rodziny samotnych ojców.

52 Por. M. Dąbrowski, *Samotny rodzic wielodzietny nie dostanie więcej*, www.prawo.rp.pl (24.09.2013).

53 www.dad.info (24.09.2013).

mowaniu najistotniejszych decyzji odnośnie do wychowania dziecka. Idea *shared parenting* opiera się na założeniu, iż najlepszym wsparciem wychowawczym cieszą się dzieci mające dobry kontakt z obojgiem rodziców, nawet jeśli bywa on ograniczony przez rozwód. Wynika to w dużej mierze z faktu, że prawa samotnych ojców nie są należycie respektowane[54]. Zrównanie praw ojców i matek w kwestii wychowania dzieci wydaje się jednym z najbardziej interesujących założeń reformy zmierzającej do poprawy obecnej sytuacji, która jest jednak poddawana krytyce między innymi ze względu na to, że reforma ta przede wszystkim skupia się na potrzebach rodziców, a nie broni praw dziecka[55].

W analizie publikacji na temat uwarunkowań procesu wychowania w rodzinie samotnego ojca trudno jest znaleźć odniesienia duchowe i religijne związane z ojcostwem, a przecież te sfery często są źródłem siły dla samotnego ojca. Mają one także skutki wychowawcze, ponieważ mogą przyczynić się do głębszego odkrycia duchowego i religijnego wymiaru ojcostwa. W perspektywie religijnej bycie ojcem oznacza wejście w akt stworzenia, którego dokonał Bóg. Daje to ojcu przywilej pielęgnowania w swoich dzieciach życia, miłości i szczęścia na wzór Stwórcy, który troszczy się o dobro swoich dzieci. W czasach kryzysu należy „przywrócić ojcostwu jego godność i przypomnieć, jak wielką wagę ma ta misja"[56]. Pomocą służą portale, które pozwalają pogłębić znajomość tej tematyki i odkryć głębokie wymiary ojcostwa[57].

4. Zakończenie

Wychowanie w rodzinie samotnego ojca jest zagadnieniem, nad którym warto się zatrzymać. Skłania do tego przynajmniej jeden istotny argument – dobro samotnego ojca i jego rodziny. Nawet jeśli do rozpadu małżeństwa przyczyniła się postawa męża-ojca, to jego zaangażowanie w opiekę i wychowanie dziecka winno zostać zauważone i docenione. Dziecko, które

---

54 Por. The Office for National Statistics, *Single Fathers…*, dz. cyt.

55 Por. A. Beith, *Co-operative parenting following family separation: proposed legislation on the involvement of both parents in a child's life*, www.berwicklibdems.org.uk (24.09.2013).

56 C. Risé, *Sztuka ojcostwa*, przeł. A. Soćko, Poznań 2006, s. 20.

57 Por. www.tato.net.pl, www.parentsforchrist.com, www.prawaojca.org.pl.

nie miało wpływu na zdarzenia losowe bądź decyzje rodziców, winno być zawsze otoczone należytą troską.

Wychowanie w niepełnej rodzinie powinno być realizowane w optymalnych warunkach. Jakość wychowania zależy w dużej mierze od poziomu samoświadomości rodzica, jego kompetencji, postawy etycznej oraz pragnienia realizowania się w relacji wychowawczej wobec swojego dziecka. Miłość ojca do dziecka nie jest słabsza ani mocniejsza od miłości matki, ma jednak inny charakter. Ułatwienie realizacji funkcji rodzicielskiej winno wynikać z odpowiedniej polityki socjalnej państwa, jak i pomocy psychologicznej, duchowej i religijnej.

Analiza uwarunkowań wychowania dziecka realizowanego przez samotnego ojca w Polsce i Wielkiej Brytanii pokazała, że problemy w obu krajach zasadniczo nie różnią się. Polscy i angielscy ojcowie przeżywają podobne dylematy i trudności. Mają też te same pragnienia, wśród których opieka nad dzieckiem plasuje się na pierwszym miejscu. Często bywa ono niezaspokojone.

Wsparcie społeczne, które otrzymują samotni ojcowie, jest niewystarczające, co przejawia się choćby w niedostrzeganiu ich roli w społeczeństwie. Pomoc socjalna, w zdecydowanie szerszym zakresie udzielana przez rząd brytyjski niż polski, nie zaspokaja potrzeb niepełnych rodzin. Stosunkowo wysoki poziom jakości życia samotnych ojców w Polsce jest prawdopodobnie uwarunkowany sceptycyzmem wobec pomocy ze strony państwa, co wyraża się w rezygnacji z oczekiwania na to wsparcie. Nadzieję mogą dawać inicjatywy zmierzające do odkrycia wartości i roli wychowawczej samotnych ojców. Dyskusja społeczna oraz analizy naukowe omawianego zagadnienia rzucają nowe światło na tę kwestię, które winna być poruszana w społecznościach lokalnych.

Zainteresowanie problematyką niepełnych rodzin ma również swoje mankamenty. Analizy uwarunkowań psychospołecznych rodziny samotnego ojca skupiają się w głównej mierze na zagadnieniu ojcostwa realizowanego po rozwodzie. Najwięcej miejsca poświęca się rozważaniom dotyczącym skutków rozstania rodziców. Tymczasem ograniczanie zakresu rozważań jedynie do jednej przyczyny wydaje się w znacznym stopniu zawężać zakres ujęcia. Zbyt mało jest analiz dotyczących osoby ojca-wdowca oraz wychowania w rodzinie, która przeżywa żałobę, a przecież zagadnienie to jest równie istotne. Podobnym uproszczeniem jest marginalizowanie duchowego i religijnego wymiaru ojcostwa oraz samotnego rodzicielstwa. Skutkiem tego jest

proponowanie samotnym ojcom wsparcia polegającego na pomocy w znalezieniu kobiety, z którą mogliby rozpocząć nową drogę życiową. Wydaje się, że pomijanie aspektu moralnego wynikającego z zasad wiary jest zjawiskiem niebezpiecznym.

Życie samotnych ojców nie jest łatwe, ale ojciec otoczony należytym szacunkiem i wsparciem jest w stanie dobrze wychować swoje dzieci. Okazana mu pomoc może wyzwolić w nim wielkie pokłady sił, a radość czerpana z bycia ojcem będzie nadawać sens jego życiu.

Proponowana literatura

Augustyn J., *Ojcostwo. Aspekty pedagogiczne i duchowe*, Kraków 2009.

Błasiak A., *Oddziaływania wychowawcze w rodzinie. Zagadnienia wybrane*, Kraków 2012.

Brągiel J., Kawula S., *Więzi społeczne w rodzinie*, w: *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, red. S. Kawula, J. Brągiel, A. W. Janke, Toruń 2007, s. 115–134.

COBS, *Rodzina – jej współczesne znaczenie i rozumienie*, www.cbos.pl (03.2013).

Dudak A., *Samotne ojcostwo*, Kraków 2011.

Eurostat Press Office, *Women and men in the EU seen through figures*, www.epp.eurostat.ec.europa.eu.

Greif G. L., *Single fathers*, Lanham 1985.

Hunt S. A., *Father's involvement in family life*, w: *Family trends. British families since 1950s*, ed. S. A. Hunt, London 2009, s. 1–39.

Szewczuk K., *Struktura rodziny a proces wychowania dzieci i młodzieży w rodzinie*, w: *Wybrane zagadnienia pedagogiki rodziny*, red. A. Błasiak, E. Dybowska, Kraków 2010, s. 143–164.

www.tato.net.pl.

Małgorzata Stopikowska*
Ateneum – Szkoła Wyższa w Gdańsku

Małżeństwa polsko-arabskie: specyfika i zagrożenia[1]

Choć jeszcze do niedawna małżeństwa polsko-arabskie stanowiły rzadkość i traktowane były jako swego rodzaju osobliwość, to jednak zjawisko to w ostatnich latach nabrało szerszego wymiaru. Współczesny świat rzeczywiście stał się globalną wioską, połączoną siecią wzajemnych powiązań, m.in. gospodarczych, finansowych, politycznych, informacyjnych, prawnych, społecznych i edukacyjnych.

Wielu Polaków podejmuje pracę i studia na terenie Unii Europejskiej, spotykając się tam m.in. z emigrantami z Bliskiego Wschodu. Afryka i Azja, w tym kraje arabskie, także stają otworem przed polskimi przedsiębiorcami. Instytucje kulturalno-oświatowe wysyłają swoich emisariuszy dla promocji kultury polskiej poza granicami kraju, a organizacje o profilu charytatywnym i edukacyjnym chętnie wybierają kraje Trzeciego Świata na obszar swoich działań. Istnieje także wymiana naukowa pomiędzy Polską a krajami arab-

---

* MAŁGORZATA STOPIKOWSKA – kierownik Katedry Nauk o Rodzinie na Wydziale Studiów Edukacyjnych Ateneum – Szkoły Wyższej w Gdańsku; pedagog i teolog, redaktor 2 prac zbiorowych, autorka 4 książek, ponad 40 artykułów w publikacjach krajowych, 8 artykułów w językach obcych w czasopismach zagranicznych, ponad 20 recenzji i artykułów popularyzacyjnych, referentka na 37 konferencjach w Polsce i zagranicą, członek rad naukowych czasopism naukowych w Polsce i za granicą, organizatorka i współorganizatorka 4 międzynarodowych i krajowych konferencji, członek Światowej Rady Badań nad Polonią, Polskiego Stowarzyszenia Familiologicznego, Zespołu Pedagogiki Kultury i Edukacji Międzykulturowej Polskiej Akademii Nauk. Zainteresowania naukowe: problematyka polonijna, wielokulturowa i wieloreligijna, rozwój nauk o rodzinie w Polsce i na świecie, teologia i rozwój nabożeństwa do Miłosierdzia Bożego w Polsce i na świecie, tematyka na styku teologii, nauk społecznych i familiologii.

[1] Pragnę wyrazić podziękowania dla pana doktora Ashrafa Benyamina, którego cenne i pomocne uwagi ubogaciły niniejszy tekst.

skimi, a polscy studenci odbywają swoje staże edukacyjne również na Bliskim Wschodzie[2].

Nie można też zapomnieć o sporym ruchu turystycznym, którego celem są przede wszystkim Egipt i Tunezja. Co więcej, na wymarzoną podróż do egzotycznego kraju może sobie pozwolić także przeciętny Kowalski czy Kowalska. Obecnie większe miasta polskie są skomunikowane z krajami arabskimi za pomocą lotów regularnych i czarterowych: wystarczy tylko kilka godzin, aby znaleźć się w egipskich, tunezyjskich czy marokańskich kurortach. Odległość skraca się także do jednego kliknięcia za sprawą różnorodnych środków komunikacji elektronicznej: czatów tekstowych i multimedialnych. Jedyną barierą w tej sytuacji w kontakcie z mieszkańcem kraju arabskiego będą umiejętności językowe oraz możliwości techniczne używanego sprzętu.

W poniższym tekście chciałabym naszkicować niektóre z zagadnień z zakresu problematyki małżeństw polsko-arabskich. Mówiąc „małżeństwo polsko-arabskie", mam na myśli przede wszystkim związek obywatelki Polski narodowości polskiej (mieszkającej w Polsce lub w jednym z krajów europejskich) pozostającej w większym lub mniejszym stopniu pod wpływem tradycji rzymskokatolickiej oraz mężczyzny, zazwyczaj muzułmanina, pochodzącego z krajów arabskich, żyjącego w swoim kraju bądź osiadłego na obczyźnie (np. w którymś z krajów europejskich)[3]. Dla przeciętnego Polaka

---

[2] Umowy gospodarcze, naukowe i kulturalno-oświatowe Polska podpisała m.in. z Egiptem, Jordanią, Libią, Tunezją. Wykaz obowiązujących umów pomiędzy Rzeczpospolitą Polską a krajami arabskimi znajduje się na stronach sejmowych: www.isap.sejm.gov.pl/KeyWordServlet?viewName=thasA (28.10.2013).

[3] Identyfikacja narodowa polska oraz wyznanie rzymskokatolickie (choćby w formie pielęgnowania pewnych tradycji o podłożu religijnym) są najbardziej powszechne w Polsce, choć Polskę zamieszkują także inne narodowości oraz członkowie pozostałych wyznań chrześcijańskich i innych. Jak podają źródła rządowe, ok. 88–96 proc. ludności Polski identyfikuje siebie jako członków Kościoła katolickiego, natomiast ok. 97 proc. deklaruje polską przynależność narodową. Por. Główny Urząd Statystyczny, *Narodowy Spis Powszechny Ludności i Mieszkań 2011, Ludność. Stan i struktura demograficzno-społeczna*, Warszawa 2013, s. 89–101, www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/LUD_ludnosc_stan_str_dem_spo_NSP2011.pdf (17.11.2013); Główny Urząd Statystyczny, *Wyznania religijne. Stowarzyszenia narodowościowe i etniczne w Polsce 2006–2008*, Warszawa 2010, www.stat.gov.pl/cps/rde/xbcr/gus/oz_wyzn_rel_stow_nar_i_etn_w_pol_2006–2008.pdf (17.11.2013). Natomiast w przypadku Arabów sytuacja jest o wiele bardziej skomplikowana: należałoby mówić raczej o arabskiej tożsamości kulturowej niż o narodowości arabskiej *sensu stricto*. Mimo że kraje arabskie mają charakter wieloetniczny i można zauważyć wiele lokalnych odrębności, to jednak istnieje dość silne poczucie jedności ufundowane na wspólnej bazie języka i kultury arabskiej oraz islamu. Por. np. M. M. Dziekan, *Dzieje kultury arabskiej*, Warszawa 2008, s. 14–15; J. Danecki, *Arabowie*, Warszawa 2001, s. 12–15;

Arab to po prostu osoba pochodząca z krajów Bliskiego Wschodu oraz północnej Afryki. Pozostawiając naukowe uściślenia arabistom, na potrzeby niniejszego tekstu zastosuję ujęcie potoczne, pamiętając wszak o specyficznych odrębnościach poszczególnych krajów i ich uwarunkowaniach.

Wybór takiego – zdawałoby się egzotycznego – tematu podyktowany został zarówno moimi własnymi zainteresowaniami naukowymi, jak i wzmożonym kontaktem z Polkami i Egipcjanami pozostającymi w bliskich związkach z przedstawicielem drugiej kultury. Ich wzajemne odniesienia można nazwać „relacjami typu miłosnego". Na moje seminarium naukowe trafiają również osoby związane w ten sposób z muzułmanami, a także dzieci pochodzące z rodzin mieszanych.

Warto dodać, że od lat jedną z podstawowych trudności, na które natrafiają polskie ambasady w krajach arabskich, zwłaszcza tych, które są podstawowymi destynacjami polskich turystów (głównie Egipt i Tunezja, ale nie tylko), są właśnie problemy związane z tego typu związkami, a konkretnie dramaty osobiste obywatelek polskich. Ten temat podejmuje także bogata literatura memuarystyczna, która wyszła spod pióra byłych żon muzułmanów[4].

Wszystko to zachęciło mnie do refleksji nad podstawowymi potencjalnymi „punktami zapalnymi" w relacjach miłosnych i małżeńskich pomiędzy przedstawicielami kultury polskiej i arabskiej. Zaprezentowane w niniejszym tekście uwagi przygotowałam na podstawie wywiadów o charakterze sondażowym, w tym zwierzeń znajomych Polek i Arabów, obserwacji uczestniczącej przeprowadzonej zarówno w środowisku polskim, jak i arabskim oraz analizy różnego rodzaju literatury wspomnieniowej i przedmiotowej. Poniższe spostrzeżenia traktuję jako pewien szkic i element szerszego projektu badawczego, wymagający dalszych poszukiwań badawczych. Ze względów

---

A. Hourani, *Historia Arabów*, przekł. J. Danceki, Gdańsk 1995, passim, zwł. s. 418–451; z pozycji popularnonaukowych, np.: E. Khidayer, *Arabski świat*, przeł. A. Mickiewicz-Janiszewska, Warszawa 2012, s. 15–49. Można też dodać, iż określenie „Arab" nie jest równoznaczne ze słowem „muzułmanin". Warto też pamiętać, że członkowie Kościołów orientalnych nie określają siebie jako Arabów, a nazwanie tamtejszego chrześcijanina Arabem (nie wliczając do tej grupy Arabów nawróconych z islamu) może być odebrane za wysoce niewłaściwe.

4 Tej tematyce poświęciłam artykuł: „*Przeżyłam piekło*" – *doświadczenia kobiet w świetle pamiętników muzułmanek i żon muzułmanów – między stereotypem a rzeczywistością*, w: *Etykieta czy drogowskaz? Rola stereotypów w przestrzeniach edukacyjnej różnorodności*, red. M. Łojko, M. Grochalska, Olsztyn 2013, s. 203–220. Należy jednak wspomnieć o pewnej jednostronności propozycji wydawniczych w tym względzie, ukazujących głównie świat przemocy na tle kulturowym i religijnym.

praktycznych wspomnianą tematykę zaprezentuję głównie na przykładzie relacji polsko-egipskich, choć będę odnosić się także do przedstawicieli innych krajów arabskich.

1. Nupturienci i małżonkowie

Spotkania z przedstawicielami odmiennych kultur skutkują niekiedy wzajemną fascynacją, chęcią podtrzymania i pogłębienia znajomości – przez przyjaźń po decyzję o małżeństwie. Dochodzi do tego zazwyczaj zauroczenie egzotyką zwiedzanych miejsc, różnicami kulturowymi i osobliwością urody lokalnych mieszkańców. Największa grupa małżeństw, jak się wydaje, poznała się przy okazji wyjazdów wakacyjnych oraz kontynuowała znajomość za pomocą internetu. Część par poznała się *online* i dopiero po pewnym czasie wzajemnych kontaktów zdecydowała się na przeniesienie relacji z „wirtualu" do „realu". Niektóre osoby poznały się przy okazji delegacji służbowych lub stażów studenckich i naukowych.

Ze względu na uwarunkowania religijno-społeczno-prawne małżeństwa polsko-arabskie są zawiązywane w przytłaczającej większości przez Polkę-katoliczkę i Araba-muzułmanina. Ze względu na fakt, iż przypadki małżeństw polskich mężczyzn z kobietami z Bliskiego Wschodu i północnej Afryki są bardzo nieliczne[5], ten rodzaj związków pominę w dalszych rozważaniach. Ponadto muzułmańskie prawo zabrania muzułmankom małżeństw z niemuzułmanami. Należy dodać, iż niemuzułmanin, który chciałby pojąć muzułmankę za żonę, musi najpierw przejść na islam[6].

Warto pamiętać, że islam nie jest monolitem – podobnie jak cały świat arabski, a wśród sunnitów czy szyitów można przykładowo wyróżnić takie frakcje jak ibadyci, alawici, druzowie, członkowie ahmadijji. Zwolennicy poszczególnych nurtów w zróżnicowany sposób odnoszą się do przedstawicieli innych religii, a także do swojego własnego dziedzictwa religijno-prawnego. Przykładowo w Egipcie większość stanowią sunnici, reprezentujący szerokie

---

[5] Przy okazji mojej ostatniej wizyty w Kairze jeden z pracowników Ambasady RP wspomniał o 3 małżeństwach Polaków z Koptyjkami, traktując je jako niezwykły wyjątek w środowisku polonijnym Egiptu.

[6] M. Zyzik, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, Warszawa 2003, s. 50.

spektrum poglądów polityczno-społeczno-prawno-religijnych: od liberalnych i umiarkowanych po ekstremistyczne.

W krajach arabskich poza muzułmańską większością żyją także wspólnoty chrześcijańskie (np. w Egipcie ok. 10 proc. całej populacji), a pośród nich i katolickie. W związku z powyższym małżeństwa polsko-arabskie mają najczęściej charakter dwukulturowy (Polka i Arab) i dwureligijny (katoliczka i muzułmanin), choć zdarzają się także pary wprawdzie dwukulturowe, ale bez różnicy religii – najwyżej w zakresie wyznania chrześcijańskiego (katoliczka i członek kościoła orientalnego – w przypadku Egipcjan najczęściej koptyjskiego ortodoksyjnego).

Różnice pomiędzy narzeczonymi sięgają oczywiście dalej niż tylko kwestia religii czy też – ogólnie – kultury, ale ten właśnie wymiar rodzi we wzajemnym pożyciu najwięcej wyzwań. Problemy związane z wypracowaniem porozumienia na powyższej płaszczyźnie mogą się nasilać w zależności od ingerencji osób z zewnątrz – członków bliższej i dalszej rodziny, zwłaszcza rodziców, rodzeństwa – oraz presji otaczającego środowiska społecznego.

Poza sytuacją wzajemnej fascynacji i łączących obie strony uczuć należy też wspomnieć o relacjach quasi-miłosnych: seksturystyce kobiecej oraz zjawisku prostytuowania się arabskich chłopców i mężczyzn. Wydaje się jednak, że polskie turystki nie są zainteresowane tego typu rozrywkami w takiej mierze jak np. Angielki czy Niemki, choć w mediach starano się nadać temu zjawisku szerszy rozgłos[7].

Poszukiwanie intymnych rozrywek i chęć zagwarantowania sobie wyłączności na kochanka może być także jedną z przyczyn zawarcia małżeństwa, zwłaszcza jeśli para chce osiedlić się w kraju arabskim. Pomimo szerokiego dostępu do rynku usług seksualnych nie ma tam jednak społecznego przyzwolenia na wolne związki, dlatego też wspomniane pary, jeśli chcą kontynuować znajomość (czy po prostu wymianę usług), muszą ustabilizować swoją relację w wymiarze prawnym[8].

---

[7] Wystarczy wpisać w dowolnej wyszukiwarce internetowej hasło „seksturystyka Polek", a pojawi się obszerny zbiór linków. Niektóre portale kobiece wprost zachęcają swoje czytelniczki do skorzystania z egzotycznej „wakacyjnej przygody": *Gdzie na „interesujące" wakacje?*, www.styl.pl/forum/gdzie-na-interesujace-wakacje-tematy,dId,2242977 (17.10.2013).

[8] *Study about the social and legal effects of the marriage of young Egyptian men to elder foreign women in Aswan – Luxor – Hurghada – Sharm Al Sheikh*, www.child-trafficking.info/ (17.06.2012).

Ważnym elementem wzajemnych relacji może być kwestia wykształcenia i wieku partnerów. Jest ona zazwyczaj związana z okolicznościami, w których poznali się małżonkowie. Jeżeli ma to miejsce w sytuacjach związanych z pracą zawodową czy studiami, zazwyczaj obie strony mają porównywalny poziom wykształcenia, czyli średni lub wyższy, a zróżnicowanie wieku nie wykracza poza ogólne tendencje zauważalne w polskim społeczeństwie. Natomiast w przypadku znajomości zawieranych na wakacjach czy *online* dysproporcje w wykształceniu i wieku mogą być bardzo duże. Kobiety z wyższym wykształceniem potrafią się związać z partnerami wręcz bez żadnego wykształcenia, przy czym bywają starsze od swojego partnera nawet o kilkanaście–kilkadziesiąt lat.

Małżeństwa polsko-arabskie można spotkać w Polsce, w krajach pochodzenia męża oraz w państwie trzecim – niebędącym macierzystym dla męża ani żony[9]. Osiedlenie się w Europie poddaje małżeństwo wpływom tutejszego prawa, chroniąc dobro małżeństwa (wykluczając np. wielożeństwo) oraz poszczególnych osób (np. w sytuacji przemocy domowej). Natomiast zamieszkiwanie w krajach arabskich stwarza zupełnie inne warunki funkcjonowania małżeństwu mieszanemu ze względu na realia prawne oraz tradycyjnie szeroki zakres oddziaływań i presji ze strony środowiska rodzinnego, sąsiedzkiego, lokalnego.

2. Podstawowe problemy we wzajemnych relacjach

Problemy i konflikty towarzyszą nieodłącznie wszystkim związkom międzyludzkim, w tym i relacjom małżeńskim. Każda para małżeńska – niezależnie od tego, czy jest to duet polsko-arabski, katolicko-muzułmański, czy jednolity pod względem narodowym i religijnym – w trakcie swojego pożycia napotyka i rozwiązuje różnorakie problemy związane np. z kwestią wzajem-

[9] Wiele Polek poznaje swojego adoratora na terenie państw Unii Europejskiej, gdzie podejmuje studia lub pracę (Por. np. Żona muzułmanina [blog], www.kafeteria.pl/namarginesie/obiekt.php?id_t=499 (17.12.2013). Sytuacja takich związków jest bardzo specyficzna, gdyż arabski wybranek może należeć do różnego rodzaju grup emigranckich: legalnych bądź nie, urodzonych w kraju pochodzenia, ale spędzających dzieciństwo lub dorosłość w kraju europejskim, urodzonych już w Europie jako pierwsze lub kolejne pokolenie emigrantów. Ważne jest też, czy wyemigrował sam, czy z całą rodziną, czy jest zakorzeniony w lokalnej społeczności muzułmańskiej itp. Trzeba przy tym wziąć pod uwagę procesy asymilacyjne, stygmatyzację, gettyzację itd. Wszystko to wpływa na uwarunkowania i modyfikacje jego tożsamości społecznej, religijnej i kulturowej.

nego przystosowania i wypracowania satysfakcjonującego obie strony modelu wspólnego życia, uzgodnieniem indywidualnych wartości i zasad w funkcjonalny system małżeńsko-rodzinny. Nawet w małżeństwach jednolitych kulturowo, narodowo i religijnie pojawia się wiele różnic wynikających z indywidualnej historii życia, odmiennych doświadczeń rodzinnych, upodobań, poglądów, dojrzałości bądź niedojrzałości itd.

Nic więc dziwnego, że część związków, w tym także tych zalegalizowanych, nie jest w stanie przetrwać próby czasu i się rozpada[10]. Oczywiste jest zatem, że małżeństwa mieszane są narażone nie tylko na te same trudności co inne pary, ale także na specyficzne problemy związane z różnicami kulturowymi i religijnymi. Przy tym sama różnica może być zarówno okolicznością obciążającą, jak i ubogacającą wspólne życie; można ją traktować jako szczególne wyzwanie, na które można odpowiedzieć konstruktywnie bądź nie. Jedno jest natomiast pewne: aby satysfakcjonująco dla obu stron ułożyć swoje życie, małżeństwa mieszane muszą – poza uporaniem się z powszechnymi trudnościami czyhającymi na młodych małżonków – stawić czoło także dodatkowym (w pewnym sensie „nadprogramowym") dylematom wynikającym z różnic kulturowych i religijnych.

Do podstawowych i specyficznych trudności, na które natrafiają małżeństwa polsko-arabskie, zaliczyłabym przede wszystkim kwestie związane z wymaganiami muzułmańskiego prawa religijnego – szariatu, które stoją w sprzeczności z polskim prawem cywilnym oraz prawem kanonicznym Kościoła katolickiego. Fundamentalna różnica w rozumieniu istoty i przymiotów małżeństwa zasadza się przede wszystkim na całkowicie rozbieżnych normach prawa religijnego i państwowego.

Zgodnie z prawem kanonicznym Kościoła katolickiego przymiotami małżeństwa są: jedność i nierozerwalność (KPK[11] kan. 1056). Jedność oznacza, że jedna kobieta wiąże się z jednym mężczyzną, co absolutnie wyklucza wielożeństwo lub jakikolwiek inny rodzaj relacji o charakterze seksualnym czy „małżeńskopodobnym". Nierozerwalność znaczy natomiast, iż żadna władza ludzka z jakiejkolwiek przyczyny nie może rozwiązać małżeństwa ważnie

---

[10] Obecnie w Polsce sądy orzekają rozpad niemal co trzeciego małżeństwa, czemu towarzyszy zwiększająca się społeczna akceptacja rozwodów oraz malejąca liczba zawieranych związków małżeńskich (CBOS, *Polacy o rozwodach. Komunikat z badań z marca 2013 roku*, oprac. R. Boguszewski, \www.cbos.pl/SPISKOM.POL/2013/K_036_13.PDF (17.10.2013).

[11] Kodeks prawa kanonicznego [dalej: KPK] 1984.

zawartego i dopełnionego, a węzeł małżeński ma charakter wieczysty i wyłączny (KPK, kan. 1134, 1061, 1141). Małżeństwo ważnie zawarte trwa dozgonnie, choć możliwe jest orzeczenie separacji (KPK, kan. 1151–1155), przy obowiązku zachowania wierności małżonkowi. Istnieje również możliwość orzeczenia nieważności małżeństwa.

W powyższej kwestii jurysprudencja i tradycja muzułmańska orzekają zupełnie inne normy: ani jedność, ani nierozerwalność nie są obowiązujące, gdyż dopuszczona jest poligynia (muzułmanin może mieć jednocześnie cztery żony) oraz praktyka rozwodów (ułatwiona dla mężczyzn, a utrudniona dla kobiet)[12]. Wprawdzie wielożeństwo nie jest nakazane, a rozwód jedynie dopuszczony, jednak w krajach arabskich są one nadal praktykowane[13]. Co więcej szariat dopuszcza formy „małżeńskopodobne" funkcjonujące zamiast lub obok związku ważnie zawartego w świetle prawa (muzułmańskiego i cywilnego)[14]. Jedynie ustawodawstwo tunezyjskie zakazuje poligynii, a w pozostałych krajach arabskich ustawodawstwo zezwala na wielożeństwo[15].

---

[12] Do zaistnienia bowiem rozwodu wystarcza wypowiedzenie przez męża stwierdzenia np. „rozwodzę się z Tobą" – bez podawania jakiejkolwiek przyczyny. O ile mąż wypowie jeden lub dwa razy powyższe słowa – rozwód może być jeszcze odwołany, natomiast po trzykrotnej konstatacji staje się nieodwracalnym faktem. Co więcej, mężczyzna może w każdej chwili się rozwieść, nawet zaocznie, bez wiedzy żony, o ile dopełni obowiązku wyrażenia formuły rozwodowej. Mimo że prawo cywilne domaga się legalizacji rozwodu, to jednak prawo religijne ma pierwszeństwo i to ono obowiązuje. Wystąpienie z inicjatywą rozwodową ze strony kobiety nie jest już jednak tak proste, gdyż musi się ona ubiegać o rozwiązanie kontraktu u kadiego (z arab. „sędzia") i musi przedstawić odpowiednio umotywowane i ważkie powody takiej decyzji. Por. np. M. Zyzik, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, dz. cyt., s. 49; E. Khidayer, *Arabski świat*, dz. cyt., s. 118–121; Human Rights Watch, *Divorced from justice. Women's unequal access to divorce in Egypt*, s. 4, www.hrw.org/reports/2004/11/30/divorced-justice (21.10.2013), s. 4–7.

[13] Wydaje się, że stwierdzenia zamieszczane na portalach muzułmańskich, iż normą jest jednożeństwo, a nie poligynia, są po prostu nieprawdziwe. Skoro Koran dozwala wielożeństwo, to jest ono normą dla wszystkich wierzących w jego przesłanie. Por. opracowania muzułmańskie, np.: *Poligamia*, www.planetaislam.com/kobiety/islamvsinne/15.html (17.10.2013); B. Philips, *Islam's position in polygamy*, www.islamswomen.com/marriage/islams_position_on_polygamy.php (17.10.2013).

[14] Z „małżeńskopodobnych" form należy wymienić różnego typu „małżeństwa czasowe". Co charakterystyczne dla tego typu związków, są one ukierunkowane na zaspokajanie potrzeb seksualnych mężczyzn przy ograniczeniu praw kobiet. Kontrakty zawierane są na ustalony czas, określają zakres wzajemnych relacji oraz wskazują na profity materialne, jakie kobieta nabędzie z tego tytułu. Por. np.: M. Zyzik, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim,* dz. cyt., s. 111–118; E. Khidayer, *Arabski świat*, dz. cyt., s. 147–154; E. Machut-Mendecka, *Kultura arabska: mity, literatura, polityka*, Warszawa 2012, s. 368–378.

[15] Parlament Europejski, Zestawienie uregulowań prawnych w krajach Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej, www.europarl.europa.eu/meetdocs/2004_2009/documents/dv/3regulations_3_sectors_/3regulations_3_sectors_pl.pdf (17.12.2013).

Szariat zezwala mężczyznom na związek małżeński z niemuzułmanką, pod warunkiem że jest ona wyznawczynią chrześcijaństwa lub judaizmu[16]. Natomiast Kościół katolicki obrządku łacińskiego zezwala na zawarcie małżeństwa dwureligijnego[17], gdy tylko jedna strona jest katolicka, jedynie w wyjątkowych przypadkach[18]. Jednakże wspomniane powyżej normy prawa islamskiego odnośnie do wielożeństwa i rozwodów podają w wątpliwość ważność małżeństw mieszanych zawieranych sakramentalnie[19].

W powyższych sprawach także prawo polskie wyznacza normy sprzeczne z rozwiązaniami stosowanymi przez szariat. Przede wszystkim wyklucza wielożeństwo, a relacje nieformalne – „małżeńskopodobne" – pozostawia w gestii zainteresowanych, bez ustanawiania w tej kwestii osobnych uregulowań. W związek małżeński mogą wejść kobieta i mężczyzna – oboje stanu wolnego, niezależnie od wyznawanej przez nich religii czy narodowości (aby je zawrzeć przed polskim urzędnikiem, przynajmniej jedna ze stron musi mieć obywatelstwo polskie). Ustawodawstwo polskie dopuszcza zarówno separację, jak i rozwód, jednakże obie procedury są przeprowadzane przez sąd[20].

Następnym problemem budzącym wiele emocji u małżonków jest kwestia religijnego wychowania dzieci. Kodeks prawa kanonicznego wymaga od wiernych, aby zawierając związek małżeński z niekatolikiem, a zwłaszcza z niechrześcijaninem, zabezpieczyli katolickie wychowanie dzieci, które narodzą się w takim związku. Podobnie szariat – prawo muzułmańskie – zezwalając na małżeństwo np. z chrześcijanką, wymaga od swoich wiernych, aby dzieci narodzone z tego związku były muzułmanami, nie dopuszczając żadnych

---

16 M. Zyzik, *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, dz. cyt., s. 50.

17 A. Sobczak, *Aktualna dyscyplina Kościoła wobec małżeństw mieszanych i im podobnych*, www.mateusz.pl/rodzina/as-mm.htm (22.10.2013); L. Adamowicz, *Zawarcie małżeństwa z osobą nieochrzczoną*, www.tchr.org/ide/images/stories/dokumenty/dwa_lublin_2008.pdf (17.10.2013).

18 Różnica religii jest traktowana jako przeszkoda zrywająca (KPK, kan. 1086 § 1, 1124) i aby małżeństwo zaistniało w sensie kanonicznym niezbędne jest uzyskanie dyspensy od ordynariusza miejsca (KPK, kan. 1125, 1129).

19 *Papieska Rada ds. Rodziny o problemach małżeństw mieszanych wyznaniowo*, www.pl.radiovaticana.va/storico/2013/04/04/papieska_rada_ds._rodziny_o_problemach_ma%C5%82%C5%BCe%C5%84stw_mieszanych_wyznaniowo/pol-679727 (17.10.2013); Papieska Rada do Spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących, *Erga Migrantes Caritas Christi*, 67–68, www.migrant.pl/erga_migrantes_pl.pdf (17.10.2013); *Ze względu na Ciebie (Rz 8, 36)*, red. Sebastian Bednarowicz, Poznań 2013, s. 45–46.

20 Kodeks rodzinny i opiekuńczy, Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. Tekst ujednolicony. Dz. U. 2012 poz. 788, art. 1–22, 55–61, www.isap.sejm.gov.pl/DetailsServlet?id=WDU20120000788 (17.11.2013).

wyjątków od tej reguły[21]. Do małżonków będzie należał także wybór, w jakim kierunku kształtować np. kulturową i narodową tożsamość dziecka[22].

Prawo polskie czy nawet szerzej – europejskie stanowi o równości w prawach i obowiązkach kobiet i mężczyzn. Żona dziedziczy po mężu dokładnie w takim samym zakresie jak mąż po żonie, natomiast wspólne dzieci dziedziczą po równo po rodzicach, po zaspokojeniu roszczeń żyjącego rodzica. Podobnie prawa rodzicielskie do sprawowania wychowania i opieki nad dziećmi przysługują rodzicom w równym stopniu, o ile sąd nie rozstrzygnie inaczej w uzasadnionych przypadkach. Śmierć jednego z małżonków nie znosi przy tym praw rodzicielskich drugiej strony[23].

Kwestie dziedziczenia w muzułmańskim prawie religijnym wyglądają zgoła inaczej: kobieta zawsze dziedziczy połowę tego, co mężczyzna, co więcej z chwilą śmierci męża żona-niemuzułmanka traci prawo do opieki i wychowywania wspólnych dzieci. Zarówno majątek po zmarłym, jak i jego dzieci przejmowane są przez jego muzułmańskich krewnych, podejmujących się wobec wdowy i jej dzieci roli „opiekunów"[24]. Oznacza to, że po śmierci męża kobieta może stracić kompletnie wszystko: dzieci i wszelkie zabezpieczenia majątkowe na starość. Innym problemem jest kwestia uzyskania obywatelstwa przez niemuzułmankę oraz możliwości nabywania przez nią majątku, takiego jak np. ziemia, zabudowania itp. Prawo cywilne w poszczególnych krajach arabskich może modyfikować uregulowania w powyższych kwestiach[25].

Wynikające z religijno-kulturowych uwarunkowań obyczaje i specyficzne obrzędy mogą stać się następnym obszarem spornym we wspólnym pożyciu małżeńsko-rodzinnym. Role społeczne w krajach muzułmańskich są zazwy-

---

21 Kwestia religijna jest sprawą tak ważną, że nawet w przypadku „małżeństwa na niby" temat ten po prostu musi się pojawić; zob. np. film dokumentalny: *Darling I lowe ju*, reż. A. Błaszczyk, Polska 2011.

22 J. Nikitorowicz, *Kreowanie tożsamości dziecka. Wyzwania edukacji międzykulturowej*, Gdańsk 2005, s. 60–103.

23 Kodeks rodzinny i opiekuńczy, Ustawa z dnia 25 lutego 1964 r. Tekst ujednolicony. Dz. U. 2012 poz. 788, art. 31–54, 87–184.

24 Kobieta dziedziczy po mężu tylko jedną czwartą majątku – jeśli nie mieli dzieci (reszta należy do rodziny męża), a jedną ósmą, gdy mieli potomstwo, chyba że kobieta zabezpieczy swoje interesy także w inny sposób (*The Noble Qur'an. English translation of the meanings and commentary*, Madinah, KSA [1998], King Fahd Complex for the Printing of the Holy Qur'an, 4:11–12; A. Marek, *Rodzina i małżeństwo*, w: *Leksykon dla dziennikarzy: nie bój się islamu*, www.wiez.com.pl/islam/index.php?id=13 (21.10.2013); E. Khidayer, *Życie po arabsku*, przeł. A. Mickiewicz-Janiszewska, Warszawa 2013, s. 86–88).

25 Parlament Europejski, Zestawienie uregulowań prawnych, dz. cyt.

czaj wyraźnie podzielone na męskie i kobiece, a rozdział pomiędzy obiema płciami jest dość restrykcyjnie przestrzegany, choć rygoryzm w przestrzeganiu poszczególnych konwenansów jest oczywiście uzależniony od danego środowiska. O zamążpójściu i wyborze narzeczonej nadal bardzo często decyduje rodzina, a nie sami zainteresowani, przy tym dziewictwo jest dla dziewcząt podstawowym warunkiem zamążpójścia[26]. Kobieta nieprzestrzegająca powyższych zasad jest narażona na poważne konsekwencje, a nawet na tzw. morderstwo honorowe[27]. Europejki przyzwyczajone do luźniejszych zasad w relacjach damsko-męskich i nieznające kulturowych ograniczeń w tej kwestii bardzo łatwo mogą paść ofiarą pomówień, gwałtów czy innych nadużyć na tle seksualnym.

Do podstawowych islamskim zakazów i nakazów religijno-kulturowych należą m.in. zakaz spożywania wieprzowiny i alkoholu, nakaz obrzezania chłopców oraz zwyczaj mutylacji kobiet (w Egipcie jest to powszechna praktyka – nie tak brutalna jak np. w Somalii, niemniej jednak okaleczająca kobiety[28]). Wśród świąt wymagających specjalnych zabiegów wymienić należy np. Ramadan – miesiąc ścisłego postu od świtu do zachodu słońca, Eid al-Adha (święto Ofiarowania), związane z rytualnym zabiciem zwierząt. Poza tym każdy muzułmanin jest zobowiązany do codziennej modlitwy pięć razy dziennie oraz do modlitwy piątkowej – najlepiej odprawianej wspólnie w meczecie.

Spośród świąt chrześcijańskich trzeba wspomnieć przede wszystkim Wielkanoc wraz z poprzedzającym ją Wielkim Postem oraz Triduum Paschalnym. W obrzędowości polskiej szczególną oprawę ma Boże Narodzenie oraz obyczaje związane z adwentem. Warto przy tym podkreślić, że obchodzenie świąt chrześcijańskich oraz składanie z tej okazji życzeń może być uznane za bałwo-

---

[26] Jest to bardzo delikatna i kontrowersyjna kwestia: R. Husseini, *Lets talk about virginity*, www.asafeworldforwomen.org/womens-rights/wr-middle-east/women-in-jordan/410-lets-talk-about-virginity-rana-husseini-.html (22.10.2013).

[27] E. Khidayer, *Arabski świat*, dz. cyt., s. 66–69; Ph. Chesler, *Worldwide trends in honor killings*, „Middle East Quaterly" 17 (2010) no. 2, www.meforum.org/2646/worldwide-trends-in-honor-killings (28.10.2013); A. J. Al-Tamimi, *The problem of honor killings*, „Foreign Policy Journal" (2010), www.foreignpolicyjournal.com/2010/09/13/the-problem-of-honor-killings/ (28.10.2013); E. Górecka, *Znaczenie honoru kobiety w opinii współczesnego społeczeństwa jordańskiego*, Łódź 2009, s. 71–78.

[28] N. Guenena, N. Wassef, *Unfulfilled promises: women's rights in Egypt*, Cairo 1999, s. 49–50, www.popcouncil.org/pdfs/unfulfilled_promises.pdf (21.10.2013); UNICEF, *Female genital mutilation/cutting. A statistical overview and exploration of the dynamics of change*, www.unicef.org/media/files/FGCM_Lo_res.pdf (22.10.2013).

chwalstwo przez bardziej tradycyjnie nastawione środowiska muzułmańskie. Jedynym ograniczeniem stawianym przez Kościół w zakresie doboru menu jest umiarkowanie w jedzeniu i piciu, a pozostałe kwestie pozostawione są indywidualnym gustom. Stosunek prawodawstwa kręgu euroatlantyckiego oraz Kościoła katolickiego do obrzezania mężczyzn i kobiet jest ambiwalentny, choć w wypadku mutylacji kobiet – zdecydowanie negatywny[29].

Pozostaje zatem otwarte pytanie, co z własnej spuścizny kulturowej małżonkowie będą chcieli zachować jako wspólną przestrzeń rodzinnej obrzędowości, jakich nakazów i zakazów zechcą przestrzegać indywidualnie lub razem jako rodzina. Wszak wspólne dzielenie czasu i przestrzeni wymaga jednak pewnego zaangażowania obu stron w celebracje domowe.

Pewną pochodną zarysowanych powyżej problemów będą w małżeństwach polsko-arabskich także trudności w osiągnięciu konsensusu w kwestii władzy i podległości w małżeństwie i rodzinie. Dla życia małżeńskiego i rodzinnego nie bez znaczenia są także wskazania umieszczone w świętej księdze muzułmanów i sunnie na temat stosowania przemocy wobec „nieposłusznych" kobiet, wyższości mężczyzn nad kobietami, nierówności ich praw majątkowych i małżeńskich, ukonstytuowanych – zgodnie z islamem – przez samego Boga itd.[30].

Postawa wobec przemocy domowej jest w krajach arabskich naznaczona hipokryzją: po prostu nie podejmuje się na ten temat społecznego dialogu. Przemoc traktowana jest jako wewnętrzna sprawa rodziny, która nie powinna wydostać się poza mury domostwa. Penalizacja przemocy wobec kobiet

---

[29] UNICEF, *Female genital mutilation/cutting. A statistical overview and exploration of the dynamics of change*, www.unicef.org/media/files/FGCM_Lo_res.pdf (22.10.2013), s. 6–13; *Say no! to circumcision*, www.intactamerica.org/learnmore (17.11.2013); WHO, *Female genital mutilation*, www.who.int/mediacentre/factsheets/fs241/en/ (17.11.2013). Praktykę okaleczenia genitaliów należy traktować jako naganną moralnie, o ile jest oceniana jako ingerencja medyczna nieuzasadniona terapeutycznie, naruszająca integralność cielesną człowieka, zob. *Katechizm Kościoła katolickiego*, 2297; Jan Paweł II, enc. *Evangelium vitae*, 3; P. Fadel, *Respect for bodily integrity: a Catholic perspective on circumcision in Catholic hospitals*, „American Journal of Bioethics" (2003) vol. 3, no. 2, www.cirp.org/library/cultural/fadel2/ (17.11.2013).

[30] N. Guenena, N. Wassef, *Unfulfilled promises: women's rights in Egypt*, dz. cyt., s. 42–48; M. Gabriel, *Jezus i Mahomet. Głębokie różnice i zaskakujące podobieństwa*, Poznań 2013, s. 227–252. Warto dodać, że Mahomet w „mowie pożegnalnej" podczas swojej ostatniej pielgrzymki do Mekki zostawił swoim wyznawcom m.in. taki testament: „[…] obchodźcie się dobrze z waszymi kobietami, bo wobec was są one niczego nie posiadającymi niewolnicami" (cyt. za: M. Dziekan, *Dzieje kultury arabskiej*, dz. cyt., s. 144). W tej samej przemowie przypomina także o prawie mężów do ukarania krnąbrnych kobiet.

i dzieci, a przede wszystkim egzekwowanie prawa w tym zakresie pozostawiają wiele do życzenia[31]. Nierzadko służby do tego powołane odmawiają interwencji, zasłaniając się poszanowaniem intymności życia rodzinnego.

Skłonność do stosowania przemocy jako środka rozwiązującego wszelkie problemy społeczne, rodzinne i wychowawcze może się pogłębiać pod wpływem określonych ideologii polityczno-religijnych[32]. Radykalne ruchy głoszą hegemonię islamu jako jedynej prawdziwej religii, która powinna zastąpić każdą inną formę wierzeń traktowanych jako sprzeczne z Bożym objawieniem. Owej supremacji religijnej towarzyszy głębokie przekonanie o konieczności zaprowadzenia – również siłą, jeśli zajdzie taka potrzeba – islamu jako podstawy prawa i zasady organizacji państwa i życia społecznego[33].

Podstawowym problemem w życiu rodzinnym może być zatem fanatyzm, formalizm i brak elastyczności w wypełnianiu praktyk i zasad islamskich, odmowa negocjacji i poszukiwania konsensusu oraz przedkładanie formalnego wypełniania praktyk nad dobro osób[34]. Należy się przy tym liczyć z całkiem realną możliwością zradykalizowania się muzułmańskiego mężczyzny. Fundacje działające na rzecz kobiet zagrożonych przemocą na tle kulturowym

---

31 N. Ammar, *In the shadow of the pyramids: domestic violence in Egypt*, w: *Domestic violence: global responses*, Bicester: 2000, s. 29–46, www.shared.uoit.ca/shared/faculty/fssh/assets/assets/documents/Nawal%20article.pdf (21.10.2013); N. Guenena, N. Wassef, *Unfulfilled promises: women's rights in Egypt*, dz. cyt., s. 20–23; G. Paolucci, C. Eid, *Islam: sto pytań. Odpowiada Samir Khalil Samir*, przeł. K. Kasza, Warszawa 2004, s. 55–80; Human Rights Watch, *Divorced from justice*, dz. cyt. (rozdz.: *Domestic violence in Egypt*, s. 4).

32 O problemie znalezienia adekwatnej nazwy na prądy fundamentalistyczne w ramach islamu pisze m.in.: J. Danecki, *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2007, s. 481–508; M. Dziekan, *Dzieje kultury arabskiej*, dz. cyt., s. 311–312, 318.

33 Warto dodać, że chrześcijanie bardzo łatwo padają ofiarą niepokojów społeczno-politycznych w krajach arabskich. Nieprzyjazna atmosfera oraz bezkarność przestępstw wobec chrześcijan związana jest z pewnym społecznym przyzwoleniem na podejmowanie aktów przemocy na tle religijnym. Zob. np.: *Ze względu na Ciebie (Rz 8, 36)*, dz. cyt, passim; M. Apostoł, *Konferencja w PE – Prześladowanie Chrześcijan na Bliskim Wschodzie*, www.andrzejgrzyb.eu/index.php?option=com_content&view=article&id=1365:konferencja-w-pe-przeladowanie-chrzecijan-na-bliskim-wschodzie&catid=35:aktualnoci&Itemid=72 (29.10.2013); The Egyptian Center for Public Policy Studies, *Raport o prześladowaniu chrześcijan w Egipcie wydany we wrześniu 2013 r.*, w: www.ecpps.org/index.php/en/news/99-in-media/323-upi-beta-more-than-30-churches,-122-shops-and-51-houses-belonging-to-coptic-christians-were-destroyed-in-sectarian-attacks,-mainly-in-upper-egypt,-a-report-published-in-september-by-the-egyptian-center-for-public-policy-studies-said (29.10.2013).

34 W tym kontekście bardzo niepokojąco wyglądają wyniki badań socjologicznych wśród muzułmańskich imigrantów w Europie: R. Koopmans, *Fundamentalismus und Fremdenfeindlichkeit Muslime und Christen im europäischen Vergleich*, www.wzb.eu/sites/default/files/u252/s21–25_koopmans.pdf (22.12.2013).

w Europie i Kanadzie wskazują, że jednym z symptomów poprzedzających wystąpienie przemocy w rodzinach, m.in. muzułmańskich, jest właśnie intensyfikacja praktykowania rytuałów religijnych przez męża[35].

Jeśli rodzina mieszana mieszka w kraju pochodzenia męża, tendencje do podejmowania przemocy mogą być też wzmacniane przez presję rodziny i środowiska, które mogą domagać się ściślejszego przestrzegania szariatu. Rodzicom w tradycji muzułmańskiej, a zwłaszcza matce, przyznaje się szczególne prawa do swoich dzieci, jednocześnie zobowiązuje się dzieci nie tylko do szacunku wobec nich, ale i do specyficznej podległości, która właściwie nigdy się nie kończy. Władzę rodziców przedłużają pozostali starsi członkowie rodziny, więc lojalność i posłuszeństwo rozciągają się także i na nich[36].

Innym destrukcyjnym czynnikiem uniemożliwiającym nawiązanie prawidłowej więzi pomiędzy małżonkami może być toksyczna więź jednego lub obu współmałżonków z rodzicami oraz patologiczna lojalność wobec rodziny pochodzenia. Przypadki patologicznej więzi syna z matką zdarzają się oczywiście pod każdą szerokością geograficzną, jednak w kulturze arabskiej taka zależność jest podbudowana ideologicznie poprzez nauczanie religijne. Trafia ono przy tym częstokroć na podatny grunt niedojrzałości małżonków, co uniemożliwia konstruktywne rozwiązanie konfliktów i uporządkowanie relacji pomiędzy młodymi małżonkami i rodzinami pochodzenia[37].

Innego rodzaju problemy małżeństw mieszanych rodzą się na tle rozbieżnych interesów stron wchodzących w związek małżeński. Polki często zapominają, że przywoływany tu dla przykładu Egipt należy do krajów tzw. Trzeciego Świata, gdzie warunki socjalne, edukacyjne i ekonomiczne kształtują się znacznie poniżej europejskiego poziomu. Ponad 20 proc. społeczeństwa żyje poniżej granicy ubóstwa i strefa ta systematycznie się powiększa. Bezrobocie dotyka w sposób najbardziej dotkliwy ludzi młodych (bezrobocie wśród młodych do 25 roku życia wynosi 25 proc., natomiast średnia w stosunku do całego społeczeństwa – 12 proc.). Analfabetyzm na-

---

35 A. Papp, *Culturally driven violence against women*, „Policy Series" (2010) no. 90, www.fcpp.org/files/1/Culturally-Driven%20Violence%20Against%20Women.pdf (22.10.2013); D. Al-Nahi, *Oddaj mi dzieci*, przeł. J. Pierzchała, Warszawa 2006, passim; J. Sanghera, *Córki hańby*, przeł. B. Nawrot, Warszawa 2011, passim.

36 A. Sina, *How can I save my marriage with my Muslim husband? [The answer for the letter]*, www.alisina.org/blog/2013/03/07/how-can-i-save-my-marriage-with-my-muslim-husband/ (28.10.2013).

37 N. Darwish, *Okrucieństwo w majestacie prawa*, Warszawa 2011, s. 146–148.

dal dosięga ok. 30 proc. obywateli, przy podwójnie niekorzystnym współczynniku w stosunku do kobiet[38]. Należy też wspomnieć, iż jedna z najważniejszych dla egipskiej gospodarki gałęzi – turystyka – bardzo mocno podupadła po rewolucji 2011 roku, co też przyczynia się do ubożenia tamtejszego społeczeństwa[39].

Perspektywa polepszenia bytu materialnego poprzez zawarcie małżeństwa z Europejką bywa bardzo kusząca, zwłaszcza dla osób o bardzo ograniczonych możliwościach edukacyjnych, rozwojowych i zawodowych. Mąż utrzymanek może żyć z zarobków żony w jej domu w Polsce, może także korzystać z jej wsparcia w swoim kraju dla założenia i prowadzenia własnego biznesu. Małżeństwo takie bywa również przepustką do „lepszego świata" i szansą na zdobycie wizy do europejskiego raju. Małżeństwo może także otworzyć przed arabskim mężem perspektywę kształcenia, podjęcia pracy zarobkowej i usamodzielnienia się finansowego.

W tym kontekście szczególnym zainteresowaniem Arabów, nawet bardzo młodych, mogą się cieszyć starsze panie. Małżeństwo jest wtedy dobrze ekonomicznie przemyślaną inwestycją na rzecz przyszłości własnej, rodziny pochodzenia lub też posiadanej rodziny[40]. Wydaje się zatem, że niebezpieczeństwo oszustwa, bigamii i innych nadużyć jest w tej sytuacji prawdopodobne. Na powyższe ryzyko narażają się przede wszystkim starsze kobiety szukające młodszych partnerów i naiwne turystki rozglądające się za „miłością życia".

Pośród innych powodów, nie do końca związanych z miłością i dobrem samego małżeństwa, znajduje się także motyw podboju islamskiego – poprzez zdobywanie osób i miejsc. Początkowo sądziłam, iż tego typu pobudka może cechować jedynie przedstawicieli radykalnych i skrajnych ruchów islamistycznych[41], jednakże w toku rozeznawania pola badawczego odkryłam, że idea

---

38 Central Agency for Public Mobilization and Statistics, *Public Indicators Index*, www.capmas.gov.eg/pdf/Electronic%20Static%20Book2013/english/Data_and_indicators_of_public/untitled1/Ind.aspx (28.10.2013).

39 M. Stopikowska, Y. M. El-Deabes, *Education in Egypt – backgrounds, frames and structures*, „Problems of Education in the 21st Century" (2012) vol. 40, s. 129–131.

40 *Study about the social…*, dz. cyt.

41 Zjawisko „Love Dżihad" jest szeroko znane zwł. na terenie Indii (do tego stopnia, że hasło „Love Jihad" jest nawet wpisane do Wikipedii: www.en.wikipedia.org/wiki/Love_Jihad (28.10.2013); dostępne są także informacje o zorganizowanych szajkach uwodzących niemuzułmanki w krajach arabskich: *The disappearance, forced conversions, and forced marriages of Coptic Christian women in Egypt [Report]*, www.csi-int.org/pdfs/csi_coptic_report.pdf (28.10.2013); *Ze względu na Ciebie (Rz 8, 36)*, s. 157–158; A. A. Shalakamy, *Confessions of a former Islamist*, www.

zdobywania „białych kobiet" i rozszerzania w ten sposób islamu jest dość rozpowszechniona – przede wszystkim wśród arabskich internautów.

Nieznajomość uwarunkowań kulturowych i języka zaostrza jeszcze wspomniane powyżej problemy. Tylko wyjątkowo wśród narzeczonych zdarza się sytuacja, że Arab zna język polski, a Polka – arabski (co akurat może mieć miejsce w przypadku Polek arabistek). Zazwyczaj jednak komunikacja odbywa się w języku obcym dla obu stron, najczęściej angielskim lub francuskim, jednakże niektóre pary nie posługują się swobodnie żadnym wspólnie znanym językiem. Poza barierami natury językowej dużym utrudnieniem we wzajemnej komunikacji pozostaje często kwestia nieznajomości kodów kulturowych – znaczeń nadawanych poszczególnym przedmiotom, zjawiskom, wydarzeniom.

3. Uwagi końcowe

Bliski związek oraz wejście we wzajemne zobowiązania z przedstawicielem obcej kultury jest zawsze sytuacją o podwyższonym ryzyku niepowodzenia – obarczoną wieloma trudnościami i wymagającą od partnerów sporego wysiłku, współpracy i negocjacji, określania własnych imponderabiliów i preferencji, poszukiwania niełatwego porozumienia i konsensusu. Wspomniane powyżej dylematy i konflikty interesów muszą być satysfakcjonująco rozwiązane przez zainteresowanych, tak aby obie strony mogły czerpać zadowolenie z wzajemnych relacji i wspólnego życia. Nie jest to jednak możliwe bez realnego spojrzenia na problemy i odważnego wzięcia na siebie współmiernej odpowiedzialności za budowanie więzi, odpowiadającej obu stronom.

---

islam-watch.org/LeavingIslam/confessions.htm (28.10.2013). W ostatnich latach pojawiają się także doniesienia o gangach polujących na białe kobiety w Europie, specjalizujących się w uwodzeniu, gwałtach i handlu „żywym towarem". Ich działalność jest motywowana – poza zyskami z przestępstwa – także religijnie w kategoriach rewanżu za krucjaty, „zasiewania" islamu poprzez akt seksualny i – ogólnie – jako forma podboju o charakterze religijno-ideologicznym: *UK Muslim leader says that imams promote sex slavery rings*, www.jihadwatch.org/2013/05/uk-muslim-leader-says-that-imams-promote-sex-slavery-rings.html (28.10.2013); *UK: yet another Muslim gang convicted of sex crimes against girls as young as 11*, w: www.jihadwatch.org/2013/05/uk-yet-another-muslim-gang-convicted-of-sex-crimes-against-girls-as-young-as-11.html (28.10.2013).

Do podstawowych zatem, specyficznych trudności, na które natrafiają małżeństwa polsko-arabskie, zaliczyłabym następujące kwestie:

- różnica w rozumieniu istoty małżeństwa, jego przymiotów oraz formy prawnej,
- stosunek do wielożeństwa i rozwodu,
- konflikty wynikające ze sprzecznych wymagań natury religijnej w odniesieniu do wychowania w religii ojca bądź matki,
- dylematy związane z porozumieniem w sprawie wychowania wspólnych dzieci,
- komplikacje prawno-majątkowe związane z wpływami prawa szariatu na prawodawstwo w krajach arabskich,
- specyficzne obrzędy i wymagania natury kulturowej i religijnej współmałżonka,
- kontrowersje dotyczące wcielania we wspólne życie odmiennych obyczajów i wzorów kulturowych obowiązujących w krajach pochodzenia nupturientów/małżonków,
- stosunek do zjawiska przemocy w rodzinie, poglądy na temat relacji władzy –podporządkowania w strukturach rodzinnych,
- wpływ poszczególnych ideologii polityczno-religijnych na arabskiego małżonka,
- kwestia więzi z rodzinami pochodzenia oraz ich wpływami na życie małżeńsko-rodzinne,
- obopólna niedojrzałość małżonków,
- rozbieżne interesy stron wchodzących w związek małżeński, uwarunkowane czynnikami społeczno-ekonomicznymi,
- przeszkody we wzajemnej komunikacji i porozumieniu wynikające z barier językowych i korzystania z odmiennych kodów kultury.

Wspomniane powyżej obszary – potencjalnie kontrowersyjne i rodzące problemy – mogą być zadowalająco przezwyciężone i rozwiązane, o czym świadczą historie dobrze funkcjonujących par mieszanych o długim stażu małżeńskim. Mimo pozytywnych przykładów małżeństw polsko-arabskich dominują jednak związki naznaczone przemocą, rozczarowaniem, wzajemnymi pretensjami i goryczą. Powyższa lista potencjalnych punktów zapalnych we wzajemnych relacjach jest o wiele dłuższa, jednak wskazane powyżej zagadnienia pojawiały się najczęściej podczas wywiadów, analizowania pozyskanych materiałów czy też prowadzonych przez mnie obserwacji. Chcia-

łabym jednak podkreślić, że powyższe dylematy mogą, ale nie muszą generować konfliktów – w dużej mierze zależy to od osobowości oraz postawy samych małżonków wobec poszczególnych zagadnień.

Przygotowując powyższy tekst, miałam na uwadze nie tylko względy poznawcze, ale także zaproszenie naukowców różnych dyscyplin do udziału we wspólnym projekcie badawczym. Chciałam także zaznaczyć wielość aspektów, które należałoby podjąć w ramach planowanego przedsięwzięcia. Jak widać, przedstawiciele psychologii, pedagogiki, socjologii, prawa, antropologii kulturowej, medioznawstwa, politologii i arabistyki (a być może i innych dziedzin nauki) mogliby znaleźć wiele interesujących tematów do szczegółowego zbadania i zanalizowania.

Ze względu na fakt, iż znajdujemy się dopiero w przygotowawczej fazie projektu, powyższy tekst traktuję raczej jako pewien szkic i zaproszenie typu *open* do podjęcia dyskusji i współpracy. Zgodnie z moimi założeniami projekt powinien być przedsięwzięciem interdyscyplinarnym. Do tej pory udało się wstępnie ustalić pola tematyczne (które wykraczają także poza tematy zaprezentowane w niniejszym tekście) oraz częściowo zrekrutować współpracowników naukowych i technicznych. Jednakże nadal jesteśmy w stadium organizacji, m.in. ze względu na kwestie finansowania projektu. Zainteresowanych zachęcam do kontaktu za pomocą tradycyjnej poczty skierowanej na adres uczelni lub elektronicznej: naukiorodzinie@ateneum.edu.pl.

Proponowana literatura

Adamowicz L., *Zawarcie małżeństwa z osobą nieochrzczoną*, www.tchr.org/ide/images/stories/dokumenty/dwa_lublin_2008.pdf (17.10.2013).

Ammar N., *In the shadow of the pyramids: domestic violence in Egypt*, w: *Domestic violence: global responses* , ed. by E. Erez, K. Laster, Bicester 2000, s. 29–46. w: http://shared.uoit.ca/shared/faculty/fssh/assets/assets/documents/Nawal%20article.pdf (21.10.2013).

Danecki J., *Podstawowe wiadomości o islamie*, Warszawa 2007.

Darwish N., *Okrucieństwo w majestacie prawa*, przekł. L. Bigaj, Warszawa 2011.

Dziekan M., *Dzieje kultury arabskiej*, Warszawa 2008.

Guenena N., Wassef N., *Unfulfilled promises: women's rights in Egypt*, Cairo 1999, www.popcouncil.org/pdfs/unfulfilled_promises.pdf (21.10.2013).

Khidayer E., *Arabski świat*, przeł. A. Mickiewicz-Janiszewska, Warszawa 2012.

Machut-Mendecka E., *Kultura arabska: mity, literatura, polityka*, Warszawa 2012.

Nikitorowicz J., *Kreowanie tożsamości dziecka. Wyzwania edukacji międzykulturowej*, Gdańsk 2005.

Paolucci G., Eid C., *Islam: sto pytań. Odpowiada Samir Khalil Samir*, przeł. K. Kasza, Warszawa 2004.

Papieska Rada ds. Rodziny o problemach małżeństw mieszanych wyznaniowo, http://pl.radiovaticana.va/storico/2013/04/04/papieska_rada_ds._rodziny_o_problemach_ma%C5%82%C5%BCe%C5%84stw_mieszanych_wyznaniowo/pol-679727 (17.10.2013).

Stopikowska M., El-Deabes Y. M., *Education in Egypt – backgrounds, frames and structures*, „Problems of Education in the 21st Century" (2012) vol. 40, s. 129–144.

Stopikowska M., *„Przeżyłam piekło" – doświadczenia kobiet w świetle pamiętników muzułmanek i żon muzułmanów – między stereotypem a rzeczywistością*, w: *Etykieta czy drogowskaz? Rola stereotypów w przestrzeniach edukacyjnej różnorodności*, red. M. Łojko, M. Grochalska, Olsztyn 2013, s. 203–220.

Study about the social and legal effects of the marriage of young Egyptian men to elder foreign women in Aswan – Luxor – Hurghada – Sharm Al Sheikh, w: www.child-trafficking.info/ (17.06.2012).

The Egyptian Center for Public Policy Studies, Raport o prześladowaniu chrześcijan w Egipcie wydany we wrześniu 2013 r., w: www.ecpps.org/index.php/en/news/99-in-media/323-upi-beta-more-than-30-churches,-122-shops-and-51-houses-belonging-to-coptic-christians-were-destroyed-in-sectarian-attacks,-mainly-in-upper-egypt,-a-report-published-in-september-by-the-egyptian-center-for-public-policy-studies-said (29.10.2013).

Parlament Europejski, Zestawienie uregulowań prawnych w krajach Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej, www.europarl.europa.eu/meetdocs/2004_2009/documents/dv/3regulations_3_sectors_/3regulations_3_sectors_pl.pdf (17.12.2013).

Zyzik M., *Małżeństwo w prawie muzułmańskim*, Warszawa 2003.

Małgorzata Duda*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

O bezdzietności z wyboru słów kilka

Współczesna cywilizacja niesie z sobą szybkie tempo życia, z jednej strony otwiera się na nowe odkrycia, a z drugiej – wprowadza ograniczenia. W tak poplątanej rzeczywistości znajduje się rodzina, która również podlega rozlicznym przeobrażeniom. Zmieniają się nie tylko oczekiwania stawiane rodzinie przez społeczeństwo, ale i relacje wewnątrzrodzinne. Chcemy kultywować dobre wzorce swoich dziadków, jednocześnie przejmując wzorce obce naszej kulturze.

Rozwój gospodarki wolnorynkowej nie pozostał bez wpływu na wymogi stawiane poszczególnym członkom rodziny. Dotyczy to zwłaszcza miejsca i roli kobiety w rodzinie, jak i w społeczeństwie. „Wejście" kobiety na rynek pracy, zdobycie pozycji osoby niezależnej finansowo, większa ilość czasu przeznaczana na pracę – to tylko niektóre wskaźniki rzutujące na zmianę optyki w kwestii zakładania rodziny i podejmowania decyzji o urodzeniu pierwszego dziecka. Wydłużanie okresu kształcenia, trudności w uzyskaniu pierwszego zatrudnienia, a co za tym idzie – możliwości stworzenia optymalnych warunków ekonomicznych dla przyszłej rodziny – spowodowały zmiany w decyzjach małżeńskich i rodzicielskich podejmowanych przez ludzi młodych. Co więcej, pojawiają się alternatywne modele życia – wolne związki, związki jednopłciowe. Wzrasta liczba rozwodów oraz liczba jednoosobowych gospodarstw domowych. I wreszcie: coraz liczniejsza jest liczba małżeństw, które deklarują czasową lub trwałą niechęć do posiadania potomstwa.

---

* MAŁGORZATA DUDA – doktor habilitowana, specjalista z zakresu katolickiej nauki społecznej, nauk o rodzinie i pracy socjalnej. Obecnie prodziekan Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

Tak skomplikowana sytuacja społeczna przy wszechobecnym relatywizmie kulturowym wymusza pytanie o podejście do małżeństwa i rodziny w przeszłości.

1. Podejście do małżeństwa

Małżeństwo jest jedną z najstarszych form struktury życia społecznego. Niemal każda kultura stworzyła regulacje prawne i religijne dotyczące zasad zawierania małżeństw, pożycia małżeńskiego czy wychowywania potomstwa, jak również zasady jego rozwiązania. Rodzina jako podstawowa grupa życia społecznego swój początek miała (i ma) w zawarciu związku małżeńskiego, którego jednym z podstawowych zadań było zrodzenie dzieci, a tym samym zachowanie ciągłości biologicznej. Wyraźnie odróżniano małżeństwo od innych form życia społecznego. Oczywiście jasne jest, że podejście do małżeństwa i rodziny ulegało ciągłej ewaluacji, jednakże mimo wielu zawirowań religijnych czy ideologicznych żadna z kultur nie zanegowała znaczenia małżeństwa i rodziny, jak również funkcji prokreacyjnej aż do czasów nam współczesnych.

I tak w kulturze starożytnej Grecji zawarcie małżeństwa było prawie obywatelskim obowiązkiem wobec państwa[1]. Podobnie w starożytnym Rzymie instytucja rodziny cieszyła się należytym poważaniem, a do podstawowych jej funkcji należała prokreacja i wychowanie potomstwa[2]. O ważności zrodzenia potomstwa świadczy fakt, że w obu kulturach jednym z istotnych powodów rozpadu małżeństwa był fakt niemożności spłodzenia potomka[3]. Dlatego też w starożytnej Grecji i Rzymie nie znano przypadków bezdzietności małżeństw z wyboru.

Także w narodzie Izraela niezwykle ważną rolę przypisywano rodzinie, u podstaw której leżało małżeństwo. To ono stało się naturalną, ustanowioną i nakazaną przez Boga formą obcowania kobiety i mężczyzny, które winno prowadzić do zrodzenia potomstwa. Posiadanie potomstwa stanowiło wido-

---

1 M. Konat, *Małżeństwo i rozwód w starożytnej Grecji*, www.histurion.pl/historia/starozytnosc/grecja/malzenstwo_i_rozwod_w_starozytnej_grecji.ht ml (29.12.2013).

2 Szerzej: L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983, s. 232nn.

3 P. Grimal, *Miłość w starożytnym Rzymie*, przeł. J. R. Kaczyński, Warszawa 2005, s. 62–63.

my znak błogosławieństwa Jahwe, a jego brak odczytywano jako karę. Bezdzietność stawała się więc ogromną tragedią nie tylko dla samych małżonków, ale również szerszej rodziny[4].

Podobnie u chrześcijan – małżeństwo to od samego początku związek kobiety i mężczyzny uświęcony przez Boga, a jego zawarcie stało się ceremonią ściśle religijną. W Piśmie Świętym Nowego Testamentu, w Ewangelii św. Marka czytamy: „na początku stwarzania uczynił Bóg mężczyznę i kobietę. Dlatego też zostawia człowiek ojca swego i matkę swoją i łączy się z żoną swoją, aby być we dwoje jednym ciałem. Tak więc, choć pozostaną we dwoje, stanowić będą jedno ciało. Co tedy Bóg złączył, niech tego człowiek nie rozłącza"[5]. Jednakże chrześcijanie oprócz życia w małżeństwie wskazywali na stan bezżenny jako równie miły Bogu; mimo to rodzina nadal była najważniejszą strukturą społeczną. Małżeństwo postrzega się jako przymierze, które zawierają ze sobą kobieta i mężczyzna aż do końca swoich dni[6]. W Księdze Rodzaju czytamy, iż Bóg, stwarzając mężczyznę i niewiastę, nakazał im, by byli płodni i rozmnażali się[7]. Dalsze nauczanie Kościoła katolickiego tylko tę prawdę ugruntowało i rozwijało. Dokumenty opracowane przez Sobór Watykański II uznały miłość i prokreację za cele równorzędne w małżeństwie: „Małżeństwo i miłość małżeńska z natury swojej są skierowane ku rodzeniu i wychowaniu potomstwa. Dzieci są najcenniejszym darem małżeństwa i przynoszą rodzicom najwięcej dobra". Przekazywanie życia staje się główną misją i obowiązkiem małżonków, którzy uczestnicząc w procesie prokreacji, stają się współpracownikami Boga Stwórcy[8]. Małżeństwo podniesione do rangi sakramentu ma udział w zbawczej misji Boga. Jest źródłem Bożej łaski i darem dla człowieka. Jednocześnie małżeństwo ze swej natury ma realizować zadanie – misję sprowadzenia na świat i wychowania potomstwa. To z jednej strony zaproszenie przez Boga do udziału w dziele stworzenia, a z drugiej strony, poprzez akt małżeński, zespolony z miłością – odpowiedź na to wezwanie. Miłość i przekazywanie życia to główne powołanie poślubionych sobie małżonków.

---

4 W. Pałubicki, J. Iluk, *Małżeństwo i rodzina w dawnym judaizmie i starożytnym chrześcijaństwie*, Gdańsk 1995, s. 60–62.

5 Mk 10, 6–10.

6 *Katechizm Kościoła katolickiego*, 1601.

7 Por. Rdz 1, 28.

8 Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes*, 50.

2. W rodzinie współczesnej

Wydaje się, że – chociaż nieoficjalnie – postawy małżeństw unikających posiadania dzieci – czasowo lub trwale – istniały od zawsze. Oczywiście ze względów religijnych, politycznych czy kulturowych nie ujawniano tych decyzji, chociaż znane są tzw. białe małżeństwa, motywowane przede wszystkim względami religijnymi. Z badań prowadzonych przez Centrum Badania Opinii Społecznej wynika, że w ciągu kilku lat nie zmieniły się preferencje Polaków co do wartości, jakimi kierują się w życiu. Nadal prawie dwie trzecie respondentów wskazuje na szczęście rodzinne jako wartość najważniejszą[9]. Jednocześnie te same badania pokazują, że „zdecydowana większość badanych (85%) stoi na stanowisku, że do pełni szczęścia człowiek potrzebuje rodziny. Jedynie co ósmy ankietowany (12%) sądzi, że bez rodziny można żyć równie szczęśliwie. Co jednak istotne, przekonanie o rodzinie jako koniecznym warunku szczęścia, choć nadal dość powszechne, obecnie wyrażane jest rzadziej niż pięć lat temu (spadek o 7 punktów). Od tego czasu aż dwukrotnie (z 6% do 12%) wzrosła liczba tych, którzy sądzą, że szczęście nie jest uwarunkowane posiadaniem rodziny"[10]. Ewoluuje także sama definicja rodziny. Niegdyś rozumiana tradycyjnie – jako grupa społeczna złożona z dwojga rodziców odmiennych płci i dzieci, dzisiaj traktowana jest znacznie szerzej. Przywoływany tutaj raport z badań CBOS-u potwierdza, że zdecydowana większość respondentów za rodzinę uznaje rodziców obojga płci wychowujących dzieci. Jednak za rodzinę uznawane są także samotne matki i samotni ojcowie, którzy wychowują dziecko. „Dość rozpowszechnione jest również przekonanie, że rodziną są osoby pozostające w związku nieformalnym i wychowujące dzieci z tego związku (78% wskazań). Niespełna trzy czwarte badanych (71%) uznaje za rodzinę bezdzietne małżeństwo, a dwie trzecie (67%) mianem rodziny określa układ, w którym matka lub ojciec wychowuje swoje dzieci wraz z konkubentem/konkubiną. Pozostałe wymienione rodzaje związków między ludźmi zdecydowanie rzadziej definiowane są jako rodzina. Jedynie co trzeci respondent jej mianem określa nieformalny związek dwojga ludzi, którzy nie mają dzieci (33%), a jeszcze mniej liczną grupę stanowią ci,

---

[9] CBOS, *Rodzina – jej współczesne znaczenie i rozumienie*, Warszawa 2013, s. 5 www.cbos.pl (02.01.2014).

[10] CBOS, *Rodzina – jej współczesne znaczenie i rozumienie*, s. 7.

którzy jako rodzinę uznają związek osób tej samej płci wychowujących dziecko/dzieci jednej z nich (23%) czy też, tym bardziej, związek gejów lub lesbijek niewychowujących dzieci (14%)"[11]. Na uwagę zasługuje fakt, iż zwiększa się liczba osób, które uważają za rodzinę pary homoseksualne wychowujące dzieci (z 9 do 23 proc.). Dane ankietowanych potwierdzają wcześniejsze badania, w których rozumienie rodziny w szerszym, współczesnym ujęciu przyjmują osoby młode (25–34 lata), wykształcone, zamieszkałe w dużych miastach, często zamożne. Z kolei osoby starsze, słabiej wykształcone i zamieszkujące małe miasteczka lub żyjące na wsi definiują rodzinę w jej tradycyjnym ujęciu.

Bez względu na przyjęte preferencje definicyjne badacze ostatnich lat podkreślają powolny wzrost procentowy małżeństw lub osób młodych, jeszcze stanu wolnego, którzy deklarują bezdzietność. Nasuwa się więc pytanie, dlaczego się tak dzieje? Co powoduje – abstrahując od trudności biologicznych – że młodzi ludzie decydują się na życie w małżeństwie bez dzieci?

3. Podejście do prokreacji i wartość dziecka

Dziecko… Kim jest? Kogo uważa się za dziecko? Jedna z definicji socjologicznych definiuje dziecko jako „potomka zarówno płci męskiej, jak i żeńskiej, jak i osobę, która nie osiągnęła pełnego statusu ekonomicznego i prawnego charakteryzującego dorosłego członka społeczeństwa. Zanim człowiek osiągnie wiek dojrzały, przechodzi okres życia zwany dzieciństwem"[12]. Jak już podkreślano wcześniej, prokreacja jest podstawowym celem par małżeńskich, a jednocześnie jest oczekiwana przez społeczeństwo. Mimo że młodzi odwlekają decyzję o poczęciu pierwszego dziecka, a prokreacja nie jest już koniecznością, to samo dziecko współcześnie nadal stanowi wartość samą w sobie. Decyzje prokreacyjne, jak już wskazano wcześniej, nie noszą znamion autonomicznych reakcji. To działania uwarunkowane szerszym kontekstem makrostruktury, na które składają się czynniki kulturowe, społeczne, ekonomiczne czy wreszcie demograficzne. Ich wzajemna konfiguracja tworzy płaszczyzny sprzyjające lub też odwrotnie – utrudniające powstanie rodziny

---

[11] CBOS, *Rodzina – jej współczesne znaczenie i rozumienie*, dz. cyt., s. 10.

[12] Podaję za: *Słownik socjologii i nauk społecznych*, red. G. Marshall, przeł. A. Kapciak, Warszawa 2004, s. 68.

i zrodzenie dziecka. Zmniejszanie się liczby dzieci to skutek wieloletnich procesów społeczno-cywilizacyjnych. Można wskazać chociażby na zmieniające się podejście do zawierania małżeństw, silnie sprzężone z emancypacją kobiet. Rozwój medycyny, dostępność środków antykoncepcyjnych, relatywizm kulturowy wpływają na podejście do prokreacji czy wreszcie ukierunkowanie życia w stronę konsumpcjonizmu, dla którego dziecko staje się zbędnym balastem[13]. Także samo rozumienie rodzicielstwa przez współmałżonków jest pojęciem niezwykle pojemnym, obejmującym m.in. decyzję o poczęciu dziecka, okres przeżywania ciąży, dorastanie do roli rodzica; samo urodzenie, opiekę i wychowanie dziecka. Co więcej, dotyczy obojga rodziców w tym samym stopniu, chociaż niewątpliwie inaczej jest przeżywane przez kobietę, a inaczej przez mężczyznę.

Bardzo duży wpływ na decyzję o urodzeniu dziecka ma wyobrażenie przez rodziców zarówno o samym dziecku, jak i jego przyszłym wychowaniu. Dotyczy to zwłaszcza rodzin obciążonych genetycznie lub po przebytych chorobach. Trauma, jakiej doświadczają rodzice dzieci niepełnosprawnych, bywa wystarczającym hamulcem w dokonywaniu wyborów prokreacyjnych.

Tak więc znaczenie posiadania dzieci zmienia się nieustannie. Postrzeganie rodziny zmienia się np. pod wpływem nowych, obcych rodzimej kulturze idei religijnych; postrzegania dziecka w kategorii wartości ekonomicznej czy prób zmiany samej definicji rodziny. Jeszcze niedawno na stosunek do prokreacji i samych dzieci wpływała wyznawana religia, zwłaszcza wiara katolicka, gdzie dziecko przyjmowano jako dar Boży. Istotną rolę odgrywał czynnik ekonomiczny, rozumiany jednakże inaczej niż dzisiaj – większa liczba dzieci oznaczała większą liczbę rąk do pracy w gospodarstwie. Dziecko w tradycyjnej rodzinie produkcyjnej stanowiło wartość instrumentalną. Wymogi społeczno-ekonomiczne wpływały na kształtowanie pożądanych stylów życia. Fakt zawarcia małżeństwa i urodzenia dzieci dawał – zarówno kobiecie, jak i mężczyźnie – pożądany status społeczny[14]. Przemiany polityczne, ekonomiczne i społeczno-kulturowe XX wieku spowodowały radykalne zmiany w postrzeganiu prokreacji. Przeobraże-

---

[13] Szerzej: Z. Tyszka, *Rodziny polskie w procesie przemian*, w: *Stan i przeobrażenia współczesnych rodzin polskich*, red. Z. Tyszka, Poznań 1991, s. 9–34.

[14] Por. I. Jaguś, *Od wielodzietności do bezdzietności? Przemiany w poglądach na posiadanie dzieci i ich uwarunkowania*, w: *Dylematy współczesnych rodzin*, „Roczniki Socjologii Rodziny" (2005) XVI, s. 128–130.

nia cywilizacyjne, urbanizacja, szeroki dostęp do edukacji, zmieniająca się gospodarka, wszechobecna migracja zarobkowa, mieszanie się kultur, malejący wpływ oddziaływania religii na życie społeczne, wzrost konsumpcjonizmu wśród młodych, wzrost poczucia bezpieczeństwa socjalnego – to wszystko wpłynęło na zmianę podejścia do wartości dziecka w rodzinie. To już nie „ręce do pracy", nie opiekunowie dla starzejących się rodziców, ale wartość sama w sobie. Dzieci stają się wartością emocjonalną, wartością autoteliczną[15]. Jednocześnie zmniejszają się prawa i obowiązki rodziców wobec dzieci. Współczesne społeczeństwo postindustrialne nakłania do bezstresowego wychowania, a przez odpowiednio kształtowane prawo wobec rodziny wpływa na poziom dzietności. Zmianie ulegają także prawa i obowiązki związane z opieką dzieci nad swoimi starszymi rodzicami czy dziadkami. Seniorzy coraz częściej zdają sobie sprawę z faktu, że na pomoc i oparcie u swoich dzieci nie mają co liczyć. Świadczy o tym chociażby wzrastająca liczba osób starszych oczekujących na miejsce w domu pomocy społecznej. Wyraźnie uwidacznia się rozdźwięk pomiędzy tradycyjnym społeczeństwem opartym na wartościach religijnych a społeczeństwem współczesnym – wprawdzie deklarującym przynależność konfesyjną, jednak żyjącym w praktyce według zasad społeczeństwa laickiego[16]. Wśród wielu determinant w podejściu do decyzji o bezdzietności badacze wskazują na silne wzorce indywidualistyczne. Od wczesnego dzieciństwa kładzie się nacisk na dużą niezależność – zarówno najbliżsi, jak i całe społeczeństwo domagają się wprost prowadzenia odpowiedzialnego życia, kształtowania swojej tożsamości; co więcej – pozostawiają młodemu człowiekowi wolność w wyborach normatywnych. Liczy się przede wszystkim jednostka, wyraźnemu rozluźnieniu ulegają więzy rodzinne, nie mówiąc o jakimkolwiek życiu w grupie (pracowniczej, sąsiedzkiej, religijnej). Pojęcie odpowiedzialności za innych wydaje się odchodzić do przysłowiowego lamusa. Jak podkreśla Krystyna Slany, współczesne społeczeństwo młodych wyraźnie wybiera indywidualizm kosztem życia wspólnotowego[17]. Milena

---

[15] I. Jaguś, *Od wielodzietności do bezdzietności? Przemiany…*, art. cyt., s. 131.

[16] T. Zbyrad, *Bezdzietność z wyboru, czyli o kształtowaniu się nowego modelu małżeństwa*, www.wsu.kielce.pl/start/Mlodziez%20w%20spoleczenstwie%20zmiany,%20Maria%20Sroczynska/Polska-Ukraina_2_8.pdf (29.12.2013).

[17] K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2002, s. 68nn.

Wawrzyniak-Kostrowicka podkreśla, że taki indywidualizm ludzi młodych jest wynikiem m.in. sytuacji historycznej – wychowywali się w rodzinach, których rodzice nie musieli przekazywać wartości związanych ze współdziałaniem czy poświęceniem się w imię wyższych ideałów, które były doświadczeniem wcześniejszych pokoleń wojennych. Doprowadziło to do kształtowania się postaw „krótkoterminowego życia" – młodzi nie podejmują wysiłku nadawania swojemu życiu celowości, zwłaszcza w perspektywie wieloletniej[18].

4. W stronę bezdzietności…

Badacze problematyki bezdzietności wśród współczesnych małżeństw rozróżniają: bezdzietność dobrowolną czasową, dobrowolną zaplanowaną na stałe oraz bezdzietność mimowolną[19]. Nadal przeważa liczba małżeństw z bezdzietnością czasową. Wśród wielu jej powodów dominują te z obszaru trudności ekonomicznych, obciążenia pracą zawodową, związane z wydłużeniem okresu edukacji oraz brakiem zdecydowania powiązanych z wygodnictwem. Zmniejsza się także zależność między decyzjami prokreacyjnymi a wyznawanymi wartościami katolickimi. Decyzja o odroczeniu w czasie urodzenia pierwszego czy kolejnego dziecka jest poprzedzana ścisłymi kalkulacjami, wśród których dominuje silne poczucie niezależności[20].

Bezdzietność mimowolna wiąże się ściśle z problemami z poczęciem i urodzeniem dziecka. Dotyczy zarówno kobiet, jak i mężczyzn. Zdarza się i tak, że brak efektów podejmowanego leczenia skutkuje decyzją o bezdzietności stałej, podjęciem próby adopcji dziecka lub decyzją o zapłodnieniu *in vitro*. Nie należy zapominać, że mimo wzrostu społecznej tolerancji dla małżeństw bezdzietnych świadomość niepłodności dla samych małżonków jest wielkim wyzwaniem, którego często nie są w stanie sami udźwignąć.

---

[18] M. Wawrzyniak-Kostrowicka, *Rodzina w egospołeczeństwie – zanik czy przeobrażenie*, w: *Rodzina we współczesności*, red. A. Ładyżyński, Wrocław 2009, s. 59–61.

[19] Podaję za: I. Przybył, *Postawy małżonków bezdzietnych wobec rodzicielstwa*, „Roczniki Socjologii Rodziny" (2000) XII. s. 83–96.

[20] I. Przybył, *Postawy małżonków bezdzietnych wobec rodzicielstwa*, art. cyt., s. 93–94; nadto: J. Rostowski, *Współczesne zmiany w postawach wobec dziecka*, „Problemy Rodziny" (1993) 5 a, s. 3–5 i (1993) 6 b. s. 3–16.

Badania prowadzone na przełomie XX i XXI wieku wskazują na wzrastającą populację kobiet i mężczyzn deklarujących niechęć do posiadania dzieci. Bezdzietność zaplanowana na stałe wynika m.in. z nieużyteczności ekonomiczno-społecznej dzieci, wysokich kosztów wychowania czy absorbcji czasu wolnego rodziców. Rośnie liczba osób postrzegających dziecko w kategorii zniewolenia, stąd podejmowane decyzje o braku potomstwa[21]. Krystyna Slany i Anna Kwak upatrują podstaw bezdzietności stałej w postawach altruistycznych i pesymistycznych niedoszłych rodziców. Jedni wskazują na przeludnienie świata, zmniejszające się zasoby surowców (w tym wody) czy problemy ekologiczne. Drudzy wskazują na wzrastające zagrożenie patologiami społecznymi, które uniemożliwiają właściwe wychowanie potomstwa. Nie bez znaczenia są doświadczenia własne rodziny pochodzenia. Przeżywane traumy spowodowane przemocą w domu rodzinnym, uzależnieniem rodziców czy rozpadem rodziny nie pozostają bez wpływu przy podejmowaniu decyzji o planowaniu potomstwa[22]. To, co postrzegane jest jako wolność jednostki, często staje się podstawą jej zniewolenia. W tych kategoriach należy postrzegać życie w swoistym tyglu kulturowym, gdzie trudno odnieść się do oczekiwanych społecznie norm i wartości. Młody człowiek musi dokonywać wyborów na zasadzie prób i błędów, według własnego rozeznania. Poczucie ciągłej niepewności, braku stabilizacji, a tym samym braku poczucia bezpieczeństwa nie sprzyja decyzji o założeniu rodziny, a tym bardziej – o zrodzeniu potomstwa[23]. Sylwia Wacławik, podsumowując wyniki swoich badań z okresu 2010–2011 w odniesieniu do bezdzietności stałej, wskazuje na postmodernistyczne zmiany norm i wartości w społeczeństwie jako na jedną z jej głównych przyczyn. Dominuje indywidualistyczne, egoistyczne podejście do posiadania dzieci, nie jako odpowiedź na oczekiwanie społeczeństwa. Rodzicielstwo przestaje być postrzegane w kategorii atrakcyjnego wyboru. Raczej odwrotnie, podchodzi się do niego jako sytuacji ograniczającej osobisty rozwój. Wszechobecny kult młodości i ciała tylko to odczucie pogłębia i zniechęca ostatecznie do myślenia o posiadaniu dziecka[24].

---

21 K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego…*, dz. cyt., s. 115.

22 K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego…*, dz. cyt., s. 112.

23 Podobnie: A. Kwak, *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Warszawa 2005, s. 24–25.

24 S. Wacławik, *W stronę społeczeństwa bez dzieci – przyczyny celowej bezdzietności*, www.palimpsest.socjologia.uj.edu.pl/tl_files/palimpsest/2012–04–23/Wacławik%20Palimpsest%20nr%202.

5. Tymczasem…

Przytaczane już wcześniej badania przeprowadzone na zlecenie CBOS-u pokazują, że dla ponad połowy Polaków wzorcowym modelem rodziny nadal jest rodzina mała, dwupokoleniowa. Co ósmy Polak żyje w pojedynczym gospodarstwie domowym i podobnie – 12 proc. stanowią małżeństwa bezdzietne. Jednocześnie wzrosła liczba osób preferujących rodzinę wielopokoleniową (29 proc.) oraz takich, którzy chcą żyć w pojedynkę. Ciekawe wyniki dotyczą preferowanych i faktycznie istniejących podejść do rodziny. I tak życie w pojedynkę deklaruje 12 proc. badanych, a preferuje 4 proc. Z kolei bezdzietne małżeństwa stanowią 12 proc. respondentów, a chciałoby nimi być zaledwie 4 proc.[25]. Żyjący samotnie chcieliby jednak założyć rodzinę i mieć dzieci (38 proc.). Wśród małżeństw bezdzietnych taka sytuacja satysfakcjonuje co piąte z nich. Większość opowiada się za powiększeniem rodziny o potomstwo, a ponad 17 proc. chciałoby żyć w rodzinie trzypokoleniowej. Liczba badanych, którzy kategorycznie zadeklarowali bezdzietność, wynosi zaledwie 3 proc. To samo dotyczy pozostałych preferencji: deklarowana liczba potomstwa często znacznie odbiega od tej faktycznej. Badania pokazują, że obecnie 27 proc. Polaków nie ma dzieci, co piąty ma jedno dziecko, a 31 proc. – dwoje dzieci.

Nadzieją napawa stwierdzenie autorów przytaczanego opracowania CBOS-u: „Od wielu lat preferencje dotyczące dzietności utrzymują się na w miarę zbliżonym poziomie. Niezmiennie od 1996 roku połowa Polaków za idealny dla siebie uznaje model rodziny z dwojgiem dzieci. Można jednak zauważyć, że w ostatnich siedmiu latach nieznacznie maleje odsetek osób chcących mieć tylko jedno dziecko, przybywa natomiast tych, które optują za trojgiem dzieci”[26]. Mimo zmian w życiu społecznym, preferowanych wartości czy deklaracji politycznych Polacy niezmiennie uznają rodzinę za wartość podstawową, a dzieci za jej szczęście. To, co napawa niepokojem, to pogłębiające się niejednoznaczne rozumienie rodziny, zwłaszcza jako związków tej samej płci. Wydaje się, że sprowadzenie problemów współczesnej rodziny do wymiaru ekonomicznego czy politycznego jest znacznym uproszczeniem. Nale-

---

pdf (30.12.2013).

25 CBOS, *Rodzina* …, dz. cyt., s. 14.

26 Tamże, s. 19.

ży podjąć wysiłek na rzecz systemu, który odwołuje się do wartości człowieka jako osoby, ale także wartości życia w grupie – w rodzinie, która kształtuje przyszłego człowieka i obywatela zgodnie z uznanym modelem etycznym. Bez uporządkowania systemu normatywnego nie ma szans na zbudowanie społeczeństwa obywatelskiego, szanującego siebie i innych; biorącego odpowiedzialność za swoje słowa i czyny. Nie można oczekiwać zmian w tendencjach życia w rodzinie małodzietnej czy w małżeństwie bezdzietnym. Samo polepszenie warunków ekonomiczych, chociaż bardzo pożądane, nie zniweluje uczucia niestabilności życiowej, kiedy wzrasta liczba rozpadających się małżeństw. Istnieje pilna potrzeba odbudowania fundamentów, na których człowiek może zbudować stabilny dom, a którymi są wiara i tradycja.

Proponowana literatura

CBOS, *Rodzina – jej współczesne znaczenie i rozumienie*, Warszawa 2013.

Jaguś I., *Od wielodzietności do bezdzietności? Przemiany w poglądach na posiadanie dzieci i ich uwarunkowania*, „Roczniki Socjologii Rodziny" (2005) 16, s. 128–130.

Konat M., *Małżeństwo i rozwód w starożytnej Grecji*,
www.histurion.pl/historia/starozytnosc/grecja/malzenstwo_i_rozwod_w_starozytnej_grecji.html (29.12.2013).

Kwak A., *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Warszawa 2005.

Przybył I., *Postawy małżonków bezdzietnych wobec rodzicielstwa*, „Roczniki Socjologii Rodziny" (2000) XII, s. 83–96.

Rostowski J., *Współczesne zmiany w postawach wobec dziecka*, „Problemy Rodziny" (1993) 5 a, s. 3–5 i (1993) 6 b, s. 3–15.

Slany K., *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2002.

Słownik socjologii i nauk społecznych, red. G. Marshall, przeł. A. Kapciak i in., Warszawa 2004.

Sobór Watykański II, konst. *Gaudium et spes.*

Tyszka Z., *Rodziny polskie w procesie przemian*, w: *Stan i przeobrażenia współczesnych rodzin polskich*, red. Z. Tyszka, Poznań 1991, s. 9–34.

Wacławik S., *W stronę społeczeństwa bez dzieci – przyczyny celowej bezdzietności*, http://www.palimpsest.socjologia.uj.edu.pl/tl_files/palimpsest/2012–04–23/Wacławik%20Palimpsest%20nr%202.pdf (30.12.2013).

Wawrzyniak-Kostrowicka M., *Rodzina w egospołeczeństwie – zanik czy przeobrażenie*, w: *Rodzina we współczesności*, red. A. Ładyżyński, Wrocław 2009, s. 59–61.

Winniczuk L., *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983.

Zbyrad T., *Bezdzietność z wyboru, czyli o kształtowaniu się nowego modelu małżeństwa*, www.wsu.kielce.pl/start/Mlodziez%20w%20spoleczenstwie%20zmiany,%20Maria%20Sroczynska/Polska-Ukraina_2_8.pdf (29.12.2013).

ks. Stanisław Radoń*
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Terapia rodzin oparta o medytacyjną uważność

Uważność rozumiana jest jako nieanalityczna forma umysłowego treningu redukująca poznawczą podatność umysłu do oceniającego i osądzającego reagowania na pojawiające się wewnętrzne i zewnętrzne bodźce, która powoduje i nasila stres, napięcie emocjonalne, a w niektórych przypadkach podtrzymuje stany psychopatologiczne (np. depresję, zespół lęku uogólnionego, zaburzenia odżywiania, zaburzenia osobowości). Celem stosowania różnych interwencji opartych o techniki uważności jest wykształcenie takiej zdolności w podmiocie, aby zauważał pełną różnorodność bodźców zarówno wewnętrznych, jak i zewnętrznych. Stan uważności jest osiągnięty wtedy, gdy dana osoba swobodnie, po wyłonieniu się obiektu w jej umyśle i zaakceptowaniu go, potrafi ponownie powrócić do koncentracji np. na swoim oddechu. Stan ten jest formą oscylacji uwagi między doznaniami wewnętrznymi i zewnętrznymi. Systematycznie prowadzone ćwiczenia uważności pomagają w korygowaniu nieelastycznych i nawykowych wzorców myślenia, zachowania i odczuwania.

Słowo „uważność" w aktualnym użyciu służy do opisu specyficznego stanu uwagi pełnej otwartości oraz nieosądzającej akceptacji[1]. Genetycznie

---

* KS. STANISŁAW RADOŃ – doktor nauk teologicznych (Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie), teolog i psychoterapeuta (Katolicki Uniwersytet Lubelski). Odbył praktykę psychologiczną w Katedrze Psychiatrii Collegium Medicum Uniwersytetu Jagiellońskiego. Autor książek *Religijność potencjalnych artystów w kontekście preferowanych wartości* (1999) i *Przeżycia religijne młodzieży uzdolnionej artystycznie* (2006) oraz wielu artykułów naukowych. Obszar zainteresowań naukowych: twórczość a religijność, osobowość artystów, religijność osób twórczych, dojrzałość religijna, pedagogika dialogu, duchowość i jej neuropsychobiologiczne korelaty, medytacja chrześcijańska, uważność, doświadczenia mistyczne i ich uwarunkowania.

[1] J. Kabat-Zinn, *Wherever you go, there you are: mindfulness meditation in everyday life*, New York 1994.

wywodzi się z języka Pali od słowa *sati*, które zostało odnalezione w księgach zajmujących się medytacją: pierwotnie w księdze *Abhidamma* i później w *Vishuddimagga*. W tym znaczeniu termin „uważność" służy do opisu szczególnego typu medytacji, która charakteryzuje się tzw. otwartym monitorowaniem (*open monitoring*). Zwykle jest on odróżniany od innych technik medytacji opartych o koncentrację (*focussed attention*) albo traktowany jako potencjalne rozwinięcie tych technik medytacji[2].

Wielu naukowców żywo interesuje się wpływem, jaki praktyka medytacji może wywierać na funkcjonowanie człowieka. Psychologia zdrowia i medycyna psychosomatyczna zaczęły wykorzystywać medytację jako technikę redukcji stresu. W niedawno opublikowanej metaanalizie zanalizowano tzw. miary wielkości efektu interwencji opartych na uważności w grupach klinicznych[3]. Analizą objęto 39 badań z całkowitą liczbą 1140 uczestników poszukujących pomocy z powodu różnych dolegliwości, włączając w to choroby nowotworowe, zaburzenie lękowe uogólnione, zaburzenie paniczne, depresję i inne. Uzyskana wielkość efektu wskazuje na umiarkowaną skuteczność w zakresie poprawy objawów lękowych i depresyjnych przed i po terapii, zarówno kiedy objawy te są pierwotne (zaburzenia lękowe i depresyjne), jak i wtedy, kiedy mają one charakter wtórny do choroby somatycznej (nowotwory, udary, choroby serca, zapalenia stawów, cukrzyca, zespoły bólowe). Wstępne dane wskazują, że dotyczy to m.in. nowotworów, cukrzycy typu II, łuszczycy, fibromialgii, ADHD, choroby Alzheimera, otyłości, zaburzeń obsesyjno-kompulsyjnych (np. skrupulanctwa) i napadów żarłoczności, lecz potrzebne są dalsze badania w tej materii. W różnych ośrodkach badawczych przy pomocy najnowocześniejszych i ciągle doskonalonych technik (EEG, tomografia komputerowa, rezonans magnetyczny) prowadzone są liczne badania dotyczące aktywności elektrycznej określonych obszarów mózgu uruchamianych podczas medytacji.

Ciągle rosnąca liczba badań dotyczących różnych praktyk medytacji, w szczególności tych funkcjonujących w praktyce klinicznej i terapeutycznej, jest trudna do objęcia[4]. Tylko w samych Stanach Zjednoczonych znajduje się ponad 250 centrów medycznych, w których stosuje się różne tre-

---

2 A. Lutz i in., *Attention regulation and monitoring in meditation*, „Trends in Cognitive Sciences" 12 (2008), s. 163–169.

3 S. G. Hofmann i in.,*The effect of mindfulness-based therapy on anxiety and depression: a meta-analytic review*, „Journal of Consulting and Clinical Psychology" 78 (2010), s. 169–183.

4 *Clinical handbook of mindfulness*, ed. F. Didonna, New York 2009.

ningi uważności. Obecnie w literaturze fachowej notuje się wprost lawinowy wzrost zainteresowania tym obszarem wiedzy (ostatnio publikuje się ponad 120 artykułów rocznie w czasopismach naukowych)[5]. Opublikowany na podstawie baz danych PsycINFO, Medline, PubMed, Cochrane i wydany przez U.S. Department of Health w 2007 roku systematyczny przegląd dotyczący medycznej i terapeutycznej skuteczności różnych technik medytacji, zawierający dane z 17 elektronicznych baz danych za lata 1956–2007, zidentyfikował ponad 11 tys. publikacji[6].

Stwierdzona efektywność stosowania uważności w warunkach klinicznych i pozaklinicznych skłoniła naukowców do poszukiwania podstawowych mechanizmów, które konstytuują uważność. Stopniowo odkrywane mechanizmy konstytuujące uważność pochodzą z badań dotyczących głównie takich technik medytacji, jak: medytacja transcendentalna, joga, vipassana, zen, tai chi, qigong, a jedynie marginalnie innych typów, np. chrześcijańskich[7].

1. Adaptacja technik uważności do terapii małżeństw i rodzin

Najbardziej znaną i możliwą do samodzielnego stosowania techniką uważności jest *mindfulness-based stress reduction* (MBSR)[8]. Program stworzony przez Jona Kabata-Zinna to program opracowany w celach terapeu-

---

5 Por. J. C. Williams, L. Zylowska, *Mindfulness bibliography*. *Mindful Awareness Research Center*, Los Angeles 2009.

6 T. M. Glomb i in., *Mindfulness at work*, „Research in Personnel and Human Resources Management" 30 (2011), s. 115–157.

7 N. P. Azari i in., *Neural correlates of religious experience*, art. cyt., s. 1649–1652; M. Beauregard, *Mind, brain and spiritual experiences. The 3 World Conference on Buddism an Science*, Salaya, Nakhon Pathom, Thailand 2010; M. Beauregard, D. O'Leary, *The spiritual brain. A neuroscientific case for the existence of the soul*, New York 2011; M. Beauregard, V. Paquette, *Neural correlates of a mystical experience in Carmelite nuns*, „Neuroscience Letters" 405 (2006), s. 186–190; M. Beauregard, V. Paquette, *EEG activity in Carmelite nuns during a mystical experience*, „Neuroscience Letters" 444 (2008), s. 1–4; L. Bernardi i in., *Effect of rosary prayer and yoga mantras on autonomic cardiovascular rhythms: comparative study*, „British Medical Journal" 323 (2002), s. 1446–1449; A. B. Newberg i in., *The measurement of regional cerebral blood flow during glossolalia: a preliminary SPECT study*, „Psychiatry Research" 148 (2003), s. 67–71; U. Schjødta i in., *Rewarding prayers*, „Neuroscience Letters" 443 (2008), s. 165–168; J. M. Shadoan, *The effectiveness of contemplative prayer in Christian counseling*, Sarasota–Florida 2006 (nieopublikowana praca doktorska, Argosy University).

8 J. Kabat-Zinn, *An outpatient program in behavioral medicine for chronic pain patients based on the practice of mindfulness meditation: theoretical considerations and preliminary results*, „Gen-

tycznych (szczególnie w przypadku zaburzeń lękowych albo związanych ze stresem np. po traumatycznych zdarzeniach). Jest on ogólnie dostępny w sieci i zawiera dobrze opracowane płyty DVD z nagranymi ścieżkami dźwiękowymi, z których podczas indywidualnie wykonywanych medytacji odsłuchuje się i wykonuje podawane instrukcje. Klasyczny program MBSR rozłożony jest na 8 tygodni (potwierdzona skuteczność takiego okresu czasu praktykowania medytacji w istotnej redukcji wskaźników lęku) i składa się z 8 spotkań grupowych (kurs prowadzony przez instruktorów), kontynuowanych systematycznie w domu w postaci samodzielnych praktyk medytacji prowadzonych w oparciu o otrzymane nagrania DVD. Grupy spotykają się jeden raz w tygodniu na praktycznym kursie trwającym ok. 2,5 godziny; przewidziana jest również jedna całodniowa sesja wyjazdowa dla grup. Program szkolenia obejmuje takie aspekty treningu technik uważności, jak:

- kontrola oddychania,
- *body scan*,
- formalne siedzenie,
- koncentracja podczas codziennych rutynowych czynności,
- stosowanie niektórych elementów hathajogi.

Szczegółowy opis prowadzonych kursów jest trudny do werbalizacji, ponieważ przebieg ćwiczeń wykonywanych podczas kursów jest dość elastyczny, a ponadto w znacznej mierze zależy od tego, kto prowadzi kurs czy szkolenie (każdy instruktor zobowiązany jest do przygotowania indywidualnie opracowanego programu opartego o klasyczne instrukcje MBSR), jaki jest skład grupy (kliniczna, niekliniczna), jaki jest aktualny stan psychiczny członków grupy (zmęczeni, pobudzeni, śpiący itd.). Z jednej strony wydaje się, że świadczy to o ułomności metody (właściwie można stosować wszystko i w każdych warunkach) oraz braku dokładności (nie wiadomo, czy to hinduska joga, czy buddyjskie sesje, czy chrześcijańskie rozmyślanie, czy psychoterapeutyczna relaksacja, czy przysypianie pod pretekstem medytacji, czy uczestniczenie w procesie tworzenia grupy wzajemnej adoracji). Z drugiej jednak strony – jak podkreślają specjaliści i długoletni praktycy uważności – elastyczność jest kluczem do sukcesu (postawa – siedząca, leżąca, lotos;

---

eral Hospital Psychiatry" 4 (1982), s. 33–47; J. Kabat-Zinn, *Full catastrophe living: Using the wisdom books of your body and mind to face stress, pain, and illness*, New York 1990.

aktywność – siedzenie, chodzenie, bieganie, ćwiczenia fizyczne; dynamika – duża, mała, przeciętna).

Trening uważności prowadzony w stosunku do małżeństw i rodzin wpisuje się szeroko w spektrum oddziaływań walidacyjnych, ale z konieczności wymaga adaptacji klasycznych technik uważności[9]. Ostatnie wyniki badań pokazują, że terapie oparte o uważność wywołują pozytywne skutki w dziedzinie satysfakcji z relacji małżeńskich, w rozwoju empatii i komunikacji[10]. Uważni małżonkowie – zdają się sugerować autorzy przeprowadzonych badań – charakteryzują się większą wrażliwością w stosunku do potrzeb innych, bardziej pozytywnie oceniają innych oraz działają bardziej empatycznie, co istotnie wpływa na satysfakcję z relacji partnerskich w małżeństwie.

Wyniki badań pochodzące z ostatniej dekady dostarczają wielu dowodów, że terapie małżeńskie oparte o praktykowanie uważności wywołują istotne zmiany w strukturach i systemach mózgu, które odpowiadają za społeczną i emocjonalną inteligencję[11]. Podczas praktykowania medytacji obserwuje się istotnie silniejszą aktywację obszarów mózgu odpowiedzialnych za wrażliwość i reaktywność[12]. Inne studia badawcze sugerują, że trening uważności wzmacnia procesy neuronalne, które koordynują poznanie i zachowanie w relacjach społecznych[13].

Okazuje się też, że jakość i długość praktykowania medytacji jest istotnym mediatorem allocentryzmu i postaw prospołecznych[14]. Wyniki wielu

---

9 B. Atkinson, *Mindfulness training and the cultivation of satisfying, secure couple relationships*, „Couple and Family Psychology: Research and Practice" 2 (2013), s. 73–94; J. W. Carson i in., *Mindfulness-based relationship enhancement*, „Behavior Therapy" 35 (2004), s. 471–494; J. W. Carson i in., *Self-expansion as a mediator of relationship improvements in a mindfulness intervention*, „Journal of Marital and Family Therapy" 33 (2007), s. 517–528; L. E. Gambrel, M. L. Keeling, *Relational aspects of mindfulness: implications for the practice of marriage and family therapy*, „Contemporary Family Therapy" 32 (2010), s. 412–426; D. R. Gehart, *Mindfulness and acceptance in couple and family therapy*, New York 2012; N. N. Sigh i in., *Mindfulness training for parents and their children with ADHD increases the children's compliance*, „Journal of Child and Family Studies" 19 (2010), s. 157–166.

10 E. Gambrel, M. L. Keeling, *Relational aspects of mindfulness: implications for the practice of marriage and family therapy*, art. cyt., s. 412–426.

11 B. Atkinson, *Mindfulness training and the cultivation of satisfying, secure couple relationships*, art. cyt., s. 73–94.

12 A. Lutz i in., *Attention regulation and monitoring in meditation*, art. cyt., s. 163–169.

13 B. Atkinson, *Mindfulness training and the cultivation of satisfying, secure couple relationships*, art. cyt., s. 73–94.

14 D. Tankersley, C. J. Stowe, S. A. Huettel, *Altruism is associated with an increased neural response to agency*, „Nature Neuroscience" 10 (2007), s. 150–151; J. Zaki, K. Ochsner, *The neuroscience of*

badań pokazują, że praktykowanie uważności istotnie wpływa na emocjonalną wrażliwość oraz emocjonalne rezonowanie, poziom empatii, nasilenie altruizmu i współczucia oraz kształtowanie postaw prospołecznych[15].

Do tej pory opracowano jeden podręcznik do terapii małżeńskiej[16]. Jest to książka przeznaczona zarówno dla par, jak i terapeutów rodziny, która stanowi opis ćwiczeń opartych o praktykowanie uważności. Podręcznik zawiera dobrze udokumentowany program, który włącza formalny trening uważności we wzbogacanie zdrowych relacji małżeńskich i uzdrawianie problemów intymnych[17].

Głównym celem terapii małżeńskich opartych o uważność jest uczenie współmałżonków postawy otwartości i nieosądzającego przyjmowania wszelkich doświadczeń, a w konsekwencji uczenie odseparowania (dezidentyfikacji) „ja" od własnych stresujących myśli, doznań i emocji („ja" nie jestem tożsama z pojawiającymi się i przemijającymi myślami, doznaniami i emocjami). Osoby te wraz z zaawansowaniem w uważności wyzwalają się z automatycznych i nieelastycznych reakcji, które w przeszłości powodowały u nich poczucie niekompetencji w relacjach społecznych (np. partnerów wobec siebie albo rodziców wobec własnych dzieci). Dzięki temu stają się bardziej otwarte oraz bardziej akceptują siebie i swoich bliskich.

Celami stosowania praktyk uważności jest nabycie specyficznych umiejętności[18]:

- pogłębione wsłuchanie się w swoje odczucia ciała, potrzeby, emocje i myśli bez poczucia bycia owładniętym,
- postrzeganie pełni doświadczenia (otoczenie, dźwięki, smak, zapach itd.),
- spotkanie realnego partnera (współmałżonka, rodzica, dziecka) z realnym partnerem (współmałżonkiem, dzieckiem, rodzicem),
- wczesne rozpoznawanie realnych problemów swoich i partnera (współmałżonka, dziecka, rodzica),

---

empathy: progress, pitfalls and promise, „Nature Neuroscience" 15 (2012), s. 675–680.

15 D. Siegel, *Mindsight: the new science of personal transformation*, New York 2010.

16 D. R. Gehart, *Mindfulness and acceptance in couple and family therapy*, dz. cyt.

17 J. W. Carson i in., *Mindfulness-based relationship enhancement*, art. cyt., s. 471–494; J. W. Carson i in., *Self-expansion as a mediator of relationship improvements in a mindfulness intervention*, art. cyt., s. 517–528.

18 R. J. Semple, C. A. Burke, *Changing paradigms: treating children and adolescents with mindfulness. child and adolescent therapy: cognitive-behavioral procedures*, New York 2011.

- reagowanie na problemy partnera (współmałżonka, dziecka, rodzica), a nie na własne nierozwiązane problemy (ruminacje, projekcja, przeniesienie, przeciwprzeniesienie, idealizacja itd.),
- mówienie „nie" bez poczucia winy.

Trening odnosi się do takich funkcji psychologicznych, jak: regulacja emocji, regulacja uwagi, funkcje wykonawcze, autoreprezentacja, empatia i przyjmowanie perspektywy drugiej osoby. Prowadzony systematycznie wobec małżonków, rodzin i dzieci prowadzi do wykształcenia pożądanych zachowań i cech: wrażliwości, asertywności, komunikatywności, prężności, zaangażowania, poprawy ogólnego dobrostanu, wzrostu zachowań prospołecznych, zaangażowania w problemy społeczne i światowe.

2. Czy katolicy w Polsce mogą praktykować medytacyjną uważność?

Medytacja jest terminem, który swym zasięgiem obejmuje takie techniki jak modlitwa kontemplacyjna, *lectio divina*, medytacja uważnościowa (*mindfulness*), medytacja wglądowa (tzw. vipassana), medytacja zen (zazen), a także medytacje związane z praktykami ruchowymi (joga, tai chi, qigong, pielgrzymowanie) oraz techniki zaadaptowane do praktyki klinicznej. Chociaż medytacje różnią się między sobą specyficznymi technikami, to jednak dzielą ze sobą wspólny cel, którym jest osiągnięcie indywidualnej uważności, czyli zdolności bycia otwartym na wszystkie wrażenia i wydarzenia, które znajdują się na progu wrażliwości „tu i teraz" (*moment-by-moment*).

Genetycznie pojęcie uważności wywodzi się z tradycji buddyjskiej; w latach siedemdziesiątych zostało zaadaptowane przez Jona Kabata-Zinna do praktyki klinicznej. Jednak mimo że uważność odkryto głównie dzięki badaniom nad buddyzmem, wyniki niektórych badań skłaniają do wniosku, że uważność stanowi rdzeń wszelkich znanych typów medytacji (są istotne różnice między poszczególnymi typami medytacji, ale nie dotyczą one tzw. świadomości mistycznej, czyli pewnego podstawowego elementu medytacji)[19].

---

[19] A. Francis-Vincent, Ch. A. M. Hermans, C. Sterkens, *A comparative study of mystical experience among Christian, Muslim and Hindu students in Tamil*, „Journal for the Scientific Study of Religion" 49 (2010), s. 264–277.

Medytacja (buddyjska, uważnościowa, chrześcijańska itd.) potocznie kojarzona jest zasadniczo jedynie z pierwszym etapem uważności, czyli koncentracją na pewnym przedmiocie (obraz, mantra, różaniec, myśl, wrażenie, uczucia itd.). Przedmiot ten – według obowiązującej obecnie konceptualizacji uważności – nie jest jednak w medytacji czymś ważnym, a jedynie stanowi obiekt kotwiczenia uwagi. Tak naprawdę stanowi pretekst stabilizacji procesów uwagi i ewentualnego przejścia – albo elastycznego przechodzenia – na wyższy poziom medytacji. Najczęściej za przedmiot kotwiczenia uwagi obiera się oddech (obserwacja wrażeń płynących z procesu wdychania i wydychania w różnych obszarach ciała np. nozdrza, brzuch, piersi).

Trzeba powiedzieć, że w Kościele katolickim dopuszcza się warunkowo możliwość adaptacji tradycji azjatyckich w medytacji chrześcijańskiej pod warunkiem oddzielenia praktyk od ich filozoficzno-religijnego podłoża[20]. W związku z tym, że obowiązujący powszechnie model uważności stanowi – od samego początku[21] – oddzielenie podstawowych praktyk (wyabstrahowanych elementów uwagi i świadomości) od warstwy doktrynalnej, wydaje się, że tak rozumiana uważność nie stoi w sprzeczności ze wskazaniami dokumentów Kościoła katolickiego.

Za tą tezą przemawiają uzyskane ostatnio rezultaty badawcze, które ujawniają, że wprawdzie techniki medytacji różnią się istotnie od siebie[22], jednak różnice dotyczą głównie jednego elementu – interpretacji doświadczeń. Różnice między medytacjami o typie chrześcijańskim, judaistycznym i buddyjskim nie dotyczą więc tzw. świadomości mistycznej, czyli pewnego podstawowego elementu medytacji, który – jak można wnosić z przeprowadzonych badań – jest bardzo podobny we wszystkich tradycjach. To podobieństwo w świadomości mistycznej może zasadzać się – teza do ewaluacji i dogłębnej analizy – właśnie na podstawowych aspektach uważnościowych.

Za taką interpretacją przemawiają też wyniki nielicznych badań dotyczących medytacji chrześcijańskich[23], z których wynika, że również w tych ty-

---

[20] P. Piasecki, *Medytacja chrześcijańska. Antropologiczno-teologiczne podstawy w perspektywie duchowości azjatyckiej*, Poznań 2008 (Studia i Materiały, 14).

[21] J. Kabat-Zinn, *Wherever you go, there you are: mindfulness meditation in everyday life*, dz. cyt.

[22] A. Francis-Vincent, Ch. A. M. Hermans, C. Sterkens, *A comparative study of mystical experience among Christian, Muslim and Hindu students in Tamil*, art. cyt., s. 264–277.

[23] N. P. Azari i in., *Neural correlates of religious experience*, art. cyt., s. 1649–1652; M. Beauregard, *Mind, brain and spiritual experiences. The 3 World Conference…*, dz. cyt.; M. Beauregard, D. O'Leary, *The spiritual brain. A neuroscientific case for the existence of the soul*, dz. cyt.;

pach medytacji występują podobne mechanizmy mentalne i emocjonalne, jak w medytacjach buddyjskich, hinduistycznych oraz głównie uważnościowych (zaangażowane są podobne obszary aktywności elektrycznej, neuronalnej i hormonalnej mózgu widoczne w neuroobrazowaniach). Może to oznaczać, że stosowanie technik koncentracji (skupianie uwagi na jakimś przedmiocie, mantrze, wizualizacji) lub uważności (nieosądzająca obserwacja uczuć i myśli przepływających przez umysł) stanowi bazę procesów medytacji. I choć przedmiot medytacji może być różny (kulturowo uwarunkowane filozoficzno-religijne podłoże, czyli zakładana koncepcja Boga, człowieka i świata), to podobna jest struktura kluczowych procesów uwagowych, świadomościowych i emocjonalnych.

Ostatnim, ale kluczowym argumentem przemawiającym na korzyść możliwości stosowania technik uważnościowych w kontekście chrześcijaństwa jest chrześcijańska tradycja medytacyjna. Elementy uważności – jak się wydaje – stosowano zapewne już we wczesnej tradycji chrześcijańskiej. Znamy dwa takie podstawowe typy medytacji chrześcijańskiej: tzw. modlitwa Jezusowa oraz modlitwa monologowa[24]. Pierwsza z nich, szczególnie rozpowszechniona w duchowości Kościołów wschodnich, polega na ustawicznym powtarzaniu w rytm oddechu słów (na wdechu): „Panie Jezu Chryste, zmiłuj się nade mną, grzesznikiem". W tej medytacji istotną rolę odgrywa wzywanie imienia Jezusa (por. J 3, 5; 1 Kor 1, 2). Wskazania dotyczące postawy ciała (siedź nieruchomo i trzymaj plecy w pozycji wyprostowanej, oddychaj naturalnie i spokojnie), powtarzania krótkiej mantry (delikatnie przymknij oczy i zacznij recytować w wewnętrznej ciszy mantrę jako cztery sylaby „Ma-ra -na-tha"), nieustannego jej powtarzania (gdy jakieś myśli lub obrazy zakłócą jej bieg, delikatnie i czule wróć do jej recytacji, nigdy nie osądzaj swojej medytacji po ilości rozproszeń ani jakichkolwiek innych doznań) oraz dyscypliny (trwaj w dyscyplinie medytacji codziennie rano i wieczorem po 20–30 minut) do złudzenia przypominają opisy technik uważnościowych.

M. Beauregard, V. Paquette, *Neural correlates of a mystical experience in Carmelite nuns*, art. cyt., s. 186–190; M. Beauregard, V. Paquette, *EEG activity in Carmelite nuns during a mystical experience*, art. cyt., s. 1–4; L. Bernardi i in., *Effect of rosary prayer and yoga mantras on autonomic cardiovascular rhythms: Comparative study*, art. cyt., s. 1446–1449; A. B. Newberg i in., *The measurement of regional cerebral blood flow during glossolalia: a preliminary SPECT study*, art. cyt., s. 67–71; U. Schjødta i in., *Rewarding prayers*, art. cyt., s. 165–168; J. M. Shadoan, *The effectiveness of contemplative prayer in Christian counseling*, dz. cyt.

[24] E. E. Larkin, *Christian Mindfulness,* „Review for Religious" 66 (2007), s. 230–247.

Drugim typem starożytnej chrześcijańskiej tradycji medytacyjnej była oparta na wczesnych monastycznych konferencjach Jana Kasjana (techniki stosowane w starożytnym Egipcie i Palestynie) tzw. modlitwa monologowa. Polegała ona na powtarzaniu krótkiego słowa z Pisma Świętego jako mantry (używanie „pojedynczego słowa"). Została ona rewitalizowana przez Johna Maina, benedyktyna z Anglii (zm. 1982) oraz zatwierdzona kanonicznie w uproszczonej formie w 2007 roku w ekumenicznej wspólnocie kontemplacyjnej The World Community for Christian Meditation (do 2006 roku kierowana przez Ernesta Larkina O. Carm, obecnie przez Laurence'a Freemana OSB). W Polsce wspólnota ma siedzibę w Lubiniu i jest kierowana przez Maksymiliana Nawarę OSB, następcę Jana Berezy OSB (zm. 2011).

3. Podsumowanie

Wyniki opracowań teoretycznych dotyczących modelu uważności oraz badań efektywności stosowania różnych treningów medytacyjnych w rozległych obszarach funkcjonowania człowieka ujawniają ich duże znaczenie. Obiecująco wyglądają też próby implementacji technik uważności do terapii małżeńskiej w różnych regionach świata.

Kluczową zaletą stosowania medytacji uważnościowej jest to, że stanowi ceniony element doświadczeń człowieka we wszystkich kulturach, religiach i światopoglądach. Zastosowany w polskich warunkach (dominacja religii katolickiej), może przynieść nie tylko bezpośrednie pozytywne skutki dla samych rodziców, opiekunów i uczniów, ale istotnie wpłynąć na poprawę relacji społecznych, politycznych i religijnych (duża polaryzacja stanowisk we współczesnej Polsce). Do istotnych zalet stosowania praktyk uważności należą bowiem:

- brak stygmatyzacji religijnej oraz wykluczenia społecznego osób o odmiennych poglądach światopoglądowych albo tych, którzy z nieufnością i niechęcią podchodzą do dominującej w Polsce religii katolickiej,
- skierowanie oferty do dużej liczby osób poszukujących głębszych doświadczeń duchowych (chrześcijaństwo, buddyzm, hinduizm, joga, tai chi itd.), którzy nieufnie podchodzą do psychologii i psychiatrii oraz leczenia psychofarmakologicznego (zwłaszcza dotyczy to ludzi głęboko religijnych),

- możliwość elastycznego stosowania różnych terapii w zależności od preferencji religijnych klienta: opartych o uważność, wykorzystujących elementy uważności oraz stosujących różne strategie pomocy duchowej, które wspomagają standardowe terapie,
- brak stygmatyzacji psychiatrycznej oraz wykluczenia społecznego dla osób, które nie wymagają hospitalizacji, choć mają wskazania do standardowej psychoterapii.

Proponowana literatura

Atkinson B., *Mindfulness training and the cultivation of satisfying, secure couple relationships*, „Couple and Family Psychology: Research and Practice" 2 (2013), s. 73–94.

Gambrel L. E., Keeling M. L., *Relational aspects of mindfulness: implications for the practice of marriage and family therapy*, „Contemporary Family Therapy" 32 (2010), s. 412–426.

Gehart D. R., *Mindfulness and acceptance in couple and family therapy*, New York 2012.

Semple R. J., Burke C. A., *Changing paradigms: treating children and adolescents with mindfulness. Child and adolescent therapy: cognitive-behavioral procedures*, New York 2011.

Sigh N. N., Sigh A. N., Lancioni G. E., Sigh J., Winton A. S., Adkins A. D., *Mindfulness training for parents and their children with ADHD increases the children's compliance*, „Journal of Child and Family Studies" 19 (2010), s. 157–166.

Tankersley D., Stowe C. J., Huettel S. A., *Altruism is associated with an increased neural response to agency*, „Nature Neuroscience" 10 (2007), s. 150–151.

Zaki J., Ochsner K., *The neuroscience of empathy: progress, pitfalls and promise*, „Nature Neuroscience" 15 (2012), s. 675–680.

Ewa Kiełek-Rataj*
Uniwersytet Opolski

Badania z wykorzystaniem internetu na przykładzie analizy narracji osób wybierających bezdzietny styl życia

1. Wprowadzenie

W ostatnich latach internet stał się najpopularniejszym medium masowym. Ogromna rzesza ludzi zyskała dostęp do sieci, przenosząc do niej część swojej aktywności, a nawet rzeczywistości. Zamiast pytania „czy korzystasz z internetu?" bardziej aktualne staje się pytanie „co robisz w internecie?". Trudno pozostać obojętnym wobec skali tego zjawiska. Wzrasta znaczenie środowiska internetu i dlatego staje się ono również przestrzenią prowadzenia badań naukowych. Analogicznie zamiast pytania „czy prowadzić badania w internecie?" należałoby zapytać „jak prowadzić badania w internecie?". Badania internetowe mogą być prowadzone przy użyciu rozmaitych technik: ankiet, eksperymentów, testów psychologicznych, wywiadów indywidualnych, fokusów i wywiadów grupowych, obserwacji, ilościowej i jakościowej analizy treści, a także zbierania danych zastanych. Dominik Batorski i Marta Olcoń-Kubicka dokonują zwięzłego przeglądu metod prowadzenia badań w internecie. Uwzględniają także specyficzne możliwości, jakich dostarcza

* EWA KIEŁEK-RATAJ – magister, absolwentka nauk o rodzinie (Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego) oraz psychologii (Instytut Psychologii Uniwersytetu Opolskiego). Asystent w Instytucie Psychologii Uniwersytetu Opolskiego. Głównym kierunkiem jej działalności naukowej jest psychologia rozwoju człowieka w kontekście małżeństwa i rodziny oraz psychologia rodziny.

internet[1]. Przedmiotem zainteresowania niniejszego opracowania jest internet jako narzędzie, jako przestrzeń, w której przeprowadzamy badania. Nie musi on wcale być przedmiotem tych badań.

2. Prowadzenie badań przez internet

Internet stał się olbrzymim polem eksploracji dla badaczy. Globalna sieć pozwala w nowy sposób zarówno rejestrować przekaz ludzki, jak i poddawać go analizie. Jednostkami analizy mogą być strony WWW, listy elektroniczne, treści zawarte na listach dyskusyjnych, blogi internetowe. W dobie tak szybkiego i szerokiego rozwoju tego medium konieczne wydaje się wyjście poza utarte schematy badań.

Zanim badacz przystąpi do prowadzenia badań przez internet, powinien uwzględnić specyfikę tego środowiska, zdać sobie sprawę z plusów i minusów takiego przedsięwzięcia. Magdalena Szpunar[2] wskazuje na dwa problemy metodologiczne – przystosowania znanych metod i technik badawczych do nowego, interaktywnego środowiska oraz wypracowania nowych narzędzi, swoistych jedynie dla tego medium. Autorka podkreśla również, że mimo wzrostu liczby badań prowadzonych przez internet wciąż niewiele jest solidnych opracowań na temat ich metodologii[3]. Wśród mocnych stron prowadzenia badań *online* Batorski i Olcoń-Kubicka wymieniają dostępność respondentów. Internet daje możliwość rekrutowania bardzo dużych grup badawczych i znacznie ułatwia sposób dotarcia do osób badanych, nawet do specyficznych prób (np. nastolatków, homoseksualistów, podróżników, amatorów muzyki klasycznej) skupionych w jednym miejscu w przestrzeni internetowej[4]. Badanym można zapewnić pełną anonimowość. Wykorzystanie internetu skraca czas dotarcia do badanych i zebrania danych, które są zapisane w formie elektronicznej, co znacznie ułatwia analizę statystyczną. Zredukowane zostają także koszty pro-

---

1 D. Batorski, M. Olcoń-Kubicka, *Prowadzenie badań przez Internet – podstawowe zagadnienia metodologiczne*, „Studia Socjologiczne" 3 (2006) 182, s. 101–103.

2 M. Szpunar, *Badania Internetu vs. Badania w Internecie, czyli jak badać nowe medium – podstawowe problemy metodologiczne*, „Studia Medioznawcze" 2 (2007) 29, s. 82.

3 M. Szpunar, *Badania Internetu vs. Badania w Internecie, czyli jak badać nowe medium – podstawowe problemy metodologiczne*, art. cyt., s. 82.

4 D. Batorski, M. Olcoń-Kubicka, *Prowadzenie badań przez Internet – podstawowe zagadnienia metodologiczne*, art. cyt., s. 103–104.

wadzenia badań. Za zaletę badań *online* uznaje się także możliwość prowadzenia badania w środowisku przyjaznym dla badanego, w jego własnym domu, przed ekranem komputera[5]. Badacz ma możliwość stosowania bodźców multimedialnych. Do innych zalet badań *online* można zaliczyć brak problemów z organizacją eksperymentu (badanie przychodzi do badanego, a nie odwrotnie), fakt, że więcej elementów badania podlega kontroli (mniejszy wpływ osoby eksperymentatora i jego oczekiwań), większą replikowalność (np. standardowy styl prezentacji i kolejność bodźców), pełną losowość warunków eksperymentalnych i kolejnych elementów badania, możliwość zbierania danych całą dobę, mniejsze prawdopodobieństwo, że badani wymienią się informacjami na temat eksperymentu, fakt, że badani mogą brać udział w badaniu jednocześnie, możliwość bieżącej weryfikacji i autokorekty pobieranych danych, możliwość zbierania szczegółowych danych na temat odwiedzin formularzy, łatwość w porównaniu rezultatów.

Najczęstszym zarzutem wobec badań prowadzonych *online* jest brak reprezentatywności próby. Użytkowników internetu przybywa. Jak wynika z Diagnozy Społecznej w pierwszej połowie 2013 roku 70 proc. gospodarstw było wyposażonych w komputery, natomiast dostęp do internetu posiadało 66,9 proc. gospodarstw[6]. Okazuje się, że mężczyźni częściej korzystają z internetu niż kobiety, choć wśród użytkowników internetu więcej jest kobiet, których jest też więcej w populacji. Jak pokazują wyniki Diagnozy Społecznej 2013, użytkownikami internetu są głównie osoby młode. Zdecydowana większość ludzi między 16 a 44 rokiem korzysta z internetu. Z sieci korzystają przede wszystkim osoby uczące się i lepiej wykształcone[7]. Występują różnice między strukturą populacji naszego kraju a strukturą użytkowników internetu w Polsce. Nadreprezentowane są przede wszystkim osoby młode. Osoby starsze (po 60 roku życia) stanowią ponad 20 proc. społeczeństwa, natomiast tylko około 2,5 proc. użytkowników internetu. Duże zróżnicowanie jest związane z wykształceniem, a także z wielkością miejscowości za-

---

5 D. Batorski, M. Olcoń-Kubicka, *Prowadzenie badań przez Internet – podstawowe zagadnienia metodologiczne*, art. cyt., s. 104–105.

6 D. Batorski, *Polacy wobec technologii cyfrowych – uwarunkowania dostępności i sposobów korzystania. Diagnoza Społeczna 2013 Warunki i Jakość Życia Polaków – Raport*. [Special issue] „Contemporary Economics" (2013) 7, s. 317–341, DOI: 10.5709/ce.1897–9254.114 (09.12.2013).

7 D. Batorski, *Polacy wobec technologii cyfrowych – uwarunkowania dostępności…*, art. cyt., s. 328–329.

mieszkania[8]. Internauci nie stanowią zatem próby reprezentatywnej dla całej populacji, ale to nie znaczy, że nie warto prowadzić badań przez internet. Dowodzi to jedynie, że trzeba być ostrożnym przy uogólnianiu wyników na całą populację. Często przecież badaczy interesują bardziej konkretne grupy aniżeli cała populacja.

Batorski i Olcoń-Kubicka zwracają uwagę również na niski stopień realizacji próby w badaniach internetowych oraz przerywanie udziału w badaniu[9]. Zagadnienie to szeroko omawiają Jan Zając i Dominik Batorski[10]. Anonimowość zmniejsza zaangażowanie w uczestnictwo w badaniu. Kolejnym stawianym zarzutem są błędy pomiaru wynikające z braku standaryzacji sytuacji badania czy kwestie związane z naturą komunikacji internetowej. Na gruncie antropologii interpretatywnej nie jest możliwe ustalenie raz na zawsze tej samej prawdy dla badacza i badanego, możliwe jest osiągnięcie jedynie chwilowego porozumienia. Clifford Geertz wskazywał na trudność w stawianiu jednoznacznych hipotez na temat istniejących w danej kulturze symboli z uwagi na ich kondensację (jeden symbol może określać wiele sensów, działań i znaczeń) oraz sprzeczność, wykluczenie i polaryzację znaczeń. Określony sens powstaje dynamicznie. Niemożliwe jest więc określenie tego, co oznacza na przykład dany gest, zachowanie, rytuał, gdyż w zależności od kontekstu może on oznaczać każdorazowo coś innego[11]. Biorąc pod uwagę narzędzie, jakim jest internet, ustalenie kontekstu, w jakim znajduje się osoba badana, jest niejednokrotnie niemożliwe. Członkowie danej kultury dokonują interpretacji swoich doświadczeń. Badacz z kolei interpretuje te interpretacje, starając się w ten sposób zrozumieć badanych. Zdaniem Geertza ustalenia badacza są zawsze jedynie pewną fikcją przez niego wytwarzaną.

Pozostają również do rozważenia problemy etyczne badań *online*. Czy etycznie dopuszczalne jest wykorzystanie treści dostępnych w sieci? Informacje zostawiane na forach, blogach, czatach są częścią publicznego dyskursu. Czy jako takie mogą być wykorzystywane i cytowane w raportach ba-

---

[8] D. Batorski, M. Olcoń-Kubicka, *Prowadzenie badań przez Internet – podstawowe zagadnienia metodologiczne*, art. cyt., s. 106–108.

[9] D. Batorski, M. Olcoń-Kubicka, *Prowadzenie badań przez Internet – podstawowe zagadnienia metodologiczne*, art. cyt., s. 113.

[10] D. Batorski, J. M. Zając, *Jak skłonić do udziału w badaniach internetowych: zwiększenie realizacji próby*, „Psychologia Społeczna" 2 (2007) 3–4 (5), s. 234–248.

[11] C. Geertz, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przekł. M. M. Piechaczek, Kraków 2005.

dań? Czy należy się uprzednio zwrócić o zgodę na ich użycie do autorów? Opinie badaczy są podzielone. Kwestie te poruszają m.in. David Jacobson[12], Norman K. Denzin[13] oraz Dominik Batorski i Marta Olcoń-Kubicka[14]. Pozostaje także kwestia testów psychologicznych objętych prawem autorskim. Czy badacz łamie to prawo, wykonując test przez internet? Z pewnością stosowanie ich w internecie zakłóca tę metodę. Ponadto internet nie rejestruje rzeczywistego zachowania badanego, tylko efekty jego działania. Badacz nie ma też kontroli nad otoczeniem badanego, nie jest w stanie zapobiec dystraktorom.

Metaanaliza sześciu badań prowadzonych przez internet wykazała, że próba zebrana przy użyciu metod internetowych jest tak różnorodna jak wiele prób pozyskiwanych tradycyjnie. Autorzy twierdzą, że próby z internetu nie są reprezentatywne, ale często próby z populacji ogólnej także nie są. Ponadto badacze zauważają, że dane zebrane przez internet mają taką samą wartość jak te zbierane w tradycyjny sposób, co przeczy przekonaniu niektórych badaczy o ich wadliwości. Kolejną zachętą dla badaczy powinno być to, że angażując dużą i szeroką grupę osób badanych i dając im ciekawą informację zwrotną, mogą wzbudzać zainteresowanie opinii publicznej badaniami psychologicznymi. Autorzy nie sugerują, że metody internetowe są wolne od metodologicznych ograniczeń. Zauważają pewne wady, jak wspomniany już brak kontroli nad środowiskiem osoby badanej czy większą podatność na fałszywe odpowiedzi. Ostatecznie jednak dokonane analizy kwestionują pogląd, że tradycyjne metody są z natury lepsze od metod internetowych. Pokazują, że tradycyjne metody też mają swoje słabości, jak na przykład poleganie na próbkach studenckich czy brak anonimowości[15].

W metodologii badań naukowych z pewnością jest miejsce dla obu sposobów prowadzenia badań. Badacz sam musi zdecydować, która forma będzie lepiej pasować do zamierzonych przez niego celów badania. Najlepsze badania będą dążyły do zbliżenia między wieloma metodami.

---

12 D. Jacobson, *Doing research in cyberspace*, „Filed Methods" 11 (1999) 2, s. 127–145.

13 N. K. Denzin, *Cybertalk and the method of instances*, w: *Doing Internet research*, ed. S. Jones, London 1999, s. 107–125.

14 D. Batorski, M. Olcoń-Kubicka, *Prowadzenie badań przez Internet – podstawowe zagadnienia metodologiczne*, art. cyt., s. 122–126.

15 S. D. Gosling i in., *Should we trust Web-based studies? A comparative analysis of six preconceptions about Internet questionnaires*, „American Psychologist" 59 (2004) 2, s. 93–104.

3. Badania jakościowe narracji zawartych w internecie

Wśród psychologów istnieje duża różnorodność w zakresie przyjmowanych założeń teoretycznych oraz samego sposobu prowadzenia badań i interpretacji wyników. Zainteresowanie jakościowym podejściem do badań wzrosło na początku lat siedemdziesiątych XX wieku[16]. Badania jakościowe były wówczas przeciwstawiane ilościowym, a utożsamianie się badaczy z jedną z opcji stanowiło rodzaj manifestu[17]. Choć przeciwstawianie badań jakościowych badaniom ilościowym nie podkreśla ich specyfiki, najczęściej właśnie w ten sposób się o nich pisze[18].

Badania jakościowe niejednokrotnie poddawane są krytyce jako badania wątpliwej wartości, które powinny być raczej wstępem do „lepszych" badań ilościowych jako tzw. badania przygotowawcze[19]. Badaniom jakościowym zarzuca się niewielką efektywność, brak uniwersalnych reguł oraz czasochłonność. Krytyka tego rodzaju badań często bywa uzasadniona, ale wysuwane argumenty równie często są niezasadne.

David Silverman wymienia cztery główne metody stosowane przez badaczy jakościowych:

- obserwację,
- analizę tekstów i dokumentów (próby zrozumienia kategorii stosowanych przez uczestników życia społecznego),
- wywiady (powszechnie stosowane w obu metodologiach, jednak w badaniach jakościowych w formie pytań otwartych),
- nagrywanie i transkrybowanie (stosowane do zrozumienia tego, jak uczestnicy życia społecznego organizują swoją wypowiedź, ruchy ciała).

Autor podkreśla, że metody te często łączy się ze sobą, a każdą z nich można zastosować zarówno w badaniach jakościowych, jak i ilościowych[20].

---

16 D. Urbaniak-Zając, J. Piekarski, *Badania jakościowe – uwagi wprowadzające*, w: *Jakościowa orientacja w badaniach pedagogicznych. Studia i materiały*, red. D. Urbaniak-Zając, J. Piekarski, Łódź 2001. s. 13–31.

17 A. Bryman, *The debate about quantitative and qualitative research: A question ofmethod or epistemology*, „The British Journal of Sociology" 35 (1984) 1, s. 75–93.

18 M. Straś-Romanowska, *O metodzie jakościowej w kontekście rozważań na tożsamością psychologii*, w: *Metody jakościowe w psychologii współczesnej*, red. M. Stras-Romanowska, Wrocław 2000, s. 15–31.

19 A. Bryman, *The debate about quantitative and qualitative research: a question ofmethod or epistemology*, „The British Journal of Sociology" 35 (1984) 1, s. 77.

20 D. Silverman, *Interpretacja danych jakościowych*, tł. M. Glowacka-Grajper, J. Ostrowska, Warszawa 2007, s. 39.

Ewald Terhart dzieli badania jakościowe na trzy szerokie podejścia ze względu na odmienność sposobu odkrywania znaczeń i docelowy obszar rzeczywistości[21]:

1. etnograficzno-deskrypcyjne dążą do odtworzenia subiektywnych struktur sensu dzięki zbliżeniu się do działających w naturalnych sytuacjach osób i utożsamianiu się z nimi;

2. komunikacyjno-wyjaśniające (fenomenologiczno-interakcjonistyczne) wykorzystują status obcości badacza wobec badanej rzeczywistości, pozwalając identyfikować nieuświadamiane elementy codzienności osób badanych;

3. strukturalno-rekonstrukcyjne badają (interpretują) teksty w celu dotarcia do odzwierciedlającego się w nich działania społecznego, zakładając, że w tekstach właśnie dochodzi do obiektywizacji doświadczeń.

Istnieje szereg strategii, według których realizowane są badania jakościowe. Są to między innymi: teoria ugruntowana w danych, podejście etnograficzne, hermeneutyka, badania fenomenologiczne, heurystyka, badania narracyjne i studia przypadków. Projekty te ujawniają pewne cechy wspólne:

1. uznanie konieczności docierania do ludzkiego doświadczenia,
2. koncentracja na całości i kontekście doświadczeń i działań,
3. poszukiwanie głównie sensu i znaczenia zamiast wyjaśnień,
4. postawa osobistego zaangażowania i zainteresowania badacza,
5. opis lub interpretacja jako podstawowe procedury postępowania,
6. otwartość na napływające lub generowane dane i tymczasowość pytań badawczych,
7. kołowa postać postępowania badawczego,
8. elastyczność w zakresie stosowania i dobierania procedur[22].

W tak prowadzonych badaniach badacz korzysta w dużej mierze ze swojej intuicji, kreatywności i doświadczenia.

Jednym z wymienionych wyżej podejść jest badanie narracyjne. Punktem wyjścia w tego rodzaju badaniach jest osobista narracja osoby. Punktem docelowym powinna być eksploracja, opis lub wyjaśnienie mechanizmu działania badanej jednostki lub systemu. Główny materiał stanowią narracje lub autonarracje. W literaturze pojawiają się podejścia, które sugerują, że na poziomie komunikatu człowiek manifestuje coś głębszego. W psychologii nar-

---

[21] D. Urbaniak-Zając, J. Piekarski, *Badania jakościowe – uwagi wprowadzające*, dz. cyt., s. 52.
[22] D. Urbaniak-Zając, J. Piekarski, *Badania jakościowe – uwagi wprowadzające*, dz. cyt., s. 56.

racja związana jest z tożsamością osoby, szczególnie poprzez pojęcie autonarracji (narracji osobistej). Ze względu na wzrastającą liczbę badań nad tożsamością narracyjną Jefferson A. Singer stwierdza, że można ją traktować jako subdyscyplinę psychologii osobowości[23]. Istnieje ogromna liczba badań dotyczących narracji i autonarracji. W samej psychologii zjawiska, do których używa się tych terminów, są bardzo niejednorodne – dotyczą na przykład zupełnie odmiennych sfer: kulturowej, społecznej, psychologicznej (a tu na przykład osobowości, funkcjonowania poznawczego czy psychopatologii). W naszym założeniu podejście narracyjne mieści się w szeroko rozumianym paradygmacie jakościowym. Metody jakościowe pozwalają zrozumieć, dlaczego i w jaki sposób ludzie podejmują pewne decyzje. Kiedy dla uzyskania wiarygodnego wyniku badania ilościowego wymagana jest odpowiednio duża i przypadkowa próba, badanie jakościowe korzysta z opinii niedużej, lecz dobrze wyselekcjonowanej próbki uczestników.

Jedną z form badań jakościowych bazujących na narracji może być analiza treści zawartych w internecie. Analizie treści można poddać dane znalezione na stronach WWW, w publikacjach, na forach dyskusyjnych, w komentarzach, listach dyskusyjnych, na blogach, czatach i innych miejscach. Początkowo konieczne jest określenie populacji, z której próba będzie dobierana. Następnie należy określić, jakie strony internetowe będą analizowane, jaki będzie okres badania oraz które wypowiedzi zostaną poddane analizie. Trzeba więc dokonać wstępnej oceny jakości poszczególnych twierdzeń w celu wyselekcjonowania danych do dalszej analizy. Błędem jest selekcja twierdzeń, które albo wyrażają skrajne opinie, albo są niejako potwierdzeniem przypuszczeń autora. Nieocenionym walorem tej metody jest dostępność materiałów, ponadto oszczędność czasu, niski koszt, a także możliwość powtórzenia badania i możliwość badania długotrwałych procesów (np. poprzez sięgnięcie do archiwów forów dyskusyjnych).

Aby zrozumieć wartość badanych twierdzeń, należy je odpowiednio przeanalizować. Sukces procesu analizy zależy od poprawnej organizacji dużej liczby stwierdzeń jakościowych w dużo mniejszą liczbę kategorii oraz właściwego zidentyfikowania zależności między kategoriami.

---

[23] J. A. Singer, *Narrative identity and meaning making across the adult lifespan: an introduction*, „Journal of Personality" 72 (2004) 3, s. 437.

4. Analiza narracji osób wybierających bezdzietny styl życia

Przykładem tak prowadzonych eksploracji są badania autorki nad motywami decyzji o bezdzietnym stylu życia. W omawianym projekcie posłużono się analizą treści zawartych na stronach i forach internetowych. Wypowiedzi internautów obserwowano na przestrzeni ponad sześciu lat (październik 2006 – luty 2013). W tym czasie trzykrotnie dokonywano analizy zebranych treści. Nasz schemat kodowania uwzględniał te wypowiedzi, które dotyczyły bezdzietności z wyboru. Z pomocą sędziów kompetentnych zostały stworzone kategorie motywów tej decyzji[24]. Przeanalizowano ponad tysiąc wypowiedzi internautów, by wybrać spośród nich te, które odpowiadały naszemu schematowi. Ostatecznie skategoryzowano ponad 230 narracji. Większość autorów to osoby aktywne na forach dla osób bezdzietnych z wyboru. W trakcie badania obserwowano nie tylko ich wypowiedzi dotyczące bezdzietności z wyboru, lecz także inne aktywności.

Analizy pozwoliły na wyodrębnienie 17 kategorii. Najczęściej pojawiający się motyw to negatywna postawa wobec dziecka, dzieciństwa (ponad 30 proc. wypowiedzi), a najrzadziej występuje kategoria życie singla z wyboru (mniej niż 1 proc. wypowiedzi). Pozostałe wymieniane przez autorkę kategorie to: brak potrzeby czy też uczuć macierzyńskich; negatywna postawa wobec ciąży; niechęć do podporządkowania, poświęcenia swojego życia dziecku; brak środków, warunków materialnych; obawa przed ingerencją dziecka w życie; niechęć do podjęcia odpowiedzialności, odrzucenie odpowiedzialności; przyznanie się do własnego egoizmu; przedkładanie kariery zawodowej nad założenie rodziny; chęć bycia tylko dla siebie; brak odpowiedniego partnera, brak zaufania do mężczyzn; brak dobrego wzorca; powody altruistyczne; sprzeciw wobec tradycyjnej roli kobiety; problemy zdrowotne (niepowodujące niepłodności) lub choroba genetyczna w rodzinie; bycie dzieckiem niechcianym[25].

Nie wszystkie wymienione kategorie ujawniły się od razu. Niektóre z nich pokazały się dopiero w analizach z 2010 (niechęć do podporządkowania, poświęcenia swojego życia dziecku oraz brak odpowiedniego partnera, brak za-

---

[24] E. Kiełek-Rataj, *Dlaczego ludzie decydują się na bezdzietne życie?*, „Rodzina we Współczesnej Polsce. Biuletyn Sekcji Psychologii Rozwojowej Polskiego Towarzystwa Psychologicznego" (2013) 10, s. 9–14.

[25] E. Kiełek-Rataj, *Dlaczego ludzie decydują się na bezdzietne życie?*, art. cyt., s. 13.

ufania do mężczyzn) lub 2013 roku (sprzeciw wobec tradycyjnej roli kobiety oraz życie singla z wyboru). Ukazuje to pewne pojawiające się trendy. Badania pozwoliły także na ukazanie pewnych zależności między kategoriami. Ponad połowa wypowiedzi dotyczyła tylko jednej kategorii. Wśród nich najczęściej występowała negatywna postawa wobec dziecka, dzieciństwa (22,4 proc.) oraz kategoria brak środków finansowych (20,8 proc.). Kolejna co do częstości występowania była kategoria braku potrzeb czy też uczuć macierzyńskich (17,6 proc.). 47 proc. wypowiedzi ujawniało więcej niż jedną kategorię. Wśród nich najczęstsza była – podobnie jak w pierwszej grupie wypowiedzi – negatywna postawa wobec dziecka, dzieciństwa (prawie 40 proc.). Kolejne kategorie w tej grupie to niechęć do podporządkowania, poświęcenia swojego życia dziecku (30 proc.) oraz negatywna postawa wobec ciąży, porodu; brak potrzeby czy też uczuć macierzyńskich i obawa przed ingerencją dziecka w życie (każda współwystępowała z innymi w ponad 28 proc. wypowiedzi tej grupy). Kategoria negatywna postawa wobec dziecka, dzieciństwa najczęściej współwystępuje z negatywną postawą wobec ciąży. Na drugim miejscu nieco rzadziej współwystępuje z obawą przed ingerencją dziecka w moje życie. Przyglądając się poszczególnym kategoriom, można dokonywać różnych zestawień i doszukiwać się współzależności między nimi.

Przedstawione analizy odbiegają od tych prezentowanych w mediach, gdzie za główny powód rezygnacji z potomstwa podaje się często chęć robienia kariery zawodowej. Widać, że przyczyny tkwią głębiej. Świadoma rezygnacja z potomstwa to wybór pewnego stylu życia. Znaczna część wypowiedzi pochodziła z forów internetowych dla bezdzietnych z wyboru, a tam dominującą kategorią okazała się niechęć do dziecka, dzieciństwa. Specjaliści twierdzą, że niechęć ta może być spowodowana doświadczeniami wyniesionymi z czasu, kiedy było się dzieckiem. Jako najistotniejsze socjologowie wymieniają: rozpad małżeństwa rodziców, chorobę matki, ojca lub rodzeństwa, starszy wiek rodziców lub ich nadopiekuńczość. Znaczenie może mieć także brak odpowiednich wzorów rodzicielskich, negatywne wzorce identyfikacyjne czy bardzo surowe wychowanie. Często pojawiają się wypowiedzi dotyczące obaw związanych z ciążą i porodem. Kobiety mogą odczuwać lęk przed psychofizycznymi skutkami ciąży i porodu. Badania wykazały, że z powodu tokofobii, czyli panicznego lęku przed porodem, cierpi co szósta kobieta[26]. Wśród wy-

[26] B. Banasiak-Parzych, *Bezdzietni z wyboru*, „Charaktery" (2009) 2 (145), s. 32–35.

powiedzi pojawiających się pod artykułami dotyczącymi bezdzietności z wyboru na różnych portalach internetowych dominuje kategoria braku środków finansowych. Dziecko traktowane jest jak luksus, na który nie wszyscy mogą sobie pozwolić. Często osoby te deklarują, że chcą mieć dzieci, ale nie w naszym kraju[27].

Tego rodzaju badania, choć nieocenione pod względem łatwości i szybkości dotarcia do specyficznych grup skupionych w jednym miejscu w przestrzeni internetowej, związane są z pewnymi niedoskonałościami, jak choćby omawiany już brak reprezentatywności próby. Niewątpliwie konieczne jest prowadzenie dalszych analiz z użyciem innych metod i narzędzi. Połączenie techniki *online* z tradycyjnymi, prowadzonymi poza internetem badaniami z pewnością przyniosłoby zadowalające rezultaty.

5. Podsumowanie

Internet pozwolił dotrzeć do specyficznej grupy osób zaliczających się do bezdzietnych z wyboru. Zebranie takiej liczby narracji w przestrzeni pozainternetowej byłoby niezwykle trudne. Metoda ta pozwoliła na długoterminową obserwację interesujących nas wypowiedzi. Z łatwością można było zajrzeć do wypowiedzi wcześniejszych, a także do wypowiedzi tych samych autorów na różne tematy. Zwiększało to wiarygodność użytkowników. Właśnie ona często poddawana jest krytyce sceptyków tak prowadzonych badań.

Aby czerpać korzyści z metod internetowych, psychologia musi zwalczyć powszechny brak zaufania do danych internetowych. Jak w przypadku każdej nowej metodologii, ostrożność jest uzasadniona. Z pewnością jest jeszcze wiele pytań bez odpowiedzi. Ale to właśnie one powinny mobilizować badaczy do poszukiwania rozstrzygnięć problematycznych kwestii. Internet stał się znakiem czasu i nauka nie może pozostać wobec niego obojętna, nie można go po prostu odrzucić.

---

[27] Cytowany fragment pochodzi z publikacji autorki: E. Kiełek-Rataj, *Dlaczego ludzie decydują się na bezdzietne życie?*, art. cyt., s. 13–14 i został wykorzystany dla potrzeb niniejszego artykułu z uwagi na ważność i spójność poruszanych kwestii.

Proponowana literatura

Banasiak-Parzych B., *Bezdzietni z wyboru*, „Charaktery" 2 (2009) 145, s. 32–35.

Batorski D., *Polacy wobec technologii cyfrowych – uwarunkowania dostępności i sposobów korzystania*, Diagnoza Społeczna 2013. Warunki i Jakość Życia Polaków – Raport [Special issue]. „Contemporary Economics" (2013) 7, s. 317–341 DOI: 10.5709/ce.1897–9254.114 (09.12.2013).

Batorski D., Olcoń-Kubicka M., *Prowadzenie badań przez Internet – podstawowe zagadnienia metodologiczne*, „Studia Socjologiczne" 3 (2006) 182, s. 99–132.

Batorski D., Zając J. M., *Jak skłonić do udziału w badaniach internetowych: zwiększenie realizacji próby*, „Psychologia Społeczna" 3–4 (2007) 5, t. 2, s. 234–248.

Bryman A., *The debate about quantitative and qualitative research: a question of method or epistemology*, „The British Journal of Sociology" 35 (1984) 1, s. 75–93.

Denzin N. K., *Cybertalk and the method of instances*, w: *Doing Internet research*, ed. S. Jones, London 1999, s. 107–125.

Geertz C., *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przekł. M. M. Piechaczek, Kraków 2005.

Gosling S. D. i in., *Should we trust Web-based studies? A comparative analysis of six preconceptions about Internet questionnaires*, „American Psychologist" (2004) vol. 59. No. 2, s. 93–104.

Jacobson D., *Doing research in cyberspace*, „Filed Methods" (1999) vol. 11, no. 2, s. 127–145.

Kiełek-Rataj E., *Dlaczego ludzie decydują się na bezdzietne życie*?, „Rodzina we Współczesnej Polsce. Biuletyn Sekcji Psychologii Rozwojowej Polskiego Towarzystwa Psychologicznego" (2013) 10, s. 9–14.

Silverman D., *Interpretacja danych jakościowych*, tł. M. Glowacka-Grajper, J. Ostrowska, Warszawa 2007.

Singer J. A., *Narrative identity and meaning making across the adult lifespan: an introduction*, „Journal of Personality" 72 (2004) 3, s. 437–459.

Straś-Romanowska M., *O metodzie jakościowej w kontekście rozważań na tożsamością psychologii*, w: *Metody jakościowe w psychologii współczesnej*, red. M. Stras-Romanowska, Wrocław 2000, s. 15–31.

Szpunar M., *Badania Internetu vs. Badania w Internecie, czyli jak badać nowe medium – podstawowe problemy metodologiczne*, „Studia Medioznawcze" 2 (2007) 29, s. 80–89.

Urbaniak-Zając D., Piekarski J., *Badania jakościowe – uwagi wprowadzające*, w: *Jakościowa orientacja w badaniach pedagogicznych. Studia i materiały*, red. D. Urbaniak-Zając, J. Piekarski, Łódź 2003, s. 13–31.

Dorota Kornaś*
Uniwersytet Pedagogiczny im. KEN w Krakowie

Przeżycia emocjonalne rodziców po diagnozie o niepełnosprawności dziecka

1. Wprowadzenie

Przeżycia emocjonalne rodziców wobec ich niepełnosprawnych dzieci to swoista ewolucja – przechodzenie od pytania „dlaczego nas to nieszczęście spotkało?" do pytania „co i jak należy zrobić, aby pomóc dziecku?". Dlatego u rodziców po wykryciu niepełnosprawności dziecka wyróżnia się charakterystyczne okresy – etapy życia emocjonalnego:

- szok,
- kryzys emocjonalny,
- pozorne przystosowanie się,
- konstruktywne przystosowanie do sytuacji[1].

Odmienną typologię przeżyć rodziców wprowadziła Małgorzata Kościelska[2], proponując następującą terminologię uczuć:

- lęk,
- żałoba,

---

* DOROTA KORNAŚ – doktor, surdopedagog, wieloletni nauczyciel akademicki Instytutu Pedagogiki Specjalnej Uniwersytetu Pedagogicznego im. KEN w Krakowie. W podejmowanych badaniach i publikacjach porusza problematykę z zakresu pedagogiki specjalnej, rewalidacji niesłyszących, wczesnej interwencji, animaloterapii. Uczestniczyła w licznych konferencjach naukowych – ogólnopolskich, międzynarodowych i zagranicznych. Była promotorem ponad 80 prac magisterskich i licencjackich na studiach stacjonarnych i niestacjonarnych. Przez 10 lat pełniła funkcję zastępcy dyrektora Instytutu Pedagogiki Specjalnej Uniwersytetu Pedagogicznego w Krakowie.

1 *Dziecko niepełnosprawne w rodzinie*, red. I. Obuchowska, Warszawa 1991.

2 M. Kościelska, *Oblicza upośledzenia*, Warszawa 1995.

- wrogość,
- miłość.

Sposób, w jaki rodzice przeżywają diagnozę o wadzie czy chorobie u nowo narodzonego dziecka, i dalsze postępowanie względem niego zależą od wielu czynników. Najważniejszymi z nich są dojrzałość rodzicielska, a także gotowość do przyjęcia i służenia dziecku takiemu, jakie się urodziło.

Innym czynnikiem kształtującym sposób przyjęcia dziecka niepełnosprawnego jest rodzaj więzi łączącej rodziców, ich wzajemny stosunek do siebie i bliskość. Zdarza się, że pary powiązane wyłącznie powierzchownym uczuciem, nastawione jedynie na czerpanie przyjemności z bycia razem nie wytrzymują tej próby.

Ogromne znaczenie ma także poczucie wsparcia ze strony rodziny oraz innych bliskich osób. Świadomość, że można im zaufać, jest bardzo ważna dla rodziców, którzy właśnie przeżywają trudne początki adaptacji do choroby dziecka[3].

Niewątpliwie istotny wpływ na przeżycia emocjonalne rodziców ma to, na jakim etapie rozwoju dziecka pojawiła się niepełnosprawność. W wielu przypadkach rozpoznanie następuje w pierwszych dniach życia dziecka. Wówczas rodzice są informowani o stanie zdrowia dziecka niemal natychmiast po jego narodzinach. W wielu przypadkach jednak niepełnosprawność ujawnia się znacznie później. Może być wówczas spowodowana przebytym przez dziecko procesem chorobowym lub nieszczęśliwym zdarzeniem. W takich przypadkach rodzice przez długi czas nie mogą pogodzić się z zaistniałą sytuacją, a ich przeżycia są bardzo burzliwe.

Innym czynnikiem mającym wpływ na przeżycia rodziców jest sposób, w jaki dowiadują się o niepełnosprawności dziecka. Jeżeli informacja o niepełnosprawności dotarła do nich nagle, wówczas szok emocjonalny jest szczególnie silny i często długotrwały. W wielu przypadkach bywa, że rodzice powoli odkrywają niepełnosprawność dziecka. Wówczas podejrzeniom, że coś niedobrego dzieje się z ich dzieckiem, towarzyszą coraz bardziej nasilające się uczucia niepewności i lęku.

Kolejnymi czynnikami wpływającymi na przeżycia rodziców są rodzaj i stopień niepełnosprawności, którą obarczone jest dziecko. W społeczeństwie panuje przekonanie, że niektóre rodzaje niepełnosprawności są szcze-

---

[3] M. Kościelska, *Oblicza upośledzenia*, dz. cyt.

gólnie ciężkie, np. brak wzroku, dziecięce porażenie mózgowe, głębsze postacie niepełnosprawności intelektualnej. Dotknięte nimi dzieci oraz ich rodziny są odbierane przez społeczeństwo jako najbardziej nieszczęśliwe i pokrzywdzone. Podobną opinię mogą wyrażać rodzice dzieci niepełnosprawnych. Wówczas ich przeżycia mogą być szczególnie silne.

Rodzice dzieci, które swym zachowaniem bądź wyglądem wyraźnie odróżniają się od dzieci pełnosprawnych, mogą przeżywać niepełnosprawność zdecydowanie mocniej. Dzieje się tak, ponieważ spotykają się bardzo często z odrzucającymi postawami otoczenia, wynikającymi z braku akceptacji ich dziecka, a także ich jako jego rodziców.

Na przeżycia rodziców wpływają również błędy, jakie popełniają lekarze przy informowaniu o niepełnosprawności dziecka[4]. Wielu rodziców mających niepełnosprawne dzieci wspomina sposób przekazywania informacji o zaburzeniu dziecka jako największą traumę w życiu. Wymieniają przede wszystkim pospieszny, nacechowany brutalnością ton głosu, informację przekazywaną w nieodpowiednim miejscu i czasie. Ponadto terminologia, którą posługują się specjaliści przy przekazywaniu informacji, często jest dla rodziców niezrozumiała, a szok emocjonalny, w którym się znajdują, dodatkowo utrudnia właściwy odbiór usłyszanych treści. Dlatego wielu rodziców nie jest w stanie zapamiętać informacji udzielanych przez lekarzy; z pierwszego kontaktu zostaje im jedynie wrażenie, że z dzieckiem dzieje się coś złego, co budzi ich zrozumiały lęk[5].

Przeżycia emocjonalne kształtowane są również przez preferowane wartości i cele życiowe rodziców. Współżycie z niepełnosprawnym dzieckiem niewątpliwie przekształca system wartości panujący w rodzinie, na pierwszym miejscu stawiając życie emocjonalne i społeczne dziecka, z jednoczesnym pogodzeniem się z jego niepełnosprawnością.

Rodzice stosują różnorakie strategie radzenia sobie ze stresem związanym z zaburzeniami rozwoju ich dzieci. Do najczęściej wskazywanych należą:

- utwierdzanie się w przekonaniu, że program terapii zapewnionej dziecku jest najlepszym z możliwych,
- rozwijanie własnej wiedzy i kompetencji na temat tego, jak można pomóc dziecku,

---

4 *Dziecko niepełnosprawne w rodzinie*, dz. cyt.
5 M. Kościelska, *Oblicza upośledzenia*, dz. cyt.

- wiara w Boga,
- rozmowa z partnerem,
- inwestowanie w związek emocjonalny z partnerem,
- dbanie o własny rozwój,
- nadzieja, że dziecku będzie lepiej w przyszłości[6].

Jedną z prób opisania i klasyfikacji sposobów radzenia sobie z przeżyciami emocjonalnymi podjęła Kościelska[7]. Wyróżniła ona dwa rodzaje radzenia sobie z trudnymi sytuacjami: bezpośrednie reakcje oraz reakcje długofalowe. Różnią się one od siebie stopniem uświadomienia i dowolności wyboru. Bezpośrednie reakcje na objawy zaburzonego rozwoju dziecka i wiadomość o jego niepełnosprawności miały charakter bezwiedny, natomiast długofalowe strategie życiowe wiązały się z większym stopniem świadomości ich wyboru.

Na strategię radzenia sobie z niepełnosprawnością dziecka ma wpływ wiele czynników. Jednym z nich niewątpliwie jest poziom wykształcenia rodziców. Osoby z wyższym wykształceniem częściej wykorzystują aktywne sposoby radzenia sobie z trudnościami, w tym koncentrację na problemie, poszukiwanie rozwiązania i konfrontację z czynnikiem stresogennym. Wynika to prawdopodobnie z faktu, że rodzice wykształceni lepiej radzą sobie z wyszukiwaniem odpowiednich form pomocy, świadczonych przez różnego typu instytucje i organizacje, a także mają łatwiejszy dostęp do usług potrzebnych dziecku.

Sposoby radzenia sobie z emocjami przez rodziców zmieniają się wraz z wiekiem dziecka. Rodzice starszych dzieci (częściej niż młodszych) unikają sytuacji stresowych. Przejawiają też większą rezygnację, co skutkuje niechęcią w podejmowaniu działań, i rzadziej poszukują nowych informacji. Są pogodzeni z sytuacją i nie dążą do zmian. Jednocześnie mają większą skuteczność w domaganiu się usług przynależnym im i dziecku.

Na sposoby radzenia sobie stosowane przez rodziców mają wpływ także warunki socjoekonomiczne. Bezrobotni rodzice o niskim statusie znacznie rzadziej stosują strategie polegające na pozyskiwaniu wsparcia społecznego oraz kreowaniu pozytywnego obrazu siebie niż osoby o statusie wysokim. Tak więc należy pamiętać, że rodzaj wykorzystywanych strategii radzenia so-

---

6 Por. E. Pisula, *Rodzice i rodzeństwo dzieci z zaburzeniami rozwoju*, Warszawa 2007.
7 M. Kościelska, *Oblicza upośledzenia*, dz. cyt.

bie z niepełnosprawnością dziecka zależy przede wszystkim od zasobów, jakimi dysponują rodzice[8].

C. Cunningham, P. Morgan i R. McGucken[9] przeprowadzili analizę potrzeb rodziców dotyczących sposobu przekazywania diagnozy. W oparciu o zebrane dane opracowali tzw. modelową procedurę informowania. Jej zastosowanie sprawia, że większość rodziców wysoko ocenia przebieg rozmowy ze specjalistą. Na procedurę tę składają się trzy elementy:

1. informowanie rodziców o niepełnosprawności w rozwoju dziecka najszybciej jak to jest możliwe;
2. przekazywanie diagnozy (w tym także wstępnego rozpoznania) obojgu rodzicom jednocześnie, w warunkach zapewniających poszanowanie ich uczuć i prywatności;
3. dbanie o to, żeby informacja była możliwie pełna i zawierała źródła, z których mogą dowiedzieć się więcej na temat zaburzenia występującego u dziecka i możliwościach uzyskania pomocy.

Przekazywana rodzicom informacja powinna zostać sformułowana w sposób dostosowany do ich wiedzy, a także stanu emocjonalnego[10].

Błędem popełnianym przez specjalistów podczas rozmów z rodzicami bywa używanie niezrozumiałego, medycznego żargonu. Wartość informacyjna takich rozmów jest niewielka, a przy tym wywołują one lęk. Może on zostać zmniejszony poprzez odpowiedni sposób przekazywania informacji: jasny, bezpośredni, zrozumiały, rzeczowy i wyczerpujący. Z pewnością służy temu prosty sposób wypowiadania się profesjonalistów, pozbawiony wysoce fachowego słownictwa[11].

Szczególnie należy podkreślić, że modelowa diagnoza powinna zawierać pozytywną charakterystykę dziecka, a nie tylko opis nieprawidłowości. Sytuacje, w których specjaliści omawiają wyłącznie stwierdzone zaburzenia i całkowicie pomijają pozytywne aspekty funkcjonowania dziecka, budzą w rodzicach złość i opór. Takie informacje są odbierane przez rodzinę jako wyraz stereotypowego widzenia dzieci z zaburzeniami rozwoju i brak wglądu specjalisty w jego sytuację. Wyolbrzymianie negatywnych elementów położenia

---

8 E. Pisula, *Rodzice i rodzeństwo dzieci z zaburzeniami rozwoju*, dz. cyt.
9 Por. E. Pisula, *Rodzice i rodzeństwo dzieci z zaburzeniami rozwoju*, dz. cyt..
10 E. Pisula, *Rodzice i rodzeństwo dzieci z zaburzeniami rozwoju*, dz. cyt.
11 E. Pisula, *Rodzice i rodzeństwo dzieci z zaburzeniami rozwoju*, dz. cyt.

dziecka i minimalizowanie jego szans rozwojowych jest dla rodziców bardzo przykre i obciążające[12].

Często tuż po usłyszanej diagnozie o niepełnosprawności dziecka rodzice zadają pytania o jego przyszłość. Widząc ich rozpacz, profesjonaliści próbują ich pocieszyć i złagodzić informację. Problem pogodzenia uczciwości względem rodziców z nieodbieraniem nadziei jest bardzo trudny do rozwiązania. Pomocne może okazać się stopniowanie informacji, którą specjaliści pragną przekazać rodzinie.

Rodzice wysoko oceniają specjalistę, który powoli wprowadza ich w temat, a przekazując kolejne informacje, stwarza możliwość zadawania pytań[13]. Przechodząc przez kolejne etapy życia z dzieckiem i coraz lepiej je poznając, rodzice będą gromadzili informacje pozwalające im na budowanie możliwych do spełnienia planów na przyszłość.

Bardzo ważne jest również, aby rodzice zostali poinformowani, jakie mają możliwości skorzystania ze specjalistycznej pomocy dla dziecka i siebie samych. Z trudnych do zrozumienia przyczyn rzadko otrzymują takie informacje od osób przekazujących im diagnozę. Zazwyczaj zdobywają je na własną rękę, co nie tylko zabiera czas, ale także przyczynia się do pogłębienia poczucia osamotnienia i bezradności.

Istotne jest także zachowanie samego diagnosty podczas rozmowy ze specjalistami. Rodzice oczekują od niego ciepła, stworzenia przyjaznej atmosfery, uprzejmości, empatii i akceptacji przeżywanych przez nich uczuć. Daniel Siegel[14] podkreśla, że diagnosta powinien uświadomić sobie, w jakiej sytuacji emocjonalnej znajduje się rodzic w chwili otrzymania wyników badań. Ponieważ rodzina doświadcza wówczas ogromnego stresu, ważne jest, by specjalista skoncentrował uwagę na ich przeżyciach, a także poświęcił im dostateczną ilość czasu.

2. Badania własne

Podjęte badania były próbą analizy przeżyć emocjonalnych rodziców po uzyskaniu przez nich informacji o niepełnosprawności ich dziecka. Jest to

---

12 E. Pisula, *Rodzice i rodzeństwo dzieci z zaburzeniami rozwoju*, dz. cyt.
13 E. Pisula, *Rodzice i rodzeństwo dzieci z zaburzeniami rozwoju*, dz. cyt.
14 Por. E. Pisula, *Rodzice i rodzeństwo dzieci z zaburzeniami rozwoju*, dz. cyt.

bardzo istotny temat, ze względu na sygnały od rodziców, iż nie otrzymują fachowej pomocy i wsparcia ze strony specjalistów, a także bliskich im osób. Ze swoimi przeżyciami i brakiem dostatecznych informacji o dziecku i jego diagnozie pozostają zupełnie sami. To potęguje nie tylko silne przeżycia emocjonalne względem dziecka, ale i siebie nawzajem. Budzi frustrację, lęk i ogromne pokłady cierpienia. Otoczenie fachową opieką rodziny, w której rodzi się niepełnosprawne dziecko, ma ogromne znaczenie w kształtowaniu się odpowiednich relacji i więzi rodzinnych, w akceptacji dziecka i jego niepełnosprawności, a także w dalszym, prawidłowym funkcjonowaniu rodziny.

W badaniach zastosowano metodę sondażu diagnostycznego oraz szczegółowy kwestionariusz ankiety dla rodziców, obejmujący pytania z zakresu przeżyć emocjonalnych po zdiagnozowaniu dziecka, ocenę wsparcia profesjonalistów i bliskich, relacje i postawy rodziców – łącznie 38 pytań.

Badaniami objęto grupę 27 rodziców – przede wszystkim matek dzieci niepełnosprawnych. W większości to osoby w średnim wieku, z wyższym wykształceniem, z dużych miast. Dzieci są w zróżnicowanym wieku – najczęściej w przedszkolnym i szkolnym.

Zdecydowana większość dzieci – 67 proc. wychowuje się w pełnej rodzinie, pozostałe 33 proc. dzieci wychowuje się w niepełnej rodzinie, z której odeszli ojcowie, nie radząc sobie emocjonalnie z faktem bycia ojcem dziecka niepełnosprawnego. Częste konflikty w rodzinie mają wpływ na relacje małżeńskie i na atmosferę w domu, co prowadzi do rozstania partnerów.

Istotne znaczenie w wychowaniu, pielęgnacji i rehabilitacji dziecka ma sytuacja materialna rodziny. Respondenci w większości zadeklarowali dobrą i przeciętną sytuację materialno-bytową. To ważny element dla stabilności wydatków na leki, sprzęt rehabilitacyjny, opłaty za terapeutów i rehabilitantów oraz adaptację mieszkania do możliwości i potrzeb dziecka z dysfunkcją.

Kolejnym czynnikiem mającym wpływ na przeżycia emocjonalne rodziców jest fakt posiadania pełnosprawnych dzieci. Wśród badanych dziecko niepełnosprawne jest pierwszym potomkiem, stąd lęk i obawa przed ponownym urodzeniem dziecka niepełnosprawnego, lecz rodzice często (52 proc.) decydują się na ponowne rodzicielstwo. Zdrowe dziecko rekompensuje niespełnione oczekiwania rodzicielskie, a także pozwala niektórym mieć nadzieję, że po ich odejściu dziecko niepełnosprawne nie pozostanie bez opieki i wsparcia. Niejednokrotnie duża, pełna rodzina zapewnia osobie niepełnosprawnej poczucie bezpieczeństwa i przynależności.

Bardzo istotnym czynnikiem mającym wpływ na pogodzenie się z niepełnosprawnością są moment i okoliczności, w jakich rodzice dowiedzieli się o zaburzeniu. Duża grupa ankietowanych dowiaduje się o niepełnosprawności tuż po narodzinach dziecka (37 proc.) oraz w pierwszym roku jego życia (26 proc.). Emocje, jakie wówczas towarzyszą rodzicom, to stres, niepokój, niedowierzanie. Są zawsze bardzo silne i burzliwe.

Dodatkowym przeżyciem jest charakter niepełnosprawności, o której są informowani rodzice podczas diagnozy. W tym momencie rodzice najczęściej nie mają wystarczającej wiedzy o zaburzeniach. Ta sytuacja potęguje u nich lęk o potrzeby, możliwości i rokowania na przyszłość dziecka.

Prawie połowa ankietowanych rodziców o niepełnosprawności dziecka dowiedziała się od specjalisty w szpitalu. Często informacja jest przekazywana na sali porodowej, gdzie rodzice nie zawsze mają zapewnioną intymność. W takiej sytuacji rodzice zmagają się z trudnymi emocjami – z jednej strony radość z narodzin dziecka, z drugiej zaś – szok i silny lęk o zdrowie i jego życie.

Wielu rodziców mających niepełnosprawne dziecko wspomina sposób przekazania im informacji jako największą traumę w życiu. Spośród ankietowanych 70 proc. twierdziło, iż opinia o nieprawidłowym rozwoju dziecka była dla nich zrozumiała. Używana przez specjalistę terminologia medyczna była dostosowana do potrzeb i możliwości rodziców. Informacja zatem była jednoznaczna, jasna i rzetelna. Przeciwnego zdania było 30 proc. badanych, dla których diagnoza była niezrozumiała. Szok emocjonalny, w jakim wówczas byli, utrudniał przyswojenie wiadomości, które były pasmem niezrozumiałych słów, powierzchownych informacji. Jednoczenie osoby te mają żal do lekarzy za ich postawę wobec nich i dziecka.

Podczas przekazywania informacji o niepełnosprawności dziecka bardzo ważne jest, aby oboje rodzice byli wówczas razem. Taką sytuację deklaruje 67 proc. badanych, którzy będąc razem podczas diagnozy, wspierali się nawzajem, dzięki czemu lepiej znosili usłyszane słowa, a przeżywane przez nich emocje były zdecydowanie łagodniejsze.

Również prawie połowie badanych rodziców w czasie diagnozy towarzyszyło dziecko, dzięki czemu mogli je przytulić, nawiązać z nim kontakt wzrokowy, dotykowy. Ta sytuacja wyzwala pozytywne emocje – pomimo trudnych słów. Nie zawsze jest to możliwe, chociażby ze względu na konieczność interwencji medycznej lub podłączenia dziecka do aparatury.

Reasumując – przeżycia emocjonalne rodziców po diagnozie o niepełnosprawności dziecka zawsze są bardzo burzliwe, jednak ich nasilenie, długość trwania zależą od wielu czynników. Przede wszystkim sposób, w jaki została przekazana diagnoza, jej forma, miejsce i atmosfera są decydujące dla rodziców. Niebagatelny wpływ na racjonalną ocenę sytuacji miało także wsparcie innych osób – głównie rodziny.

Należy zatem postulować, aby kadra medyczna dbała o zakres i formę prowadzenia rozmów z rodzicami małych pacjentów. Warto kontynuować i propagować na szerszą skalę działanie grup wsparcia dla rodzin dzieci z niepełnosprawnością. Poprzez grupy, koła, kluby rodziców i portale społecznościowe można dzielić się informacjami na temat wychowania, pielęgnacji i rehabilitacji. Wzajemna pomoc pozwoli pokonywać trudności życiowe i jest korzystną formą terapii rodzin dzieci niepełnosprawnych.

Proponowana literatura

Dziecko niepełnosprawne w rodzinie, red. I. Obuchowska, Warszawa 1991.

M. Kościelska, *Oblicza upośledzenia*, Warszawa 1995.

E. Pisula, *Rodzice i rodzeństwo dzieci z zaburzeniami rozwoju*, Warszawa 2007.

Jolanta Baran*
Uniwersytet Pedagogiczny w Krakowie

O wybranych obszarach wsparcia rodzin wychowujących dziecko z uszkodzonym słuchem – fakty i prognozy[1]

Określenie zadań i obowiązków „wielkiego" społeczeństwa
w stosunku do rodziny jest sprawą niezwykle doniosłą. (Jan Paweł II)[2]

Problematyka wsparcia rodzin z niepełnosprawnym dzieckiem znajduje się w kręgu zainteresowań nauk społecznych, pomocy społecznej, różnych instytucji i stowarzyszeń, związków wyznaniowych. Ważne miejsce zajmuje w nauczaniu i działaniach Kościoła katolickiego[3]. Wspólnym ogniwem podejmowanych działań jest uznawanie zasady solidarności i pomocniczości, co wymaga dobrego rozpoznania indywidualnych potrzeb każdej rodziny, związanych ze specyficznymi problemami wynikającymi ze złożonego układu pojawiających się w jej życiu problemów, zakłóceń w relacjach wewnętrznych i zewnętrznych oraz ich transakcji.

---

* JOLANTA BARAN – doktor habilitowana, profesor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie adiunkt, pedagog specjalny – surdopedagog i pedagog-terapeuta. Pracuje na Uniwersytecie Pedagogicznym w Krakowie, w Katedrze Wspierania Rozwoju Osób z Niepełnosprawnością Instytutu Pedagogiki Specjalnej. Zainteresowania naukowe koncentruje wokół zagadnień związanych z rodzinną oraz instytucjonalną opieką, wychowaniem i terapią osób z niepełnosprawnością. Jest autorką m.in. obszernej monografii *Problemy i konteksty wychowania dzieci z uszkodzonym słuchem w przekazach ich słyszących matek* (2012), ponad 40 artykułów i rozdziałów w monografiach, współautorką podręcznika akademickiego oraz czterojęzycznego słownika terminów z zakresu surdopedagogiki, a także współredaktorką 7 monografii.

1 Zaprezentowane w artykule wyniki badań są fragmentem obszernego opracowania: J. Baran, *Problemy i konteksty wychowania dzieci z uszkodzonym słuchem w przekazach ich słyszących matek*, Kraków 2012.

2 Jan Paweł II, List do rodzin *Gratissimam sane* [dalej: LR], 17.

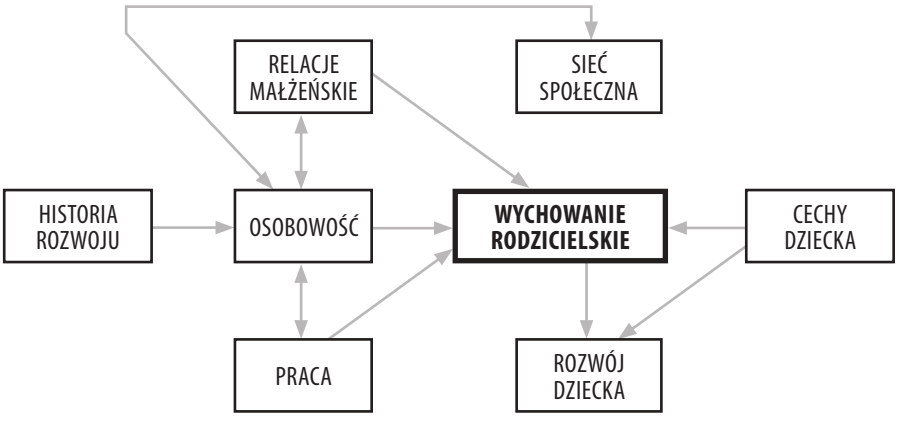
3 Zob. D. Lipiec, *Duszpasterstwo rodzin z dziećmi niepełnosprawnymi*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne" 57 (2010) 2, s. 77–90.

1. Rodzina jako mikrosystem – czynniki wychowania rodzicielskiego (Jay Belsky)

Zgodnie z ekologiczną i systemową koncepcją rozwoju człowieka (Urie Bronfenbrenner i inni[4]) rodzina jako system jest powiązana z innymi, a także zagnieżdżona w układzie szerszych systemów. Mówiąc ściślej, jest traktowana jako mikrosystem, a jednocześnie jako element szerszych układów i relacji z innymi mikrosystemami, instytucjami, kulturą, tworząc z nimi hierarchicznie powiązaną strukturę społeczną: mezosystem, egzosystem, wreszcie makrosystem. Dodać należy, iż każda rodzina podlega różnorodnym procesom, których dynamika nie ma stałej charakterystyki: przede wszystkim zmienia się wraz z jej dziećmi. Oczywiste jest zatem, że wśród licznych funkcji przypisywanych rodzinie najważniejsze są te, które bezpośrednio dotyczą zrodzenia i wychowania dzieci.

Wychowanie rodzicielskie to wieloletni proces, a jego przebieg i wynik są wieloczynnikowo uwarunkowane. Jego procesualne ujęcie, z uwzględnieniem wpływów zewnętrznych na rodzinę i jej członków, prezentuje model autorstwa J. Belsky'ego[5] (rys. 1).

Rysunek 1. Procesualny model wychowania rodzicielskiego według J. Belsky'ego[6]



[4] Za: A. Brzezińska, *Społeczna psychologia rozwoju*, Warszawa 2000.
[5] Za: W. Pilecka, *Przewlekła choroba somatyczna w życiu i rozwoju dziecka*, Kraków 2002, s. 31.
[6] Za: W. Pilecka, *Przewlekła choroba somatyczna w życiu i rozwoju dziecka*, dz. cyt., s. 31.

Zgodnie z graficznym przedstawieniem zagadnienia można uznać, że dla uzyskania pożądanych skutków oddziaływania rodzicielskiego, w tym rozwoju samego dziecka, istotne są czynniki powiązane z osobowością matki i ojca oraz ich relacją małżeńską: indywidualne historie ich rozwoju, praca, cechy dziecka, wreszcie sieć społeczna, do której można odnieść wsparcie społeczne, a więc pochodzące spoza mikrosystemu rodzinnego.

Udział społecznego wsparcia w zachodzących w rodzinie procesach może mieć różny zakres, formę i siłę. Jeśli rodzina przeżywa trudności, zwłaszcza jeśli proces wychowania dzieci ulega zakłóceniu, wówczas pomoc i interwencja z zewnątrz bywają konieczne. Może się bowiem okazać, że bez nich rodzice nie poradzą sobie z zaistniałymi i narastającymi trudnościami. Kwestie te porusza Jan Paweł II, pisząc: „Rodzina jest bowiem takim społeczeństwem, które nie dysponuje wszystkimi środkami nieodzownymi do realizacji własnych celów, zwłaszcza w dziedzinie wykształcenia i wychowania. I dlatego trzeba, aby interweniowało państwo, zgodnie ze wspomnianą zasadą: wszędzie tam, gdzie rodzina jest samowystarczalna, należy ją pozostawić samej sobie; co więcej, interwencjonalizm państwowy byłby w tym zakresie szkodliwy, byłby wyrazem nie poszanowania, a deptania praw rodziny. Pomoc państwa zaczyna się dopiero tam, gdzie rodzina naprawdę sobie nie wystarcza”[7].

2. Specyficzne problemy rodzin wychowujących dziecko z uszkodzonym słuchem

Gotowość rodziców do kochania swojego dziecka, wraz z otwarciem się na jego przyjęcie jeszcze przed narodzinami, to z jednej strony naturalna, zdawałoby się, rodzicielska cecha, kompetencja, z drugiej wynik nieustannej konfrontacji z własnymi wyobrażeniami i emocjami, słabościami i dążeniami, także tymi dotyczącymi pełnienia roli rodzica, to praca wymagająca świadomego udziału woli i siły charakteru. Kompetencje rodzicielskie nie są więc własnością „wlaną”, „gotową”, statyczną, ale kształtują się, są dynamiczną strukturą i procesem. Niespodziewane i niepożądane okoliczności mogą nadto sprawić, że rodzicielska skuteczność i pewność własnych kompetencji zostanie wystawiona na niejedną i poważną próbę. Taką zazwyczaj okazu-

[7] Jan Paweł II, LR 17.

je się niepełnosprawność dziecka. Co więcej, może ona naznaczyć nie tylko całe życie samego dziecka, ale też życie rodziców, wszystkich jego najbliższych krewnych. Sytuacja, z jaką przychodzi wówczas zmierzyć się członkom rodziny, wymaga wsparcia, pomocy lub interwencji z zewnątrz.

Rozpoznanie uszkodzenia słuchu u dziecka jest dla słyszących rodziców wydarzeniem traumatycznym. Należy w tym miejscu dodać, że głuchota/niedosłuch dziedziczny dotyczy tylko 10 proc. dzieci z tym zaburzeniem[8]. Jak każda niepełnosprawność czy poważna choroba, uznawana powszechnie za zło, krzywdę, naznaczenie, uszkodzenie słuchu u dziecka wywołuje w jego rodzicach ciąg reakcji, które polegają m.in. na próbach „odwrócenia wypadków", uzdrowienia, a jeśli okazuje się to niemożliwe – „upodobnienia" dziecka do osób pełnosprawnych (słyszących) poprzez podjęte zabiegi. Chodzi przede wszystkim o uzyskanie sprawnej komunikacji za pomocą mowy. Okazuje się bowiem, że w wychowaniu dziecka niesłyszącego jest to dla większości rodziców najważniejsza kwestia. Najpierw chodzi o reagowanie dziecka na głos opiekunów, na wypowiadane jego imię. Równie ważne jest dla nich, aby usłyszeć z ust dziecka słowa „mama", „tata"[9]. Najczęściej jednak to matka jest reprezentantką rodzicielskiego wychowania i opieki nad dzieckiem, zwłaszcza niepełnosprawnym, dlatego szczególnie to jej zależy na umożliwieniu dziecku komunikacji ze światem i z nią samą.

Wśród innych problemów, jakie charakteryzują rodziny z dzieckiem niesłyszącym, wymienia się[10]:

- niskie dochody rodziny,
- niski poziom odczuwanego wsparcia społecznego,
- spostrzeganie przez rodzica, że codzienne trudności związane z pełnieniem roli są szczególnie częste i obfitują w kłopoty,
- współwystępowanie dodatkowych zaburzeń czy niepełnosprawności u dziecka,
- znaczne opóźnienie rozwoju językowego dziecka,
- lżejszy stopień uszkodzenia słuchu.

---

8 Por. J. Baran, *Problemy i konteksty*…., dz. cyt.

9 Por. J. Baran, *Problemy i konteksty*…., dz. cyt.

10 S. Pipp-Siegel, A. M. Sedey, Ch. Yoshinaga-Itano, *Predictors of parental stress in mothers of young children with hearing loss*, „Journal of Deaf Studies and Deaf Education" 7 (2002) 1, s. 1–17.

Ostatni z wymienionych czynników, ku zaskoczeniu, okazuje się mieć związek ze zgłaszaniem przez matki większych problemów w ich codziennej interakcji z dzieckiem oraz określaniem go jako trudne[11].

Nie można w tym miejscu pominąć zjawiska o pozytywnym znaczeniu. Doświadczenie rodziny, o jakim mowa, okazuje się mieć też niespodziewanie dobry skutek. Wpływ dziecka z zaburzeniami rozwoju na życie rodziny, jak relacjonują badacze, może dotyczyć[12]:

- kontaktu z dzieckiem, a więc: satysfakcji z opieki, doświadczania radości i szczęścia dzięki dziecku, oznak miłości otrzymywanych od dziecka,
- rozwoju nowych umiejętności: przewartościowania opieki jako wychowania, doznawania poczucia osiągnięć w pracy z dzieckiem, rozwijania nowych umiejętności,
- rozwoju osobistego: wzmocnienia poczucia sensu życia, stawania się lepszą osobą, wzrostu zaufania do siebie, zmiany priorytetów życiowych, rozwoju duchowego,
- poprawy relacji z innymi ludźmi: poszerzania sieci społecznej, wzmocnienia więzi rodzinnych.

Zarówno negatywne zjawiska, czyli stresory i ich skutki, pojawiające się w rodzinie z dzieckiem niesłyszącym, jak i te pozytywne, ujawniające się dzięki przepracowaniu trudności i uzyskaniu nowych wartości, mają różne wymiary.

3. Zasoby rodziny (w tym przyjmowanie wpływów zewnętrznych) i sposoby radzenia sobie z problemami

W badaniach nad radzeniem sobie ze stresem oraz procesem adaptacji do sytuacji trudnych[13], np. związanych z niepełnosprawnością w rodzinie, uwzględnia się zasoby rodzinne jako ważny czynnik modyfikujący. Zalicza się do nich przede wszystkim zasoby materialne, wykształcenie, religię.

---

11 S. Pipp-Siegel, A. M. Sedey, Ch. Yoshinaga-Itano, *Predictors of parental stress in mothers of young children with hearing loss*, art. cyt.

12 R. P. Hastings, H. M. Taut, za: E. Pisula, *Rodzice i rodzeństwo dzieci z zaburzeniami rozwoju*, Warszawa 2007.

13 Badania różnych autorów, por.: E. Pisula, *Rodzice i rodzeństwo dzieci z zaburzeniami rozwoju*, dz. cyt., E. Pisula, *Psychologiczne problemy rodziców dzieci z zaburzeniami rozwoju*, Warszawa 1998.

W uzupełnieniu można dodać etos rodzinny oraz paradygmat, czyli otwartość na wpływy zewnętrzne (tj. spoza samej rodziny) i sposoby reagowania na nie. Wszelkie zakłócenia czy nieprawidłowości dotyczące wymienionych elementów, ich negatywne charakterystyki wymagają czujnej uwagi instytucji pomocowych, specjalistów zajmujących się szeroko rozumianym wspieraniem osób i rodzin. Z różnych doniesień wiadomo, że ciągle zdarzają się zbyt późno podjęte działania określonych służb lub że zawodzą procedury czy bezpośrednio odpowiedzialne osoby. Konsekwencje niekiedy okazują się bardzo poważne, ujawniając dramaty rodzinne.

Z kolei co do samych strategii rodziców dotyczących radzenia sobie ze stresem związanym z niepełnosprawnością dziecka należy zwrócić uwagę, że chociaż dokonywane analizy bywają nieco odmienne, to jednak ukazują powtarzające się sposoby zaradcze, wypracowywane lub przyjmowane przez dorosłych. I tak dla porównania Marie M. Bristol[14] jako najczęściej stosowane strategie wymienia:

1. umacnianie w sobie przekonania, że program terapii zapewniony dziecku jest najlepszy z możliwych,
2. rozwijanie własnej wiedzy na temat tego, jak można pomóc dziecku,
3. wiarę w Boga,
4. rozmowę z partnerem,
5. inwestowanie w związek emocjonalny z partnerem,
6. dbanie o własny rozwój,
7. nadzieję, że dziecku będzie lepiej w przyszłości.

Natomiast badania Davida E. Graya[15] ujawniają, iż rodzice dzieci z niepełnosprawnością za pomocne uznają:

1. korzystanie z usług specjalnych instytucji,
2. wsparcie ze strony rodziny,
3. religię,
4. indywidualizm (znalezienie czasu na własne indywidualne zainteresowania itp.),
5. ucieczkę od życia społecznego (wycofanie się z kontaktów poza domem, także z krewnymi).

---

[14] Za: E. Pisula, *Rodzice i rodzeństwo dzieci z zaburzeniami rozwoju*, dz. cyt.
[15] Za: E. Pisula, *Psychologiczne problemy rodziców dzieci z zaburzeniami rozwoju*, dz. cyt.

W przytoczonych wynikach badań interesujący wydaje się fakt, iż wśród stosowanych przez rodziców różnych strategii radzenia sobie z problemami związanymi z niepełnosprawnością dziecka pojawia się wiara w Boga (religia). Co więcej, wymieniana jest na tym samym miejscu w badaniach realizowanych w różnym czasie przez przywołanych tu autorów. Można zatem przyjąć, że jest ona pewną stałą, ważną charakterystyką dotyczącą szukania pomocy i radzenia sobie z codziennymi trudnościami. Wiara w Boga okazuje się więc jednym ze znaczących zasobów rodziny z niepełnosprawnym dzieckiem.

4. Metodologia badań własnych

Prezentowane wyniki badań są małym fragmentem obszernego projektu[16]. Nie dokonano w nim jednak analizy podjętej w obecnym tekście.

Przedstawiana niniejszym egzemplifikacja odnośnie do określonych w tytule tekstu treści dotyczy następującego pytania badawczego: jaki jest kontekst wychowania rodzicielskiego dzieci z uszkodzonym słuchem, z uwzględnieniem subiektywnej oceny otrzymywanego przez ich matki wsparcia?

Natomiast problemy szczegółowe określone zostały następująco:

1. Jak matki oceniają otrzymywane wsparcie?
2. W jaki sposób kobiety rozwiązują codzienne problemy w związku z wychowaniem dziecka z uszkodzonym słuchem?
3. Jakie zasoby wykorzystują w radzeniu sobie z problemami?

Przedstawiona penetracja empiryczna objęła 67 biologicznych matek dzieci ze znacznym lub głębokim stopniem uszkodzenia słuchu.

Okazało się, że wśród badanych 5 kobiet ma co najmniej dwoje dzieci niesłyszących, z czego niektóre są już dorosłe, dlatego z uwagi na przyjęte założenia tylko 3 matki z tej grupy udzielały informacji o więcej niż jednym swoim niesłyszącym dziecku. W ten sposób zebrano materiał odnoszący się do 70 dzieci z uszkodzonym słuchem na różnych poziomach edukacji (od szkoły podstawowej po pomaturalną, z czego 30 dzieci uczyło się w placówkach integracyjnych, a 40 w szkołach specjalnych).

---

[16] Jak podano na wstępie.

W założeniach metodologicznych przyjęto strategię mieszaną: najpierw matki udzielały wywiadu[17] na temat swoich doświadczeń związanych z wychowaniem dziecka z uszkodzonym słuchem, a następnie dostawały do wypełnienia w domu narzędzia (w większości wystandaryzowane), które pozwalały zebrać informacje (sondaż diagnostyczny) dotyczące przede wszystkim ich postawy rodzicielskiej, oczekiwań wobec rozwoju dziecka, przypisywanego mu miejsca wśród rodzeństwa, preferencji i umiejętności komunikowania się z dzieckiem.

Opracowania wywiadów dokonano w odwołaniu do założeń fenomenografii oraz analizy tematycznej (kodowanie). Natomiast wyniki z zastosowanych narzędzi poddano zarówno analizie ilościowej (statystycznej), jak i jakościowej.

Teren badań objął obszar południowej i środkowej Polski (7 województw).

5. Wyniki badań własnych

Zastosowana procedura nie uwzględniała pytania wprost o otrzymywane i oczekiwane wsparcie. Poproszono kobiety o opowiedzenie o swoich codziennych doświadczeniach, sukcesach i porażkach związanych z wychowywaniem dziecka z uszkodzonym słuchem. W analizowanych wypowiedziach znalazły się więc takie, które w ogóle nie poruszały kwestii wsparcia. Uznano, że skoro o nim kobiety nie mówiły (nie chciały mówić), to znaczy, że najprawdopodobniej nie doświadczyły jego znaczenia, co może sugerować, że nie otrzymywały/nie otrzymują wsparcia lub nie jest ono na takim poziomie, który mogłyby uznać za ważny. Założenie to ma swoje uzasadnienie w odwołaniu do prac psychologów społecznych[18], którzy zwracają uwagę na znaczenie subiektywnej percepcji i oceny otrzymywanego wsparcia i ich związku z efektywnością działań wspierających. Oznacza to także, że mogą one korelować nie tyle z faktycznym udzielaniem wsparcia, jego zakresem i formami, ile z oczekiwaniami biorcy.

---

[17] Zastosowano wywiad narracyjny, tematyczny, rejestrowany za pomocą dyktafonu, poddany następnie transkrypcji i kodowaniu.

[18] R. Cieślak, *Wsparcie społeczne – problemy i techniki pomiaru*, w: *Wsparcie społeczne, stres i zdrowie*, red. H. Sęk, R. Cieślak, Warszawa 2004, s. 106–122; por. też inne rozdziały w opracowaniu.

Badane kobiety mówiły spontanicznie o otrzymywanym wsparciu w kontekście tematu wywiadu. Ich subiektywna ogólna ocena nawiązująca do sieci rodzinnej i sieci społecznej nieformalnej oraz instytucjonalnej prezentuje się następująco:

- 34 matki (czyli prawie 51 proc.) pozytywnie postrzegają otrzymywane wsparcie,
- 13 kobiet (nieco ponad 19 proc.) wskazuje na częściowy brak, tj. wsparcie obecne jest tylko w niektórych zakresach,
- 15 badanych (nieco ponad 22 proc.) zaznacza brak wsparcia,
- reszta, tj. 5 osób (nieco więcej niż 7 proc.) w ogóle pomija kwestię wsparcia, przedstawiając swoje doświadczenia życiowe związane z wychowaniem dziecka z uszkodzonym słuchem.

Niezależnie od wskazywanych podmiotów sieci wsparcia kobiety mówiły o jego treści i zakresie. Wiele wypowiedzi odnosi się do najbliższego kręgu, mikrosystemu rodzinnego, w tym obecności i wsparcia udzielanego przez współmałżonka. Pewna kobieta, omawiając dzielenie z mężem obowiązków domowych, uznaje zachowanie męża za wspierające ją w zajmowaniu się dzieckiem: „No, ale po prostu, no całe szczęście, że no, jest tata w domu i tata powiedzmy jest taki odpowiedzialny i mówi ty się ucz tutaj z nią, ja będę zmywał naczynia, ja tam coś przygotuję, kolację […], myślę, że to by wszystko nie wypaliło, gdybym na przykład ja musiała, jak niektóre kobiety, […] zostają same z dzieckiem, bo czasami się zdarza" (Wywiad nr 71[19]).

Matka trójki dzieci, w tym dwójki niesłyszących, podkreśla poczucie dowartościowania przez męża, co bardzo wzmacnia jej motywację do zajmowania się dziećmi: „I nie czuję się człowiekiem, który zmarnował życie, czuję się zadowolona z tego, co robię i mimo tego, że jestem już piętnasty rok, w cudzysłowie, jak to wszyscy mówią, siedzę w domu, to mój mąż zawsze się burzy na te słowa" (Wywiad nr 33).

Badane kobiety zwracały uwagę także na znaczenie grup wsparcia organizowanych zazwyczaj przez poradnie specjalistyczne dla dzieci, a także na turnusy rehabilitacyjne, na które czasem wyjeżdżano z całą lub prawie całą

---

[19] W czasie zbierania materiału empirycznego nagrano ponad 90 wywiadów, stąd numeracja przewyższa analizowaną ich liczbę, nie wszystkie wywiady poddano analizie z powodu wycofania zgody na ich wykorzystanie do publikacji lub niewypełnienia dołączonych narzędzi.

rodziną. Nieliczne wspomniały także o rodzinnych rekolekcjach jako ważnym wsparciu. Jedna z matek podkreśla: „Sama grupa wsparcia, właśnie taka, osób, które zostały tym dotknięte, jest nieocenionym w ogóle źródłem informacji i rozwiązywania jakichś kolejnych problemów i uważam, że gdyby nie ta grupa, to każda z nas, czy każdy, bo też są panowie, którzy no, niestety sami muszą się z tym borykać, bez żon czy bez matek dzieci, naprawdę byśmy bardzo dużo błądzili, nie zrobilibyśmy tyle dla dzieci, ile jako grupa mogliśmy zrobić" (Wywiad nr 34).

W nagranych wywiadach zdarzały się też szczere wypowiedzi o poczuciu osamotnienia i braku wsparcia, ujawnianiu obojętności lub niemocy przez otoczenie: „Jestem na etapie tego, że czuję się strasznie samotna, okropnie samotna i […] nikt nie umie mi pomoc znaleźć" (Wywiad nr 67).

Zaproponowany temat wywiadu uruchomił w badanych kobietach potrzebę mówienia przede wszystkim o własnych działaniach, nabywanej mądrości życiowej, wielu zasobach osobistych, które wykorzystują w procesie wychowania dziecka z uszkodzonym słuchem. Dlatego najczęściej wymieniały swoje pozytywne, ale też dodawały negatywne cechy. Wskazywały, jakie wsparcie wykorzystują oraz co im utrudnia spełnianie oczekiwań i zmniejsza poczucie zadowolenia z tego, jak rozwija się ich niepełnosprawne dziecko. Skuteczne radzenie sobie z problemami włączają w zasoby zdobywanego doświadczenia, czyli mądrości życiowej. Wszystkie matki, co znamienne, podkreślają heroizm swoich działań w związku z „trudnym macierzyństwem", ale czynią to w różnym stopniu. Szczegółowa analiza treści oraz ich interpretacja pozwalają stwierdzić, że im więcej przeszkód napotykają owe kobiety w wypełnianiu swojej roli, im bardziej odmienna wydaje się im ona od typowej, ale też im mniej, w swoim przekonaniu, otrzymują wsparcia, tym silniej zaznaczają swoją wyjątkowość jako matki niesłyszących dzieci. Niektóre oprócz tej roli nie widzą w swoim życiu żadnej innej, co zarówno w szerszej, jak i dalszej perspektywie, to jest dojrzewania dzieci, bycia matką także dla swoich pełnosprawnych dzieci czy – w pełnym znaczeniu tego słowa – żoną dla swojego męża, jest niepokojące. Ujawnia się zatem jeszcze inny obszar wymagający pomocy, interwencji.

Wielokrotne czytanie transkrypcji wywiadów w toku pracy nad ich treścią i interpretacją pozwoliło uchwycić interesujące zjawisko. Kobiety, opisując i nazywając strategie radzenia sobie ze stresem oraz problemami, jeśli mówią przy tej okazji o otrzymywanym wsparciu, to w kategoriach zadowolenia

lub niezadowolenia z niego. W tle ich wypowiedzi pojawia się także wiara w Boga. Jedna z kobiet używa następujących słów: „Czy jedni wierzą, czy nie wierzą, ludzie wszędzie szukają ratunku" (Wywiad nr 46).

Znamienne jednak, że te z matek, które są zadowolone z otrzymywanego wsparcia, interpretują, w nawiązaniu do swojej wiary w Boga, doświadczenia związane z wychowaniem dziecka niesłyszącego jako wyraz Bożej umacniającej miłości i jednocześnie dowód szczególnego wybrania. Z kolei matki niezadowolone z otrzymywanego wsparcia lub mające poczucie jego braku interpretują swoje doświadczenia i rolę macierzyńską przez pryzmat dotkliwego cierpienia – naznaczenia krzyżem i poczucia szczególnego wybrania. Trzeba jednak podkreślić, że owo poczucie szczególnego wybrania ma wyraźnie inną wymowę, jeśli porównywać obie grupy matek. Co więcej, te niezadowolone ze wsparcia są również tymi, które nie w pełni zaakceptowały niepełnosprawność dziecka. U nich daje się zauważyć rozżalenie, czasem wyrażają różnego rodzaju roszczenia. Dla kontrastu można przytoczyć wypowiedź, która wskazuje na szczególną postawę: „Każdy z nas zaciąga długi w swoim życiu, o których ja mówię, długi nie do spłacenia, to jest dług wdzięczności" (Wywiad nr 8).

Warto zwrócić przy tym uwagę na problemy ujawniane przez kobiety niezadowolone ze wsparcia:

- problemy małżeńskie lub brak małżonka, w tym poczucie osamotnienia,
- negatywne cechy dziecka z uszkodzonym słuchem i/lub dodatkowe problemy w jego stanie zdrowia i rozwoju,
- nawracające stany (sub)depresyjne,
- skarżenie się na nadmiar obowiązków,
- brak zabezpieczenia finansowego,
- konflikty z krewnymi (w linii bocznej lub podłużnej – historia życia),
- wyrażanie poczucia niedowartościowania w rodzinie (niedocenienia za wypełnianie obowiązków),
- odczuwanie niedowartościowania także z powodu braku zatrudnienia (45 proc. badanych kobiet pracuje, niekiedy w niepełnym wymiarze).

W trosce o dobro rodzin z dzieckiem niepełnosprawnym należy uznać, że wymienione – wskazane w wyniku analizy zebranego materiału zjawiska – problemy wyznaczają obszary potrzebnej pomocy czy interwencji, a jednocześnie pokazują wielość źródeł, z jakich pomoc powinna pochodzić.

6. Konkluzje

Problemy doświadczane przez rodziny z dzieckiem niepełnosprawnym charakteryzują się pewnymi szczególnymi właściwościami. Jednak nie tylko z tego powodu rodziny te wymagają pomocy. Nie można pozostać obojętnym, gdy w rodzinach pojawia się niebezpieczeństwo potęgowania niekorzystnych zjawisk. Ma to zazwyczaj miejsce w związku z ujawnianiem się słabości systemu rodzinnego i jest widoczne w zaburzeniu struktury rodziny, pogorszeniu się jej sytuacji materialnej, osłabieniu osobistych zasobów rodziców. Ważnych informacji w tym względzie dostarczają wyniki badań nad ubóstwem w Polsce. Diagnoza Społeczna 2011[20] pokazuje, że jeśli rodzina jest niepełna, a jednocześnie wychowuje więcej niż jedno dziecko, to głębokość ubóstwa subiektywnego jest najwyższa (wynosi prawie 32 proc.), podczas gdy to obiektywne oceniane jest na poziomie wyraźnie niższym (ok. 20 proc.). Mniejsze różnice występują, gdy rodzina wielodzietna jest pełna (obiektywna skala ubóstwa wynosi 25,45 proc., a subiektywna 30,8 proc.). Co więcej, na tej podstawie można powiedzieć, że rodziny tej drugiej kategorii, choć są biedniejsze, mniej dotkliwie odczuwają swoją sytuację. Zaprezentowane fakty pokazują, że nie tylko czynniki obiektywne, ale i sposób odczuwania mają znaczenie dla radzenia sobie przez rodziców z codziennymi problemami, także tymi dotyczącymi wychowania dzieci. Udzielanie zatem pomocy wymaga działań wielokierunkowych, płynących z różnych instytucji, z wielu źródeł. Kwestię pomocy organizowanej przez Kościół podejmuje ks. Dariusz Lipiec, pisząc: „Jeden kierunek pracy duszpasterskiej powinien być zorientowany bezpośrednio na rodzinę – chodzi tu o wielorakie wsparcie rodziny, duchowe i materialne. Drugi kierunek działań duszpasterskich powinien być zwrócony ku środowisku. Liczne zadania duszpasterskie dotyczą rozwoju wspólnot, w których rodziny z dziećmi niepełnosprawnymi mogą otrzymać właściwą pomoc i oparcie”[21].

Realizacja przedstawionych myśli może okazać się szczególnie ważna i potrzebna tym, którzy w zagubieniu i w poczuciu braku wsparcia coraz gorzej radzą sobie z wyzwaniami życia. Konsekwencje braku wsparcia, jak pokazały

---

[20] Za: K. Osłowski, *Najnowsze dane dotyczące ubóstwa dzieci w Polsce. Suplement do Report Card 10*, 2012, oprac. na zlecenie UNICEF Polska, mps.

[21] D. Lipiec, *Duszpasterstwo rodzin z dziećmi niepełnosprawnymi*, art. cyt., s. 88.

rozmowy z niektórymi kobietami w czasie prowadzenia badań własnych, są zazwyczaj poważne. Odzwierciedlają się na przykład w pogarszaniu się stanu zdrowia kobiet, w ich relacjach z najbliższymi, nieradzeniu sobie z opieką nad dzieckiem niepełnosprawnym, zaburzeniach w związku małżeńskim, trudnościach w kontaktach ze szkołą dziecka. Odwołanie się do uznania matek za reprezentantki wychowania rodzicielskiego oraz za „głos" mówiący o problemach ujawnianych w rodzinach z dziećmi niepełnosprawnymi nie oznacza, że tylko te kobiety wymagają wsparcia. Uwagę należy skierować na wszystkich członków ich rodzin.

Proponowana literatura

Baran J., *Problemy i konteksty wychowania dzieci z uszkodzonym słuchem w przekazach ich słyszących matek*, Kraków 2012.

Brzezińska A., *Społeczna psychologia rozwoju*, Warszawa 2000.

Cieślak R., *Wsparcie społeczne – problemy i techniki pomiaru*, w: *Wsparcie społeczne, stres i zdrowie*, red. H. Sęk, R. Cieślak, Warszawa 2004, s. 106–122.

Jan Paweł II, *Rodzina a społeczeństwo*, w: Jan Paweł II, List do rodzin, http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/listy/gratissimam.html (18.10.2013).

Lipiec D., *Duszpasterstwo rodzin z dziećmi niepełnosprawnymi*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne" 2 (2010) 57, s. 77–90.

Osławski K., *Najnowsze dane dotyczące ubóstwa dzieci w Polsce. Suplement do Report Card 10*, 2012, oprac. na zlecenie UNICEF Polska, mps.

Pilecka W., *Przewlekła choroba somatyczna w życiu i rozwoju dziecka*, Kraków 2002.

Pipp-Siegel S., Sedey A. M., Yoshinaga-Itano Ch., *Predictors of parental stress in mothers of young children with hearing loss*, „Journal of Deaf Studies and Deaf Education" 7 (2002) 1, s. 1–17.

Pisula E., *Psychologiczne problemy rodziców dzieci z zaburzeniami rozwoju*, Warszawa 1998.

Pisula E., *Rodzice i rodzeństwo dzieci z zaburzeniami rozwoju*, Warszawa 2007.