

Rodzina jako wspólnota życia i miłości wobec wyzwań współczesności

Nauki o Rodzinie 13



Rodzina jako
wspólnota
życia i miłości
wobec wyzwań
współczesności

Seria:

Nauki o Rodzinie

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)

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 Patricia Kieran, Mary Immaculate College, Limerick, Ireland

Prof. dr Herman Lombaerts (Catholic University in Leuven, Belgium)

Prof. dr hab. Bronisław Mierzwiński (Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw, Poland)

Prof. dr hab. Piotr Morciniec (The University of Opole, Poland)

Prof. PWSZ dr hab. Elżbieta Osewska (State Higher Vocational School in Tarnow, Poland)

Prof. dr hab. Józef Stala (The Pontifical University of John Paul II in Krakow, Poland)

Prof. dr Graham Rossiter (Australian Catholic University, Sydney)

Prof. dr hab. Wojciech Krzysztof Świątkiewicz (University of Silesia in Katowice, Poland)

Dotychczas w serii ukazały się:

1. *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2014, ss. 624.
2. *The Contemporary Family: Local and European Perspectives*, ed. E. Osewska, J. Stala, The Pontifical University of John Paul II in Krakow Press, Kraków 2015, pp. 332.
3. *Rodzina i edukacja w zmaganiu o przyszłość Europy*, red. E. Osewska, Wydawnictwa Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Tarnowie, Tarnów 2016, ss. 278.
4. *Focus on Family and Education*, red. E. Osewska, Crkva u svijetu, Split 2016, pp. 188.
5. *Strengthening Families*, ed. J. Stala, J. Garmaz, The Pontifical University of John Paul II in Krakow Press, Kraków 2016, pp. 335.
6. *Małżeństwo i rodzina w służbie człowieka. Refleksja nad nauczaniem ks prof. dr. hab. Jerzego Bajdy*, red. M. Kluz, J. Młyński, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2018, ss. 188.
7. *Strong Families – Strong Societies*, ed. E. Osewska, The Pontifical University of John Paul II in Krakow Press, Kraków 2019, pp. 246.
8. *Zdrowa i mocna rodzina fundamentem społeczeństwa*, red. J. Stala, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2019, ss. 234.
9. *W służbie prawdzie o rodzinie. Prawda o człowieku, rodzinie i cywilizacji. Teksty Księdza Arcybiskupa Kazimierza Majdańskiego*, red. B. Bassa, E. Osewska, J. Stala, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2019, ss. 314.
10. *Rodzina w społeczeństwie – relacje i wyzwania*, red. E. Osewska, J. Stala, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2019, ss. 422.
11. *Families: Opportunities and Challenges*, ed. J. Stala, The Pontifical University of John Paul II in Krakow Press, Kraków 2019, pp. 223.
12. M. Krępa, *Powołanie kobiety do macierzyństwa i mężczyzny do ojcostwa w kontekście dyskursu katolicyzmu z ideologią gender w polskiej literaturze przedmiotu*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2019, ss. 268.
13. S. Łastowska, *Rodzina jako wspólnota życia i miłości wobec wyzwań współczesności. Krytyczna analiza wybranych materiałów dydaktycznych do nauczania religii w gimnazjum i liceum powstałych po 2001 roku*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2019, ss. 331.

Sylvia Łastowska

Rodzina jako wspólnota życia i miłości wobec wyzwań współczesności

Krytyczna analiza wybranych materiałów
dydaktycznych do nauczania religii
w gimnazjum i liceum powstałych po 2001 roku

Kraków 2019

Recenzenci

prof. dr hab. Wojciech Świątkiewicz (Uniwersytet Śląski)

ks. dr hab. Piotr Duksa, prof. UWM (Uniwersytet Warmińsko-Mazurski)

Praca doktorska napisana pod kierunkiem ks. prof. zw. dr. hab. Józefa Stali,
obroniona 29 października 2018 roku na Wydziale Nauk Społecznych
Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie.

Korekta

Jadwiga Zięba

Projekt serii

Jadwiga Malik

Skład i łamanie

Weronika Pasek

Zdjęcie na okładce

fotolia.com

Publikacja współfinansowana ze środków Fundacji im. Świętej Królowej Jadwigi

Copyright © 2019 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-783-5 (druk)

ISBN 978-83-7438-784-2 (online)

DOI <http://dx.doi.org/10.15633/9788374387842>

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.ksiegarnia.upjp2.edu.pl

Spis treści

Wykaz skrótów	7
Wstęp	11
I. Kontekst egzystencjalno-intelektualny przełomu XX i XXI wieku	25
1.1. Wyzwania ponowoczesnego świata	26
1.2. Symptomy kryzysu rodziny oraz zmiany jej modelu	51
1.3. Adolescencja w kontekście nauczania religii	76
II. Rodzina jako wspólnota miłości w służbie życiu	101
2.1. Rodzina jako sanktuarium życia (miłość i odpowiedzialność)	102
2.2. Macierzyństwo i ojcostwo (dar i zadanie)	128
2.3. Kształtowanie przestrzeni życia wiarą (domowy Kościół)	152

III. Rodzina jako wspólnota życia w miłości	179
3.1. Społeczna genealogia osoby	181
3.2. Uwarunkowania wychowania rodzinnego	209
3.3. <i>Esse i fieri</i> wspólnoty rodzinnej	239
Zakończenie	265
Bibliografia	273
Table of contents	327
Summary	329

Wykaz skrótów

Dokumenty kościelne

AE – Franciszek, *Adhortacja apostolska o miłości w rodzinie „Amoris laetitia”* (8.04. 2016).

CA – Jan Paweł II, *Encyklika „Centesimus annus” w setną rocznicę encykliki „Rerum novarum”* (1.05.1991).

CL – Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska o powołaniu i misji świeckich w Kościele i świecie „Christifideles laici”* (10.12.1988).

DCE – Benedykt XVI, *Encyklika o miłości chrześcijańskiej „Deus caritas est”* (25.12.2005).

DeV – Jan Paweł II, *Encyklika o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata „Dominum et Vivificantem”* (18.05.1986).

DiM – Jan Paweł II, *Encyklika o Bożym miłosierdziu „Dives in misericordia”* (30.11.1980).

DWCH – Sobór Watykański II, *Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim „Gravissimum educationis”* (28.10.1965).

EiE – Jan Paweł II, *Encyklika [...] do wszystkich wiernych w Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy „Ecclesia in Europa”* (28.06.2003).

EV – Jan Paweł II, *Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego „Evangelium vitae”* (25.03.1995).

FC – Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym* „*Familiaris consortio*” (22.11.1981).

FR – Jan Paweł II, *Encyklika o relacjach między wiarą a rozumem* „*Fides et ratio*” (14.09.1998).

HV – Paweł VI, *Encyklika o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego* „*Humanae vitae*” (25.07.1968).

KDK – Sobór Watykański II, *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym* „*Gaudium et spes*” (7.12.1965).

KKK – *Katechizm Kościoła katolickiego* (11.10.1992).

KPK – *Kodeks prawa kanonicznego* (25.01.1983).

KPR – *Karta praw rodziny* (22.10.1983).

LK – Jan Paweł II, *List do Kobiet* (29.06.1995).

LP – Papieska Rada ds. Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie* (8.12.1995).

LR – Jan Paweł II, *List do Rodzin* (2.02.1994).

PDK – *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2001.

PH – Kongregacja Wychowania Chrześcijańskiego, *Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej* „*Persona humana*” (29.12.1975).

PPK – *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce* (20.06.2001).

PNR – *Program nauczania religii* (20.06.2001).

ReP – Jan Paweł II, *Adhortacja apostołska o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła* „*Reconciliatio et paenitentia*” (2.12.1984).

RH – Jan Paweł II, *Encyklika poświęcona Jezusowi Chrystusowi jako Zbawicielowi* „*Redemptor hominis*” (4.03.1979).

SRS – Jan Paweł II, *Encyklika „Sollicitudo rei socialis” z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia* „*Populorum progressio*” (30.12.1987).

VS – Jan Paweł II, *Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła* „*Veritatis splendor*” (6.08.1993).

WLM – Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości* (1.11.1983).

Podręczniki

DŚC 1U – *Drogi świadków Chrystusa. Jestem świadkiem Chrystusa w Kościele. Podręcznik do religii dla I klasy liceum i technikum*, wyd. WAM, Kraków 2009.

DŚC 2U – *Drogi świadków Chrystusa. Jestem świadkiem Chrystusa w świecie. Podręcznik do religii dla II klasy liceum oraz II i III klasy technikum*, wyd. WAM, Kraków 2009.

DŚC 3U – *Drogi świadków Chrystusa. Jestem świadkiem Chrystusa w świecie. Podręcznik do religii dla III klasy liceum oraz IV klasy technikum*, wyd. WAM, Kraków 2009.

DŚC M1 – *Drogi świadków Chrystusa. Program edukacji religijnej dla I klasy liceum i technikum. Podręcznik metodyczny*, wyd. WAM, Kraków 2010.

DŚC M2 – *Drogi świadków Chrystusa. Program edukacji religijnej dla II klasy liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny*, wyd. WAM, Kraków 2009.

DŚC M3 – *Drogi świadków Chrystusa. Program edukacji religijnej dla III klasy liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny*, wyd. WAM, Kraków 2009.

EMAUS G 1U – *W drodze do Emaus. Jezus uczy i zbawia. Podręcznik do religii dla klasy I gimnazjum*, wyd. WAM, Kraków 2010.

EMAUS G 2U – *W drodze do Emaus. Jezus działa i zbawia. Podręcznik do religii dla klasy II gimnazjum*, wyd. WAM, Kraków 2009.

EMAUS G 3U – *W drodze do Emaus. Jezus prowadzi i zbawia. Podręcznik do religii dla klasy III gimnazjum*, wyd. WAM, Kraków 2009.

EMAUS M1 – *W drodze do Emaus. Program edukacji religijnej dla I klasy gimnazjum. Poradnik metodyczny*, wyd. 2, wyd. WAM, Kraków 2009.

EMAUS M2 – *W drodze do Emaus. Program edukacji religijnej dla II klasy gimnazjum. Poradnik metodyczny*, wyd. 2, WAM, Kraków 2009.

EMAUS M3 – *W drodze do Emaus. Program edukacji religijnej dla III klasy gimnazjum. Poradnik metodyczny*, wyd. 2, WAM, Kraków 2008.

SZPET G 1 KP – *Słowo Boga jest blisko Ciebie. Karta pracy dla klasy I gimnazjum*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2006.

SZPET G 2 KP – *Wolni przez miłość. Karta pracy dla klasy II gimnazjum*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2006.

SZPET G 3 KP – *Żyjąc z innymi dla innych. Karta pracy dla klasy III gimnazjum*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2006.

SZPET G 1M – *Słowo Boga jest blisko Ciebie. Pierwsza klasa gimnazjum. Przewodnik metodyczny*, wyd. św. Wojciecha, Poznań 2005.

SZPET G 2M – *Wolni przez miłość. Druga klasa gimnazjum. Przewodnik metodyczny*, wyd. św. Wojciecha, Poznań 2005.

SZPET G 3M – *Żyjąc z innymi dla innych. Trzecia klasa gimnazjum. Przewodnik metodyczny*, wyd. św. Wojciecha, Poznań 2005.

SZPET G 1U – *Słowo Boga jest blisko Ciebie. Pierwsza klasa gimnazjum*, wyd. św. Wojciecha, Poznań 2010.

SZPET G 2U – *Wolni przez miłość. Druga klasa gimnazjum*, wyd. św. Wojciecha, Poznań 2010.

SZPET G 3U – *Żyjąc z innymi dla innych. Trzecia klasa gimnazjum*, wyd. św. Wojciecha, Poznań 2010.

SZPET PG 1M – *Świadek Chrystusa w Kościele. Przewodnik metodyczny dla klasy I szkół ponadgimnazjalnych*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2010.

SZPET PG 2M – *Świadek Chrystusa w świecie. Przewodnik metodyczny dla klasy II szkół licealnych*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2010.

SZPET PG 3M – *Świadek Chrystusa w rodzinie. Przewodnik metodyczny dla klasy III szkół licealnych*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2010.

SZPET PG 1U – *Świadek Chrystusa w Kościele. Podręcznik do nauki religii dla klasy I szkół ponadgimnazjalnych*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2010.

SZPET PG 2U – *Świadek Chrystusa w świecie. Podręcznik do nauki religii dla klasy II szkół licealnych*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2009.

SZPET PG 3U – *Świadek Chrystusa w rodzinie. Podręcznik do nauki religii dla klasy III szkół licealnych*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2008.

Cyfra po skrócie oznacza numery kolejnych zeszytów danego podręcznika, np. DŚC M1, 3 to *Drogi świadków Chrystusa. Program edukacji religijnej dla I klasy liceum i technikum. Podręcznik metodyczny*, z. 3.

Wstęp

„Rodzina chrześcijańska, wierna swemu sakramentalnemu przymierz, staje się autentycznym znakiem bezinteresownej i powszechnej miłości Boga do ludzi. Ta miłość Boga stanowi duchowe centrum rodziny i jej fundament. Poprzez taką miłość rodzina powstaje, rozwija się, dojrzewa i staje się źródłem pokoju i szczęścia dla rodziców i dla dzieci. Jest prawdziwym środowiskiem życia i miłości”¹. Ten krótki cytat z programowego względem rodziny przemówienia Jana Pawła II bez żadnych wątpliwości można uznać za jej definicję, eksponującą zarówno istotę, naturę wspólnoty rodzinnej, jak i jej etos. Odniesienie do ściśle ze sobą skorelowanych, a właściwie nierozłączalnych od siebie wartości, jakimi są życie i miłość, otwiera zarazem przestrzeń dla wieloaspektowej refleksji nad rodziną, najważniejszą dla człowieka i ludzkości instytucją. Trudno wyobrazić sobie przyszłość ludzkości bez rodziny, ale przede wszystkim trudno ją sobie wyobrazić bez rodzin otwartych na życie i promieniujących miłością. Skoro terminy „rodzina”, „życie” i „miłość” można uznać niemal za synonimy, tym większej wagi nabiera kształtowanie takich wspólnot rodzinnych, w których nie będzie dysonansu pomiędzy miłością a służbą na rzecz życia wypływającego z miłości.

¹ Jan Paweł, *Rodzina wspólnotą życia i miłości. Homilia podczas Mszy św. przed sanktuarium św. Józefa* (Kalisz, 4 VI 1997), 4, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/kalisz_04061997.html (7.03.2018).

Wielkie dzieje światowych mocarstw zapisywane są wprawdzie w księżkach do historii, lecz dzieje ludzkich uczuć doświadczanych przede wszystkim w rodzinie – jak zauważa papież Franciszek – zapisywane są bezpośrednio w sercu Boga i zostają na wieczność². Ta sama, wspomniana przez papieża historia dowodzi również tego, że stopień rozwoju narodów i społeczeństw wyznacza w pierwszym rzędzie kondycja fizyczno-duchowa rodziny. Upadek różnych kultur i cywilizacji był zazwyczaj ściśle związany z powolną degradacją życia duchowego i degrengoladą rodziny, która stała u jej źródeł, ale i ją potęgowała³. Nie ma w tej korelacji niczego zaskakującego. Skoro rodzina stanowi zupełnie zasadniczą formę egzemplifikacji społecznego funkcjonowania świata, to zjawiska ją dotykające mają wymiar uniwersalny, a nie tylko jednostkowy⁴. Już przez sam fakt istnienia ścisłych relacji w rodzinie – a przede wszystkim międzyosobowych – staje się ona pierwszą szkołą życia we wszelkiego typu ludzkich społecznościach⁵. Wychowanie w rodzinie zaczyna się przecież w życiu człowieka na długo przed pojawieniem się w nim innych środowisk, które zresztą jako wtórne umacniają wpływ rodziny bądź też go w jakichś aspektach modyfikują⁶. Już samo obcowanie w rodzinie bliskich sobie osób otwiera wszystkich jej członków na niezwykle różnorodne doświadczenia o charakterze społeczno-emocjonalnym, a także religijnym. To w rodzinie zazwyczaj każdy człowiek kształtuje swój system aksjologiczny, który z czasem staje się jego własnym sposobem postępowania⁷.

Zarówno rodzina, jak i nauczanie religii stoją dziś jednak przed poważnym wyzwaniem ze strony ponowoczesnej rzeczywistości, którą bez

2 Franciszek, *Kluczowe przymierze. Audiencja generalna* (9.09.2015), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audiencje/ag_09092015.html (7.03.2018).

3 Zob. A. Drożdż, *Wprowadzenie*, w: *Rodzina wartością – wartości rodzinne*, red. A. Drożdż, P. Kurzela, Katowice 2009, s. 11.

4 Zob. Z. Orłowska, *Sądowa ochrona nierozzerwalności małżeństwa w alokucjach Jana Pawła II do Trybunału Roty Rzymskiej*, Rzeszów 2015, s. 143; P. Pruefer, *Teoretyczne impresje wokół metamorfozy rodziny – paradygmat refleksyjności relacyjnej*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 144.

5 Zob. L. Kocik, *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, Kraków 2006, s. 57–60.

6 Zob. L. Bakiera, *Generatywność rodziców jako wartość rozwojowa rodziny*, w: *Rodzina jako wartość w rozwoju człowieka*, red. B. Harwas-Napierała, Poznań 2009, s. 63–64.

7 Zob. T. Leszniewski, *Praca i rodzina w perspektywie temporalnej*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 69–70.

wątpienia trudno uznać za sprzyjającą nie tylko życiu i wychowaniu religijnemu, ale i samej egzystencji rodzinnej, opartej na zasadach personalizmu katolickiego⁸. Nierzadko można nawet dojść do wniosku, iż ujawnia się zjawisko silnej presji liberalnych wzorów życia, miłości, a także samego postrzegania człowieka i rodziny, zwłaszcza w istotniejszych kontekstach moralnych⁹. Rodzina, pozostając miejscem specyficznego spotkania człowieka i świata, w tym również odnośnie do wiary, stanowi zasadę i źródło jego ucłowieczenia. Tymczasem to spotkanie jedynie wtedy będzie ucłowieczać tę rzeczywistość, kiedy preferowane przez rodzinę wartości będą sprzyjać budowaniu katolickiej aksjologii życia rodzinnego¹⁰. Nie wolno również zapominać o tym, iż same więzi wewnątrzrodzinne nie stanowią przecież wcale jakiegoś gotowego i stałego systemu stosunków, lecz są zazwyczaj czymś zupełnie dla każdej z nich specyficznym i warunkowanym zaangażowaniem wszystkich członków¹¹.

Nawet tak pobieżnie zarysowany kontekst egzystencjalny osobowego dorastania współczesnego młodego człowieka musi skłaniać do wniosku, iż dokonuje się on w znacznie bardziej niż dawniej złożonej rzeczywistości. Współczesny adolescent zmuszony jest bez wątpienia szukać swojej tożsamości osobowej i chrześcijańskiej w świecie naznaczonym silną konfrontacją między aksjologią chrześcijańską a liberalną, również w odniesieniu do rodziny¹². W odnajdywaniu tej tożsamości niezmiennie największą rolę ma do odegrania rodzina, oczywiście zdolna zbudować właściwą przestrzeń życia i miłości¹³.

8 Zob. J. Kotowski, *Rodzina i katecheza wobec wyzwania mediów*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, red. A. Najda, Warszawa 2008, s. 189.

9 Zob. L. Kocik, *Rodzina współczesna w kręgu opresyjnych wzorów społeczeństwa liberalnego*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016, s. 25.

10 Zob. J. Bajda, *Rodzina miejscem Boga i człowieka. Wokół zagadnienia integralnego powołania rodziny*, Łomianki 2005, s. 307–323.

11 Zob. L. Dyczewski, *Więź między pokoleniami w rodzinie*, Lublin 2002, s. 15–16; A. Zasańska, *Więzi rodzinne a pozycja dziecka w rodzinie*, w: *Rodzina we współczesności*, red. A. Ładyżyński, Wrocław 2009, s. 109.

12 Zob. A. Fidelus, *Kryzys tożsamości w okresie adolescencji? Wzmacnianie zasobów wewnętrznych*, „Nowa Szkoła” 2013 nr 6, s. 28–40; J. Szymański, *Odcłowieczające i docłowieczające relacje młodzieży z rówieśnikami*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 143.

13 Zob. M. Opiela, *Rodzina wzorem i ochroną wspólnoty narodu i ludzkości*, w: *Obudzić (nie) odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 287.

Skoro rodzina w pełni swojej prawdy nie pozostaje niczym innym, jak tylko głęboką wspólnotą życia i miłości, to czymś oczywistym jest, że w najgłębszym stopniu wspólnotę tę niszczą, sprzeniewierzając się dramatycznie jej etosowi, akty odrzucenia przez rodzinę życia i zaprzeczenia miłości. Benedykt XVI słusznie więc zauważa, iż zawsze kiedy rodzina nie wyrasta z doświadczenia bezinteresownej miłości, przypisując jej sploty i zbanalizowaną konotację, po prostu wynaturza się i popada w kryzys¹⁴. Jeśli konkretne realia życia rodzinnego wyraźnie odbiegają od właściwego modelu, zwłaszcza na polu relacji moralnych, to sytuacja ta w poważny sposób stawia pod znakiem zapytania dobre funkcjonowanie rodziny oraz jej efektywność wychowawczą¹⁵. Prawne sankcjonowanie przez wiele państw tzw. małżeństw jednopłciowych, rozpad relacji małżeńskich i wielokrotne wchodzenie w związki małżeńskie i funkcjonowanie coraz liczniejszych nieformalnych związków i układów osób, w których dzieci mają poważny problem ze swoją identyfikacją osobową – wszystkie te zjawiska kształtują nowy, wcześniej właściwie nieznan, obraz społeczny rodziny czy też związków pretendujących do miana rodziny¹⁶. W odróżnieniu od starożytnych filozofów widzących w rodzinie naturalną konsekwencję braku samowystarczalności człowieka, współcześnie jawi się ona często po prostu jako zupełnie osobisty, a właściwie autorski, oryginalny projekt życia każdego człowieka¹⁷. Do tej panoramy kontrowersji ujawniających się w refleksji nad rodziną dodać można jeszcze kwestie związane z poczęciem, rozwojem prenatalnym i narodzinami dziecka, np. problem dopuszczenia możliwości urodzenia dziecka córce przez matkę (i odwrotnie) lub kobiecie bezdzietnej przez inną kobietę, sztuczne wspieranie poczęcia i narodzin dziecka przez kobietę w starszym wieku czy też w ogóle możliwość prokreacji w sztucznych warunkach¹⁸. Patrząc szerzej

14 Zob. DCE 2; Benedykt XVI, *Ewangelia daru i bezinteresowności. Przemówienie podczas audycji dla przedstawicieli trzech włoskich ruchów katolickiego laikatu* (19.05.2012), https://opoka.org.pl/bibliote-ka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/laikat_19052012.html (7.03.2018); a także E. Osewska, *Agresja jako przejaw zaburzenia funkcjonowania wspólnoty rodzinnej*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 394.

15 Zob. P. Sztompka, *Kapitał społeczny. Teoria przestrzeni międzyludzkiej*, Kraków 2016, s. 155.

16 Zob. W. Majkowski, *Zmiana tradycyjnego modelu rodziny w Polsce*, w: *Rodzina i rodzicielstwo. Między tradycją a współczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014, s. 68–69.

17 Zob. A. Ryk, *Współczesna rodzina wobec wybranych problemów ponowoczesności*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 38.

18 Zob. B. Siemieniecki, *Pedagogika kognitywistyczna. Studium teoretyczne*, Kraków 2013, s. 47.

na rodzinę, w perspektywie społecznej, za poważny problem uznać należy również fakt, iż polityka rodzinna wciąż nie w pełni wspiera rodzinę w wypełnianiu jej funkcji: prokreacyjnej, emocjonalnej, ekonomicznej, socjalizacyjno-wychowawczej, opiekuńczej czy wreszcie religijnej. Funkcjonowaniu rodziny nie sprzyja bez wątpienia istnienie ustaw proaborcyjnych, upraszczanie procedury rozwodowej czy wreszcie brak systemu podatkowego, który byłby jej naprawdę przyjazny¹⁹.

Świadomość tych wszystkich problemów związanych z obecnym funkcjonowaniem rodziny, a stanowiących konsekwencję ponowoczesnego stylu myślenia i działania, stanowiła zasadniczy motyw napisania niniejszej rozprawy. Głównym jej celem będzie zarysowanie modelu rodziny jako wspólnoty miłości i życia, fundowanej na sakramentalnym małżeństwie, w tym właśnie złożonym kontekście. Jeśli współczesny kontekst funkcjonowania młodego człowieka jest tak złożony i mało przyjazny życiu rodzinnemu, to tym większą rolę odgrywa wychowanie prorodzinne podejmowane w samej wspólnocie rodzinnej, edukacja i przygotowanie do życia w małżeństwie i rodzinie realizowane w szkole oraz nauczanie religii koncentrujące się na problematyce małżeńsko-rodzinnej. Dlatego warto postawić pytania: czy i w jakim zakresie materiały dydaktyczne do nauczania religii w gimnazjach i szkołach ponadgimnazjalnych w Polsce podejmują problematykę rodzinną. Czy ukazują naturę katolickiej rodziny? Czy prezentują wszystkie elementy wspólnoty rodzinnej istotne z perspektywy katolickiej? Czy świadomie podejmują wychowanie młodego człowieka do życia rodzinnego? Czy uwzględniają wyzwania ponowoczesności? Punktem odniesienia tej refleksji pozostają materiały dydaktyczne do nauczania religii w gimnazjach i w szkołach ponadgimnazjalnych w Polsce, które powstały po 2001 roku. Z szerokiej gamy materiałów dydaktycznych do nauczania religii dostępnych na rynku wydawniczym w Polsce zdecydowano się na wybór dwóch najbardziej rozpowszechnionych serii: krakowskiej (wyd. WAM, red. Zbigniew Marek) oraz poznańskiej (wyd. św. Wojciecha, red. Danuta Jackowiak, Jan Szpet). Podręczniki tej serii, począwszy od 2001 roku, stanowiły dla milionów adolescentów w Polsce punkt odniesienia dla ich drogi rozwoju osobowego i chrześcijańskiego. W rozprawie tej za materiały dydaktyczne uznaje

19 Zob. M. Gizowski, *Społeczno-polityczny kontekst przemiany modelu rodziny na przestrzeni świata zachodniego w epokach starożytności, feudalizmu i kapitalizmu*, „Roczniki Teologiczne” 54 (2007), s. 314.

się pakiety edukacyjne, które obejmują zarówno podręczniki, zeszyty ucznia i karty pracy, jak i przewodniki metodyczne dla nauczycieli.

Materiały te, pozostając oczywiście jedynie narzędziem dla inwencji i zaangażowania nauczycieli religii, które są trudno mierzalne i weryfikowalne, same w sobie stanowią bez wątpienia istotny materiał do różnorodnej i wielopłaszczyznowej analizy naukowej. Stwarza ona szeroką przestrzeń dla refleksji nad tym, czy młodzi ludzie w trudnym okresie dojrzewania będą mogli przez nie zapoznać się z katolickim modelem rodziny, a przede wszystkim czy będą mogli uznać go za swój model, który chcieliby realizować, żyjąc w ponowoczesnym świecie.

Temat rozprawy: *Rodzina jako wspólnota życia i miłości wobec wyzwań współczesności. Krytyczna analiza wybranych materiałów dydaktycznych do nauczania religii w gimnazjum i liceum powstałych po 2001 roku* – określa zarówno zakres badań naukowych, jak i stosowane w nich metody. Z samej natury tego typu dysertacji trzeba było tu sięgnąć w pierwszej kolejności po metodę krytycznej analizy materiałów dydaktycznych, aby następnie dokonać syntezy uzyskanych rezultatów poszukiwań naukowych i sformułować podstawowe wnioski. Za punkt wyjścia przyjęto tu 2001 rok, gdy opublikowano zasadnicze dokumenty, które odnoszą się do nauczania religii w naszym kraju: *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*²⁰, *Podstawę programową katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*²¹ (w nieznacznym stopniu zmodyfikowaną w 2010 roku²²), a także *Program nauczania religii*²³ (również poddany modyfikacji w 2010 roku²⁴). W związku z tym, iż w obszarze zagadnień odnoszących się do rodziny nie pojawiły się tu żadne istotne zmiany, a w bieżącym roku kontynuowane są prace nad nową *Podstawą programową katechezy*, adekwatną do reformy szkolnictwa z 2016 roku, w pracy tej wykorzystano podręczniki bezpośrednio związane z *Podstawą* i *Programem* z 2001 roku. Genezy tego wyboru szukać można też w fakcie, iż materiały

20 Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2001.

21 Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2001.

22 Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2010.

23 Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii*, Kraków 2001.

24 Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Kraków 2010.

dydaktyczne, które są analizowane w tej dysertacji, stanowią obszerny i bogaty materiał źródłowy. W omawianym okresie powstał jeszcze jeden istotny dokument Konferencji Episkopatu Polski, który łączy się tematycznie z prezentowanym zagadnieniem: *Dyrektorium duszpasterstwa rodzin*²⁵.

Skoro problematyka zagadnień rysujących się w kontekście refleksji wokół rodziny jako wspólnoty życia i miłości odnosi się do wielu dyscyplin naukowych, to ujęcie podręcznikowe zostało tu osadzone w kontekście znacznej liczby opracowań teologicznych, filozoficznych, pedagogicznych i socjologicznych. Dzięki temu zabiegowi możliwa była bardziej rzetelna krytyczna weryfikacja i ewaluacja wartości walorów nauczania religii na temat rodziny jako wspólnoty życia i miłości. Odniesienie się do tak obszernej literatury przedmiotu było też niezbędne do zarysowania całej panoramy szczególnie tych wyzwań ponowoczesności, które nie sprzyjają dziś realizacji katolickiego etosu rodziny. Dzięki metodzie krytycznej analizy można było skonfrontować ideę etosu rodziny oraz sposobu jego prezentowania przez wybrane materiały do nauczania religii z przekazem, który wyłania się w tej kwestii z literatury teologicznej, filozoficznej, pedagogicznej i socjologicznej. Z kolei metoda syntezy pozwala na uporządkowanie licznych, rozproszonych treści, które odnoszą się do omawianego problemu.

Zgodnie z chrześcijańską koncepcją rodziny papieża Jana Pawła II „rodzina została utworzona jako «głęboka wspólnota życia i miłości», przeto na mocy swego posłannictwa ma ona stawać się coraz bardziej tym, czym jest, czyli wspólnotą życia i miłości” (FC 17). W ujęciu chrześcijańskim rodzina została powołana do istnienia jako wspólnota życia i miłości, która buduje głębokie relacje zarówno międzyludzkie: małżonków, rodziców, dzieci, rodzeństwa, dziadków, wnuków, krewnych, kuzynów, jak i osobowe relacje z Bogiem. Na tym fundamencie miłości podejmuje służbę życiu w wymiarze biologicznym, psychicznym, społecznym, etycznym i duchowym.

Ze względu na to, iż poruszamy się tu w przestrzeni wyznaczającej przyszłość społeczeństwa i Kościoła, za niezwykle istotną kwestię uznać trzeba troskę o sugestywny przekaz natury rodziny młodym ludziom, zaproszonym do tego, aby w niedalekiej przyszłości kierować się nim w życiu. Miejscem, które ma w tej kwestii określone zasoby i możliwości, pozostaje nauczanie religii. Z pomocą nauczycieli religii, świadomych wagi swojej misji, Kościół

25 Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium duszpasterstwa rodzin*, Warszawa 2003.

może i powinien robić wszystko, aby jak najwięcej młodych ludzi utożsamiało się z wizją rodziny jako wspólnoty życia i miłości. Stopień trudności tego zadania rośnie adekwatnie do wielu wyzwań, które stawia przed chrześcijańskim modelem życia, również w odniesieniu do rodziny, ponowoczesność. Z tego więc względu w rozdziale pierwszym dysertacji podjęta zostanie próba zarysowania klimatu intelektualno-egzystencjalnego przełomu XX i XXI wieku, w oczywisty sposób kształtującego życie rodzin oraz młodych ludzi, którzy w nich pozostając, kształtują własną wizję życia rodzinnego.

Życie człowieka, zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i wspólnotowym, ściśle skorelowane jest ze skomplikowanymi i złożonymi uwarunkowaniami cywilizacji ponowoczesnej. Nie sposób, oczywiście, w ramach tego typu pracy przedstawić jakiejś adekwatnej i pełnej oceny ze swojej natury niedookreślonej ponowoczesności, do której założeń należy niechęć do wszelkich jednoznacznych afiliacji. Chodzić tu będzie o odniesienie się do tych cech charakteryzujących ponowoczesność, które – nawet jeśli trudno je określić i ocenić – niewątpliwie wywierają pośredni czy też bezpośredni wpływ na wspólnotę rodzinną. Kryzysowe przemiany odnoszące się do człowieka, moralności, wiary wpływają przecież nie tylko na sposób myślenia współczesnych społeczeństw, ale w znacznym stopniu także na funkcjonowanie rodziny katolickiej jako wspólnoty miłości i życia. Nawet jeśli pewne cechy ponowoczesnego modelu rodziny zdają się mieć charakter pozytywny czy neutralny z punktu widzenia chrześcijaństwa, to wiele ujęć w jego obrębie preferowanych stoi w wyraźnej opozycji do podejścia Kościoła katolickiego w określonych kwestiach. Ponieważ współczesna rodzina katolicka, również w Polsce, funkcjonuje w kontekście popularności znacznie różniących się od niej, i to silnie propagowanych modeli, nie sposób nie poddać ich w tej pracy pewnej analizie. Refleksja nad istotnymi cechami ponowoczesnego modelu rodziny, kryzysu macierzyństwa i ojcostwa, niezbędna jest do tego, aby właściwie usytuować tę wizję rodziny katolickiej, która przekazywana jest w obrębie szkolnej lekcji religii. Naturalnym niejako uzupełnieniem tej analizy wydaje się charakterystyka ogólnych założeń, zwłaszcza istotnych dla tematu rozprawy, eksplorowanych tu materiałów dydaktycznych. Z tych samych względów nie można też nie odnieść się do tych, do których podręczniki te są aplikowane, to znaczy do uczniów gimnazjów i liceów. Krótka choćby charakterystyka samych adolescentów z początku XXI wieku, a także samego okresu dojrzewania, pozwoli na formułowanie wniosków w dalszych

częściach pracy. Przedkładając uczniom katolicki model rodziny, nie można bowiem pomijać jego adekwatności. Skoro zaś współcześni młodzi ludzie różnią się bez wątpienia od tych, którzy żyli przez ostatnie kilka dziesiętków lat, to fakt ten powinno się uwzględniać, poszukując optymalnego przekazu nauczania religii.

Temat proponowanej rozprawy wymaga koncentracji na dwóch zasadniczych faktorach życia rodzinnego, z których posłannictwo rodziny zarówno wypływa, jak i na których się koncentruje. W rozdziale drugim zostanie zaprezentowana, w kontekście analizowanych podręczników, wizja rodziny jako wspólnoty miłości, której najgłębszym powołaniem pozostaje służba życiu. Rodzina to miejsce święte, sanktuarium życia, w którym w naturalny sposób przyjmowane jest z miłością i odpowiedzialnością pojawiające się dziecko. Każda rodzina, oparta na miłości dwojga ludzi, ze swojej natury otwarta jest na życie. Zamknięcie się na życie uniemożliwia zaistnienie rodziny, pozbawiając ją charakteru wspólnoty życia i miłości. W sposób szczególny prawda ta wybrzmiewa w odniesieniu do rodziny katolickiej, kształtowanej w oparciu o fundament wiary i sakrament małżeństwa. W ujęciu tym wiara staje się bowiem zarówno niewyobrażalnym wprost darem Stwórcy, jak i wielkim, również wobec Niego, zobowiązaniem. W ramach rzeczywistości formułującej względem ludzkiej prokreacji mniej czy bardziej zaskakujące postulaty i opinie doktryna katolicka stoi na straży świętości prokreacji i życia będącego jej konsekwencją. Doktryna ta odwołuje się w pierwszym rzędzie do personalistycznego wymiaru prokreacji, który nie pomija żadnego z istotnych jej elementów. Widząc w prokreacji coś znacznie więcej niż tylko akt ludzkiej fizyczności i seksualności, eksponuje się tu tak często odrzucone jej aspekty duchowe i religijne. W samym centrum katolickiego modelu rodzicielstwa mieści się element realizacji Bożego powołania na drodze służby życiu, znajdującej swoje przedłużenie w macierzyństwie i ojcostwie. Trudno – nie tylko w kontekście chrześcijaństwa – znaleźć bardziej wzniosłe i niosące większą satysfakcję zadanie niż macierzyństwo i ojcostwo. Tak samo jednak jak poważny jest w tym obszarze wymiar daru, tak wielkie jest płynące z niego zobowiązanie. W kontekście katolickiego etosu rodziny macierzyństwo i ojcostwo nabiera również sakralnego wymiaru, przybierając charakter realizacji chrześcijańskiego powołania. W tym kontekście naturalnym przedłużeniem misji rodziny na rzecz życia jest wprowadzenie dziecka w transcendentny wymiar życia wiarą i z wiary.

W sytuacji tak częstego dziś deprecjonowania sakralności ludzkiego życia i misji rodzicielskiej Kościół katolicki konsekwentnie stawia na pierwszym planie służbę życiu. Nie ma przy tym wątpliwości, że tę swoją misję realizuje przede wszystkim przez konstytuujące go domowe Kościoły, stanowiące przede wszystkim wspólnoty rodzące życie, strzegące je i dające mu szanse na rozwój. Ponieważ służba ta utraciłaby swój katolicki charakter, jeśli wiązałby się z nią jakikolwiek ekskluzywizm, dlatego chrześcijańskie rodziny winny pozostawać najważniejszymi promotorami życia. Z tego faktu płynie poważne zadanie – zarówno dla rodzinnej wspólnoty życia i miłości, jak i Kościoła – kształtowania w rodzinie przestrzeni życia wiarą, czyli domowego Kościoła. Fundamentem chrześcijańskiej rodziny oraz faktorem wyznaczającym zarazem horyzont jej egzystencji pozostaje wiara. Rodzina taka – jak zostanie to wykazane w punkcie trzecim rozdziału drugiego – pozostaje bowiem nie tylko wspólnotą życia i miłości, ale także wspólnotą wiary. Swoją genezę bierze z wiary i wiara ta stanowi cel i punkt odniesienia jej egzystencji. Wiara nie oznacza tu jednak wyłącznie czynnika *stricte* dystynktywnego względem innych modeli życia rodzinnego, lecz decyduje o elemencie, który winien nadawać chrześcijańskiej rodzinie głęboko ludzki i ewangeliczny zarazem dynamizm. Wszelkie działania członków rodziny, zamierzone i niezamierzone, ze swojej natury zmierzają zawsze do zainicjowania i rozwijania w nich życia wiary.

Celem rozdziału trzeciego pracy będzie przedstawienie rodziny jako wspólnoty życia w miłości. Nawet najbardziej kompetentnie realizowane rodzicielstwo pozostawałoby czymś niepełnym, nie tylko z katolickiego punktu widzenia, jeśli by nie wynikałoby ono z miłości i nie realizowałoby się w oparciu o nią. Przybierającą oczywiście różnego rodzaju oblicza, miłość uznać można za zwieńczenie międzyosobowych relacji. Człowiek nie stanie się w pełni człowiekiem, jeśli nie spotka innej osoby, jeśli nie będzie wzrastał w przestrzeni różnego rodzaju wspólnot, z rodzinną na czele. Skoro człowiek realizować może swój osobowy dynamizm tylko w przestrzeni społecznej, to w punkcie pierwszym rozdziału trzeciego pracy odniesiemy się do zagadnienia społecznej genealogii osoby. Wychodząc z rodziny i wchodząc w rodzinę, człowiek czyni to jako istota społeczna, ukierunkowana na innych ludzi, a jako chrześcijanin zobowiązany do zaangażowania się w tworzenie cywilizacji miłości w świecie takim, jaki jest, a więc świecie, który dotknięty jest również dramatycznymi symptomami kryzysu.

Zupełnie szczególną, nie do zastąpienia wspólnotą dojrzewania osoby do życia i miłości pozostaje rodzina. Nie ma żadnych wątpliwości co do tego, iż prawo rodziny do wychowywania wynika z samej jej natury, nabierając zarazem charakteru silnego zobowiązania. Różnego rodzaju uwarunkowania wychowania rodzinnego pozostaną przedmiotem refleksji w punkcie drugim rozdziału trzeciego monografii. Punkt wieńczący ten rozdział będzie stanowił niejako próbę pokazania rodziny jako wspólnoty życia i miłości, która w oparciu o jej wzniosły, ontologiczny fundament, kształtuje codzienne *feri*. Kwestię tę uznać można właściwie za zupełnie krytyczny punkt, zarówno życia wiarą, jak i realizacji zgodnie z nią rzeczywistego etosu rodziny. Z punktu widzenia ponowoczesnego świata, nierzadko egzystującego z dala od katolicyzmu, a nawet ją kontestującego, adekwatne do wiary życie chrześcijańskich rodzin – głębokich wspólnot życia i miłości – staje się punktem krytycznym dla Kościoła bądź też znakiem jego nadziei.

Zapowiedziane już w tytule pracy poddanie krytycznej analizie materiałów dydaktycznych odnośnie do sposobu przekazywania przez nich prawdy o etosie katolickiej rodziny jako wspólnoty życia i miłości skłania do refleksji, iż trudno go jednoznacznie ocenić. Podkreślić przede wszystkim trzeba, iż krytyczna analiza narracji podręcznikowej zawarta została w kolejnych punktach. Wspomniana niejednoznaczność wynika przede wszystkim z faktu, iż w obu seriach analizowanych podręczników ujawniają się podobne problemy, choć dotyczą często omawiania różnych zagadnień. Bez wątpienia za zasadniczy problem uznać trzeba nadmiernie teologiczny język. Autorzy w pierwszym rzędzie odwołują się w każdej niemal jednostce lekcyjnej jedynie do klasycznych tekstów teologicznych, często bez żadnego komentarza. Nie można byłoby oczywiście czynić z tego zarzutu, jeśli pomijałoby się fakt, iż odbiorcą nauczania religii jest tu adolescent. Biorąc to jednak pod uwagę, trzeba stwierdzić, że wypełnienie podręczników niezliczonymi i bardzo często obszernymi cytatami wyjętymi z nauczania Kościoła należy uznać po prostu za mało efektywne.

Sprawia to, że młody człowiek, który chciałby zapoznać się z etosem rodziny jako wspólnoty życia i miłości, z analizowanych podręczników tylko z dużym trudem mógłby zdobyć wiedzę o zasadniczych jego faktorach w sposób, który byłby dla niego zrozumiały. Za jeszcze bardziej wątpliwe uznać trzeba przekonanie go za pomocą tego typu narracji do kierowania się tym etosem w życiu. Warto zauważyć przy tym, iż w kontekście przedstawiania

różnych tematów związanych z rodziną w oczywisty sposób podjąć trzeba kwestie intymne, zwłaszcza z obszaru seksualności. W tym właśnie wymiarze swoista „nieporadność” autorów ujawnia się najsilniej, a nieadekwatność przekazu jest najbardziej widoczna. Zbyt mało jest w analizowanych materiałach dobrze opracowanych i spójnych tekstów autorskich, a przeważają właściwie kompilacje różnych treści, często ze sobą zupełnie niespójnych. Nie wydaje się również, aby pomogły w lepszym przekazie tego typu treści liczne metody aktywizujące, zalecane przez autorów obu serii. Metody te zdają się zresztą być raczej na siłę niż realnym wsparciem dla uczącego, a tym bardziej szansą na lepsze dotarcie do uczniów.

Trudno również i w kontekście tej dysertacji nie odnieść się do tych kwestii, które ujawniają się w obrębie całej oświaty: dysfunkcyjności programów szkolnych, które jawią się często jako nieprzydatne i niesyntetyczne, pogłębiając raczej chaos i dezorientację, niż wspierając uczących. Nie wolno również zapominać o tym, iż za najlepszymi nawet programami i podręcznikami stoją zawsze ludzie: rodzice, nauczyciele, a w przypadku obszaru eksplorowanego w niniejszej pracy – nauczyciele religii²⁶. To ich wysiłek w dużej mierze warunkował będzie skuteczność nauczania religii, również w obszarze etosu rodziny, który znajdzie akceptację młodych ludzi. Wysiłek ten musi być tym większy, że niewątpliwie współczesny młody człowiek w wielu obszarach różni się zasadniczo od tego sprzed kilkunastu czy kilkudziesięciu lat.

Ewidentnie głównym wyznacznikiem sukcesu aktywności w tym obszarze będą chrześcijańskie rodziny zachowujące etos wspólnoty życia i miłości. Nie będzie to miało zapewne miejsca bez świadomego wysiłku samych rodzin i tych wszystkich, którzy odpowiadają za efektywne nauczanie religii, w tym również wymiarze. Tak silnie zakorzeniona w społeczeństwie i Kościele rodzina jako wspólnota, w której człowiek w naturalny sposób przygotowuje się do funkcjonowania w ich obrębie, zasługuje na to, aby zarówno społeczeństwo, jak i Kościół podjęły istotne kroki na rzecz ocalenia etosu rodziny²⁷.

Wzniosłe świadectwo człowieczeństwa i piękno chrześcijańskiego doświadczenia rodziny powinno wszystkich, a szczególnie katolików inspirować do tego, aby jeszcze w większym stopniu angażować się na rzecz rodzin. Nie

26 Zob. J. Mastalski, *Samotność globalnego nastolatka*, Warszawa 2007, s. 195–196.

27 Zob. J. Lorenc, *Zagrożenia współczesnej rodziny jako podstawowego środowiska wychowawczego*, w: *Wokół rodziny. Wychowanie. Kultura. Społeczeństwo*, red. A. Garbarz, G. Grzybek, Rzeszów 2011, s. 198.

wolno przy tym zapominać, iż Kościół, pełniąc – jak pisze papież Franciszek – swoją uniwersalną misję, szafuje miłością Bożą do rodziny w związku ze swoją misją miłości do wszystkich rodzin świata²⁸. Etos rodziny jako wspólnoty życia i miłości jest przeznaczony dla wszystkich, a nie tylko dla wybranych. Katolicy mają więc obowiązek szukać nowych dróg, aby dotrzeć z nim do wszystkich i aby go urzeczywistniać w codziennym kształtowaniu własnych rodzinnych wspólnot życia i miłości²⁹.

Bronisław Malinowski już w 1934 roku, w artykule *The Family and Present*, odnosząc się do opinii ówczesnych socjologów, mówił o poważnym zagrożeniu przyszłości rodziny. Zachowywał jednak pewien optymizm, polemizując z opinią, że rodzina za kilkadziesiąt lat zniknie. Zwraçał uwagę, że już w przeszłości przeżywała ona trudności, ale sobie z nimi poradziła³⁰. Optymizm ten w refleksji chrześcijańskiej spotęgowany jest również faktem, iż rodzina pozostaje darem Boga dla człowieka i cieszy się Jego szczególną opieką. Konstatacja ta nie może jednak pomijać również tego, iż rodzinną wspólnotę życia i miłości Bóg złożył w ręce człowieka jako wielkie zobowiązanie. W tym kontekście szczególnego znaczenia nabiera mądre i odpowiedzialne przygotowanie młodego człowieka do życia w małżeństwie i rodzinie. Wskazanie mu prawidłowego obrazu rodziny, ukazanie jej istoty i natury oraz przekonanie, że rodzina jako wspólnota życia i miłości służy zarówno każdemu człowiekowi, samej rodzinie, jak i społeczeństwu, narodowi i Kościołowi.

Składam podziękowania ks. prof. Józefowi Stali, mojemu promotorowi, za nieocenioną pomoc, motywację, opiekę merytoryczną, a także cenne uwagi i sugestie.

Słowa wdzięczności kieruję do moich bliskich, a szczególnie do kochanych: babci Ireny i cioci Celiny.

28 Zob. Franciszek, *Piękno chrześcijańskiej rodziny. Przemówienie do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II* (27 X 2016), 3, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/inst-studiow_27102016.html (7.03.2018).

29 Zob. J. Ratzinger – Benedykt XVI, *Odkryć oblicze Boga. Wybór myśli*, Kraków 2006, s. 58; Benedykt XVI, *Znak duchowej więzi. Przemówienia do biskupów polskich wygłoszone z okazji wizyty „ad limina Apostolorum” 2005*, Kryspinów 2005, s. 13–19.

30 Zob. B. Malinowski, *Przeszłość i teraźniejszość rodziny*, w: B. Malinowski, *Dzieła*, t. 6: *Seks i stłumienie a społeczność dzikich*, tł. G. Kubica, Warszawa 1987, s. 327–334.

Rozdział I

Kontekst egzystencjalno-intelektualny przełomu XX i XXI wieku

Próbując wskazać na tę cechę, która pozwoliłaby scharakteryzować współczesne społeczeństwa, w tym i polskie, wymienić można bez wątpienia ogromną dynamikę zmian w nich się dokonujących. Niemal gwałtowny charakter przeobrażeń na wszystkich niemal polach funkcjonowania jednostek i społeczeństw, które nawet trudno jednoznacznie określić, kształtuje zupełnie specyficzny względem poprzednich epok klimat egzystencjalny. Nawet jeśli nie sposób jest dotrzeć do czynników i reguł kształtujących ponowoczesny świat w różnych jego wymiarach, a tym bardziej je ocenić, to za całkiem zasadne przyjąć trzeba, iż z punktu widzenia refleksji chrześcijańskiej niosą one ze sobą poważne wyzwania. W wielu obszarach nabierają one charakteru mutacji, które ocenić można jako kryzysowe. Z perspektywy tematu tej dysertacji szczególnym wyzwaniem pozostają relatywizm moralny i trendy sekularyzacyjne. Ich wpływ na funkcjonowanie rodziny, zwłaszcza tej fundowanej na sakramencie małżeństwa, w oczywisty sposób jest silnie destrukcyjny. Nie sposób wprawdzie sformułować jakiejś jednoznacznej opinii o kondycji współczesnej rodziny, egzystującej w tych uwarunkowaniach, ale przemiany, którym dziś podlega, są tak znaczne, iż nie można przecenić ich wpływu na kształtowanie się ich w ramach preferowanego etosu. Ze względu na to, iż materiały dydaktyczne do nauczania religii poddane analizie w tej monografii odnoszą się do adolescentów, w ostatnim punkcie rozdziału pierwszego podjęto się charakterystyki adolescencji w kontekście tych materiałów.

1.1. Wyzwania ponowoczesnego świata

Życie daje nam właściwie nieustannie dowody na to, iż toczy się ono w wyraźnie niestabilnym świecie, który nie ułatwia człowiekowi, a nawet całemu społeczeństwu odnalezienia jakiejś całościowej perspektywy ludzkiej egzystencji. Nie bardzo wiemy, ku czemu dziś zdążać, czego unikać, gdzie szukać szczęścia – w wymiarze jednostkowym, ale i społecznym, a szczególnie rodzinnym. Wraz z nieznanym wcześniej przyspieszeniem cywilizacyjnym w XX i na początku XXI wieku ujawniają się rosnące problemy ze wskazaniem na coś określonego, stałego i niezmiennego. Zmiany te, na które przeważająca część społeczeństw nie ma niemal żadnego wpływu, prowadzą nie tylko do ich zupełnej inercji, ale i narzucają pytania o przyszłość świata i człowieka¹.

Jednym z istotnych źródeł trudności współczesnych ludzi z odnalezieniem się w coraz bardziej złożonej rzeczywistości pozostaje bez wątpienia nieporównywalny z poprzednimi epokami i dotyczący praktycznie wszystkich płaszczyzn funkcjonowania jednostek i społeczeństw pluralizm połączony z globalizacją. Trudno jednoznacznie określić i ocenić te zjawiska, lecz bez wątpienia stanowią one oczywistą konsekwencję rozwoju cywilizacyjnego ludzkości kierującej się regułami liberalnymi czy właściwie już neoliberalnymi². Poddając nawet pobieżnej analizie założenia i przejawy tego pluralizmu, trudno jednak nie dojść do przekonania, iż niesie on ze sobą wiele niebezpieczeństw, szczególnie w kontekście moralnym czy religijnym, a więc przynajmniej pośrednio zagraża on także współczesnym rodzinom. Pluralizm pozbawiony krytycyzmu, a nierzadko zupełnie negujący jakąkolwiek potrzebę afiliacji aksjologicznych czynów czy zdarzeń, co najmniej nie ułatwia kształtowania dziś odpowiedzialnego życia, zwłaszcza moralnego³. Podobną konotację odnieść należy do charakterystycznego dla pluralizmu preferowania równouprawnienia wszelkich, nawet tych silnie kontestowanych jeszcze do niedawna „inności”. Trudno przy tym uniknąć wrażenia,

1 Zob. S. Michałowski, *Zatrzymaj się i pomyśl – po co żyjesz. Dialog egzystencjalny a dramat człowieka*, w: *Pedagogika*, red. K. Rędziński, M. Łopata, t. 21, Częstochowa 2012, s. 15–16.

2 Zob. A. Saad-Filho, D. Johnston, *Neoliberalizm przed trybunałem*, tł. J. P. Listwan, Warszawa 2009, s. 13; E. Potulicka, J. Rutkowiak, *Neoliberalne uwikłania edukacji*, Kraków 2012, s. 10; 445; Z. Bauman, *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*, Kraków 2007, s. 362.

3 Zob. L. Boeve, *Uniwersalność prawdy religijnej w kontekście postmodernizmu*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 159–172; M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002, s. 21–22.

że rezygnując ze złudnego w mniemaniu zwolenników pluralizmu uniwersalizmu, optują oni właściwie, mniej czy bardziej zresztą świadomie, za egzystencją w klimacie intelektualnym, w którym dominuje silne poczucie fatalizmu⁴. Dostrzeżenie tego problemu przez chrześcijan jest niezwykle istotne, gdyż zmuszeni jesteśmy przecież i w tych warunkach ogromnego zróżnicowania współczesnej cywilizacji realizować chrześcijańskie powołanie, również w ramach życia rodzinnego⁵.

W tym kontekście warto zwrócić uwagę na treść wprowadzenia do podręcznika krakowskiego, które zdaje się trafiać w samo sedno problemu, jaki niesie ze sobą pluralizm dla współczesnych chrześcijan. Zwraca się tu słusznie uwagę na to, iż w dobie daleko posuniętej tolerancji, w odróżnieniu np. od okresu PRL, znacznie mniej jest dziś miejsca na heroiczny sprzeciw wobec zła, gdyż wartości współcześnie eksponowane, zwłaszcza przez media, są podawane w ten sposób, że albo wydają się dobre, albo są trudne do jednoznacznej oceny moralnej⁶. Ten właśnie kontekst świata pluralistycznego budzić musi największe zaniepokojenie z punktu widzenia chrześcijanina i nie może w żadnym razie być pominięty w nauczaniu religii. Właściwie oczywista w rozumieniu pluralizmu niechęć do wartościowania moralnego, a nawet wrogość, wyznacza horyzont intelektualny współczesnych społeczeństw. Młodzi chrześcijanie, egzystując w świecie pluralistycznym, powinni realnie oceniać jego zagrożenia, znać je, unikając jednak przy tym skrajności. Preferowanie chrześcijańskiej wizji życia, również tego w rodzinie, musi więc wiązać się nie tylko z kontestacją zastanej rzeczywistości, ale i z afirmacją tego, co również w jej obrębie pozwala ją prezentować.

Jeśli wychodzi się z tego założenia, to trzeba odnieść się do tego, co – kształtując ideologicznie i kulturowo współczesną rzeczywistość – w oczywisty

4 Zob. FR 5, 81, 85; a także J. Życiński, *Duchowość chrześcijańska wobec wyzwań postmodernizmu w perspektywie encykliki „Fides et ratio”*, w: Jan Paweł II, *„Fides et ratio”. Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, W. Chudy, Lublin 2003, s. 103–118; B. Kozdrubiec, *Obrazy postmodernizmu. Badania empiryczne obrazu siebie i obrazu Boga u zwolenników postmodernizmu*, Lublin 2004, s. 7–11; J. Mariański, *Socjologia moralności*, Lublin 2006, s. 45.

5 Zob. PPK, s. 78; PNR, s. 123–125; a także A. Świerczek, L. Kocik, *Cień wieży Babel. Obraz rodziny w ponowoczesności*, Kraków 2017; T. Borutka, A. Świerczek, *Rodzina silna Bogiem. Teologiczno-duszpasterska refleksja na temat rodziny*, Kraków 2013; *Młódzież wobec ponowoczesności*, red. M. Duda, Kraków 2009; *Dziecko a świat dorosłych*, red. M. Duda, B. Gulla, Kraków 2009; *Kiedy myślimy rodzina...*

6 Zob. J. Kochanowicz, *Wychowanie do świadectwa chrześcijańskiego*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa I, z. 1*, red. D. Cieślík, A. Królikowska, Kraków 2010, s. 20.

sposób wpływa na kondycję chrześcijańskiej rodziny. Klimat egzystencjalny ostatnich dziesięcioleci w znacznej mierze konstytuuje zaś ideologia ponowoczesności (postmodernizmu), której źródła szukać można jeszcze w latach 70. XX wieku⁷. Negując zarówno obiektywny sens rzeczywistości, jak i możliwość jego odnalezienia przez rozum, postmodernizm wyraża przekonanie, iż zbliża się koniec tych modeli metafizyki i etyki, które kształtowane były przez tysiąclecia w oparciu o kulturę judeochrześcijańską, odwołującą się również do klasycznej filozofii⁸. Ograniczając się właściwie do zabiegów czysto retorycznych czy też dyskursu bazującego na emocjach, najwięcej uwagi poświęca się w tym nurcie kulturowym demaskowaniu „błędów” w dotychczas funkcjonujących ideologiach. Zmierzając do radykalnej dekonstrukcji zastanych systemów, ponowoczesność w istocie nie aspiruje do tego, aby w ich miejsce cokolwiek zaproponować. Celem jest tu bowiem jedynie burzenie, a nie budowanie, gdyż nie sposób określić, co należy zbudować: ani w obrębie antropologii, etyki, ani też wychowania⁹.

Kierując się często bardzo daleko posuniętym irracjonalizmem, myśliciele odwołujący się do postmodernizmu godzą się na to, iż żyjemy właściwie w świecie zupełnie „przypadkowym”. W tym kontekście nie może zaskakiwać to, iż niemal zupełnie rezygnuje się tu z zadawania zasadniczych i niezbędnych pytań o sens ludzkiej egzystencji¹⁰. Konsekwencją tego stanu rzeczy jest coraz większe zagrożenie, uwidaczniające się zwłaszcza w obrębie świata wirtualnego, dotyczące szeroko rozumianej logosfery. Coraz większa powszechność i popularność ikonograficznego języka komputerowego czy też literatury fantastycznej sprawia, iż współczesny język, którym komunikuje się wielu ludzi, staje się raczej bliski sloganom niż pogłębionym formułom uniwersalnie pojmowanej prawdy¹¹. Dramatyczną konsekwencją irracjonalnej ponowoczesności stają się symptomy osłabienia nerwowego wielu ludzi, zwłaszcza młodych, swoista dezintegracja ich osobowości,

7 Zob. J. Szmyd, *Wyzwania i poszukiwania edukacyjne. Szkice z pogranicza filozofii wychowania*, Kraków 2002, s. 10.

8 Zob. J. A. Majcherek, *Źródła relatywizmu w nauce i kulturze XX wieku. Od teorii względności do postmodernizmu*, Kraków 2004, s. 7–9.

9 Zob. A. Szoltysek, *Filozofia wychowania moralnego*, Kraków 2009, s. 327.

10 Zob. S. Chrost, „*Homo capax Dei*” jako ideał wychowania, Kraków 2013, s. 84; M. Dziewiecki, *Zagrożenia w epoce postmodernizmu, w: W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 235.

11 Zob. A. Zwoliński, *Głuche miasto. Między logosferą a ikonosferą*, w: *Drogi i rozdroża kultury chrześcijańskiej Europy*, red. U. Cierniak, J. Grabowski, Częstochowa 2003, s. 551.

funkcjonalne ujednocianie i swoiste rozstrojenie mentalne, obniżenie zdolności rozumienia i pojmowania świata, przy częstym mieszanu tego, co realne z tym, co wirtualne¹².

Spółeczeństwa demokratyczne i wolnorynkowe eksponują w pierwszym rzędzie prawa jednostki fundowane na autonomii, przybierającej nierzadko postać zwykłego, mniej czy bardziej skrywanego egoizmu. Tak rozumianą niezależność uznaje się przy tym za jeden z zasadniczych warunków bardzo dziś preferowanego odczucia szczęścia osobistego jednostki, a ono może stać w zupełnie jawnej opozycji do zaangażowania się np. w życie rodzinne, wypełnione trudnościami, z którymi trzeba się zmierzyć kosztem urzeczywistnienia swoich aspiracji i pragnień¹³. Nie wolno przy tym pominąć faktu, że zmiany kulturowe wywołane ekspansją indywidualizmu wyznaczają też silne, niepokojące z punktu widzenia personalizmu, tendencje zmian w formułowaniu celów wychowawczych oraz typach motywacji wychowawczej¹⁴.

Zjawiskiem ściśle skorelowanym m.in. z pogłębiającym się indywidualizmem jest silne odczucie samotności, dotykające także milionów współczesnych Polaków, nawet tych, którzy nominalnie egzystują w obrębie rodzin. Bardzo często odczucie to pojawia się u wielu ludzi młodych, którzy czują się nierozumiani, a w konsekwencji samotni w swoich domach czy szkole¹⁵. Nie brak też ludzi, którzy wybierają samotność ze zwyczajnej niechęci do poświęcania rodzinie swego czasu. Spora liczba młodzieży, kierując się dosyć egoistycznymi intencjami, z zasady wybiera styl życia niewymagający tworzenia trwałych relacji społecznych, np. wynikających ze wspólnego mieszkania¹⁶. Wyraźnie zatimizowane społeczeństwa zdają się, co musi budzić

12 Zob. J. Szmyd, *Regresja antropologiczna w świecie ponowoczesnym wyzwaniem dla współczesnej myśli i praktyki pedagogicznej*, w: *Edukacja wobec wyzwań współczesności. Rodzina – szkoła – region – kultura*, red. B. Lulek, K. Szmyd, Krosno 2014, s. 35–36.

13 Zob. J. Mariański, *Świadomość moralna polskich maturzystów*, w: *Etyka a moralność: aksjonormatywny kontekst współczesnej pracy i wybranych zawodów*, red. D. Walczak-Duraj, Łódź 2010, s. 27; M. Castells, *Koniec tysiąclecia*, tł. J. Stawiński, S. Szymański, Warszawa 2009, s. 135.

14 Zob. D. Opozda, *Zmiany motywacji wychowawczej w obliczu przemian społeczno-kulturowych*, w: *Szkoła – kultura – tożsamość. Pedagogika społeczna wobec zmian przestrzeni życia społecznego*, red. M. Sobiecki, W. Danilewicz, T. Sosnowski, Warszawa 2013, s. 114–128.

15 Zob. A. Graboś-Złotek, *Samotność młodzieży w rodzinie – przyczyny i sposoby jej przezwyciężenia*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juško, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów-Łapczyca 2014, s. 72–73.

16 Zob. A. Żurek, *Osoby samotne życiowo jako zjawisko społeczne*, w: *Blaski i cienie życia rodzinnego*, red. Z. Tyszka, Poznań 2003, s. 124 (Rocznik Socjologii Rodziny. Studia Socjologiczne oraz Interdyscyplinarne, 15).

niepokój w kontekście przyszłości rodziny, rezygnować zupełnie z budowania wspólnot jednostek zdolnych do prawdziwego samostanowienia. Dzieje się tak przede wszystkim dlatego, iż pozycję społeczną coraz wyraźniej wyznacza dziś nie tyle człowieczeństwo jako takie, wraz z jego bezwarunkową wartością i godnością, ile zamożność, a nawet celebrycka popularność¹⁷. W konsekwencji tej sytuacji dostrzec można symptomy bezwzględnej walki o status materialny i społeczny, brak wzajemnego zaufania, a wreszcie zanik solidarności i odniesienia do dobra wspólnego. Zjawiska tego typu, mające swoje zasadnicze źródło w pozbawieniu odniesień międzyludzkich, są trudne do przewyciężenia, sięgają niezwykle głęboko, niszcząc strukturę życia indywidualnego i społecznego, depersonalizując stosunki społeczne i interpersonalne¹⁸. O współczesności mówi się jako o czasach, w których zanika tkanka życia społecznego, rwą się spajające ludzi więzi, a egoizm, bezduszność, a nawet przemoc zdają się rozkładać fundamentalne zasady wspólnej koegzystencji¹⁹. Za Zygmuntem Baumanem mówić można o wzrastającej liczbie ludzi, którzy z punktu widzenia społecznego wydają się zupełnie zbędni, a nawet wprost szkodliwi. Społeczeństwo gardzi nimi jako „społecznymi odrzutami”, obawiając się tego, iż łatwo może podzielić ich los. W tego typu uwarunkowaniach trudno mówić o budowaniu bezpośrednich, osobowych relacji społecznych. Nic więc dziwnego, iż zastępują je coraz częściej relacje słabe i powierzchowne²⁰.

Fakt postępującego egotyzmu dostrzegają również autorzy analizowanych materiałów, którzy zauważają (w dosyć enigmatycznych zresztą słowach, bliższych raczej potocznemu dyskursowi politycznemu niż pogłębionej analizie), iż na życie społeczne silny wpływ mają tzw. układy, czyli podejrzane powiązania w ramach różnych grup interesów. Ludzie zdają się kierować różnego rodzaju uprzedzeniami²¹. Z coraz większym trudem przychodzi im stawać się darem dla innych, co w oczywisty sposób nie sprzyja właściwym

17 Zob. J. Pilszak, *Moralno-społeczny i pastoralny wymiar marginalizacji społecznej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Kraków 2015, s. 34–35.

18 Zob. PDK 6; a także K. Olbrycht, *Istota wychowania personalistycznego*, w: *W trosce o rodzinę*, dz. cyt., s. 43–44.

19 Zob. S. Michałowski, *Pedagogia osoby. Personalistyczne spotkania dialogowe w edukacji*, Toruń 2017, s. 302.

20 Zob. Z. Bauman, *Życie na przemiast*, tł. S. Kunz, Kraków 2004, s. 199–200.

21 EMAUS G 3U, s. 217–218.

postawom rodzinnym²². Nie są w stanie przekroczyć samych siebie, swojego egoizmu, uprzedzeń czy wreszcie chęci odwetu²³.

Trudno w tym kontekście pominąć permanentne pomijanie przy tworzeniu współczesnych systemów politycznych tych elementów, które formułowane są np. przez chrześcijański personalizm w zakresie ochrony godności każdej ludzkiej osoby²⁴. Smutną konsekwencją tej sytuacji jest rozdzier między deklaracjami obrońców praw człowieka a brakiem szacunku dla każdej bez wyjątku ludzkiej osoby, zwłaszcza w płaszczyźnie ochrony życia²⁵. Genezy tej sytuacji szukać trzeba przede wszystkim w próbie budowania demokracji na etycznym relatywizmie, który prerogatywy pozostawiania absolutnym twórcą wszystkich bez wyjątku wartości przyznaje poszczególnym jednostkom²⁶. Za równie groźne uznać trzeba typowe przecież dla demokracji osiągnięcie konsensusu w oparciu o zasadę większości, a także kompromis rezygnujący z uwarunkowań etycznych i nadrzędnych zasad²⁷. „Państwo minimum” forsowane przez liberalizm, pomijając Boga i chrześcijańskie zasady życia, w praktyce wyklucza jakąkolwiek interwencję w życie społeczności budowanej na prawach jednostek²⁸. Zgodnie z wielopłaszczyznowym pluralizmem neguje się dominację jakiegokolwiek obiektywnej, uniwersalnej prawdy, szczególnie takiej, która stanowiłaby światopogląd obowiązujący wszystkich członków społeczeństwa²⁹. Fundowany na liberalnej koncepcji prawdy oraz braku obiektywnych wartości postmodernizm w poznaniu nie widzi zresztą nic więcej niż tylko grę językową oraz idealizującą interpretację³⁰. Oparta na postmodernizmie demokracja, podobnie jak i kształtowany w jego obrębie model wychowania, zdaje się przede wszystkim „chronić” wolność,

22 SZPET G 2 KP, s. 48.

23 EMAUS G 3U, s. 218.

24 Zob. P. Singer, *Etyka praktyczna*, Warszawa 2003, s. 149.

25 Zob. EV 18; RH 17.

26 Zob. V. Possenti, *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, tł. T. Żeleźnik, Warszawa 2005, s. 134; J. Nagórny, *Sprzeciw wobec „prawa” do zabijania*, „Ethos” 16 (2003), s. 239.

27 Zob. VS 30–40.

28 Zob. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 19; T. Buksiński, *Współczesne filozofie polityki*, Poznań 2006, s. 61.

29 Zob. I. Jakubowska-Branicka, *Mentalność demokratyczna a dogmatyzm. Przemiany postaw społeczeństwa polskiego w procesie demokratyzacji*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków 2008, s. 77–78.

30 Zob. W. Cichosz, *Wychowanie chrześcijańskie wobec postmodernistycznej prowokacji*, Gdańsk 2001, s. 84–85.

absolutyzując w niej brak wszelkich ograniczeń. Preferowana jest tu więc bardzo zdecydowanie zewnętrzna wolność od wszystkiego i od wszystkich³¹.

Niezwykle silny – przeważnie jednak destrukcyjny – wpływ na funkcjonowanie rodziny, zwłaszcza w odniesieniu do jej misji socjalizacyjnej, mają różnego typu mity o wychowaniu formułowane i promowane przez zwolenników ideologii ponowoczesności: o spontanicznym rozwoju i samorozwoju, bezstresowym wychowaniu, neutralności światopoglądowej czy subiektywizmie jako koniecznym warunkiem właściwego wychowania³². W polifornicznym świecie pedagogicznym coraz wyraźniej uwidaczniają się dziś próby kształtowania i realizowania takich koncepcji wychowania, w których odrzuca się potrzebę odwoływania się do jakichkolwiek autorytetów³³. W dużej mierze słusznie kwestionując tradycyjne modele wychowywania, zbyt słabo uwzględniające osobową indywidualność, zwolennicy antypedagogiki właściwie negują sens prowadzenia jakiegoś ustalonego procesu wychowawczego. Uznają bowiem, iż każdy człowiek sam może osiągnąć dojrzałość bez pomocy dorosłych wychowawców czy też odwoływania się do religii³⁴. Za jedyną właściwą relację wychowawcy z wychowankiem uznaje się bezwarunkową akceptację jego podmiotowości oraz rezygnację z kierowania się celowymi oddziaływaniami³⁵. W każdej próbie ukierunkowania młodych ludzi na jakiś określony zespół wartości moralnych zwolennicy antypedagogiki widzą więc opresyjną indoktrynację i manipulację, a nawet zupełnie niedopuszczalną formę przemocy. Negując nie tylko religię i tradycję, ale wręcz naturę i rozum, w imię miłości do dzieci wzywają oni do zaprzestania względem nich jakiegokolwiek opresyjnego wychowania³⁶.

Nie wolno przy tym zapominać, iż wielorakim przeobrażeniom uległa funkcja socjalizacyjno-wychowawcza w odniesieniu do samej rodziny. Niepokój budzić muszą, propagowane zwłaszcza w środkach społecznego przekazu, tendencje ideowe podważające autorytet wychowawczy rodziców

31 Zob. M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, dz. cyt., s. 15–17.

32 Zob. E. Osewska, *Rozwój dziecka w wieku przedszkolnym*, w: *Dzisiejszy katechizowany. Stan aktualny i wyzwania*, red. J. Stala, Kraków 2002, s. 64–80.

33 Zob. A. Mazan, *Czy w dobie ponowoczesności rodzina, naród i kultura mogą jeszcze wychowywać?*, w: *Wychowanie a wyzwania ponowoczesności*, red. E. Osewska, Warszawa 2011, s. 91.

34 Zob. Z. Kwieciński, *Pedagogie postu. Preteksty – konteksty – podteksty*, Kraków 2012, s. 388.

35 Zob. M. Szymański, *Socjologia edukacji. Zarys problematyki*, Kraków 2013, s. 87.

36 Zob. S. Galkowski, *Założenia, implikacje i konsekwencje antypedagogiki*, „Kwartalnik Pedagogiczny” (1993) 3, s. 23–34.

i nauczycieli oraz relatywizujące tradycyjne wartości i zasady życia oparte na Ewangelii. W ich miejsce proponuje się różnego typu formy liberalizmu, wyrosłego z widocznego również w Polsce nurtu laickiego i dechrystianizacyjnego³⁷. O ile w tradycyjnych społecznościach funkcjonował praktycznie „zamknięty” system wychowawczy, w ramach którego rodzice w swojej rodzinie pozostawali właściwie autonomicznym wychowawcami, o tyle w społeczeństwie silnie pluralistycznym na świadomość moralną dzieci poważny wpływ wywiera wiele czynników pozarodzinnych³⁸. Zderzając się ponadto z tak licznymi, preferowanymi, a nawet narzucanymi stylami życia, dalekimi od apoteozowania katolickiej wizji rodziny, wielu młodych ludzi, dostrzegając między nimi sprzeczność, nie jest już w stanie jednoznacznie uznać któregoś z nich za prawdziwy³⁹. Nie można również pominąć naturalnej – w kontekście przekazu wartości – sytuacji konfliktu, skoro wartości te zakreślają niejako granice naszej wolności, wyznaczając sposoby działania niekoniernie przez wielu ludzi akceptowalne. Poza tym szeroko rozumiana edukacja aksjologiczna z zasady nie dokonuje się już dzisiaj – jak działo się to wcześniej – w sposób homogeniczny, gdy przynajmniej zewnętrznie należało bez większych dyskusji, a co dopiero symptomów kontestacji, przyjmować wyznaczone wzorce i normy⁴⁰.

Z jednej strony uległ zawężeniu jej zakres – przez obszar działań innych instytucji, zwłaszcza mediów, a z drugiej strony w tym pomniejszonym zakresie wzrosły zadania wynikające ze zwiększonych wymagań edukacyjnych i zmieniających się warunków życiowych w dzisiejszym świecie⁴¹. Skutecznemu wychowaniu rodzinnemu nie sprzyjają też tak silne przejawy infantyilizacji, również w płaszczyźnie interakcji wychowawczych współczesnych rodziców, nawet metrykalnie dorosłych; nierzadko wręcz można

37 Zob. PDK 7.

38 Zob. J. Mariański, *Wprowadzenie do socjologii moralności*, Lublin 1989, s. 190.

39 Zob. T. Olearczyk, *Sieroctwo i osamotnienie. Pedagogiczne problemy kryzysu współczesnej rodziny*, Kraków 2008, s. 56; H. Świda-Ziemba, *Permisywizm moralny a postawy polskiej młodzieży*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, red. J. Mariański, Kraków 2002, s. 435–452.

40 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa II liceum i III technikum*, z. 1, red. A. Hajduk, A. Walulik, Kraków 2009, s. 17; J. Mariański, *Kryzys moralny czy transformacja wartości? Studium socjologiczne*, Lublin 2001, s. 294.

41 Zob. J. Lorenc, *Zagrożenia współczesnej rodziny jako podstawowego środowiska wychowawczego*, s. 193; M. Kościelniak, *Media a wychowanie*, w: *Rodzina przyszłością świata*, dz. cyt., s. 215.

zaobserwować deprawacyjny charakter interakcji osobowych w wielu rodzinach⁴². Niski poziom umiejętności wychowawczych wielu rodziców, samych niezbyt dobrze, przynajmniej w rozumieniu aksjologii katolickiej, wychowanych, nie tylko sprzyja powstawaniu antyspołecznych zachowań u dzieci, ale także może skutkować konfliktowymi relacjami partnerskimi i rodzinnymi w ich przyszłych rodzinach⁴³.

Dostrzegając ściśłą, choć wcale nie w pełni symetryczną relację między rozwojem moralnym i religijnym, nie można pominąć wśród czynników kształtujących kontekst funkcjonowania współczesnej rodziny wyraźnych symptomów kryzysu religijnego⁴⁴. Wraz z niemal zupełnym przejściem do historii marksistowskiego ateizmu, powoli kształtuje się, znany już zresztą od dawna w Europie Zachodniej, ateizm praktyczny, niwelujący w przestrzeni publicznej miejsce dla religii, przynajmniej takiej jak katolicyzm, to znaczy jednoznacznie definiującej swoją aksjologię⁴⁵. Postnowoczesne społeczeństwa, w tym polskie, zdają się podążać coraz chętniej w kierunku tych licznych liberalnych propozycji moralności, które oferują praktycznie pełną swobodę w sferze obyczajowej⁴⁶. Ateizm praktyczny, oferując człowiekowi „uwolnienie się” od Boga i związanych z religią norm moralnych, odbiera mu fundament jego bytu oraz sprzyja kształtowaniu się porządku społecznego, który ignoruje wyjątkową godność każdej bez wyjątku osoby ludzkiej oraz neguje istnienie jakiegos uniwersalnego dobra moralnego oraz prawa naturalnego. Człowiek rezygnujący w imię wolności ze wsłuchiwania się w głos obiektywnego sumienia, a więc w konsekwencji niepotrafiący odróżniać dobra od zła, prawdy od kłamstwa, świętości od grzechu, traci nieodwołalnie szansę na realizację całego bogactwa swej osobowej kondycji⁴⁷.

42 Zob. B. Harwas-Napierała, *Współczesne źródła zmian i zagrożeń w funkcjonowaniu rodziny*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, s. 156.

43 Zob. J. Wilk, *Rodzina jako podstawowe środowisko wychowawcze*, w: *Oblicze współczesnej rodziny polskiej*, red. B. Mierzwiński, E. Dybowska, Kraków 2003, s. 176.

44 Zob. A. Murzyn, *Filozofia edukacji u schyłku XX w. (kwestie wybrane)*, Kraków 2001, s. 45.

45 Zob. S. Kiernikowski, *Wezwanie do nowej ewangelizacji Europy*, w: *Chrześcijańska Europa*, red. S. Urbański, Warszawa 2003, s. 118.

46 Zob. S. Zaręba, *Socjologiczne interpretacje moralnych poglądów i ocen polskiej młodzieży szkolnej i akademickiej*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, dz. cyt., s. 231–232.

47 Zob. B. Śliwerski, *Współczesne teorie i nurty wychowania*, Kraków 2015, s. 411; M. Nowicki, *Sumienie w służbie osoby i społeczności w świetle encykliki „Veritatis splendor”*, w: *Zatroskany o człowieka i świat. Nauczanie etyczno-społeczne Jana Pawła II*, red. H. Skorowski, Warszawa 2005, s. 100.

Nie sposób nie zauważyć, iż przyjmując czysto behawioralną koncepcję człowieka, próbuje się kwestionować zarówno jego duchowość, jak i sięgające poza doczesność cele oraz aspiracje⁴⁸. Jak zauważają również poznańscy autorzy analizowanych podręczników, niektóre zdeformowane koncepcje człowieka, często oparte na zarozumiałej argumentacji filozoficznej lub naukowej, skłaniają niekiedy ludzi do poglądu, że jego istnienie i wolność są całkowicie zdeterminowane i uwarunkowane przez czynniki zewnętrzne o charakterze wychowawczym, psychologicznym, kulturowym czy środowiskowym⁴⁹.

W związku z tym, iż formułowanym przez Kościół nakazom religijnym większość Polaków nie przypisuje już większej mocy zobowiązującej, ujawnia się zjawisko anomii moralnej, czego nie zmienia nawet fakt wciąż wyraźnej religijności⁵⁰. Odrzuca się moralność chrześcijańską, kierując się np. przeświadczeniem, że preferowane w jej obrębie cnoty, takie jak: celibat, posty, pokuta, umartwianie ciała, wyrzeczenie, pokora, milczenie, samotność, w życiu codziennym mogą być praktykowane tylko przez nielicznych rygorystów religijnych⁵¹. Proponując co najmniej neutralność sfery publicznej od religii i wiary, w Kościele widzi się nawet zagrożenie dla ludzkiej wolności i demokracji. Kościołowi proponuje się więc, w najlepszym przypadku, ograniczenie swojej działalności do swoistej enklawy, w ramach której będzie mógł pełnić np. posługę o charakterze charytatywnym, rezygnując z praktyk indoktrynacyjnych w obszarze ideowo-moralnym. Trudno też przeoczyć fakt, iż przez różne zewnętrzne i wewnętrzne naciski Kościół jest nieustannie nakłaniany do zaakceptowania zasad dyferencjacji sfery świeckiej oraz poddania się „oczekiwanej” przez społeczeństwa dynamice przemian. Negując istnienie ścisłej i zupełnie fundamentalnej więzi pomiędzy brakiem wolności a relacją

48 Zob. J. Kostkiewicz, *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce 1918–1939*, Kraków 2013, s. 52; A. Bartczak, *Aktualność małżeństwa sakramentalnego we współczesnym świecie w świetle nauki katolickiej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 12 (2012), s. 4; J. Zabielski, *Indyferentyzm religijno-moralny jako znamię współczesnej kultury chrześcijańskiej*, w: *Drogi i rozdroża kultury chrześcijańskiej Europy*, s. 561.

49 SZPET PG 3U, s. 32; a także M. Gołowkin-Hudała, *Wspomagana prokreacja ludzka a stan cywilny człowieka*, w: *Prawo rodzinne w dobie przemian*, red. P. Kasprzyk, P. Wiśniewski, Lublin 2009, s. 246.

50 Zob. J. Mariański, *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim. Studium socjologiczne*, Toruń 2017, s. 193; R. Boguszewski, *Religijność i moralność w społeczeństwie polskim: zależność czy autonomia? Studium socjologiczne*, Toruń 2013, s. 3–10.

51 Zob. B. Chyrowicz, *O sytuacjach bez wyjścia w etyce. Dylematy moralne, ich natura, rodzaje i sposoby rozstrzygnięcia*, Kraków 2008, s. 87; M. Ossowska, *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, Warszawa 2005, s. 76–81.

z Bogiem, w końcu zaleca się człowiekowi pełne „wyzwolenie” od wartości moralnych i uniezależnienie się od opresyjnego Boga⁵².

W ogólnych materiałach dydaktycznych dość pobieżnie do tej kwestii odnosi się *Dyrektorium katechetyczne*, wskazujące na poszerzającą się dziś laicyzację⁵³. Zjawisko kryzysu religijnego omawiają również autorzy analizowanych podręczników. Wskazują więc, iż współczesna kultura wciąż podejmuje próby wyeliminowania chrześcijaństwa i Kościoła z życia człowieka i świata. Środki masowego przekazu upowszechniają nowy obraz człowieka i nowe wzory życia, które stoją w jawnej sprzeczności z wartościami uznanymi przez chrześcijaństwo za istotne czy wręcz niezbędne do tego, aby człowiek mógł osiągnąć pełnię swego rozwoju⁵⁴. Zwraca się również uwagę na to, iż dominujący dziś w liberalnej przestrzeni społeczno-politycznej tzw. nowy humanizm postrzega człowieka jako absolutnego pana swego istnienia i całego świata, zapominając jednak, iż bez słuchania Bożych poleceń buduje się dom na piasku, a nie na skale⁵⁵. Z poznańskiego podręcznika uczniowie dowiadują się, iż wielu ludzi ucieka przed codziennością, bo często jawi się ona jako szara, monotonna, nużąca, płaska, nudna i beznadziejna. Codzienność można rozumieć jako swego rodzaju test wiary, sprawdzian jej głębi i autentyczności. Chociaż Bóg nie przychodzi z zewnątrz do naszej codzienności, aby ją przemieniać, lecz jest w niej już od początku milcząco obecny, to jednak na co dzień jesteśmy zazwyczaj nieczuli na tę milczącą obecność⁵⁶. Wielu ludzi ma tak ogólne i niejasne wyobrażenie Boga, że w ich przypadku często można mówić właściwie o religijności obywatelskiej, która jest bez wyrażnie określonego Absolutu⁵⁷.

Z kryzysem religijności ściśle powiązane są zmiany w obszarze formułowania moralnych ocen, które często trudno ocenić inaczej niż jako silnie niepokojące, zwłaszcza z punktu widzenia założeń moralności chrześcijańskiej⁵⁸. Wraz z gwałtownymi przemianami kulturowo-cywilizacyjnymi, zasadniczo zmieniającymi się warunkami życia społecznego, przede wszystkim związanymi

52 Zob. VS 18; FR 13. V. Possenti, *Filozofia jako „praeparatio evangelica”*, tł. J. Merecki, w: Jan Paweł II, „*Fides et ratio*”. *Tekst i komentarze*, dz. cyt., s. 187–195.

53 Zob. PDK 65.

54 DŚC 2U, s. 179.

55 SZPET G 3M, s. 190; DŚC 2U, s. 166.

56 SZPET PG 3U, s. 23.

57 SZPET PG 3U, s. 32.

58 Zob. P. Żylicz, *Psychologia moralności. Wybrane zagadnienia*, Warszawa 2010, s. 8; K. Pezdek, *Edukacja etyczna a problem badania wartości moralnych wśród młodzieży polskiej*, „Kwartalnik Pedagogiczny” (2011) 3, s. 7–12.

z rewolucją techniczną, rozprzestrzenia się zjawisko poważnego kryzysu aksjologicznego⁵⁹. Współczesną kulturę, zwłaszcza masową, co zauważają już autorzy *Podstawy programowej*, przeniknęła wyraźnie mentalność postmodernistyczna absolutyzująca relatywizm i subiektywizm⁶⁰. Dramatycznymi konsekwencjami odrzucania norm moralnych i wartości duchowych są różnorakie cierpienia człowieka, który wcale nie przybliży się dzięki tym działaniom do tak upragnionego przez siebie szczęścia. Mimo to nigdy jednak jeszcze w historii cywilizacji zachodniej nie mieliśmy do czynienia z odrzucaniem na taką skalę jak obecnie podstawowych norm i wartości moralnych⁶¹. Te silne tendencje do relatywizowania świata wartości, będącego efektem zaawansowanego już procesu laicyzacji życia, ujawniają się wyraźnie również w Polsce⁶².

Skoro zaś wyznawane wartości, a szczególnie ich hierarchia, precyzują to, kim stajemy się jako ludzie, to współczesny świat, właściwie porzucający uniwersalne aspiracje w obrębie moralności, w ogromnym stopniu prowadzi do ich dezorientacji aksjologicznej⁶³. Wraz z zanegowaniem dotychczas obowiązujących „starych” wartości, próbuje się kreować wartości nowe, wraz z ich nowymi hierarchizacjami⁶⁴. Dominacji postaw socjonomicznych towarzyszy atrofia moralna, chaos normatywny, gwałtowna detradycjonalizacja i dekonstruktualizacja systemów etycznych⁶⁵, prywatyzacja moralności i etyka sytuacyjna⁶⁶, aksjologiczna pustka, a nawet anihilacja najbardziej fundamentalnych wartości⁶⁷ i brak wszelkich moralnych autorytetów⁶⁸.

59 Zob. T. Olearczyk, *Życie jako uniwersalna i niepodważalna wartość w koncepcjach rodziny i wychowania w cywilizacji chaosu i konsumpcjonizmu*, w: *Wartość życia a wychowanie. WXXrocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek. D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015, s. 94.

60 Zob. PPK, s. 50; a także Z. Melosik, *Kultura popularna i tożsamość młodzieży. W niewoli władzy i wolności*, Kraków 2013, s. 7–10.

61 SZPET PG 3U, s. 72.

62 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 18.

63 Zob. I. Gumińska, *Współczesna kraina zapomnianych wartości*, w: *Wartość życia a wychowanie*, dz. cyt., s. 119.

64 Zob. J. Mariański, *Kryzys moralny czy transformacja wartości?*, dz. cyt., s. 13.

65 Zob. J. Szmyd, *Moralność w ponowoczesnym świecie – kryzys i nadzieja*, „Res Humana” 2 (2008), s. 26–30.

66 Zob. M. Drożdż, *Odkrywać wartość rodziny w kulturowych meandrach współczesnego świata*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, dz. cyt., s. 199.

67 Zob. J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 2000, s. 478.

68 Zob. S. Kowalczyk, *Współczesny kryzys ideowo-aksjologiczny*, Lublin 2011, s. 41; A. Sołtysek, *Filozofia wychowania moralnego*, dz. cyt., s. 127; L. Witkowski, *Historia autorytetu wobec kultury i edukacji*, Kraków 2011, s. 693–695.

Postępująca tolerancja, przybierająca raczej postać zupełnej obojętności wobec nieprzestrzegania norm moralnych, prowadzi do niemal zupełnej utraty ich mocy regulacyjnej⁶⁹. Koegzystencja zupełnie antytetycznych względem siebie systemów wartości niejako z natury rzeczy skutkować musi poważnymi problemami w głębszym utożsamianiu się z nimi⁷⁰.

Wraz z formowaniem się swoistego wolnego rynku wartości moralnych, regulowanego niemal jedynie zmieniającym się poziomem aprobaty społecznej czy po prostu modą⁷¹, życie moralne ludzi cechuje silna niespójność i nieokreśloność⁷². W imię wolności pozbawieni właściwie możliwości odniesienia się do jakiejś uniwersalnej aksjologii, są oni nierzadko zmuszani do kształtowania „osobistej” orientacji aksjologicznej, kreowania samodzielnie, a właściwie samotnie swojej moralności, nierzadko w sposób niemal „heroiczny”⁷³. Zapomina się przy tym, iż ludzkiej moralności nie można fundować na wolności zewnętrznej, pozbawionej odpowiedzialności i bez odwołania się do uniwersalnych kategorii dobra i prawdy. Za bolesną konsekwencję złego rozumienia i używania wolności, negującego wymóg odpowiedzialności, i to w wymiarze ogólnoludzkim, uznać trzeba dramatyczną w istocie sprzeczność dostrzegalną między wciąż formułowanymi deklaracjami aprobaty dla szerokiego wachlarza praw ludzkich a ich realnym, praktycznym przestrzeganiem⁷⁴.

Analizując nawet pobieżnie przemiany, które dotknęły społeczeństwo polskie w ostatnich dziesięcioleciach, nie sposób nie dojść do przekonania, iż coraz bardziej uwidacznia się w jego obrębie dominacja wartości afiliacyjno-stabilizacyjnych⁷⁵. Ta rezygnacja z wartości wyższych ma jednak swoją cenę i ogranicza aspiracje niemal całych społeczeństw do preferowania *stricte*

69 Zob. H. Świda-Ziemba, *Paradoksy postaw etycznych młodzieży licealnej i studenckiej*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, dz. cyt., s. 146.

70 Zob. J. Mariański, *Wolność jako wartość osobliwa w nauczaniu społecznym Jana Pawła*, w: *Służba prawdzie, wolności i życiu. Refleksje nad myślą społeczną Jana Pawła II*, red. E. Albińska, S. Fel, Lublin 2008, s. 55.

71 Zob. E. Budzyńska, *Podzielane czy dzielące? Wartości społeczeństwa polskiego*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, dz. cyt., s. 51.

72 Zob. K. Wenta, *Teoria chaosu w dyskusji nad pedagogiką*, Radom 2011, s. 169.

73 Zob. S. Kowalczyk, *Wolność naturą i prawem człowieka. Indywidualny i społeczny wymiar wolności*, Sandomierz 2000, s. 199–202.

74 Zob. EV 19; SRS 33, CA 46; W. Hoye, *Chrześcijańska idea godności człowieka*, w: W. Hoye, *Demokracja a chrześcijaństwo. Chrześcijańska odpowiedzialność za zasady demokracji*, tł. S. Jopek, Kraków 2003, s. 375–417.

75 Zob. E. Budzyńska, *Podzielane czy dzielące?*, dz. cyt., s. 37.

egzystencjalnych celów zamykających je w niezwykle ograniczonej przestrzeni terryzmu⁷⁶. Sekularyzacyjne orientacje ideowe, mniej czy bardziej jednoznacznie odrzucające religijność, zdają się dziś przeważać nad chrześcijańską interpretacją moralności⁷⁷. W tym procesie nie tylko nie widzi się w dodatku nic dramatycznego, lecz postrzega się go nawet w kategoriach tak długo oczekiwanego „nowego” otwarcia dla ludzkiej moralności. Uznaje się bowiem, iż poprzez ścisłą separację religii od moralności pojawia się wreszcie szansa na ostateczne uwolnienie się człowieka od religijnych sankcji na rzecz dokonywania swobodnych, wolnych wyborów moralnych⁷⁸.

W katolicyzmie widzi się często jedną z wielu, konkurencyjnych względem siebie światopoglądowych opcji⁷⁹. Zsekularyzowane idee świata Zachodu zawierają zresztą propozycje rezygnacji z roztrząsania zbyt głęboko kwestii religijnych, z dowodzeniem istnienia Boga na czele, na rzecz życia tak, jak gdyby On po prostu nie istniał⁸⁰. W ramach ideologii postmodernistycznej, preferującej obojętność religijną, głosi się raczej mity „zbawienia” ziemskiego. Trudno przy tym nie zauważyć, iż nawet wielu ludzi wierzących, reprezentujących chrześcijaństwo coraz bardziej selektywne, na co dzień zdaje się właściwie obywać bez Boga lub też zadowala się bardzo mglistym substytutem religii i religijności⁸¹.

Świadomość zjawiska kryzysu moralno-religijnego przewija się już na poziomie ogólnych dokumentów do nauczania religii, a ich autorzy odnoszą się do niektórych jego przyczyn i konsekwencji. Stawiają więc tezę, iż współcześni chrześcijanie wydają się dziś wystawieni na poważną próbę wiary i moralności, musząc konfrontować się z tzw. etyką laicką, przyjmującą moralny relatywizm⁸². W *Programie nauczania religii* pisze się, iż trudno przejść obojętnie wobec tych zagrożeń, skoro kryje się za nimi mniej czy bardziej skrywana kontestacja moralności chrześcijańskiej, niosącej prawdę o powołaniu

76 Zob. B. Kiereś, *Ludzkie życie jako cel wychowania i kryterium jego oceny. Refleksja na kanwie encykliki „Evangelium vitae”*, w: *Wartość życia a wychowanie*, dz. cyt., s. 58.

77 Zob. J. Mariański, *Rozpad czy rekonstrukcja wartości moralnych w społeczeństwie polskim*, w: *Jakość życia studentów*, red. A. Rumiński, Kraków 2004, s. 37.

78 Zob. A. Szoltysek, *Filozofia wychowania moralnego*, dz. cyt., s. 127.

79 Zob. FR 5; EV 7.

80 Zob. M. Jakubiak, *Religia według Hume’a*, „Analiza i Egzystencja” 2013 nr 22, s. 208.

81 Zob. T. Klein, *Jana Pawła II odczytanie biblijnego przesłania o Bożym miłosierdziu*, Pelplin 2008, s. 161.

82 Zob. PDK 26; PPK, s. 78 i 82; PNR, s. 121–122.

człowieka do zbawienia i jego osobowej godności⁸³. Podejmując ten problem, krakowscy autorzy piszą, iż odpowiedzialne za rozwój moralny młodych ludzi nauczający religii nie mogą pomijać kwestii konsekwencji relatywizmu moralnego, który odrzuca duchowy wymiar osoby⁸⁴. Referując ten problem, zauważają oni również, iż obraz człowieka we współczesnej cywilizacji uległ rozmaitym wypaczeniom. Do jego podstawowych rysów należy wewnętrzna dezintegracja, uwidaczniająca się w niemożności podążania za powinnościami, nawet tymi, których jesteśmy świadomi, oraz w nastawieniu czysto konsumpcyjnym⁸⁵. Silnie zeświecczone życie społeczne coraz częściej kształtowane jest tak, jakby zasady moralne płynące z wiary nie miały już żadnego znaczenia. Zaczynają nim rządzić raczej prawa rynku, ekonomii, wolności, która przeradza się nierzadko w zwyczajną samowolę. Tym, co zaczyna się w nim najbardziej liczyć, jest posiadanie nieograniczonej właściwie liczby rzeczy, kapitał i korzystanie z wprost niewyobrażalnego postępu technicznego i technologicznego. Są to bez wątpienia niebezpieczne zjawiska, gdyż silnie zawężają i zniekształcają chrześcijańską antropologię⁸⁶. Przekaz podręczników w tej kwestii jest zbliżony, gdyż ich autorzy stwierdzają, iż skutkiem odrzucania norm moralnych i wartości duchowych jest cierpienie człowieka i poczucie oddalenia się od tzw. szczęścia, a nie przybliżenia do jego osiągnięcia⁸⁷. Iluzja o istnieniu takiego łatwego i w pełni satysfakcjonującego szczęścia, w dodatku wolnego od aksjologicznych kontekstów i wyznaczanego przez nasze osobiste preferencje, stanowi niezwykle niebezpieczną pułapkę, jaką człowiek może zastać w gruncie rzeczy na samego siebie; w taką właśnie pułapkę wpadli zresztą już pierwsi ludzie na początku historii ludzkości⁸⁸.

Z analizowanych podręczników wyłania się jasny przekaz, iż w obrębie personalizmu chrześcijańskiego człowiek nie powinien rezygnować z odniesienia do prawdy i dobra, gdyż jawi się on właśnie jako istota z samej swojej natury zdolna do ich poznawania i praktykowania życia w ukierunkowaniu na nie⁸⁹. Chrześcijaństwo, jak zauważają również autorzy analizowanych

83 Zob. PNR, s. 109.

84 DŚC 2U, s. 166.

85 DŚC 2U, s. 151.

86 EMAUS G 3U, s. 193.

87 SZPET PG 3U, s. 72.

88 SZPET PG 3U, s. 72.

89 Zob. W. Starnawski, *Rodzina „szkołą wolności”*, w: *W trosce o rodzinę*, dz. cyt., s. 157.

podręczników, nie mogą więc nigdy zaakceptować idei odrzucających obiektywnie pojmowane prawdę i dobro, nawet jeśli odwołują się one przy tym do miłości. Chrześcijanin nie może więc wątpić, że w świecie bez miłości nie ma też prawdy, gdyż kłamstwo jest zawsze także działaniem przeciw miłości⁹⁰. Prawdziwa mądrość łączy się też ściśle z miłością, a gdy ujawnia się jej brak, pojawia się skłonność do kłótni, występków, zazdrości, bezładu, kłamstwa⁹¹. Nie można mieć wątpliwości co do tego, iż diabeł zakłócił relację człowieka do prawdy i chce to wciąż czynić⁹². Prawda Jezusa łączy się niezmiennie z nowym przykazaniem miłości i nie można ich od siebie oddzielić⁹³. Każdy człowiek wezwany jest więc także do dążenia do krytycznego poszukiwania prawdy⁹⁴. Dotarcie do tej prawdy jest niemożliwe bez Boga. Bez światła rozumianego dosłownie i metaforycznie człowiek nic nie potrafi tak naprawdę zrobić⁹⁵. Prawda pozwala odkryć prawdziwe dobro. Daje też szansę na bycie odpowiedzialnym człowiekiem prawego sumienia⁹⁶. Nieoceniona wartość sumienia, nadająca mu niemal sakralny charakter, sprawia, iż staje się ono sanktuarium człowieka, samym szczytem jego osobowej świadomości, świętą przestrzenią, w której do człowieka nie przemawia nikt inny, tylko właśnie Bóg⁹⁷. Tymczasem zbyt rzadko w wychowaniu młodego człowieka pojawia się dziś świadomość konieczności kształtowania prawego sumienia, co w oczywisty sposób utrudnia budowę prawidłowych relacji międzyosobowych⁹⁸. Jak zauważają autorzy krakowscy, istotną, silnie negatywną rolę w tym obszarze odgrywają liczne kłamstwa, tak obecne w świecie reklam⁹⁹.

Niezbyt zazwyczaj pozytywną rolę wspomniane media odgrywają również w rozprzestrzenianiu się niezwykle silnej mentalności konsumpcyjnej. Mentalność ta, stanowiąca jeden z głównych czynników ponowoczesności, stoi bez wątpienia u źródeł współczesnego kryzysu moralnego, silnie

90 SZPET G 3M, s. 30.

91 SZPET G 3U, s. 32–33.

92 SZPET G 3 KP, s. 20–21.

93 SZPET G 3U, s. 41.

94 SZPET G 3M, s. 32.

95 SZPET G 3M, s. 36; SZPET G 3 KP, s. 27.

96 DŚC M1, 1, s. 72–73.

97 Zob. VS 38, 54–62; R. Buttiglione, *Etyka w kryzysie*, tł. K. Borowczyk i in., Lublin 1994, s. 248–251.

98 EMAUS M1, 2; EMAUS M1, 3; SZPET PG 2U, s. 127–130; SZPET PG 2M, s. 91–96; a także S. Jasionek, *Katecheza miejscem odkrywania świata wartości przez młodzież*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa III liceum i IV technikum*, z. 1, red. A. Hajduk, A. Walulik, Kraków 2009, s. 13–15.

99 DŚC 1U, s. 35.

wpływającego na postrzeganie rodziny jako wspólnoty życia i miłości. Trudno nie zauważyć, iż wraz z rozwojem ideologii konsumeryzmu głównymi właściwościami różnych dóbr konsumpcyjnych nie są już właściwie wcale ich funkcje użytkowe, lecz raczej symboliczne¹⁰⁰. Konsumpcja coraz bardziej wyrafinowanych dóbr, bez których można się bardzo łatwo obejść, staje się teraz niejako celem samym w sobie. Jeśli w dodatku weźmiemy pod uwagę, iż konsumpcjonizm albo traci wymiar moralny, albo jest ściśle skorelowany z etycznym relatywizmem, to skutecznie reklamowane dobra skłaniają wielu członków współczesnych społeczeństw niemal jedynie do mniej czy bardziej bezmyślnego konsumowania dóbr¹⁰¹. Potężny świat reklamy sprawia, że ludzie mając coraz większe problemy z odróżnieniem swoich rzeczywistych i kreowanych potrzeb, w ogóle tego nie dostrzegając, wydają się być nieświadomymi przedmiotami, a nie autonomicznymi podmiotowymi konsumentami¹⁰².

Konsumpcjonizm sprzeciwia się wyraźnie chrześcijańskiemu personalizmowi, gdyż mniej czy bardziej świadomie ogranicza sferę zainteresowań człowieka niemal jedynie do sfery materialnej. Wraz z konsumpcjonizmem wartości związane z „być” wydają się wypierane przez wartości związane z „mieć”. Za jedyny cel uznaje się tu dobrobyt materialny, własny bądź ludzi bliskich sobie, co skutkuje niemal nieuchronnie zamknięciem się na jakieś głębsze, duchowe i religijne wymiary egzystencji¹⁰³. Pragmatyczny człowiek współczesny, zorientowany niemal jedynie na terażniejszość, kieruje się w pierwszym rzędzie aktualnym układem arbitralnych interesów, preferując wyraźnie wartości i potrzeby materialne, a nie moralne¹⁰⁴. Wyraźne stawianie tych ostatnich na czele hierarchii wartości ma swoje dramatyczne konsekwencje w typowym dla wielu współczesnych ludzi, lecz silnie odczłowieczającym nastawieniu na gromadzenie dóbr¹⁰⁵.

Z punktu widzenia pracy odnoszącej się do rodziny trudno pominąć ważny i budzący dziś silne emocje spór o zakres ochrony ludzkiego życia, mający

100 Zob. D. Walczak-Duraj, *Zróżnicowane podejścia do wartości moralnych w gospodarce rynkowej*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, dz. cyt., s. 108.

101 Zob. M. Szymonik, *W kierunku demokracji personalistycznej*, Warszawa 2010, s. 17–18.

102 Zob. T. Szlendak, *Leniwe maskotki, rekiny na smyczy. W co kultura konsumpcyjna przemieniła mężczyzn i kobiety*, Warszawa 2005, s. 95–99.

103 Zob. EV 23.

104 Zob. J. Kopka, *Jednostka wobec moralności – subiektywna wizja przyszłości*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, dz. cyt., s. 62.

105 Zob. LE, nr 13; V. Possenti, *Religijne i świeckie podstawy demokracji*, tł. J. Merecki, „Społeczeństwo”, 15 (2005), s. 49.

zresztą swoje silne korelacje z postawą konsumpcjonistyczną. Niezwykle ostry dyskurs w tym względzie, naznaczony dużymi emocjami, toczy się w pierwszym rzędzie wokół aborcji, eksperymentów na ludzkich embrionach czy też eutanazji, oscylując między uznaniem ich za ważne dla praw człowieka osiągnięcia współczesności a przypisaniem im charakteru czynu zbrodniczego¹⁰⁶. Trudno pominąć fakt, iż we współczesnym świecie dostrzega się liczne znaki śmierci, i to szczególnie, co zaskakujące, w państwach dysponujących wysoko rozwiniętą technologią¹⁰⁷. Pisze się o bitwie o życie i spisku przeciw życiu¹⁰⁸, a także o kształtowaniu się cywilizacji śmierci¹⁰⁹. U źródeł tych niepokojących zjawisk kryje się postrzeganie życia jako dobra zupełnie relatywnego, którego wartość weryfikowana jest niczym innym, jak tylko jego jakością¹¹⁰. Nierzadko dojść można nawet do wniosku, iż zamiast świętości życia, charakteryzującej chrześcijaństwo, preferuje się coraz wyraźniej formułę ekonomiczno-estetycznej jakości życia, dokonując niejako aktu jej swoistej „sakralizacji”¹¹¹.

Za wyrazisty przejaw negacji życia, a także deprecjacji praw mających je chronić, uznaje się aborcję, widząc w niej niezmiennie bolesne zaprzeczenie roli rodziny jako wspólnoty otaczającej troską życie człowieka również wtedy, gdy jest ono zupełnie bezbronne¹¹². Trudno nie odnieść się w tym kontekście do dramatycznej wręcz paraleli, jaką posłużył się Jan Paweł II, zestawiając akt aborcji z przewodem sądowym, w trakcie którego człowiek skazał na krzyż samego Boga¹¹³. Nie może być żadnych wątpliwości co do tego, iż dla chrześcijanina każda próba legalizacji aborcji to nic innego, jak tylko akt drastycznej niesprawiedliwości. Nawet jeśli próbuje się jej na różne sposoby nadać

106 Zob. D. Kornas-Biela, *Niektóre zagrożenia osiągnięć biologii i medycyny dla początku życia w świetle encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae” (kryteria początku życia człowieka, koncepcja preembrionu, in vitro i eksperymenty medyczne)*, w: *Wartość życia a wychowanie*, dz. cyt., s. 353.

107 Zob. EV 57–58, 80, 96, 21, 28, 50; FC 4, 7, 8, 76; PDV 6; RH 15; RP 18; a także A. Bartoszek, *Wkład Jana Pawła II we współczesną bioetykę*, w: *Testament społeczny Jana Pawła II*, red. J. Kupny, M. Łuczak, Katowice 2006, s. 43.

108 Zob. EV 12.

109 Zob. K. Olbrycht, *Kształtowanie postaw warunkujących rozwój osoby ludzkiej. Refleksja w świetle „Evangelium vitae” Jana Pawła II*, w: *Wartość życia a wychowanie*, dz. cyt., s. 31–32.

110 Zob. EV 4, 20.

111 Zob. M. Sztaba, *Świętość czy jakość życia? O wartości i sensie życia w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Wartość życia a wychowanie*, dz. cyt., s. 313.

112 Zob. EV 5, 12–13; FC 30.

113 Zob. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, dz. cyt., s. 65.

pozór działań prawnych czy demokratycznych, to nie zmienia to w ocenie istoty tego działania¹¹⁴.

Lata po 1989 roku to ciągle pogłębiający się okres niepokojących procesów demograficznych, mających wielorakie i złożone przyczyny. O ile w okresie PRL 99 proc. aborcji dokonywano, powołując się przeważnie na złe warunki ekonomiczne, to dziś najczęstszą jej przyczyną staje się podejrzenie o zaburzenia rozwojowe dziecka¹¹⁵. Bez względu na przyczyny trudno mówić tu jednak o czymś innym niż po prostu o zbrodni kainowej¹¹⁶, stanowiącej niezwykle dramatyczne przekreślenie istoty jego świętości jako daru Boga, szczególnie jeśli odnosi się ono do potencjalnych rodziców¹¹⁷. Aborcja to najpoważniejsze wykroczenie sprzeciwiające się rodzicielstwu, akt drastycznie sprzeczny z powołaniem rodziny jako sanktuarium życia. Mimo to człowiek wybiera aborcję, dostrzegając w powstającym życiu nic innego niż wroga, którego należy bezwzględnie wyeliminować, nawet jeśli ceną tego jest przerwanie życia¹¹⁸.

Autorzy analizowanych materiałów kwestię negacji życia, dopuszczającej, a nawet promującej aborcję czy też eutanazję, omawiają szeroko w wielu miejscach i w różnych kontekstach¹¹⁹. Zauważyć można ogromną wprost dysproporcję między lakonicznością pozytywnego przekazu o pięknie ludzkiego życia i konieczności jego afirmacji a rozbudowaniem narracji o aktach przeciwnych życiu. Mamy tu więc do czynienia ze szczegółowymi opisami przyczyn, skutków i konsekwencji aborcji. Niewiele natomiast, niestety, z tych lekcji, uczeń dowiedzieć się może np. o jakichś działaniach na rzecz obrony życia. W serii poznańskiej pisze się więc szeroko o cywilizacji „przeciwnej życiu”, którą charakteryzują: wzrost permisywizmu moralnego i absolutyzacja pojęcia wolności; kryzys rodziny wyrażający się zwłaszcza poprzez aborcję, wpływ określonych kierunków filozoficznych na prawodawstwo państwowe,

114 Zob. S. Nowosad, *Orędzie moralne Jana Pawła II jako pamięć i tożsamość Kościoła*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, dz. cyt., s. 135.

115 Zob. M. Ryś, *Psychologiczne skutki przerywania ciąży. Możliwości pomocy kobietom z zespołami postaborcyjnymi*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, Warszawa 2015, s. 249.

116 Zob. EV 8; FC 32.

117 Zob. FC 32; a także Ch. de Vollmer, *Światowa kontestacja wobec cywilizacji życia i miłości*, w: *Rodzina na przełomie wieków*, red. Majdański, Łomianki 2000, s. 142–154.

118 Zob. EV 52–77; FC 32.

119 SZPET PG 2U, s. 245–246; SZPET G 3U, s. 55–56; SZPET G 1U, s. 124–125; SZPET G 3M, s. 43–45, 53; SZPET G 3 KP, s. 36–39; DŚC M2, 6, s. 5; DŚC 2U, s. 149; DŚC M2, 3, s. 61–62; EMAUS G 1U, s. 184–185.

które odbierają status osoby i zezwalają na odebranie życia, czy wreszcie antysolidarystyczna postawa wobec życia bezbronnego, u której podstaw leży najczęściej permissywnizm moralny, hedonizm i konsumpcjonizm jednostek lub całych grup społecznych¹²⁰. Próbując uzmysłowić wagę problemu, autorzy poznańscy odnoszą się do słów Jana Pawła II z Kalisza z 1997 roku, iż uniwersalną miarą cywilizacji jest jej stosunek do życia. Cywilizacja, która odrzuca bezbronnych, zasługuje na miano barbarzyńskiej. Choćby nawet miała wielkie osiągnięcia gospodarcze, techniczne, artystyczne oraz naukowe¹²¹. W bezpośrednim przerwaniu ciąży trzeba widzieć niezmiennie okropne przestępstwo, zabójstwo niewinnej istoty ludzkiej, której nie sposób uznać za napastnika, a tym bardziej za napastnika niesprawiedliwego, dokonujące się w dodatku w szczególnych okolicznościach, to znaczy u początku jej życia, gdy nie umie się bronić, a nawet płakać. Oceny tej nie zmienia nawet to, iż przerwanie ciąży jest dla matki często przeżyciem dramatycznym i bolesnym, ponieważ decyzja o pozbyciu się dziecka poczętego nie zostaje podjęta z racji czysto egoistycznych i dla wygody, ale w celu ratowania pewnych ważnych dóbr, takich jak własne zdrowie albo godziwy poziom życia innych członków rodziny¹²².

Pisząc o współodpowiedzialności moralnej za aborcję, przypomina się, iż decyzję o zabójstwie dziecka jeszcze nienarodzonego podejmuje często nie tylko matka, ale również inne osoby. Winien może być przede wszystkim ojciec dziecka, nie tylko wtedy, gdy nakłania do aborcji kobietę, ale także wtedy, gdy pośrednio się do niej przyczynia. W ten sposób cała rodzina, mająca być sanktuarium życia, jest śmiertelnie zraniona. Nie należy też pomijać nacisków, jakie są wywierane przez szersze środowisko rodzinne i przyjacielskie. Nierzadko kobieta jest poddawana silnej presji psychicznej, czuje się zmuszona do dokonania aborcji. Ludzie, którzy poddali ją tej presji, ponoszą winę, podobnie jak lekarze i pracownicy służby zdrowia, gdy wiedzę i umiejętności, zdobyte po to, aby bronić życia, oddają na służbę śmierci. Odpowiedzialność spoczywa też na prawodawcach¹²³.

Nie brak tu również odniesienia do kar kościelnych, które implikuje aborcja: każdy, kto powoduje przerwanie ciąży, po zaistnieniu skutku podlega

120 SZPET G 3U, s. 55; SZPET PG 3U, s. 227; SZPET G 3M, s. 143; a także EV 4, 11, 20.

121 SZPET PG 3U, s. 233.

122 SZPET PG 3U, s. 226–230; a także EV 58.

123 SZPET PG 3U, s. 229; SZPET G 3M, s. 144.

ekskomunice wiążącej mocą samego prawa. Ekskomunika obejmuje wszystkich, którzy dopuszczają się tego przestępstwa, wiedząc, jaką jest obłożone karą, a więc także tych współsprawców, bez których udziału to przestępstwo nie zostałyby popełnione¹²⁴.

Uczeń ma okazję także bardzo dużo dowiedzieć się o innych skutkach aborcji, jej dramatycznych konsekwencjach, które są niejako skorelowane z zabójstwem dziecka. Wskazuje się tu na problemy obojga rodziców uśmierconego dziecka: psychiczne i duchowe, a także wpływ aborcji na całą rodzinę¹²⁵. Omawia się szeroko zdrowotne skutki aborcji, co nie wydaje się aż w takim wymiarze potrzebne. Jak się jednak wydaje, celem tych omówień miało być wywołanie wrażenia emocjonalnego na uczniach, szczególnie młodych kobietach, aby zniechęcić je do myślenia kiedykolwiek o dokonaniu aborcji. Niezwykle więc dużo miejsca zajmuje w podręcznikach, zwłaszcza metodycznych, omawianie powikłań poaborcyjnych w organizmie kobiety. Przybliżyła się uczniom tzw. zespół proaborcyjny, który występuje w postaci ostrej, utrzymując się w okresie trzech miesięcy. Cechuje go ciężka depresja, a w postaci przewlekłej może trwać całe lata, nawet dziesiątki lat¹²⁶.

Autorzy poznańscy przekonują uczniów, iż pełna legalizacji aborcji oznaczałaby przywrócenie w naszej ojczyźnie zbrodniczego „prawa” aborcyjnego, które Polakom już dwukrotnie narzucali w warunkach terroru hitlerowcy i stalinowcy. Wprawdzie wielu ludzi zadaje sobie dziś pytanie o sens istnienia ludzi chorych, upośledzonych, niezaradnych życiowo, ale ci, którzy popierają cywilizację śmierci, muszą pamiętać o tym, iż wybierają rozwiązanie, które było stosowane przez starożytnych Spartan¹²⁷.

Mocno eksponuje się w podręcznikach kwestię nacisku krajów bogatych, których przywódcy przez aborcję, w imię interesów ekonomicznych, chcą rozwiązać problem demograficzny w biednych krajach¹²⁸. Zauważa się, iż w zdecydowanej większości krajów Unii Europejskiej (UE), z wyjątkiem Irlandii, zalegalizowano zabijanie poczętych dzieci praktycznie na żądanie kobiety. Dopuszczono tu do użytku również pigułkę wczesnoporonną typu RU-486 oraz zabijanie poczętych dzieci do 11–13. tygodnia ich życia. Wprowadzenie

124 SZPET PG 3U, s. 230; a także EV 62.

125 SZPET PG 3M, s. 143–146.

126 SZPET G 3M, s. 145.

127 SZPET PG 3U, s. 226; SZPET PG 2M, s. 83.

128 SZPET PG 3U, s. 228.

tej pigułki oznacza praktycznie niczym nieograniczoną chemiczną aborcję na żądanie kobiety¹²⁹. Za niezbyt właściwe uznać trzeba ściśle powiązanie kwestii aborcji z wprowadzeniem w większości krajów UE pozbawionej wartości etycznych, demoralizującej edukacji seksualnej, w ramach której rozda się uczniom w szkołach prezerwatywy. Z tego samego podręcznika można się dowiedzieć, iż w UE legalizuje się związki homoseksualne i daje się im prawo adopcji dzieci, a także że 3 lipca 2003 roku Parlament Europejski przyjął haniebną rezolucję domagającą się legalizacji aborcji na żądanie kobiety w krajach członkowskich, a więc i w Polsce, domagając się przy okazji wprowadzenia tzw. seksedukacji¹³⁰. Wydaje się, iż to połączenie tak różnych kwestii – o wyrażnie przecież niejednakowym moralnym wymiarze – jest błędem. Zwłaszcza że może powstać wrażenie, iż decyzja Parlamentu Europejskiego, która wywołała głęboki wstrząs u wszystkich ludzi dobrej woli, odnosi się do edukacji seksualnej, a nie aborcji.

Aktem, który w nie mniejszym stopniu niż aborcja – według analizowanych autorów – uderza we współczesnego człowieka, pozostaje także eutanazja. W obrębie refleksji inspirowanej doktryną chrześcijańską trudno zgodzić się z tym, iż eutanazja to nacechowane empatią danie nieuleczalnie choremu czy też starszemu szansy na „dobrą śmierć”. Genezy akceptacji eutanazji szukać trzeba bowiem raczej w dostrzeganiu w chorobie czy też starości jedynie procesu degradacji biologicznej człowieka, który należy zwyczajnie przerwać¹³¹. W rozumieniu chrześcijańskim również eutanazja niezwykle dramatycznie narusza świętość życia. Przytaczając szeroko różnego rodzaju definicje eutanazji, zwraca się uwagę na to, że w ocenie moralnej pierwszorzędym czynnikiem jest intencja podjęcia działań, które powodują śmierć. Wprowadzając za encykliką *Evangelium vitae* dystynkcję między eutanazją bierną i czynną, zwraca się słusznie uwagę na to, że nie ma z nimi nic wspólnego np. podawanie środków uśmierzających ból, pośrednio przyspieszających śmierć, zaniechanie za zgodą pacjenta uporczywej terapii, która nie jest skuteczna, bolesna, również dla rodziny, a także przerwanie podtrzymywania

129 SZPET PG 3U, s. 226.

130 SZPET PG 3U, s. 226.

131 Zob. EV 15, 20; 66; Jan Paweł II, *Oroędzie na Światową Konferencję na temat Starzenia się Ludności* (Wiedeń, 26 VII 1982), w: Jan Paweł II, *O cierpieniu. Wypowiedzi Ojca Świętego do chorych i pracowników służby zdrowia (1978–1982)*, Warszawa 1985, s. 226–229; a także M. Czachorowski, *Eutanazja*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 3, red. , Lublin 2002, s. 321–322.

w sposób sztuczny życia, które przestało być życiem osobowym. Za eutanazję trzeba zaś uznać np. podanie choremu środka, który faktycznie i intencjonalnie powoduje jego śmierć, czy przerwanie terapii z zamiarem spowodowania śmierci chorego¹³². Jako przykład krajów, w których zalegalizowano eutanazję, podaje się Holandię i Belgię¹³³. Przez eutanazję w ścisłym i właściwym sensie należy rozumieć czyn lub zaniedbanie, które ze swojej natury lub w intencji działającego powoduje śmierć w celu usunięcia wszelkiego cierpienia¹³⁴. Eutanazja nie jest niczym innym, jak tylko poważnym naruszeniem prawa Bożego przez dobrowolne i świadome zabójstwo osoby ludzkiej. Racje przeciw eutanazji na płaszczyźnie wiary chrześcijańskiej opierają się głównie na zakazie dysponowania ludzkim życiem przez człowieka¹³⁵. Za bardzo trafny argument przeciw eutanazji uznać trzeba odwołanie się do swoistej metanoi, którą w tym obszarze przeszedł niedawno jeden z najgłośniejszych zwolenników eutanazji i aborcji Peter Singer. Ten wpływowi współczesny filozof odszedł od głoszonych przez siebie poglądów, gdy jego matka zapadła na chorobę Alzheimera. Uznając wcześniej, że taka osoba straciła status osoby i można ją było poddać eutanazji, wyznał: „Myślę, że ta sprawa otworzyła mi oczy na to, że te rzeczy u człowieka są bardzo trudne... trudniejsze niż dotąd sądziłem, bo jest to coś innego, gdy chodzi o twoją własną matkę”¹³⁶.

Zwraca się uwagę na to, że według *Katechizmu Kościoła katolickiego* nie wszystkie eksperymenty medyczne są dobre, a granicę, której nie wolno przekroczyć w badaniach naukowych nad naturą życia, wyznacza godność osoby ludzkiej i szacunek dla jej zdrowia i życia¹³⁷. Zwłaszcza zapoczątkowanie procesów sztucznego zapłodnienia umożliwiło różnorodne eksperymenty, interwencje na embrionach i płodach ludzkich, których nie wolno robić¹³⁸. Zastanawiając się nad potrzebą przeprowadzania badań prenatalnych, autorzy stwierdzają, iż większość kobiet ich nie potrzebuje. Można spokojnie założyć, że dziecko jest zdrowe, pod warunkiem że kobieta nie pali, właściwie się odżywia, kontroluje swoje zdrowie itd. Ryzyko ciężkich wad rozwojowych jest bardzo niewielkie, na 100 dzieci 97 rodzi się zdrowych. Pojawia się jednak

132 DŚC M2, 3, s. 62; SZPET PG 3U, s. 230–231; SZPET G 3U, s. 55; a także EV 65.

133 SZPET PG 3U, s. 226.

134 SZPET PG 3U, s. 230.

135 SZPET PG 3U, s. 231.

136 SZPET PG 3U, s. 231.

137 DŚC 2U, s. 143; SZPET G 3U, s. 58–61; SZPET PG 3U, s. 220–221; a także KKK 2275.

138 SZPET PG 3U, s. 219–220.

również opinia, iż dzięki badaniom prenatalnym nawet dziecko obciążone ma szansę urodzić się prawie całkiem zdrowe¹³⁹. Podkreśla się więc moralną dopuszczalność diagnozy przedporodowej, jeśli szanuje się życie i integralność embrionu lub płodu oraz dąży do jego zabezpieczenia lub indywidualnego leczenia. Może dostarczyć cennych informacji o stanie zdrowia płodu, umożliwia podjęcie pewnych zabiegów terapeutycznych¹⁴⁰. Badania i zabiegi medyczne na embrionach żywych, w imię ich osobowej godności, można prowadzić jednak tylko wtedy, gdy mamy pewność moralną niewyrządzenia szkody ani życiu, ani integralności płodu i matki. Rodzice muszą tu być dobrze poinformowani o wszystkich skutkach, a żaden cel, sam w sobie szlachetny, jak korzyść dla nauki, dla istot ludzkich czy społeczeństwa, nie może nigdy usprawiedliwić doświadczenia na embrionie lub żywym płodzie, zdolnym lub nie do przeżycia w łonie matki¹⁴¹. Starając się pokazać dzieciom absurdalność metod sztucznej prokreacji, zaleca się poruszyć m.in. następujące kwestie niosące ze sobą silne wątpliwości moralne: „dziecko – lekarstwo”, „nieboszyk ojcem”¹⁴². Dostyc szeroko autorzy poznańscy referują też współczesne kontrowersje związane z możliwościami, jakie daje dziś nauka zajmująca się sztuczną prokreacją, co do klonowania człowieka, przedstawiając np. kwestię, czy klon ma duszę¹⁴³.

Nie poprzestając jedynie na aborcji i eutanazji, które mogą jawić się uczniom jako dosyć abstrakcyjne, autorzy analizowanych podręczników słusznie zwracają również uwagę na „bliższe” im problemy, związane z targnięciem się na życie własne czy też czyjeś, widząc w tym akcie brak zaufania i miłości¹⁴⁴. Pojawiają się także szczególnie ważne, a właściwie zupełnie niezbędne odniesienia do złych konsekwencji nałogów dla zdrowia, ale też jako objawów naruszenia Bożego wezwania do miłowania przez ludzi życia¹⁴⁵. To bez wątpienia cenna uwaga, gdyż zbyt często chrześcijaństwo pokazywane jest w perspektywie negacji życia przez obwarowanie ludzkiej drogi do „szczęścia” licznymi sankcjami.

139 SZPET PG 3U, s. 218.

140 SZPET PG 3U, s. 220–221; DŚC 2U, s. 143; SZPET G 3U, s. 58, 60–61.

141 SZPET PG 3U, s. 221–222.

142 SZPET G 3M, s. 150.

143 SZPET G 3M, s. 149–152.

144 DŚC M2, 3, s. 61; DŚC 2U, s. 149.

145 SZPET G 3M, s. 45, 53; SZPET G 3 KP, s. 39.

W podręcznikach krakowskich kwestii deprecjacji wartości ludzkiego życia poświęca się dużo mniej miejsca, choć w ramach jednostki *Chrześcijanin wobec życia* omawiane są: aborcja, eutanazja (czynna i bierna), samobójstwo, które Kościół uznaje za targnięcie się na życie ludzkie, zło moralne, którego nie wolno człowiekowi czynić¹⁴⁶. W ramach swoistej, nie do końca chyba przemyślanej analizy psychologicznej proponuje się uczniom zmierzenie się z pytaniem: czy zgadzasz się z tezą, że myśl o targnięciu się na życie własne bądź cudze może mieć źródło w braku zaufania i braku miłości¹⁴⁷. Wydaje się, iż prowadzenie takiej dyskusji nie powinno być zadaniem nauczyciela religii, lecz psychologa. Wydaje się wręcz, że w przypadku uczniów mogących przeżywać problemy w tym obszarze dyskusja na ten temat może okazać się niebezpieczna. Tym bardziej iż trudno przecież przewidzieć, w jakim kierunku się potoczy.

Pojawia się również kilka propozycji ważnych zagadnień do dyskusji, które należy podjąć, mają one bowiem szansę w bardziej efektywny sposób poruszyć umysły i serca uczniów: Jakie jest wasze stanowisko wobec różnych opinii na temat aborcji i eutanazji? Jakie myśli cisną się wam do głów, gdy słyszycie pytanie: „*Quo vadis*, Europo? Jak widzicie swoją przyszłość w takiej rzeczywistości? Jak rozumiecie określenie „cywilizacja śmierci”?¹⁴⁸ Dlaczego należy otoczyć opieką i łagodzić ból ludzi cierpiących?¹⁴⁹ Gdzie jest dopuszczalna granica manipulacji genetycznych? Czy istnieją jakieś bariery natury etyczno-moralnej? Czy powoływanie do życia embrionów dla celów eksperymentalnych jest uzasadnione? Jak prawnicy czy etycy zakwalifikują swoisty „worek z wybranymi organami”, istotę bez głowy¹⁵⁰, argumenty przeciwników i zwolenników eutanazji?¹⁵¹

Wydaje się, iż jeśli wokół tych pytań udałoby się przeprowadzić z uczniami ciekawą dyskusję, to wynieśliby oni z nich większą świadomość odpowiedzialności za ludzkie życie i docenili jego wartość. Jest to szczególnie istotne z punktu widzenia tematu tej dysertacji. Symptomy negacji życia, obok tych związanych z kryzysem wiary i moralności, uznać przecież trzeba

146 DŚC M2, 3, s. 61–62.

147 DŚC 2U, s. 149.

148 SZPET G 3M, s. 143.

149 SZPET G 3M, s. 144.

150 SZPET G 3M, s. 149.

151 SZPET G 3M, s. 147.

za najpoważniejsze wyzwania ponowoczesności, z którymi mierzyć się muszą współczesne rodziny. Stanowią one również ogromne wyzwania dla adolescentów, którzy w mniej czy bardziej odległej przyszłości staną przed zadaniem tworzenia własnych rodzin.

1.2. Symptomy kryzysu rodziny oraz zmiany jej modelu

Adekwatnie do charakteryzującej świat ponowoczesny zmienności i nieprzewidywalności coraz częściej ludzie, zwłaszcza młodzi, zdają się wykazywać duże trudności z sensownym zaprojektowaniem wizji swojego życia, a także przyszłej rodziny¹⁵². Mimo że w większości planują oni w mniej czy bardziej dalekiej perspektywie wziąć ślub i mieć dzieci, a tylko niewielka ich część deklaruje chęć życia w nieformalnych relacjach czy też rezygnację z rodzicielstwa, to akceptują zarazem kolejne związki niewiele różniące się od małżeństwa i kohabitację, nie tylko tę poprzedzającą formalną legalizację związku¹⁵³. Uwidacznia się więc i w tej kwestii niepokojący dysonans między uznawaniem rodziny za cenną wartość a preferowanymi w praktyce życiowej stylami życia rodzinnego zupełnie od niego odbiegającymi¹⁵⁴.

Tego typu podejście do życia, i to nawet u ludzi uznających się za głęboko wierzących, potęguje, przynajmniej z punktu widzenia refleksji katolickiej, kryzys współczesnej rodziny. Kryzys ten, nasilający się w polskiej rzeczywistości po okresie transformacji, ściśle skorelowany jest z wielowymiarowym kryzysem społeczeństwa: jest nim warunkowany, ale i sam go – poprzez taki, a nie inny styl życia rodzin – silnie warunkuje¹⁵⁵. Nie mając wątpliwości co do tego, iż rodzina znajduje się pod wpływem głębokich przemian kulturowych, dojsć

152 Zob. M. Biedroń, *Realizacja funkcji rodziny w kontekście globalnych przemian socjokulturowych*, w: *Rodzina we współczesności*, s. 51; *Rodzina wobec zagrożeń*, red. M. Duda, Kraków 2008; A. Zwoliński, *Tato, gdzie jesteś?*, Kraków 2015; G. Godawa, *Funkcjonowanie rodziny dziecka objętego domową opieką hospicyjną. Studium tanatopedagogiczne*, Toruń 2016.

153 Zob. K. Gawda, *Małżeństwo, rodzina i jej alternatywne formy z perspektywy młodzieży licealnej i akademickiej*, w: *Pedagog jako animator w przestrzeni życia społecznego*, red. T. Sosnowski, W. Danilewicz, M. Sobecki, Toruń 2016, s. 554.

154 Zob. K. Juszczyk-Frelkiewicz, *Rodzina współczesna – dysonans pomiędzy preferowanym modelem życia a znaczeniem życia rodzinnego*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, s. 9–10.

155 Zob. A. Rogalski, *Współczesne meandry problematyki rodziny*, w: *Rodzina dobro uniwersalne*, s. 192; M. Kowalczyk, *Determinanty zagrożeń procesu wychowania we współczesnej rodzinie polskiej*, Kraków 2004, s. 21–23.

trzeba do wniosku, iż implikują one w swojej przeważającej części negatywne zjawiska w obrębie funkcjonowania tej instytucji. Bardzo poważny wzrost tendencji niemal jawnie przeciwnych małżeństwu, rodzinie i rodzicielstwu, zwłaszcza jeśli odniesiemy się do ideału sakramentalnego rodziny, staje się po prostu jednym z istotnych wyznaczników ponowoczesności¹⁵⁶.

Świadomość takiego stanu rzeczy znajduje swoje odzwierciedlenie w *Dyrektorium katechetycznym*, dostrzegającym pojawianie się dziś tendencji do pomniejszania roli rodziny w życiu społecznym, co powoduje, że powoli przestaje ona być postrzegana jako podstawowa wspólnota życia ludzkiego i jego rozwoju¹⁵⁷. O takim programowym niejako, gdyż kształtowanym przez ustawodawstwo rodzinne, socjalne, a także opinię społeczną i środki masowego przekazu, odrzucaniu tradycyjnie pojmowanej rodziny piszą również autorzy poznańscy¹⁵⁸. Za zasadnicze źródło wyraźnego osłabienia więzi rodzinnych i rozpadu licznych małżeństw, a w rezultacie – rodziny, uznaje się tu kryzys wiary i osłabienie relacji z Bogiem¹⁵⁹. Można też znaleźć wzmianki o upowszechniającej się opinii, że większy zaszczyt przynosi kobiecie praca poza domem niż praca w rodzinie¹⁶⁰. Znaczenie negatywne w tym obszarze mają też, zdaniem autorów, chyba raczej mających na myśli rodzinę z lat 70., niekorzystne postawy rodzicielskie matek – teściowych, u których stwierdza się postawę przesadnej troskliwości, nadmiernego ochraniania i utrzymywania dzieci w zależności, a także postawę krytykującą i naginającą do własnych wymagań¹⁶¹.

Za symptomy obniżenia poziomu życia rodzinnego po 1989 roku uznać należy wyraźny wzrost liczby dzieci rodzących się poza małżeństwem¹⁶² oraz zupełnie świadomy wybór bezdzietności czy też rezygnację z założenia rodziny przez znaczny odsetek współczesnych młodych ludzi¹⁶³. Wprawdzie

156 Zob. U. Miernik, *Sytuacja prawna małżeństwa w kontekście nietrwałości małżeństwa ponowoczesnego*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, dz. cyt., s. 251.

157 Zob. PDK 9.

158 SZPET PG 3U, s. 160.

159 Zob. *Rodzina chrześcijańska wspólnotą wierzącą i ewangelizującą*, w: *Konferencje dla rodziców. Klasa III*, z. 1, red. A. Hajduk, Z. Marek, A. Walulik, Kraków 2009, s. 37.

160 DŚC M3, 2, s. 20.

161 SZPET PG 3U, s. 160.

162 Zob. J. Banach, *Jaka jest kondycja polskiej rodziny?*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, Tarnów 2007, s. 19.

163 Zob. W. Majkowski, *Czy kryzys rodzicielstwa*, w: *Rodzina i rodzicielstwo*, dz. cyt., s. 173.

wciąż dominuje jeszcze model rodziny oparty na małżeństwie wychowującym dzieci, lecz ich liczba wciąż się jednak zmniejsza na rzecz partnerstwa¹⁶⁴. Preferowanym zaś sposobem egzystencji partnerów staje się rezygnacja z posiadania dzieci, przybierająca nierzadko charakter postawy jawnie antynatalistycznej¹⁶⁵. W konsekwencji niepodważalnym faktem staje się ciągle obniżanie się dzietności i starzenie się społeczeństw, zwłaszcza europejskich¹⁶⁶. Trudno pominąć, iż ten trend dobrowolnej rezygnacji z rodzicielstwa, w coraz większym stopniu przekształcając społeczeństwo, uderza przede wszystkim w rodzinę, która bez dzieci staje się w pewnym sensie kadłubowa¹⁶⁷. Skoro jednak działania dużej części współczesnych społeczeństw, w tym i w Polsce, nie są ukierunkowane już jedynie na przetrwanie, lecz przede wszystkim na osiągnięcie coraz wyższego standardu życiowego, również rodzicielstwo rozpatruje się często w kontekście swoistego bilansu zysków i strat. Z tego zaś punktu widzenia dzieci, zwłaszcza więcej niż jedno, zdają się wyczerpująco zagrażać tak oczekiwanej wysokiej „jakości” życia całej rodziny¹⁶⁸.

W tych niepokojących trendach demograficznych widzieć należy nie tylko prostą konsekwencję ogólnego kryzysu wartości, przejmowania wzorów zachodnich czy też narastającego egoizmu, ale także efekt przystosowania ludzkich działań oraz decyzji do zmieniających się warunków: ekonomicznych, społecznych i politycznych¹⁶⁹. Trudno przecież nie zauważyć, iż młodzi ludzie coraz częściej najpierw decydują się na osiągnięcie określonego poziomu wykształcenia oraz stabilizacji ekonomicznej, a dopiero potem na założenie rodziny i jej powiększanie. W pewnej mierze zjawisko to wynika z faktu, że coraz więcej ludzi, zwłaszcza tych żyjących w miastach, często nie decyduje się na zawieranie związków małżeńskich czy

164 Zob. A. Kwak, *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Warszawa 2005, s. 19.

165 Zob. J. Lenzion, *Rodzina mieszana w wielokulturowym świecie*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 335.

166 Zob. I. Kotowska, *Przemiany rodziny: Polska a Europa*, w: *Szanse na wzrost dzietności – jaka polityka rodzinna*, red. I. Wóycicka, Gdańsk 2005, s. 20.

167 Zob. L. Kocik, *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, dz. cyt., s. 260.

168 Zob. A. Adamiec-Zgraja, *Fenomen rodzicielstwa człowieka przełomu wieków. Szansa czy zagrożenia dla rodziny*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, dz. cyt., s. 156; R. Hajduk, *Rodzina i jej współczesny kontekst społeczno-ideowy*, w: *Rodzina „gatunek ginący?”*, red. R. Hajduk, Homo Dei, Kraków 2008, s. 20–23.

169 Zob. A. Giza-Poleszczuk, *Rodzina i system społeczny*, w: *Wymiary życia społecznego. Polska na przełomie XX i XXI wieku*, red. M. Marody, Warszawa 2007, s. 300–301.

posiadanie dzieci, uzasadniając to np. brakiem odpowiednich warunków ekonomicznych¹⁷⁰.

Trudno w tym kontekście pominąć również to, iż faktu posiadania liczniejszego potomstwa nie łączy się już bynajmniej z dowodami na specjalne Boże błogosławieństwo, lecz raczej utożsamia się go ze zwyczajną ludzką niezaradnością czy też naiwnością, żeby nie powiedzieć po prostu bezmyślnością¹⁷¹. Tego typu myślenie wiąże się z przekonaniem, iż dziecko staje się wartością jedynie wtedy, gdy jest chciane i planowane oraz spełnia parametry dobrej jakości życia. Przecież życiu człowieka przypisuje się wartość autoteliczną tylko wtedy, gdy spełnia dosyć zresztą wygórowane normy zdrowotne i moralno-prawne. Wspomnieć należy w tym miejscu również i to, iż posiadanie dzieci niemal utraciło już znaczenie ekonomiczne, tak charakterystyczne dla tradycyjnej rodziny, gdyż w rodzinie ponowoczesnej staje się ono wartością autoteliczną, czemu trudno przypisywać negatywną konotację, również w perspektywie wiary¹⁷².

Sytuacji rodziny w kontekście rodzicielstwa nie poprawia czynnik ekonomiczny, niejako zmuszający nie tylko ojców, ale i matki do podjęcia pracy zawodowej, co utrudnia sposób realizacji przez nie funkcji macierzyńskich¹⁷³. W konsekwencji tych czynników w wielu rodzinach dzieci nie otrzymują od rodziców prawdziwej, ofiarnej miłości¹⁷⁴. Odrzucając rozumienie rodziny jako wspólnoty życia i miłości, wielu współczesnych ludzi, w tym rodziców, uznaje zresztą pracę zawodową za naczelną wartość życiową, upatrując w niej nie tylko gwarancję odpowiednich zasobów ekonomicznych, służących utrzymaniu rodziny, ale i źródła jedynej prawdziwej satysfakcji życiowej. Kierując się tym pragnieniem, wielu ludzi rezygnuje nie tylko z posiadania dzieci, ale i ze standardowo pojmowanego związku, wybierając świadomie

170 Zob. B. Mierzwiński, *Czy zmierzch instytucji rodziny?*, w: *Małżeństwo i rodzina w panoramie współczesnych systemów*, red. A. Offmański, Szczecin 2006, s. 19; T. Olearczyk, *Duszpasterstwo rodzin wobec współczesnych przemian małżeństwa i rodziny*, w: *Oblicze współczesnej rodziny polskiej*, dz. cyt., s. 146-159.

171 Zob. W. Majkowski, *Czy kryzys rodzicielstwa*, dz. cyt., s. 170; M. Biedroń, *Realizacja funkcji rodziny w kontekście globalnych przemian socjokulturowych*, dz. cyt., s. 51.

172 Zob. E. Budzyńska, *Podzielane czy dzielące?*, dz. cyt., s. 44.

173 Zob. A. Garbarz, M. Lipska-Obuchowska, *Rozumienie ojcostwa dawniej a obecnie*, w: *Rodzina. Diagnoza, profilaktyka i wsparcie*, red. K. Duraj-Nowakowa, U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2009, s. 80-81.

174 Zob. M. Radochoński, *Transgeneracyjny mechanizm przenoszenia zachowań dewiacyjnych w rodzinie*, w: *Dziecko i rodzina. Społeczne powinności opieki i wychowania*, red. U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2007, s. 24.

życia singla. Odwołuje się przy tym zresztą nie tylko do kwestii ekonomicznych, ale i głębszych racji wolnościowych. Ten niepokojący fenomen staje się na tyle powszechny, że refleksja nad jego genezą wykracza już poza obszar zainteresowania demografów czy też socjologów, wymagając znacznie bardziej pogłębionych analiz filozoficzno-teologicznych¹⁷⁵. Ich punktem wyjścia pozostaje bez wątpienia refleksja nad tym, jak mentalność społeczna i antyrodzinna będzie zmieniała sposób funkcjonowania współczesnych społeczeństw.

W ponowoczesnym świecie widać też ważne dla postrzegania rodziny, a dosyć wyraźne zmiany związane z rangą funkcji seksualnej. Analizując różnego typu przestrzeń medialną, można dojść do wniosku, iż właściwie za jedyny ważny element rozwoju osobowego i szczęścia w życiu małżeńskim uznaje się aktywność seksualną, dającą silną satysfakcję zmysłową, nawet jeśli aktywność tę podejmuje się bez pogłębionej miłości czy choćby większego emocjonalnego zaangażowania¹⁷⁶. Życie seksualne nabrało również zupełnie innego wymiaru wraz z dostępem do coraz bardziej skutecznych środków antykoncepcyjnych, akceptacją społeczną związków pozamałżeńskich i coraz mniej już rygorystycznych wzorców seksualnej czystości kobiet¹⁷⁷.

Warto w kontekście tej refleksji zwrócić uwagę, iż dynamika zmian w obrębie społeczeństwa polskiego w ciągu ostatnich trzydziestu lat doprowadziła do tego, iż cechuje je niemal najniższa płodność w Europie¹⁷⁸, a niedowartościowanie oraz zaniedbywanie zadań związanych z rodzicielstwem i życiem rodzinnym pozwala mówić o poważnym kryzysie macierzyństwa i ojcostwa¹⁷⁹. Coraz większa kontrola urodzeń zdaje się nieść kobietom, przynajmniej według bardziej radykalnych feministek, tak długo wyczekiwaną „wolność” od macierzyństwa¹⁸⁰. Już sam fakt ograniczenia liczby dzieci spowodował zresztą, iż kobiety uwolnione zostały od niemal nieprzerwanej kiedyś opieki nad nimi, a macierzyństwo stało się już tylko pewnym etapem w ich

175 Zob. W. Majkowski, *Rodzina polska a quasi-rodzinne formy życia*, w: *Rodzina przyszłością świata*, dz. cyt., s. 267.

176 Zob. M. Beisert, *Przemiany współczesnej rodziny polskiej*, „Rocznik Lubuski 32 (2006), s. 22–23; J. Szymczak, *Troska Kościoła o współczesną rodzinę*, w: *Małżeństwo i rodzina w panoramie współczesnych systemów*, dz. cyt., s. 156–157.

177 K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2004, s. 97–106.

178 Zob. W. Majkowski, *Czy kryzys rodzicielstwa?*, dz. cyt., s. 175.

179 Zob. A. Zwoliński, *Zanik współczesnej rodziny*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, dz. cyt., s. 11–12.

180 Zob. E. Kowalewska, *Feminizm – nowy kształt kobiecości*, w: *W trosce o rodzinę*, dz. cyt., s. 256.

życiu, i to coraz częściej jednorazowym¹⁸¹. Odrzucając mniej czy bardziej wyimaginowaną męską hegemonię, zwolennicy *gender* proponują ostateczne przełamanie obowiązującego dotąd „stereotypu tradycyjnych ról”, do których za nacechowane silną dozą cierpienia kobiet zaliczają właśnie macierzyństwo. Przyjmując ten sposób myślenia, próbuje się zresztą znaleźć sposób na usunięcie dzięki medycynie ostatniej już bariery dyskryminującej kobietę, to znaczy ludzkiej dwupłciowości¹⁸².

Autorzy analizowanych podręczników dostrzegają zagrożenia dla katolickiego modelu życia rodzinnego. Pojawia się tu więc świadomość, iż człowiek ma coraz większe trudności ze zrozumieniem wartości relacji macierzyńskiej i ojcowskiej¹⁸³, neguje się macierzyństwo jako najpełniejszą realizację kobiecości¹⁸⁴, ujawnia się też przekonanie, iż rezygnacja z pracy zawodowej przez kobietę na rzecz dzieci i domu oznacza życiowe fiasko¹⁸⁵. W macierzyństwie, ostro antagonizując rolę żony i matki, widzi się ostateczny i najgorszy typ zniewolenia, przykuwający kobietę do domu¹⁸⁶.

W obecnych warunkach społeczno-kulturowych, jak to referuje się w podręczniku poznańskim, trudno jest o pogłębione rozumienie kobiecości, pozwalające na jej ochronę i rozwój, gdyż wiele środków społecznego przekazu, a nawet instytucji i stowarzyszeń rozpowszechnia naiwne, wypaczone lub zupełnie fałszywe wizje kobiety i jej powołania. Ruchy feministyczne nie szukają już wcale prawdy o naturze kobiety i mężczyzny, lecz głoszą po prostu poglądy, które wynikają z przyjętej ideologii lub odpowiadają interesom ich politycznych sponsorów. Tego typu ruchy feministyczne okazują się antykobiece, gdyż nie sprzyjają faktycznemu równouprawnieniu kobiet i mężczyzn, lecz nawołują raczej do utożsamiania się kobiet z mężczyznami¹⁸⁷. Bez wątpienia

181 Zob. M. Kubiak, *Demograficzne uwarunkowania polityki rodzinnej państwa*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności*, dz. cyt., s. 23–24.

182 Zob. P. Morciniec, *Małżeństwo i rodzina w zderzeniu z gender*, w: „*Familiaris splendor*”. *Piękno życia rodzinnego jako wyzwanie dla społeczeństwa i Kościoła*, red. A. Baroszek, Piekary 2011, s. 88.

183 DŚC 3U, s. 145–146.

184 SZPET PG 3M, s. 80; SZPET PG 3U, s. 116–117; EMAUS G 1U, s. 181.

185 SZPET PG 3U, s. 181–184.

186 SZPET PG 3M, s. 80, 112; SZPET PG 3U, s. 184, 114–116; DŚC M3, 2, s. 20; DŚC M3, 3, s. 39; a także U. Bejma, *Uwarunkowania realizacji potrzeb macierzyńskich we współczesnym społeczeństwie polskim. Wybrane aspekty*, w: *Rodzina i rodzicielstwo*, s. 151; D. Luber, *Kobieta jako równorzędna partnerka mężczyzny w małżeństwie i w rodzinie*, „*Pedagogika Rodziny. Family Pedagogy*” (2011) nr 1, s. 167.

187 SZPET PG 3U, s. 114.

ta bardzo wyrazista i odwołująca się do radykalnie antyfeministycznych narracji prezentacja założeń nurtu feministycznego wydaje się nie do końca adekwatna w kontekście podręcznika szkolnego. Sformułowania, w których autorzy odwołują się do bliżej niezidentyfikowanych sponsorów politycznych, stanowią raczej *clou* przekazu medialnego niż podręcznika do nauczania religii, który powinien wskazać po prostu na te założenia feminizmu, które wydają się jawnie antykatolickie czy też groźne dla funkcjonowania rodziny.

Nie mniejszy wpływ na funkcjonowanie katolickiej rodziny zdaje się dziś wywierać również poważny kryzys ojcostwa. Trudno przecież przeoczyć, iż wraz z szybko postępującym procesem zanikania stosunków patriarchalnych coraz częściej mówi się o kształtowaniu się cywilizacji bez ojców¹⁸⁸. Z niechęcią do konstruowania modeli ojcostwa, przynajmniej tych o aspiracjach uniwersalnych, ściśle złączona zdaje się dziś też tendencja do spoglądania na nie od strony negatywnej, przez określanie tego, czym ono nie powinno być, z pomijaniem pozytywnych aspektów ojcostwa¹⁸⁹. Zasadniczy wpływ na rosnące trudności w zakresie identyfikowania się mężczyzny z rolą ojcowską wywierają bez wątpienia silnie lansowane, a mało jednoznaczne wzorce męskości¹⁹⁰. Trudno uniknąć też wrażenia, iż niewłaściwe postawy ojcowskie w przestrzeni publicznej zdają się pojawiać dużo częściej, niż ma to miejsce w odniesieniu do matki¹⁹¹. W znacznej mierze te krytyczne oceny postaw ojcowskich mają zresztą swoje podstawy. Rośnie przecież liczba rodzin bez ojców, a o znacznej części dzieci można powiedzieć, iż pozostają „sierotami z żyjącymi ojcami”, mającymi problemy z rozumieniem istoty ojcostwa, infantylnymi „Piotrusiami Panami”, nigdy w pełni nie wyrastającymi z dzieciństwa¹⁹².

Wielu ojców, egzystując w klimacie kultu zawodowego sukcesu, czuje się dziś z kolei silnie zagubionych i sfrustrowanych, co w znacznym stopniu

188 Zob. E. Badinter, *XY – tożsamość mężczyzny*, tł. G. Pawłocki, Warszawa 1993, s. 32–33; J. Delumeau, D. Roche, *Historia ojców i ojcostwa*, tł. J. Radożycki, M. Paloetti-Radożycka, Warszawa 1995, s. 9.

189 Zob. S. Baran, *O nową koncepcję ojcostwa*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” (2001) nr 9, s. 50.

190 Zob. S. Baran, *Ojcostwo wobec współczesnych zagrożeń i wyzwań*, w: *Wokół rodziny*, dz. cyt., s. 73–76.

191 Zob. J. Szulich-Kałuża, *Media jako czynnik kształtujący model małżeństwa i rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007, s. 187.

192 Zob. A. Zwoliński, *Zanik współczesnej rodziny*, dz. cyt., s. 26.

utrudnia im realizowanie powołania małżeńskiego i ojcowskiego¹⁹³. Czynnikiem niesłyszanie silnie warunkującym problemy z postrzeganiem ojcostwa jest widoczny kryzys męskości, skutkujący tym, iż wielu mężczyzn z trudem znajduje swoje miejsce w świecie, a także w rodzinie¹⁹⁴. W ponowoczesnym świecie mężczyźni musieli przecież zderzyć się z ideologią doskonałości i siły, którą przez wieki sami kształtowali i w którą mocno wierzyli. Ideał ten runął w wyniku wciąż rosnącej pozycji kobiet, a autorytet mężczyzn okazuje się dziś wirtualny, a właściwie umowny. Zostaje wprawdzie przewaga fizyczna, lecz tę akurat współczesne społeczeństwa bardzo zdecydowanie odrzucają, a odwoływanie się do niej piętnują¹⁹⁵. Warto podnieść i to, że niekiedy wieszczy się nawet zupełną eliminację ojcostwa, skoro dzięki sztucznej prokreacji męzczyzna, przynajmniej wedle oczekiwań radykalnych feministek, w przyszłości będzie przynajmniej w tym obszarze praktycznie zbędny¹⁹⁶. Rozwój biotechnologii ułatwiający prokreację już dziś zresztą sprawia, iż rola ojca może zostać zredukowana do wymiaru czysto biologicznego: męzczyzna stanie się jedynie dawcą nasienia, a nie rzeczywistym ojcem¹⁹⁷.

Odnosząc się do analizowanych materiałów do nauczania religii, można sformułować opinię, iż kwestii kryzysu ojcostwa nie pomijają, choć omawiają ją w sposób uproszczony i nieco archaiczny. Trudno się zresztą temu dziwić, skoro mamy tu do czynienia przede wszystkim z powtarzaniem opinii zawartych w adhortacji *Familiaris consortio*, którą Jan Paweł II przedstawił na początku swojego pontyfikatu. W poznańskim podręczniku przypomina się więc zawarte w tym dokumencie opinie, iż wciąż niekiedy warunki społeczne i kulturalne łatwo skłaniają ojca do uwolnienia się od zobowiązań

193 Zob. K. Sobieraj, *Tata w gabinecie – czyli dylematy współczesnego ojca*, w: *Rodzina przyszłością świata*, s. 74; A. Adamiec-Zgraja, *Fenomen rodzicielstwa człowieka przełomu wieków*, dz. cyt., s. 161.

194 Zob. A. Pryba, *Męzczyzna jako mąż i ojciec. Współczesne wyzwania...*, dz. cyt., s. 29; B. Mierzwiński, *Odkryć na nowo istotę i wartość ojcostwa*, w: *Rodzina. Dobro uniwersalne...*, dz. cyt., s. 91; Z. Melosik, *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Poznań 2002, s. 16; W. Musialik, *Pozycja męzczyzny w rodzinie od historii do współczesności*, w: *Rodzina – historia i współczesność*, red. W. Korzeniowska, U. Szuścik, Kraków 2005, s. 169.

195 Zob. L. Kocik, *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, dz. cyt., s. 351.

196 Zob. P. Bortkiewicz, *Ojcostwo w dobie wspomaganej prokreacji. Dylematy społeczno-moralne*, w: *Rodzina przyszłością świata*, dz. cyt., s. 42; E. Kowalewska, *Feministyczny atak na ojcostwo*, w: *Rodzina przyszłością świata*, dz. cyt., s. 105.

197 Zob. S. Baran, *Ojcostwo wobec współczesnych zagrożeń i wyzwań*, w: *Wokół rodziny*, dz. cyt., s. 74.

wobec rodziny i do mniejszego udziału w wychowaniu dzieci¹⁹⁸. Autorzy poznańscy źródła kryzysu ojcostwa upatrują w niedojrzałej męskości, będącej konsekwencją nieodpowiedzialnych działań seksualnych. Wskazują więc na to, iż męskie cechy charakteru ulegają osłabieniu, ponieważ mężczyzna, pozostając dzieckiem w swoim rozwoju emocjonalnym, próbuje zrekompenzować sobie ten brak przez podkreślanie swojej dominującej roli wyłącznie w dziedzinie płci. Jest to postawa charakterystyczna dla Don Juana, który musi udowodniać swoją męską tężyźnię w dziedzinie seksualnej, ponieważ nie jest jej pewny w sensie charakterologicznym. Udowodnianie swojej męskiej tężyźni przez działanie seksualne czyni mężczyznę nieodpowiedzialnym. Młodzi mężczyźni winni być świadomi niebezpieczeństwa zatrzymania się w swoim rozwoju na seksualności prymitywnej, która szuka potwierdzenia własnej męskości przez niedojrzałe kontakty. Takie traktowanie seksualności uniemożliwia zbudowanie dojrzałego małżeństwa i rodziny¹⁹⁹. Trudno w tej sytuacji uniknąć refleksji, iż dzisiaj nie jest to chyba zasadniczy problem współczesnych mężczyzn ani też główne źródło ich problemów z realizowaniem ojcostwa. Wraz z coraz bardziej radykalnymi postulatami feminizmu, które przynajmniej w jakiejś części znajdują odbicie w codziennym funkcjonowaniu kobiety i mężczyzny, mówić trzeba dziś raczej o tym, iż i w tym obszarze ten ostatni ma nie tylko problemy z byciem Don Juanem, ale wręcz wykazuje symptomy kompleksów co do aktywności seksualnej względem kobiet. Za dosyć trafną należy zaś uznać konkluzję, iż mężczyźni, którzy nie czują się dość silni psychicznie i duchowo, łatwiej uciekają się do przemocy. Ofiarami stosowania przemocy przez niedojrzałego mężczyznę – męża stają się jego najbliżsi: dzieci i żona. Mamy w takiej sytuacji do czynienia z wypaczonym pojmowaniem męskości²⁰⁰.

Z poznańskiego podręcznika można się też dowiedzieć, że rola ojca w dzisiejszych czasach jest szczególnie trudna do wypełnienia. Nie tyle tu jednak ich zdaniem chodzi o ojcostwo w sensie cielesnym, ile o ojcostwo w sensie biblijnym, to znaczy odpowiedzialność za rozwój dziecka, aż do osiągnięcia przez nie dojrzałości. Źródłem tych problemów upatrują oni w tym, iż funkcja ojca została podważona w okresie kontestacji tradycyjnych wartości w latach 60. i 70. XX wieku. Zatarcie granicy między pojęciem autorytetu i władzy

198 SZPET PG 3U, s. 188; a także FC 25.

199 SZPET PG 3U, s. 189.

200 SZPET PG 3U, s. 188–189.

doprowadziło do sytuacji, w której ojcowie pragnący rzetelnie wypełniać swoją funkcję znaleźli się pod falą krytyki. Konsekwencje tej sytuacji okazywały się często dramatyczne dla dziecka²⁰¹. I w tym przypadku niełatwo zrozumieć, o co chodziło autorom. Z tego ostatniego passusu wynikałoby, że to autorytet i władza ojca mają zabezpieczać właściwe realizowanie ojcostwa. Jeszcze bardziej zaskakiwać musi fakt, iż autorzy zdają się ubolewać nad tym, iż ci dobrzy ojcowie, którzy chcą walczyć o zachowanie władzy w rodzinie, niewinnie cierpią, a dzieci najbardziej dramatycznych doznań doświadczają z powodu upadku autorytetu ojca. Trudno nie zauważyć, iż taki sposób narracji tej kwestii każe sytuować jej autorów właśnie w przestrzeni czasowej sprzed 50 lat, kiedy ich zdaniem zaczął się zasadniczy problem z ojcostwem.

Nie do końca również wiadomo, o co chodzi, gdy wspomina się tu, iż wielu współczesnych mężczyzn zaprzepaszcza szansę na dojrzałe ojcostwo, gdyż kierując się męską dumą, nie chcą przyjąć pokornej postawy uległości i synostwa wobec swoich rodziców, szczególnie wobec ojca, nawet jeśli była to dla nich postawa raniąca²⁰². Wydaje się, iż odwoływanie się do postawy uległości razi dziś niezwykle silnie archaizmem, a enigmatyczne sformułowanie o „postawie raniącej” – bez wyjaśnienia, o co chodzi – nasuwać można uczniom różne skojarzenia.

Nie wolno przy tym zapominać, iż „postawy raniące” występują w wielu współczesnych rodzinach. Pociąga to za sobą niezwykle poważne konsekwencje społeczne, gdyż przenoszone są one na Kościół, świat ekonomii i biznesu, polityki, ale i nauki. Dramatycznym zaburzeniem sytuacji rodziny, w największym stopniu pogarszającym sposób jej egzystencji, są ujawniające się w jej obrębie zjawiska patologiczne, prowadzące do jej dysfunkcyjności²⁰³. Nie sięgając wprawdzie do terminu „dysfunkcyjność”, już autorzy *Dyrektorium katechetycznego* zauważają, iż wiele jest dziś rodzin skonfliktowanych i konfliktogennych, niepełnych i rozbitych, co sprawia, że potomstwo jest w nich praktycznie pozbawione wsparcia rodzicielskiego i wychowania²⁰⁴.

Samo pojęcie rodziny dysfunkcyjnej upowszechniło się w latach 80. i 90. XX wieku. Bardzo często rodzinę z problemami określano także mianem

201 SZPET G 3M, s. 117.

202 SZPET PG 3U, s. 189–190.

203 Zob. C. M. Cekiera, *Kościół wobec patologii społecznych*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, s. 273–286.

204 PDK 9.

niewydolnej wychowawczo czy też po prostu patologicznej²⁰⁵. Za dysfunkcjonalną można też uznać taką rodzinę, która nie realizuje już funkcji, które ma z natury do spełnienia jako rodzina²⁰⁶. Przyczyn dysfunkcjonalności rodziny szukać można zarówno wewnątrz niej, jak i w uwarunkowaniach społecznych, na różne sposoby na nią wpływających²⁰⁷. Rodziny dysfunkcjonalne, różniąc się między sobą, mają zawsze jednak jedną wspólną cechę: brak wewnętrznych zasobów, zwłaszcza możliwości zmiany swojej sytuacji na tę pożądaną²⁰⁸.

Różnego typu sytuacje konfliktowe i stresowe zdarzają się właściwie w życiu każdej bez wyjątku rodziny, stanowiąc swoisty sprawdzian jej spójności, funkcjonalności i siły. Rodziny funkcjonalne, zdolne do wypełniania przypisanych jej zadań, na sytuację stresową reagują elastycznie, dostosowując sposób działania do okoliczności. Jeśli jednak w rodzinie ujawniają się różne dysfunkcje, jawne czy ukryte, to pojawienie się sytuacji stresowej sprawia, iż staje się ona mniej czy bardziej niezdolna do działania, zwłaszcza w obszarze wychowania²⁰⁹.

Rodzina dysfunkcyjna to rodzina zdemoralizowana, wchodząca często w konflikt z prawem; pojawiają się w niej sytuacje sprzeczne z normami moralnymi i społecznymi²¹⁰. Z dysfunkcyjnością tą zbieżny jest często niski status ekonomiczny, społeczny i kulturowy rodziny, ale dysfunkcje dotyczą nie tylko sfery ekonomicznej, ale i psychologicznej życia członków rodziny²¹¹. W przypadku wielu rodzin mamy do czynienia z tak poważnym stopniem różnego typu dysfunkcjonalności, iż skutkuje to zjawiskiem dezintegracji

205 Zob. M. Jordan, *Rodzinne bariery socjalizacji nieletnich*, Kraków 2002, s. 16.

206 Zob. J. Śledzianowski, *Formy pomocy w rodzinie dysfunkcyjnej*, w: *Rodzina w środowisku lokalnym. Pomoc – wsparcie – opieka*, red. A. Garbarz, Rzeszów 2011, s. 119.

207 Zob. M. Szendoł, S. Zubala, *Rodzina dysfunkcyjna jako jedna z form stymulowania rozwoju dzieci i młodzieży w środowisku rodzinnym i lokalnym*, w: *Opieka jako kategoria wychowawcza. Metody i formy stymulacji dzieci i młodzieży w rodzinie i środowisku lokalnym*, red. U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2016, s. 377.

208 Zob. I. Namysłowska, *Transformacja rodziny – przejawy i implikacje dla psychoterapii*, „Psychoterapia” (2011) nr 1, s. 5–11; U. Dudziak, *Pomoc w realizacji funkcji rodziny*, w: *Mażeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, s. 159.

209 Zob. H. Bednarski, *Przemoc w rodzinie jako przykład dysfunkcjonalności rodziny*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne” (2012) 1–2, s. 139; J. Izdebska, *Rodzina dysfunkcyjna – wyzwanie dla działań pomocowych*, w: *Wokół rodziny*, s. 91–92; M. Płopa, *Psychologia rodziny. Teoria i badania*, Elbląg 2005, s. 32–37.

210 Zob. T. Olearczyk, *Sieroctwo i osamotnienie*, dz. cyt., s. 24.

211 Zob. A. Włoka, *Rodzina dysfunkcyjna w perspektywie psychologiczno-socjologicznej*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, s. 131; W. Walc, *Wychowanie czy psychiczna przemoc?*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, s. 94.

dzieciństwa²¹². Warto za Januszem Mastalskim zauważyć, iż wiele rodzin można dziś nazwać toksycznymi z tego powodu, iż ujawnia się w nich wyraźny brak konsekwencji rodziców, którzy jako wychowawcy nie są w stanie sensownie wypełniać swoich funkcji²¹³.

Skoro dorastający dziś młody człowiek, a więc i ten uczestniczący w lekcji religii, coraz częściej pochodzi z rodziny w różnym stopniu dysfunkcyjnej, to kwestii tej nie wolno przeoczyć. Niepokojąca sytuacja wewnątrzrodzinna ma przecież swoje negatywne konsekwencje przejawiające się w poczuciu braku bezpieczeństwa czy też niezbyt pozytywnych wzorców życia, które otrzymuje wielu adolescentów. Bez względu na rodzaj czy też natężenie czynników patologicznych w ich efekcie ujawnia się zazwyczaj destrukcyjny charakter interakcji wewnętrznych, który prowadzić może do izolacji społecznej lub psychicznej członków takiej rodziny, a przede wszystkim dzieci²¹⁴. Z patologią wiąże się też zazwyczaj zjawisko stygmatyzacji społecznej i społecznego dziedziczenia. Rodziny patologiczne zazwyczaj są dosyć hermetyczne, a więc niezwykle trudno jest podejmować jakieś działania, które przyniosłyby pomoc ich członkom²¹⁵. Tymczasem życie w rodzinie dysfunkcyjnej naraża jej członków, zwłaszcza dzieci, nie tylko na wiele przykrości, rozczarowań i frustracji, ale i na bolesne skutki braku realizacji nawet podstawowych funkcji rodziny. Dysfunkcjonalność rodziny prowadzi do mniejszej czy większej deformacji rozwoju dzieci, implikując silnie zresztą ze sobą skorelowane negatywne zjawiska: na polu emocjonalnym, intelektualnym czy wreszcie w realizowaniu jakichś wyższych aspiracji. Trudno też nie zauważyć, że dysfunkcjonalność w rodzinie stanowi bezpośrednie zagrożenie społeczne, sprzyjając wzrostowi dewiacji i przestępczości wśród jej członków²¹⁶. Równie społecznie niepożądaną konsekwencjami dysfunkcjonalności rodziny

212 Zob. E. Osewska, *Wychowanie dziecka do wiary w polskiej rodzinie w kontekście współczesnej dezintegracji dzieciństwa*, „*Studia nad Rodziną*” 17 (2013), s. 7–24.

213 Zob. J. Mastalski, *Chrześcijanin wobec agresji w rodzinie*, Kraków 2006, s. 142; J. Mastalski, *Zarys teorii wychowania*, Kraków 2002, s. 278.

214 Zob. M. Przybysz-Zaremba, *Patologie rodziny współczesnej*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności*, dz. cyt., s. 297.

215 Zob. S. Kawula, *Rodzina o skumulowanych czynnikach patogennych*, w: *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, red. S. Kawula, J. Brągiel, A. Janke, Toruń 2009, s. 136; E. Łuczak, *Wielowymiarowa dysfunkcjonalność współczesnej rodziny i jej wpływ na proces wychowania*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności*, dz. cyt., s. 311–312.

216 Zob. D. Ochojska, *Zachowania autoagresywne u dzieci i młodzieży oraz formy wsparcia*, w: *Przemoc i agresja jako zagrożenie bezpieczeństwa i rozwoju dziecka*, red. K. Barłóg, E. Tłuczek-Tadla, M. Żak, Jarosław 2013, s. 316–320.

pozostaje poczucie izolacji jej członków, skutkujące nieprzystosowaniem do życia społecznego, brakiem szacunku do siebie i otoczenia, przemocą i agresją w kontaktach z ludźmi, a nawet samobójstwem²¹⁷.

Zjawiskiem niezwykle szkodliwym, destruującym w dużym stopniu funkcjonowanie rodziny pozostaje niezmiennie alkoholizm, będący zresztą w polskich uwarunkowaniach problemem właściwie odwiecznym. Mimo iż chorobę alkoholową przypisuje się tylko około 2 proc. populacji, to pamiętać należy, iż implikuje ona dramatyczne konsekwencje społeczne, jako że dotyczy nie tylko mężczyzn, ale coraz częściej także kobiet, które stanowią już zresztą zarówno znaczną część tzw. współzależnionych, jak i nadużywających alkohol. Wywołana nadmiernym spożyciem alkoholu dezintegracja systemu rodzinnego sprawia, iż między osobami uzależnionymi oraz niepijącymi członkami rodziny kształtują się zdehumanizowane sposoby współżycia²¹⁸. Obok bolesnych skutków stresogennych alkoholizm wywołuje w rodzinie także problemy natury somatycznej²¹⁹. Rodzina z problemem alkoholowym, w której uzależnione jest choć jedno z rodziców, staje się społecznością kompulsywną, w której każdy z członków próbuje w jakiś sposób przystosować się do życia w ramach chronicznego, wyniszczającego każdego bez wyjątku stresu. Uzależnienie od alkoholu w oczywisty sposób obniża jakość życia małżeńsko-rodzinnego, czyniąc je często patologicznym i dysfunkcyjnym, przepełnionym agresją oraz różnymi formami przemocy, a często wiodącym po prostu do jej zupełnej dezintegracji²²⁰.

Egzystencja w obrębie takiej rodziny sprzyja wyraźnie demoralizacji, przekazywaniu złych wzorców w podejściu do pracy, niewłaściwemu realizowaniu ról społecznych, stosowaniu złych metod wychowania; niesie wreszcie ze sobą niedostateczną opiekę rodzicielską. W rodzinach alkoholików panuje zdecydowanie gorsza atmosfera wychowawcza, zanika poczucie wspólnoty,

217 Zob. I. Bilińska, *Rodzina i formy jej wspomagania*, Kraków 2001, s. 55; S. Kawula, *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, Toruń 2005, s. 152; A. Krasucka, *Kondycja środowiska rodzinnego i jej wpływ na kształtowanie się strategii zaradczych u dzieci w wielu szkolnym*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, dz. cyt., s. 33; B. Gulla, *Psychologiczne uwarunkowania zachowań agresywnych*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, dz. cyt., s. 50–51.

218 Zob. M. Pisarska, *Współczesne oblicze rodziny z problemem alkoholowym*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności*, dz. cyt., s. 373.

219 Zob. J. Fudała, *Rodzina z problemem alkoholowym*, Warszawa 2007, s. 2–6; A. Tomkiewicz, *Struktura i funkcje małżeństwa i rodziny – zagrożenia i nadzieje*, „Roczniki Teologiczne” 51 (2004) z. 10, s. 69.

220 Zob. M. Przybysz-Zaremba, *Patologie rodziny współczesnej*, dz. cyt., s. 298–299.

a znacznie luźniejszy kontakt rodziców z dziećmi i młodzieżą skutkuje tym, iż nawiązują oni łatwiej bliższe stosunki z osobami z marginesu społecznego. Dominujący w rodzinach dotkniętych alkoholizmem styl wychowawczy albo w ogóle nie istnieje, albo przyjmuje oblicze chaotycznego despotyzmu, który uwidacznia się w niekonsekwentnym stosowaniu kar i nagród, z przewagą kar, czy też w narzucaniu dzieciom obowiązków nieadekwatnych do ich wieku²²¹.

Nie mniejszym zagrożeniem dla rodziny pozostaje zjawisko narkomanii. Polskę długo wprawdzie traktowano jedynie jako kraj tranzytowy w tym obszarze, ale już w 2000 roku Międzynarodowa Organizacja Celna wskazywała na to, iż jesteśmy również krajem rosnącej konsumpcji narkotyków²²². Nic więc dziwnego, iż dzieci, a nieraz i rodzice muszą mierzyć się z różnymi uzależnieniami, nie tylko zresztą od alkoholu i narkotyków. Warto więc wspomnieć, iż poznańskie materiały słusznie przypominają, iż życie i zdrowie są darem Boga, a nałogi nikotynizmu, alkoholizmu, narkomanii są wykroczeniami przeciwko zdrowiu. Mówi się tu m.in. o tym, aby uczniowie w dowolnej formie zareklamowali zdrowy styl życia. O tym, iż autorzy traktują tę kwestię niezwykle poważnie, świadczy szeroki i bardzo szczegółowy sposób referowania przez nich dramatycznych skutków nałogów²²³.

Najbardziej porażającym przejawem dysfunkcyjności współczesnej rodziny jest bez wątpienia przemoc, szczególnie względem dzieci, przybierająca zresztą zróżnicowaną postać²²⁴. Trudno oczywiście uznać, iż ideologia przemocy w rodzinie bądź też jej praktyczne przejawy pojawiły się dopiero dzisiaj, lecz jej skala na początku XXI wieku wydaje się nie tylko dramatyczna, ale też poprzez silne, słusznie zresztą, medialne nagłośnienie widoczna i budząca społeczne emocje²²⁵. Odnosząc się do tego problemu, można jednak dojść do przekonania, iż przemoc w rodzinie wciąż nie jest przedmiotem poważnego zainteresowania, zarówno w kontekście badań

221 Zob. R. M. Ilnicka, *Sytuacja dziecka w rodzinie z problemem alkoholowym*, „Praca Socjalna” 2008 nr 5, s. 44.

222 Zob. J. Raczkowska, *Narkotyki ciągle groźne*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 2009 nr 5, s. 31–32.

223 SZPET G 3M, s. 45–49.

224 Zob. W. Walc, *Wychowanie czy przemoc psychiczna*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, dz. cyt., s. 89.

225 Zob. J. Matejek, O. Wyżga, *Wybrane problemy patologii społecznych zagrożeń funkcjonowania współczesnej rodziny*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, dz. cyt., s. 107–108; J. Brągiel, *Zagadnienie przemocy wobec dziecka w rodzinie*, w: *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, dz. cyt., s. 286.

naukowych, jak i konstruktywnych działań właściwych organów państwowych²²⁶. Przemoc jest również wciąż rzadko ujawniana przed instytucjami wymiaru sprawiedliwości czy też policją. Taki stan rzeczy warunkowany jest w dużej mierze popularnością społeczną stereotypów, które znacznie pomniejszają skalę zjawiska oraz jego konsekwencje. Przemoc jest także niezwykle trudno definiować, gdyż jest ona zjawiskiem o charakterze klinicznym, naukowym, ale i politycznym, którego rozumienie zmienia się wraz ze zmianą sytuacji społecznej. Wynika z tego, że zjawisko przemocy w rodzinie powinno stać się problemem interdyscyplinarnym, stanowiącym przedmiot zainteresowania nauki, pracowników socjalnych, streetworkerów i psycho terapeutów. Warto zauważyć, iż termin „przemoc” już sam z siebie zawiera silny ładunek skojarzeń negatywnych, którego nie należy jednak łączyć tylko z kwestiami alkoholizmu, zaniku więzi rodzinnych czy też ubóstwa²²⁷. Nazbyt uproszczona jest opinia, iż przemoc nie zdarza się w tzw. porządnym rodzinach i należy ją przypisywać wyłącznie ludziom z marginesu społecznego²²⁸. Przemocy sprzyjają bowiem, wbrew stereotypom i oczekiwaniom, nie tylko alkoholizm czy też bezrobocie i zła sytuacja materialna, ale również stres, lenistwo czy też negatywne wzorce zachowań w środkach masowego przekazu²²⁹.

Przemoc rodzinna, stanowiąc wyraz emocjonalnej chwiejności, przybierać może rozmaite formy, choć zwykle mieści się w trwałych, obraźliwych zachowaniach, zadających fizyczną, psychologiczną, emocjonalną czy też seksualną szkodę, niszczących zdrowie fizyczne i psychiczne członków rodziny²³⁰. Najbardziej oczywistym jej przejawem jest przemoc fizyczna, choć nie mniej dramatyczna w skutkach, ale znacznie trudniejsza do zdiagnozowania jest przemoc psychiczna, niepozostawiająca wprawdzie śladów na ciele, lecz niezwykle silnie, często nawet trwale raniąca ludzką psychikę. Do przemocy w rodzinie zalicza się też zaniedbywanie, objawiające się ignorowaniem potrzeb innych ludzi, lekceważeniem ich czy pozbawieniem należytej uwagi. Nie wolno też zapominać o nadopiekuńczości, z reguły

226 Zob. E. Jarosz, *Aktualne ujęcia problemu krzywdzenia dziecka – perspektywa światowa*, „Kwartalnik Pedagogiczny” (2007) 2, s. 13.

227 Zob. J. Mazur, *Przemoc w rodzinie. Teoria i rzeczywistość*, Warszawa 2002, s. 12.

228 Zob. W. Walc, *Wychowanie czy psychiczna przemoc*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, dz. cyt., s. 89.

229 Zob. T. Kowal, *Problem przemocy w rodzinie*, w: *Profilaktyka społeczna*, dz. cyt., s. 139.

230 Zob. E. Ossewska, *Agresja jako przejaw zaburzenia funkcjonowania wspólnoty rodzinnej*, dz. cyt., s. 399.

wynikającej ze źle pojętej miłości, odbierającej szansę na prawidłowy rozwój dzieci²³¹.

Najczęściej stosowaną przez rodziców formą fizycznej przemocy wydaje się bicie dzieci ręką i przedmiotami, ciągnięcie za ucho, popychanie, policzkowanie, zamykanie w odosobnionych pomieszczeniach. Wśród form przemocy psychicznej dominują: straszenie, krzyk, groźby, ośmieszanie i poniżanie²³². Przemoc w rodzinie ma zazwyczaj silnie negatywny wpływ na język komunikowania się w rodzinie, który staje się mocno wulgarny. Dzieci doświadczające przemocą ze strony rodziców charakteryzuje często zły stan zdrowia, obniżona samoocena, chęć ucieczki od traumatycznych przeżyć poza rodzinę. Dzieci takie częściej myślą o samobójstwie, a psychologiczny dyskomfort związany z frustrującą sytuacją rodzinną skutkuje ujawnianiem się zachowań agresywnych i negacyjnych²³³.

Szczególnie brutalną formą dysfunkcyjności rodziny, przeważnie ściśle związaną z przemocą, jest seksualne wykorzystywanie znajdujących się w jej obrębie kobiet, a nawet dzieci. Sama problematyka wykorzystywania seksualnego dzieci w badaniach nad rodziną pojawiła się jednak dopiero w latach 80., gdyż wcześniej problem ten traktowano jako rzadkość, niewymagającą jakiegos specjalnego zainteresowania. Tymczasem trudno nie zauważyć, iż dziecięce ofiary molestowania seksualnego długo cierpią z powodu jego skutków, przede wszystkim psychicznych²³⁴.

Czynnikiem negatywnie wpływającym na funkcjonowanie rodziny i realizowanie przez nią nawet podstawowych jej funkcji, szczególnie wychowawczej, niezmiennie pozostaje także niekorzystna kondycja ekonomiczna rodziny, szczególnie kiedy przybiera ona postać ubóstwa²³⁵. W samo sedno tego problemu trafia papież Franciszek, stwierdzający, iż „jest coraz bardziej oczywiste, że zmierzch kultury małżeństwa jest związany ze wzrostem ubóstwa i z szeregiem licznych innych problemów społecznych, które

231 Zob. J. Siewiora, *Przemoc rodzicielska jako czynnik reprodukcji „dzieci ulicy”*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009, s. 193–194.

232 Zob. C. J. Cyman, *Współczesna globalizacja a pomoc Matki Bożej zagubionemu człowiekowi*, Wrocław 2007, s. 149.

233 Zob. U. Bejma, *Wybrane formy przemocy w rodzinie*, w: *Determinanty bezpieczeństwa państwa a ich wpływ na rozwój regionalny*, red. T. Bąk, Z. Ciekankowski, L. Szot, Jarosław 2014, s. 453–467.

234 Zob. LK 7; FC 6–7.

235 Zob. A. Rogalski, *Dylematy edukacji dzisiaj*, w: *Spółczesność, kultura, wartości. Studium socjologiczne*, red. J. Mierzwa, Jarosław – Presov 2013, s. 216–223.

w nieproporcjonalnie większej mierze uderzają w kobiety, dzieci i osoby starsze²³⁶. Nawet w bogatych, demokratycznych społeczeństwach nie wszystkie rodziny stać na dobrą edukację dla dzieci²³⁷. Nie wolno pomijać również tego, iż sytuacja ekonomiczna może zagrażać życiu rodziny nie tylko w odniesieniu do niewystarczających środków do jej egzystencji. Coraz częściej ujawnia się tu przecież przeciwstawne w stosunku do tamtego zjawisko nadmiernej troski o byt materialny rodziny i związane z tym faktem preferowanie czysto konsumpcyjnego podejścia do życia²³⁸.

Dobrze, że również z analizowanych podręczników można się dowiedzieć, iż choć chrześcijanie powinni zachowywać pewien dystans wobec bogactwa, to jednak potrzebują różnych dóbr zaspokajających ich podstawowe potrzeby w dziedzinie materialnej, emocjonalnej czy duchowej²³⁹.

Zjawiskiem ściśle związanym z ubóstwem i w największym stopniu ją generującym, a zarazem mocno destrukcyjnym życie wielu współczesnych społeczeństw i bezpośrednio dotykającym egzystencji rodzin, pozostaje brak pracy. To właśnie bezrobocie, zwłaszcza ludzi młodych, i to również wykształconych, doprowadziło do sytuacji, w której nie są oni w stanie założyć własnej rodziny. Zwłaszcza długotrwałe bezrobocie potęguje ubóstwo, skłania do emigracji zarobkowej, skutkuje problemami edukacyjnymi i zdrowotnymi w rodzinie. Członkowie rodzin dotkniętych bezrobociem mają poczucie mniejszej wartości, ich rodziny zupełnie rozpadają się bądź też stają się po prostu trwale dysfunkcjonalne²⁴⁰. Kiepskie materialne warunki życia członków rodziny wywołane bezrobociem negatywnie wpływają na sytuację psychologiczną dziecka, powodują również ich trudności w szkole²⁴¹.

Nie sposób też pominąć tego, iż praca, mająca przecież pozostawać zasadniczym stymulatorem rozwoju człowieka, odbiera mu dziś nierzadko

236 Franciszek, *Rodzina oparta na związku mężczyzny i kobiety jest faktem antropologicznym. Przemówienie podczas seminarium na temat komplementarności mężczyzny i kobiety* (17.11.2014), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/komplementarnosc_17112014.html (7.03.2018).

237 Zob. E. Ossewska, *Edukacja religijna w szkole katolickiej w Anglii i Walii w świetle „Living and Sharing Our Faith. A National Project of Catechesis and Religious Education”*, Tarnów 2008, s. 15.

238 Zob. P. Ulman, *Sytuacja ekonomiczna gospodarstw domowych w Polsce*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, dz. cyt., s. 74.

239 SZPET G 3M, s. 84; SZPET G 3U, s. 106.

240 Zob. B. Mierzwiński, *Czy zmierzchn instytucji rodziny?*, dz. cyt., s. 23–24.

241 Zob. M. Płopa, *Psychologia rodziny*, dz. cyt., s. 32–37.

niezbywalne prawo do odpoczynku, skutkując osłabieniem jego istotniejszej przecież przestrzeni wewnętrznej²⁴². Z tego punktu widzenia za głęboko więc destrukcyjny dla jednostek oraz ich rodzin uznać trzeba nierzadko dziś występujący pracoholizm. Dzieci z rodzin pracoholików, wzrastając w domu, który oferuje im „wszystko” w wymiarze materialnym, odczuwają często ogromną pustkę duchową, co skutkuje poważnymi zaburzeniami w ich funkcjonowaniu psychicznym oraz społecznym²⁴³. Nie sposób nie dostrzec, iż dziś zbyt dużą wagę przywiązuje się do zabezpieczenia materialnych podstaw egzystencji kosztem ograniczenia funkcji wychowawczej²⁴⁴.

Do dezintegracji wielu współczesnych rodzin, obok wyżej wymienionych zjawisk patologicznych, w pierwszym rzędzie przyczynia się wciąż zwiększająca się liczba rozwodów, często poprzedzonych ostrymi konfliktami między rodzicami²⁴⁵. W im większym stopniu społeczeństwo jest zurbanizowane i zindustrializowane, tym bardziej rośnie poziom liberalizacji i tym większe są zmiany w obrębie funkcjonowania rodziny, z akceptacją rozwodów na czele²⁴⁶. Wraz z osłabieniem społecznej roli małżeństwa, również sakramentalnego, uznaje się, iż może się ono zakończyć już wtedy, gdy uznają taką potrzebę tworzący ją partnerzy²⁴⁷. Oceniając to zjawisko, Lucjan Kocik bardzo trafnie mówi o smutnym zjawisku „sakramentalizacji rozstania”²⁴⁸. Uznając rozwody za zjawisko silnie społecznie negatywne, nie wolno oczywiście żądać, aby któraś ze stron w małżeństwie znosiła skrajnie złe traktowanie przez małżonka, tracąc w ten sposób swoją godność²⁴⁹.

242 Zob. LE 9, 24–25; FC 23.

243 Zob. H. Zarychta, *Współczesne relacje między pracą zawodową a rodziną*, w: *Gospodarowanie kapitałem ludzkim*, red. B. Urbaniak, P. Bohdziewicz, Łódź 2006, s. 69–82; T. Zbyrad, *Ryzyko pracoholizmu dla trwałości małżeństwa i rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności*, dz. cyt., s. 92–94.

244 Zob. R. Podgórski, *Rodzina w przestrzeni aksjologicznej*, w: *Rodzina dobro uniwersalne*, dz. cyt., s. 44.

245 Zob. J. Banach, *Jaka jest kondycja polskiej rodziny?*, dz. cyt., s. 13.

246 Zob. K. Juszczyk-Frelkiewicz, *Rodzina współczesna – dysonans pomiędzy preferowanym modelem życia a znaczeniem życia rodzinnego*, dz. cyt., s. 22–23.

247 Zob. D. Luber, *Koncepcja więzi małżeńskiej Jana Pawła II inspiracją prorodzinnego wychowania dzieci i młodzieży*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, dz. cyt., s. 69; M. Sikorska, *Życie rodzinne*, w: *Współczesne społeczeństwo polskie*, red. A. Giza, M. Sikorska, Warszawa 2012, s. 192.

248 Zob. L. Kocik, *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, dz. cyt., s. 332.

249 Zob. R. Kantor, *Rozwód i ko habitaacja niepokojącym zjawiskiem współczesnej rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w kontekście współczesnych wyzwań*, red. R. Kantor, M. Kluz, J. Młyński, Tarnów 2012, s. 78.

W ciągu kilkunastu ostatnich lat, między 2001 a 2013 rokiem, o połowę zwiększyło się orzecznictwo rozwodów²⁵⁰. Fakt ten można wiązać z wyraźnym osłabieniem etosu małżeńskiego. Potwierdzają to coraz częstsze zdrady małżeńskie, co słusznie omawiają także autorzy poznańskich podręczników²⁵¹. Nie da się ukryć, iż duża społeczna akceptowalność rozwodów odzwierciedla też zjawisko poważnego lekceważenia sakramentu małżeństwa i ujawnia nieskrywane już oczekiwanie od Kościoła zmian w tym obszarze²⁵².

W konsekwencji rozwodu pojawiają się zazwyczaj kłopoty alimentacyjne, zazdrość, brak akceptacji przez dzieci nowych partnerów rodziców, konflikty pomiędzy przyrodnim rodzeństwem, a także utrudnianie kontaktów dzieci z jednym z rodziców²⁵³. Nierzadko ciężar separacji rodziców – jak trafnie konkluduje papież Franciszek – spada właśnie na dzieci, które używane są jako zakładnicy w rozgrywkach między małżonkami²⁵⁴. Wiele rodzin rozbitych czy też zrekonstruowanych na skutek rozwodu egzystuje więc w warunkach jeszcze silniejszego działania różnych czynników stresogennych, niż dzieje się to w rodzinach pozbawionych takich doświadczeń²⁵⁵. Nie wolno też zapominać o tym, iż rozwód, pozostając prostym wskaźnikiem rozpadu rodziny, nie oddaje wcale w pełni skali zjawiska rozpadu związków²⁵⁶. Autorzy analizowanych materiałów piszą więc słusznie, iż rozwód uderza w jednostkę, w rodzinę, dobro dzieci i społeczeństwo, oraz w Kościół, który nie może ich zaakceptować²⁵⁷.

Czyms oczywistym jest, iż struktura współczesnej rodziny ulega ciągłym przeobrażeniom, prezentując praktycznie jej zupełnie nowy model²⁵⁸.

250 Zob. J. Młyński, *Rozwód i ko habitacja – dualny świat dezintegracji nowoczesnej rodziny współczesności*, w: *Rodzina i rodzicielstwo*, dz. cyt., s. 219.

251 SZPET PG 3U, s. 155.

252 Zob. T. Żmuda, *Postulaty moralno-religijnej odnowy rodziny w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2007, s. 32–35.

253 Zob. K. Slany, *Ponowoczesne rodziny – konstruowanie więzi i pokrewieństwa*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 58–59.

254 Zob. Franciszek, *Rodzice nie mogą zrezygnować z wychowania dzieci. Audiencja generalna* (20 V 2015), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audiencje/ag_20052015.html (7.03.2018).

255 Zob. M. Płopa, *Psychologia rodziny*, dz. cyt., s. 32–37.

256 Zob. S. Kawula, *Rodzina o skumulowanych czynnikach patogennych*, dz. cyt., s. 142.

257 SZPET PG 3M, s. 93; SZPET PG 3U, s. 152–154.

258 Zob. J. Lendzion, *Rodzina mieszana w wielokulturowym świecie*, dz. cyt., s. 335; J. Izdebska, *Rodzina dysfunkcyjna – wyzwanie dla działań pomocowych*, w: *Wokół rodziny*, dz. cyt., s. 97.

Zanika model rodziny z asymetrycznym podziałem ról względem płci, w którym ojciec odpowiada praktycznie jedynie za kwestie materialne, zaś troską matki jest wychowywanie dzieci i kształtowanie rodzinnej atmosfery²⁵⁹. W jej miejsce wkracza model rodziny demokratycznej, w obrębie której mąż i żona realizują się w pracy zawodowej, dzieląc solidarnie między siebie zajęcia domowe, tak samo jak i wychowanie dzieci²⁶⁰. Modelem obecnie lansowanym jest partnerstwo, które zresztą samo w sobie, podobnie jak i demokratyzowanie się rodziny, trudno uznać za niewłaściwe czy też antychrześcijańskie²⁶¹.

Zmiany w modelu rodziny dotyczą jej struktury, ujawniając się na trzech poziomach: przestrzennym, więzi zewnętrznych, czyli ról i pozycji społecznych, oraz więzi wewnętrznych²⁶². Mają one charakter zarówno planowanych, jak i zupełnie niezamierzonych, zarówno pozytywnych, jak i negatywnych efektów ludzkich działań²⁶³. Są one wynikiem różnego typu sprzężeń zwrotnych między zmianami w obrębie samej rodziny oraz szeroko rozumianego jej środowiska egzystencjalnego²⁶⁴. Jako swoista mikrostruktura rodzina funkcjonuje zawsze w określonym kontekście społecznym, wywierającym silny wpływ na zmiany modelu życia rodzinnego, nawet jeśli zgodzić trzeba się z tym, iż ma ona niejako swój własny dynamizm²⁶⁵. Z tego więc względu funkcje i struktura rodziny muszą być co najmniej niesprzeczne z wymogami społeczeństwa, w którym ona funkcjonuje²⁶⁶.

Dyskusje wokół koncepcji rodziny toczą się w obrębie skrajnych poglądów: uznawania jej za główne środowisko ludzkiego życia bądź też uznawania

259 Zob. B. Matyjas, *Małżeństwo i rodzina – ich znaczenie i wartość w opiniach młodzieży szkół ponadgimnazjalnych*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 100; K. Slany, *W mozaice zagadnień życia małżeńsko-rodzinnego. Wprowadzenie*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, dz. cyt., s. 11; A. Ryk, *Współczesna rodzina wobec wybranych problemów ponowoczesności*, dz. cyt., s. 37.

260 Zob. C. Langier, *Moral Upbringing of Children in the Context of Transformations of Modern Families. An overview of Issues*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Humanitas. Pedagogika” 12 (2016), s. 157.

261 SZPET PG 3U, s. 161; a także A. Belcer, *Współczesne modele alternatywne wobec rodziny tradycyjnej*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, dz. cyt., s. 102–103.

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

263 Zob. B. Matyjas, *Dzieciństwo w kryzysie. Etiologia zjawiska*, Warszawa 2008, s. 113–120.

264 Zob. M. Kubiak, *Demograficzne uwarunkowania polityki rodzinnej państwa*, dz. cyt., s. 24.

265 Zob. W. Majkowski, *Zmiana tradycyjnego modelu rodziny w Polsce*, w: *Rodzina przyszłością świata*, dz. cyt., s. 247.

266 Zob. R. K. Merton, *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, Warszawa 2002, s. 203–204.

jej za twór anachroniczny i ograniczający osobowy sukces jej członków²⁶⁷. Nie ulega przy tym wątpliwości, iż coraz rzadziej rodzinę utożsamia się jedynie z nuklearnym związkiem opartym na sakramentalnie czy prawnie zawartym małżeństwie i biologicznym rodzicielstwie²⁶⁸.

Skoro za rodzinę w praktyce uznaje się dziś czysto osobistą preferencję poszczególnych jednostek, w niewielkim stopniu determinowaną przez tradycję i niepodlegającą żadnej ocenie, to jej definicja staje się tak pojemna, iż można w jej ramach znaleźć miejsce dla każdej właściwie konfiguracji partnerstwa²⁶⁹. W efekcie swoistej promocji w przestrzeni medialnej, a nawet naukowej antropologii kulturowej, coraz więcej zwolenników zyskuje zupełnie nowe spojrzenie na rodzinę, wynikające z fałszywych obrazów kobiecości i męskości oraz łączących ludzi relacji seksualnych²⁷⁰. Liczne organizacje feministyczne oraz międzynarodowe stowarzyszenia LGTB działają niezwykle aktywnie na rzecz legalizacji małżeństw homoseksualnych²⁷¹. Bardzo szeroko, co ciekawe, tę właśnie kwestię referują autorzy analizowanych podręczników. Uczniowie mogą dowiedzieć się z nich, iż roszczenia homoseksualistów próbuje się uzasadnić poprzez trywializację tradycyjnego wzoru małżeństwa i sprowadzenie go jedynie do stanu emocjonalnego, a jednocześnie przez wskazanie, że osoby o orientacji homoseksualnej Kochają się nie mniej niż osoby o orientacji heteroseksualnej²⁷². Autorzy podręczników przypominają więc, że zupełnie specyficzna miłość małżeńska wyrażana w sferze seksualnej w ujęciu chrześcijańskim zaistnieć może tylko między kobietą i mężczyzną²⁷³. W akceptacji homoseksualizmu widzą oni

267 Zob. M. Duda, *Różne odsłony rodziny*, w: *Różne oblicza rodziny*, red. A. Świerczek, Kraków 2010, s. 196.

268 Zob. J. Młyński, *Od tradycji do nowoczesności. Problemy rodziny wczoraj i dziś*, „Studia nad Rodziną” 15 (2011) nr 1–2, s. 205.

269 Zob. Z. Zaremski, *Troska Kościoła w Polsce o małżeństwo i rodzinę po Soborze Watykańskim II. Studium teologiczno-pastoralne*, Toruń 2013, s. 256; M. Chmielowski, *Katecheza rodzinna w kontekście współczesnych uwarunkowań społeczno-eklezyjalnych*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., red. A. Tomkiewicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 311.

270 Zob. I. Mroczkowski, *Nauki o rodzinie wobec wyzwań współczesnej antropologii*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, dz. cyt., s. 23; J. Butler, *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, tł. K. Krasucka, Warszawa 2008, s. 260–261.

271 Zob. K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, dz. cyt., s. 123.

272 Zob. L. Kocik, *Rodzina współczesna w kręgu opresyjnych wzorów społeczeństwa liberalnego*, dz. cyt., s. 29.

273 DŚC M3, 2, s. 54; DŚC M3, 3, s. 17–18; SZPET PG 3U, s. 93, 105; EMAUS G 2U, s. 34.

dewiację sprzeczną z naturą i jedną z głównych przyczyn kryzysu rodziny²⁷⁴. Odrzucają też jednoznacznie wszelkie próby zestawiania związków homoseksualnych z małżeństwem²⁷⁵.

Trudno uniknąć przede wszystkim konstatacji, iż chrześcijański model rodziny zdaje się stać w coraz większej sprzeczności z jej silnie zsekularyzowanymi wzorcami²⁷⁶. Przystaje się więc niemal zupełnie postrzegać rodzinę jako wspólnotę nierozzerwalną i dozgonną, a jej trwałości nie gwarantuje już – jak to było przez całe wieki – państwowa, społeczna i kościelna presja²⁷⁷. Dostrzegając te tendencje, autorzy podręczników piszą, iż często wprost neguje się dziś sens wiązania się na stałe²⁷⁸.

Rodzina we współczesnych definicjach przybiera dziś formę alternatywną, *quasi*-rodzinną bądź postrodzinną, w niewielkim już stopniu przypominając jej klasyczne rozumienie²⁷⁹. Z przestrzeni publicznej wypierane są niejako rodziny pełne, z takimi parametrami, jak: formalny związek małżeński rodziców, sakramentalny czy cywilny, wspólne zamieszkiwanie i wychowanie dzieci²⁸⁰. Adekwatnie do rosnącej liczby rozwodów zwiększa się liczba tzw. rodzin zrekonstruowanych, uzupełnionych poprzez nowy związek małżeński. W obrębie takiej wspólnoty, tworzącej się na skutek kolejnych ślubów i rozwodów, wszyscy jej członkowie, a zwłaszcza dzieci, zmuszone są przejść trudną drogę adaptacji do nowych warunków i osób w rodzinie²⁸¹.

Najczęstszą alternatywną formą życia rodzinnego pozostaje konkubinaty, poprzedzający małżeństwo bądź zupełnie je zastępujący. Ma on duży walor

274 DŚC M2, 3, s. 38; DŚC M2, 3, s. 37–38; DŚC 2U, s. 135–136; SZPET PG 3U, s. 108–111, 226; SZPET PG 3M, s. 76–78.

275 SZPET PG 3U, s. 108–112; DŚC 2U, s. 135; DŚC M2, 3, s. 37; SZPET PG 3M, s. 77–78; DŚC M2, 3, s. 41.

276 Zob. F. Adamski, *Czy rodzina ma przyszłość*, w: *Rodzina dobro uniwersalne*, dz. cyt., s. 35; S. Dziekoński, *Rodzice w chrześcijańskim wychowaniu dziecka w rodzinie*, w: *Dzisiejsi rodzice*, dz. cyt., s. 23–36.

277 Zob. T. Olearczyk, *Życie jako uniwersalna i niepodważalna wartość w koncepcjach rodziny i wychowania w cywilizacji chaosu i konsumpcjonizmu*, dz. cyt., s. 88; K. Słany, K. Kluzowa, *Aksjologiczne aspekty polityki rodzinnej*, w: *Rodzina, etyka, ekonomia*, red. R. Horodeński, E. Ozorowski, Białystok 2005, s. 137–139.

278 SZPET PG 3U, s. 146–147, 152; SZPET PG 3M, s. 93; DŚC 3U, s. 134–135; DŚC M3, 3, s. 29–31.

279 Zob. A. Kwak, *Uniwersalność instytucji rodziny i kierunku jej przemian*, w: *Życie rodzinne – uwarunkowania makro- i mikrostrukturalne*, red. Z. Tyszka, Poznań 2003, s. 11 (Rocznik Socjologii Rodziny. Studia Socjologiczne oraz Interdyscyplinarne, 14).

280 Zob. T. Olearczyk, *Sieroctwo i osamotnienie*, dz. cyt., s. 25.

281 Zob. T. Olearczyk, *Duszpasterstwo rodzin wobec współczesnych przemian małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 152.

pragmatyczny, w tym i ekonomiczny, z zasady pozostając jednak sposobem życia partnerów raczej antynatalnym i niesprzyjającym tworzeniu trwałych związków²⁸². Nie odnosząc się do motywów konkubentów, autorzy analizowanych podręczników uznają konkubinaty za mało stabilną namiastkę małżeństwa i miłości małżeńskiej, stanowiącą zagrożenie nie tylko dla rodziny, zwłaszcza dzieci, ale i dla społeczeństwa; ze względów teologicznych tego typu związku odrzuca Kościół²⁸³. Próbując mierzyć się z zjawiskiem rosnącej liczby partnerów funkcjonujących w konkubinacie, Jan Szpet i Danuta Jackowiak proponują podjęcie przez nauczyciela religii refleksji nad niepokojącym z punktu widzenia Kościoła pytaniem, czy konkubinaty stanowią w naszym kraju konkurencyjny wobec małżeństwa²⁸⁴. Bez wątplenia warto zadać takie pytanie młodym ludziom, nawet jeśli dyskusja w tej kwestii ujawni, iż znają oni wiele sprawnie funkcjonujących związków kohabitacyjnych czy też wcale sami ich tworzenia w przyszłości nie wykluczają. Skoro nauczanie religii ma odnosić się do rzeczywistości, to warto podejmować takie problemy, bo tylko wtedy pojawia się realna szansa na przeciwstawienie kohabitacji przez ukazywanie katolickiego modelu sakramentalnego i trwałego małżeństwa.

Coraz częstszym substytutem rodziny dla wielu współczesnych osób pochłoniętych pracą staje się układ partnerski typu LAT (*Living Apart Together*), w którym traktują się jako partnerzy życiowi, realizując choćby swoje potrzeby seksualne, ale mieszkają osobno²⁸⁵.

Poważnym problemem, także dla preferowanego przez Kościół modelu rodziny, pozostają też coraz liczniejsze rodziny wielokulturowe i wieloreligijne²⁸⁶.

Nie wolno nie zauważyć również, iż duża liczba dzieci wzrasta dziś w rodzinie „monoparentnej” czy „monorodzicielskiej”, okresowo lub na stałe, co może przełożyć się kiedyś na ich trudności z budowaniem stabilnych relacji

282 Zob. K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, dz. cyt., s.144.

283 SZPET PG 3U, s. 145–148; SZPET PG 3M, s. 93–94; DŚC 3U, s. 122.

284 SZPET PG 3U, s. 145.

285 Zob. S. Kawula, *Pedagogika społeczna. Dokonania – aktualność – perspektywy*, Toruń 2003, s. 120.

286 Zob. T. Olearczyk, *Trwałość (rodziny) w zmienności (tradycyjna i nowa rodzina)*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, dz. cyt., s. 389; J. Lendzion, *Rodzina mieszana w wielokulturowym świecie*, dz. cyt., s. 229.

międzyosobowych, i to nie tylko partnerskich czy małżeńskich, ale także koleżeńskich i zawodowych²⁸⁷. O ile na początku lat 90. w rodzinach niepełnych wychowywało się około 6–7 proc. dzieci, o tyle w 2010 roku było ich już 18–21 proc.²⁸⁸. Nową kategorią w obrębie rodzin niepełnych staje się – zwłaszcza w ciągu ostatnich lat – rodzina z okresową lub stałą nieobecnością jednego bądź obojga z rodziców, wynikającą z masowej emigracji młodych ludzi po wejściu Polski do UE²⁸⁹. Dobrze ten problem oddaje ukształtowane w ciągu ostatnich lat określenie „eurosierota”, które obrazuje sytuację dziecka pozbawionego możliwości stałego kontaktu z rodzicem ze względu na jego wyjazd zarobkowy za granicę²⁹⁰. Rodzina migracyjna jest w dużej mierze zdezorganizowana, a istotne zmiany w samej jej strukturze implikują także zmiany w realizowanych przez nią funkcjach. Wprawdzie dopuszczalna wydaje się nieobecność jednego z rodziców w okresie nieprzekraczającym pół roku, gdyż nie powoduje ona zniszczenia relacji w rodzinie, jednak każda dłużej trwająca rozłąka z rodzicem stanowi dla dziecka silnie traumatyczne przeżycie²⁹¹. Konsekwencje tego typu rodzinnych separacji zależą oczywiście od wieku dziecka i jakości relacji w rodzinie, choć dzieci rodziców pracujących za granicą zwykle mocno przeżywają swoją sytuację²⁹². Brak rodzica, a w tym większym stopniu obojga z nich, implikuje u dziecka poczucie osamotnienia, utrudniając prawidłowy rozwój w grupie rówieśniczej²⁹³.

U dzieci i młodzieży z okresowo nawet niepełnych rodzin uwidaczniają się też nierzadko problemy szkolne, mające swoją genezę zarówno w psychice, jak zwiększonej ilości ich obowiązków w domu²⁹⁴. Nie mając bezpośredniego

287 Zob. R. Hajduk, *Rodzina i jej współczesny kontekst społeczno-ideowy*, dz. cyt., s. 23.

288 Zob. M. Półtorak, *Stymulowanie rozwoju zdolności młodzieży gimnazjalnej zagrożonej uzależnieniami*, w: *Opieka jako kategoria wychowawcza*, dz. cyt., s. 272.

289 Zob. A. Skreczko, *Migracja rodziców jako przyczyna trudności wychowania rodzinnego*, w: *Rodzina dobro uniwersalne*, dz. cyt., s. 175.

290 Zob. D. Kiercel, *Rodzice za granicą – perspektywa zmiany warunków bytowych a rozdzielenie systemu. Dylematy terapeutyczne*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności*, dz. cyt., s. 124.

291 Zob. Z. Tyszka, *Rodzina we współczesnym świecie*, Poznań 2003, s. 108; J. Matejek, O. Wyźga, *Wybrane problemy patologii społecznych zagrożeniem funkcjonowania współczesnej rodziny*, dz. cyt., s. 112.

292 Zob. L. Pawelec, *Eurosieroctwo współczesnym problemem społecznym*, „Pedagogika Rodziny. Family Pedagogy” 2011 nr 1, s. 122–123.

293 Zob. K. Porębska, *Szanse i zagrożenia współczesnego świata dla współczesnej rodziny*, „Edukacja i Dialog” 2008 nr 11, s. 43.

294 Zob. S. Bębas, *Rodzina i jej zagrożenia na początku trzeciego tysiąclecia*, „Wychowanie na co Dzień” 2009 nr 4–5, s. 6–7.

kontaktem z dzieckiem, nieobecni rodzice przestają mieć też realny wpływ na ich wychowanie²⁹⁵. Rozłąka uniemożliwia też wspólne wykonywanie różnych prac, rekreację i spędzanie wolnego czasu. Nie sposób nie zauważyć, iż skoro więź małżeńskiej miłości stanowi efekt procesu wzajemnego osobowego obdarowywania się małżonków, to każda dłuższa rozłąka stanowi zaburzenie tego procesu. Małżonkowie zmuszeni do samotnego borykania się z problemami dnia codziennego swojej rodziny z czasem stają się niezależni lub uzyskują wsparcie od osób „z zewnątrz”, z czasem wrastających w rodzinę, co prowadzi często do rozwodu²⁹⁶.

Próbując odnaleźć w tym niepokojącym z punktu widzenia rodziny kontekście miejsce dla Kościoła i jego wizji sakramentalnego małżeństwa i na jego bazie budowanej rodziny, warto sięgnąć do trafnej opinii papieża Franciszka. Starając się uniknąć ostrej polaryzacji w dyskursie na temat właściwego modelu rodziny, zwraca się on z apelem, „aby nie mówić dzisiaj o rodzinie konserwatywnej czy o rodzinie postępowej – rodzina jest rodziną! Nie pozwólcie, by was określano takimi czy innymi pojęciami o charakterze ideologicznym. Rodzina ma w sobie moc”²⁹⁷.

Przeobrażenia, które zachodzą w obrębie współczesnej rodziny, domagają się bez wątpienia adekwatnej odpowiedzi ze strony chrześcijan. Tą odpowiedzią powinno być jednak przede wszystkim nie tyle kontestowanie wyzwań ponowoczesności w tym obszarze, ile konsekwentne przeciwstawianie im katolickiego modelu sakramentalnej rodziny, adekwatnego do współczesnych uwarunkowań²⁹⁸. Wydaje się przy tym, iż broniąc w ten sposób rodziny, zwłaszcza przez praktykowanie modelu katolickich małżeństw, można budować lepszą przyszłość rodziny i społeczeństwa.

295 Zob. K. Markowski, *Ekonomiczne aspekty migracji*, w: *Migracja – wyzwanie XXI wieku*, red. M. S. Zięba, Lublin 2008, s. 40.

296 Zob. K. Wojaczek, *Rozłąka z przyczyn ekonomicznych, czy więź małżeńska?*, w: „*Ad plenam unitatem*”. *Księga pamiątkowa dedykowana księdzu arcybiskupowi Alfonsowi Nosolowi Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 25-lecia święceń biskupich oraz 70. rocznicy urodzin*, red. P. Jaskóła, R. Porada, Opole 2002, s. 607.

297 Franciszek, *Rodzina oparta na związku mężczyzny i kobiety jest faktem antropologicznym*, dz. cyt.

298 Zob. B. Harwas-Napierała, *Trwałość pojęcia rodziny jako ochrona przed próbami jej redefinicji*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, dz. cyt., s. 217; M. Wyźlic, *Pozycja kobiety w małżeństwie i rodzinie w nauczaniu ojców Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 54.

1.3. Adolescencja w kontekście nauczania religii

Trudny okres adolescencji, której zwieńczeniem ma być szeroko rozumiana dojrzałość, współcześni młodzi ludzie zmuszeni są przeżywać w rzeczywistości świata wykazującą nieporównywalną z wcześniejszymi epokami złożoność, nieułatwiającą im wejścia w społeczeństwo ludzi dorosłych²⁹⁹. Adekwatnie do możliwości, które niosą ze sobą Internet i cała sfera technologii komunikacyjnych, wciąż rośnie – trudny zresztą do oceny – ich wpływ na rozwój współczesnych adolescentów, a także na ich codzienne funkcjonowanie w rodzinie³⁰⁰. Dzięki tym technologiom współczesny człowiek ma wprost nieograniczony dostęp do wiedzy i rozrywki³⁰¹. Trudno nie zauważyć jednak, iż wielu młodych ludzi uzależnionych jest od portali społecznościowych³⁰², a sieciologizm staje się zjawiskiem behawioralnym³⁰³, anonimowość w sieci potęguje agresję³⁰⁴, zaś zagrożeń wynikających z łatwej dostępności do pornografii nikt już nie lekceważy³⁰⁵. W sposób szczególny trzeba odnieść się więc do rewolucji w sposobach międzyludzkiej komunikacji i wychowania, która ułatwia funkcjonowanie rodziny, ale i stanowi dla niej zagrożenie³⁰⁶.

299 Zob. Murawski R., *Dorastający*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa I*, z. 1, s. 25–26; a także P. Kozłowski, *Wartości, cele i plany życiowe młodzieży nieprzystosowanej społecznie*, Kraków 2016, s. 11.

300 Zob. M. Wrońska, *Kultura medialna adolescentów. Studium dostępu i zastosowań*, Rzeszów 2012, s. 24–26; N. Ogińska-Bulik, *Zachowania ryzykowne dzieci i młodzieży*, Łódź 2006, s. 21–27; S. Taboń, *Niebezpieczny komputer i Internet*, w: *Zaniedbane i zaniechane obszary edukacji w szkole*, red. M. Suświłło, Olsztyn 2006, s. 338–348.

301 Zob. P. Tumidajewicz, *Rola Internetu w stymulowaniu rozwoju dzieci i młodzieży*, w: *Opieka jako kategoria wychowawcza*, dz. cyt., s. 185.

302 Zob. J. Berdzik, *Uzależnienie od portali społecznościowych jako ucieczka od codzienności*, w: *Profilaktyka społeczna*, dz. cyt., s. 9–10.

303 Zob. E. Kuna, J. Ziętek, *Sieciologizm jako uzależnienie behawioralne*, w: *Profilaktyka społeczna*, dz. cyt., s. 149–151; S. Kozak, *Patologie wśród dzieci i młodzieży*, Warszawa 2007, s. 29.

304 Zob. J. Pyżalski, *Agresja elektroniczna i cyber bullying jako nowe ryzykowne zachowania młodzieży*, Kraków 2012, s. 105–138; K. Porębska, *Szanse i zagrożenia współczesnego świata dla współczesnej rodziny*, dz. cyt., s. 43.

305 Zob. D. Kornas-Biela, *Pornografia krzywdą wyrządzaną rodzinie*, „Służba Życiu” 1–2 (2000), s. 4–10.

306 Zob. A. Górny, A. Zygmunt, *Internet a rodzina. O wpływie sieci na jakość więzi rodzinnych*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, s. 209–211; J. Izdebska, *Wirtualna komunikacja i jej rola w świecie powszechnej migracji*, w: *Integracja w świecie powszechnej migracji. Otwarte pytania pedagogiki społecznej*, red. J. Służykiewicz i M. Kulesza, Warszawa 2008, s. 111–112; H. Konowaluk, *Internet jako problem wychowawczy*, w: *Dziecko i media elektroniczne – nowy wymiar dzieciństwa. Komputer i Internet w życiu dziecka i obraz jego dzieciństwa*, red. J. Izdebska, T. Sosnowski,

Próbując kształtować swoisty profil współczesnego adolescenta, nie wolno pominąć więc tego, iż w znacznym stopniu, choćby w kontekście tego, co już powiedziano, różni się on od tego, który funkcjonował jeszcze w pokoleniu jego rodziców czy – w jeszcze większym stopniu – dziadków. Dzisiejsi „globalni nastolatki”³⁰⁷, oczekując autonomii, przeważnie nie chcą zbyt szybko osiągnąć dojrzałości w sensie pracy, ślubu, a tym bardziej posiadania dzieci³⁰⁸. Dobrze więc, że i ta kwestia nie umknęła uwadze autorów analizowanych materiałów, zgodnych co do tego, iż wraz z rozwojem cywilizacyjnym, w tym ekonomicznym, oraz wydłużaniem się ludzkiego życia odsuwany jest w czasie okres, w którym przyznaje się jednostce status w pełni dojrzałego członka społeczeństwa. Nie ma już wątpliwości, że adekwatnie do stopnia skomplikowania rzeczywistości dorosły człowiek potrzebuje znacznie większych kompetencji, których nabycie umożliwia wciąż wydłużająca się edukacja. Dorastający dziś człowiek często zdaje się przy tym tkwić w sytuacji wewnętrznego konfliktu między potrzebą uznania za dorosłego a chęcią zatrzymania przywilejów przyznawanych dziecku. Uwidacznia się to dobrze w sytuacji dwuznacznej i często frustrującej zależności finansowej dorosłych już adolescentów, wciąż edukujących się, od swoich rodziców. W tej sytuacji status młodych ludzi staje się silnie nieokreślony, dwuznaczny, nikt też właściwie nie wie, jakie są ich uprawnienia i obowiązki, co może skutkować chroniczną frustracją oraz, z jej przyczyny, lekceważeniem autorytetów i wrogością względem rodziców i starszych³⁰⁹.

W konsekwencji ogromnych zmian fizycznych, psychicznych i emocjonalnych, a zarazem naturalnej otwartości na różnego typu doświadczenia, adolescencja niejako z natury rzeczy sprzyja różnego typu działaniom ryzykownym. W okresie dorastania w zachowaniu adolescenta mogą się ujawniać różne formy zaburzeń, impulsywnych czy też agresywnych, niezbyt groźnych dla jego dalszego rozwoju, lecz ze względu na ich społeczny wymiar zakłócających normalny tok wychowania. Nie mniejsze problemy mogą wynikać z sytuacji, gdy szczególnie wrażliwy adolescent, przez nikogo niezauważony,

Białystok 2005, s. 35; B. Kuźmińska-Sołśnia, *Rola Internetu w społeczeństwie informacyjnym – szanse i zagrożenia*, w: *Edukacja wobec tożsamości społecznej*, red. E. Gawel-Luty, J. Kojkoł, Gdańsk 2008, s. 259–260.

307 Zob. J. Mastalski, *Samotność globalnego nastolatka*, dz. cyt., s. 134–142.

308 Zob. M. Rękosiewicz, *Orientacja życiowa i typ partycypacji społecznej w okresie adolescencji i wyłaniającej się dorosłości*, „Psychologia Rozwojowa” (2014) 4, s. 73–85.

309 SZPET PG 3U, s. 67; a także R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 28–33.

cierpi ze względu na swoje wewnętrzne problemy, nie stwarzając nawet większych kłopotów wychowawczych³¹⁰.

Już *Podstawa programowa katechezy* wyraża świadomość tego, iż adolescencja to okres charakteryzujący się zmiennością nastrojów i uczuć, adekwatną do złożoności jej uwarunkowań³¹¹. Skoro jednak jednocześnie większość młodych bardzo ceni spokój wewnętrzny, to te dwie sprzeczne ze sobą tendencje tworzą w nich pewną dynamikę niepokoju³¹². Dostrzegając ten fakt, autorzy krakowscy, przede wszystkim we wprowadzeniach do podręczników, zauważają, iż zwłaszcza początki adolescencji odsłaniają, nierzadko w brutalny sposób, nieskuteczność dotąd stosowanych metod wychowania³¹³. Sytuacje konfliktowe, ujawniające się na różnych płaszczyznach, wynikają zwłaszcza z napięcia powstającego pomiędzy potrzebą samodzielności a ograniczeniami narzucanymi przez dorosłych, pomiędzy dążeniem do niezależności a potrzebą oparcia, pomiędzy idealizacją życiową a realistycznym obrazem rzeczywistości³¹⁴. W drugiej fazie, po ustabilizowaniu procesów biologicznych, uwidacznia się u młodych ludzi próba poszukiwania dróg wyjścia z chaosu przeżyć i doznań oraz wola stopniowego uporządkowania własnego życia i dostosowania go do nowych wymagań³¹⁵.

Za wartościowe należy uznać to, iż autorzy analizowanych podręczników prezentują optymistyczne spojrzenia na adolescencję, szkoda jedynie, że ujawnia się to w znacznie większym stopniu we wprowadzeniach do podręczników niż w samych podręcznikach. Uczniowie w niewielkim więc stopniu mają okazję zetknąć się z pozytywnym spojrzeniem na ich dorastanie. Częściej zaś muszą mierzyć się z refleksją, która z adolescencją wiąże raczej zagrożenia, a przynajmniej problemy. Nie wolno przy tym zapominać, iż ważną rolę mają tu do odegrania nauczyciele religii korzystający z materiałów metodycznych i wprowadzeń do podręczników. Z samych założeń nauczania religii wynika zaś, iż adolescencja to ten okres w życiu człowieka,

310 Zob. M. Dubis, *Zjawisko palenia papierosów i picia wśród młodzieży gimnazjalnej*, w: *Profilaktyka społeczna*, dz. cyt., s. 66; P. Sadło, *Uzależnienie od alkoholu wśród młodzieży*, w: *Profilaktyka społeczna*, dz. cyt., s. 272.

311 Zob. PPK, s. 49.

312 Zob. PPK, s. 71.

313 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 29.

314 Zob. *Charakterystyka młodzieży klas gimnazjalnych*, w: *Konferencje dla rodziców. Klasa III*, z. 1, s. 1.

315 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 29.

w którym istnieją wyjątkowo korzystne warunki dla kształtowania jego dojrzałej osobowości. Wiedzę na ten temat powinien mieć każdy wychowawca, jeśli nie chce ingerować się w rozwój wychowanka za wcześniej lub też zbyt późno. Okresów rozwojowych nie należy wprawdzie pojmować w sensie absolutnym, lecz każdy wychowawca, a więc i nauczyciel religii, może w nich widzieć jednak jakieś psychologiczne optimum. W jakiejś mierze okres adolescencji determinuje to, czy jednostka stanie się osobą społecznie dojrzałą, czy też sfrustrowaną, aspołeczną bądź zależną od innych³¹⁶.

Warunkującą osiągnięcie pełni człowieczeństwa dojrzałość uznaje się słusznie za optymalny poziom możliwy do osiągnięcia na określonym etapie rozwoju we wszystkich jego sferach: fizycznej, uczuciowej, moralnej i religijnej³¹⁷. Granice adolescencji są jednak płynne i niesprecyzowane, a w pewien sposób wyznaczają je rozwój biologiczny i psychospołeczny oraz zakończenie edukacji szkolnej³¹⁸. Zwykle przyjmuje się, że trwa on pomiędzy 11. a 21. rokiem życia. Odwołując się do stanowiska Ireny Obuchowskiej, Roman Murawski wyróżnia w adolescencji dwie fazy, w przybliżeniu oddzielone 16. rokiem życia. Adolescent uzyskuje tu dwie istotne zdolności dla dalszego rozwoju: pierwszą – z natury bardziej biologiczną – do dawania nowego życia; drugą zaś – natury raczej psychospołecznej – do samodzielnego kształtowania swego życia. O ile dojrzałość wiąże się z biologią, o tyle dorosłość pozostaje raczej kategorią psychospołeczną. Mimo że procesy te zazębiają się, przebiegając mniej więcej w tym samym czasie i ściśle się ze sobą łącząc, to jednak oznaczają dwie różne płaszczyzny procesu rozwojowego w tym okresie. Osiągając dojrzałość biologiczną, jednostka nie staje się więc przez to osobą dorosłą. Proces dorastania trwa zwykle dłużej, a jego przebieg warunkują w dużym stopniu czynniki społeczno-kulturowe i system wychowania, co – jak zauważa Murawski – trafnie wyeksponowała Maria Żebrowska w swej książce *Psychologia rozwojowa dzieci i młodzieży*³¹⁹.

W analizowanych podręcznikach pojawiają się również wzmianki o tym, iż żaden okres rozwojowy nie kryje tylu tajemnic i zagadek³²⁰. Píše się

316 EMAUS M3, 1, s. 15; a także R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 23–24.

317 EMAUS M3, 3, s. 19–20; SZPET G 1U, s. 128–129; SZPET G 3U, s. 74–75.

318 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, s. 26–27; A. Oleszkowicz, A. Senejko, *Adolescencja*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, red. J. Trempała, Warszawa 2011, s. 259.

319 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 25–28.

320 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 25.

o czasie planowania i wybierania, który w pewnej mierze zadecyduje o przyszłości młodych ludzi³²¹, czasie głęboko nurtujących pytań i niepokojących poszukiwań, prowadzących do frustracji, nieufności wobec innych, zamknięcia się w sobie³²², emocjonalnej labilności serc i umysłów³²³, do wzrostu potrzeby niezależności i afiliacji z ludźmi³²⁴, a wreszcie do nie zawsze sensownych prób poszukiwania własnej tożsamości³²⁵.

Tę ostatnią, jedną z głównych kwestii adolescencji, eksponuje *Podstawa programowa katechezy*, dostrzegająca, iż młodzież w tym okresie przeżywa kryzys tożsamości³²⁶, pragnie coraz bardziej sama decydować o własnym losie i dokonywać wyborów³²⁷. Zbigniew Marek pisze, iż zasadniczym elementem osiągnięcia ludzkiej dojrzałości jest odkrycie własnej tożsamości, niezbędnej do konstrukcji własnego obrazu świata i własnego w nim miejsca. Proces ten niesie z sobą liczne problemy, gdyż dorastająca młodzież sama próbuje poszukiwać prawdy, nierzadko kierując się ofertami prawd i półprawd³²⁸. Stopniowe odkrywanie własnej, odrębnej, osobowej tożsamości, niezależnie od tego, jakie oczekiwania w tym obszarze mieli rodzice, stanowi kluczowe zadanie adolescencji. Młody człowiek musi odnaleźć się w ramach pluralistycznego świata, odnieść się jakoś do jego propozycji. Jeśli więc nie będzie on pewny swojej tożsamości, to nie będzie w stanie cieszyć się w pełni życiem, miłością i wolnością³²⁹. Dobrze też należy ocenić powiązanie przez autorów analizowanych materiałów zagadnienia dojrzałości z bardziej chyba bliskim adolescentom określeniem – „bycia sobą”. Jeśli ktoś chce być dojrzałą indywidualnością, to powinien żyć w zgodzie z samym sobą, co nie oznacza pozostawania w stagnacji, lecz zakłada troskę o ciągły rozwój osobowości³³⁰. Trudniej zrozumieć jednak, dlaczego przywołuje się tu

321 SZPET PG 2U, s. 14–16; SZPET PG 3U, s. 67; a także K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 15.

322 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 24.

323 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 24; A. Łuczynski, *Przestrzeń społeczna współczesnych młodych*, w: *Nauczyciel wobec problemów globalnego nastolatka*, red. K. Stępień, B. Kiereś, Lublin 2012, s. 59.

324 Zob. PPK, s. 71.

325 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 28–29.

326 Zob. PPK, s. 49.

327 Zob. PPK, s. 70.

328 Zob. Z. Marek, *Wychowanie do chrześcijańskiej dojrzałości*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa II liceum i III technikum*, z. 1, s. 4.

329 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 15–16.

330 SZPET PG 1M, s. 104.

tekst piosenki *Chciałbym być sobą* Zbigniewa Hołdysa, która raczej tylko tytułem wkomponowuje się w sens tych rozważań³³¹. Ten rozdźwięk jest tym większy, iż autorzy zupełnie jasno wiążą ze sobą ludzką i religijną formację. Słusznie zauważa się tu przecież, iż być sobą nie jest wcale łatwo, gdyż wymaga to znajomości siebie, odpowiedzialności, odwagi do wyznawania wiary, a nie jest to możliwe bez znalezienia oparcia w Jezusie³³².

W okresie dorastania, adekwatnie do szybkiego rozwoju intelektualnego, w idealnym obrazie świata dzieciństwa ujawnia się poważna rysa i pojawiają się bolesne pytania o dobro i zło. Zdezorientowany młody człowiek, niezadko w procesie poszukiwania prawdy i tworzenia nowego obrazu świata nie jest w stanie wśród różnych propozycji odróżnić prawdy od kłamstwa³³³. Zwłaszcza uczniowie gimnazjum, przekonani, że podlegają ciągłej krytyce, sami zastępują ją krytykanctwem, a wolność identyfikują z robieniem tego, na co mają ochotę. Odbija się to negatywnie na ich relacjach interpersonalnych, co wymaga od dorosłych pełnego zrozumienia, cierpliwości i mądrości³³⁴. W okresie dorastania młody człowiek zaczyna kwestionować wszystkie autorytety, a nawet je odrzucać. Dążąc do usamodzielnienia się i wyzwolenia spod opieki dorosłych, odrzuca kompromisy, sam chce decydować o swoim losie, nawet jeśli naraża go to na konflikty i błędy³³⁵.

O tym, iż kryzysy występujące w życiu młodzieży odbijają się negatywnie na relacjach interpersonalnych, piszą autorzy *Podstawy programowej*³³⁶. Głównym zadaniem wychowania w tym okresie musi więc być wspomaganie procesu rozwojowego we wszystkich aspektach i dziedzinach, towarzyszenie młodym ludziom. Niezbędna jest tu szeroka wiedza o sprzyjających momentach do podjęcia stosownych działań wychowawczych³³⁷. Analiza interesujących nas materiałów prowadzi do wniosku, iż ich autorzy bardzo słusznie, choć pewnie nazbyt idealistycznie, postulują uwzględnianie zróżnicowania adolescentów ze względu na wiek, płeć, pochodzenie społeczne, temperament i doświadczenia osobiste. Jedynie zainteresowanie się wyjątkowością

331 SZPET PG 1U, s. 186.

332 SZPET G 3M, s. 28; SZPET G 3U, s. 28–29; SZPET G 2KP, s. 18.

333 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 37–38.

334 Zob. *Charakterystyka młodzieży klas gimnazjalnych*, dz. cyt., s. 1–2.

335 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 36–37.

336 Zob. PPK, s. 49.

337 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, s. 34–35; K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 12.

każdego z uczniów – piszą – daje szansę na to, aby do nich dotrzeć i zrozumieć ich motywację. To ostatnie zadanie trzeba uznać za zasadnicze dla pracy wychowawczej z młodzieżą. W ramach chrześcijańskiej formacji osobowe podejście do wychowanka stanowi wręcz obowiązek nauczyciela religii, który musi pozostawać rzecznikiem chrześcijańskiego personalizmu, jeśli chce dotrzeć do osoby, do jej głębi, tajemnicy i bogactwa. Odrzucić należy więc przekonanie o konieczności mnożenia metod dydaktycznych po to, aby w kontakcie z młodzieżą być atrakcyjnym i w ten sposób zainteresować ją tematami podejmowanymi na lekcjach religii. Istotne jest tu nie tylko osobowe traktowanie uczniów, ale także towarzyszenie im w poszukiwaniach przez ukazywanie oryginalności chrześcijaństwa jako doktryny „walczącej” o człowieka, o jego godne życie na ziemi, o respektowanie jego niepowtarzalności, odrębności od rzeczy³³⁸. Niezastąpionym warunkiem skutecznej pomocy młodzieży jest podmiotowe jej traktowanie, opierające się na wiedzy o przemianach zachodzących w danym okresie rozwojowym uczniów³³⁹. Rolą nauczania religii jest też rozbudzenie w młodych zaufania do młodości, zachęcanie ich do odkrywania w niej bogactwa, które pomnożą w dorosłym życiu³⁴⁰.

Zwieńczeniem dojrzałości osobowej adolescenta jest bez wątpienia osiągnięcie przez niego optymalnego poziomu moralnego³⁴¹. Referując uwarunkowania tego procesu, który z natury rzeczy jest złożony, trzeba zauważyć w pierwszym rzędzie liczne jego paralele z rozwojem religijnym, wynikające z faktu, iż symptomy kryzysu moralnego ściśle skorelowane są z kryzysem wiary. Wagi osiągnięcia przez współczesnych młodych ludzi właściwej dojrzałości nie sposób przecenić z tego względu, iż ich poziom moralny w znacznej mierze wyznacza ocenę kondycji całego społeczeństwa³⁴². Odnosząc się do tej paraleli pomiędzy kwestią rozwoju religijnego i moralnego zauważyć trzeba, iż adolescenti w obu tych sferach zdają się ujawniać zbliżone tendencje³⁴³. Próbując syntetycznie ująć kwestię zasobów moralnych współczesnych

338 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 13–14.

339 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 34.

340 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 20.

341 Zob. M. Bardziejewska, *Okres dorastania. Jak rozpoznać potencjał nastolatków*, w: *Psychologiczne portrety człowieka. Praktyczna psychologia rozwojowa*, red. A. Brzezińska, Gdańsk 2005, s. 345; D. Becelewska, *Repetytorium z rozwoju człowieka*, Jelenia Góra 2006, s. 199.

342 Zob. H. Szczęsna, *Rozwój moralny*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI w.*, t. 5, red. T. Pilch, Warszawa 2006, s. 497.

343 Zob. J. Kułaczkowski, *Przyczyny powstawania kryzysu wartości wśród młodzieży*, w: *Wybrane obszary badań pedagogiki rodziny*, Warszawa 2009, s. 141–151.

adolescentów, nie sposób nie zauważyć, iż pojawiają się tu dosyć pesymistyczne opinie. Nie brakuje spostrzeżeń, iż wielu młodych ludzi nie odznacza się szczególnie rozwiniętym nastawieniem moralnym do rzeczywistości³⁴⁴, wykazuje orientacje hedonistyczne³⁴⁵, nie wierzy w istnienie jakichś zasad moralnych³⁴⁶, uzależnionych jest od alkoholu, nikotyny i narkotyków³⁴⁷.

Odnosząc się z pewnym dystansem do tych pesymistycznych ocen, nie sposób jednak uniknąć wrażenia, iż moralność prezentowana przez młodych ludzi ujawnia dziś wyraźną niespójność, co w szczególnie wyrazisty sposób wykazuje sprzeczność między deklaracjami dotyczącymi aprobaty norm moralnych i postępowaniem im mocno zaprzeczającym³⁴⁸. W efekcie przy próbie charakteryzowania moralności adolescentów sięgać trzeba byłoby do terminów odnoszących się do całej gamy postaw sprzecznych ze sobą: od konformizmu poprzez rygoryzm moralny aż do młodzieńczego idealizmu³⁴⁹. Sprzeczność ta niezbyt zresztą zaskakuje, skoro charakteryzujący znaczną liczbę adolescentów indyferentyzm aksjologiczny uniemożliwia im realistyczną i obiektywną ocenę ich postępowania³⁵⁰. Konsekwencją tego indyferentyzmu jest odrzucanie przez młodzież stałych i bezwzględnie obowiązujących norm, kierowanie się etyką sytuacyjną, prywatną, co nie wynika zresztą z jakichś kwestii światopoglądowych, np. odejścia od religii, lecz po prostu z uznawania ich za niewygodne³⁵¹.

Świadomość tego niebezpieczeństwa uwidacznia się w *Podstawie programowej katechezy*, w której można przeczytać, iż młodzież zaczyna postrzegać krytycznie otaczającą ją rzeczywistość, co powoduje zachwianie w świecie wartości. Próba budowania obiektywnej, krytycznej wizji świata i otaczającej

344 Zob. H. Świada-Ziemba, *Paradoksy postaw etycznych młodzieży licealnej i studenckiej*, dz. cyt., s. 146.

345 Zob. Z. Kwieciński, *Pedagogie postu*, dz. cyt., s. 74–75.

346 Zob. T. Biernat, *Społeczno-kulturowe uwarunkowania światopoglądu młodzieży w okresie transformacji*, Toruń 2006, s. 275.

347 Zob. A. Skreczko, *Rodzinne wychowanie nastolatka*, „Studia nad Rodziną” 17 (2013) 1, s. 45.

348 Zob. H. Bee, D. Boyd, *Psychologia rozwoju człowieka*, tł. J. Glinkiewicz, A. Wojciechowski, Poznań 2008, s. 375.

349 Zob. M. Kielar-Turska, *Rozwój człowieka w pełnym cyklu życia*, w: *Psychologia. Podręcznik akademicki*, red. J. Strelau, t. 1, Gdańsk 2000, s. 285.

350 Zob. A. Breś, *Aksjologiczne kształcenie i wychowanie młodzieży gimnazjalnej w Polsce*, w: *Dylematy współczesnej edukacji*, red. K. Dziurzyński, Józefów 2012, s. 58.

351 Zob. H. Świada-Ziemba, *Niektóre symptomy moralnej anomii społeczeństwa polskiego*, „Nauka” 2010 nr 3, s. 69–70; A. Grzesik, *Między kryzysem a odrodzeniem moralności. Wartości moralne w świadomości studentów*, Rzeszów 2002, s. 149–153.

rzeczywistości zderza się więc wtedy z niebezpieczeństwem relatywizmu moralnego³⁵². Na zachwianie świata wartości adolescentów wskazują też autorzy analizowanych podręczników, przede wszystkim, co naturalne, w materiałach do nich wprowadzających, przedstawiających ich założenia. Młodym ludziom nie jest więc dziś łatwo – zauważa Murawski – przeciwstawić się powszechnemu pragmatyzmowi czy konsumpcjonizmowi, które nie sprzyjają podejmowaniu wysiłku na rzecz pracy nad dojrzałością, lecz raczej prowadzą do konformistycznego przystosowania się i pójścia za tym, co jest mniej wymagające³⁵³. Sytuacji tej nie ułatwiają też szybko zmieniające się dziś modele uzyskiwania tożsamości i brak silnych autorytetów³⁵⁴.

Za zasadne, a właściwie niezbędne w tym kontekście trzeba uznać pojawiające się w podręcznikach wzmianki o tym, iż adolescenti niejako zmuszeni ostatecznie do dokonywania samodzielnie, w oparciu o swoje sumienie, wyborów moralnych, mogą i powinni w tej kwestii liczyć też na pomoc rodziców, przyjaciół czy duszpasterzy. Jest to ważna uwaga, gdyż dziś wyraźnie preferuje się autonomiczne, a nie heteronomiczne myślenie o sprawach moralnych. Mimo że na pierwszym miejscu, słusznie zresztą, stawia się kwestię internalizacji określonej aksjologii przez ucznia, nie oznacza to, iż można pozostawić go w tym obszarze sobie samemu. Egzystując w tak złożonej rzeczywistości, potrzebuje on na drodze do dojrzałości mądrego wsparcia rodziców i nauczycieli³⁵⁵. Niezbędne jest przede wszystkim umiejętne towarzyszenie młodzieży, oczekującej od nich wiedzy, serca, zapału, ale i cierpliwości, roztropności oraz mądrości³⁵⁶. W pierwszym rzędzie chodzi tu o legitymizację określonych wartości poprzez życie wychowawców. Jakikolwiek dysonans w tym względzie czyni nieskutecznym i mało sensownym ich przekazywanie do realizacji uczniom³⁵⁷.

Poszukując metod wychowawczych, które umożliwiłyby efektywniejszą edukację aksjologiczną, powinno się pamiętać o tym, aby była ona

352 Zob. PPK, s. 50.

353 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, s. 37–38; A. Wieteska, *Rola rówieśników w kształtowaniu wizerunku ciała adolescentów*, Katowice 2014, s. 16.

354 EMAUS G 3U, s. 65; a także R. Murawski, *Dorastający*, s. 36; J. A. Graboś-Złotek, *Samotność młodzieży w rodzinie*, dz. cyt., s. 73.

355 DŚC 3U, s. 13; SZPET G 3 KP, s. 16; DŚC 1U, s. 7; a także R. Murawski, *Dorastający*, s. 36.

356 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 12.

357 Zob. K. Olbrycht, *Aksjologiczne wymiary kształcenia pedagogów*, w: *Aksjologia w kształceniu pedagogów*, red. J. Kostkiewicz, Kraków 2008, s. 16–17.

wewnętrznie koherentna i oparta na znajomości życia³⁵⁸. W wartościach trzeba widzieć jedynie cele ukierunkowujące proces formacyjny, metody zaś to czynniki wspomagające ich osiągnięcie. Za ważną należy uznać uwagę Kazimierza Misiaszka, iż obecnie daje o sobie znać pewne nieporozumienie w nauczaniu religii, gdyż pokłada się w nim nadzieję na osiągnięcie celów wychowawczych w ich tzw. aksjologicznym zorientowaniu. Nie wolno wprawdzie negować znaczenia pedagogiki wartości, lecz należy być względem niej krytycznym, gdyż często staje się ona zwolenniczką widzenia w wartościach bytów niemal samoistnych, nie wiążąc ich z osobą. Ujęcie takie może niekiedy skutkować absolutyzowaniem wartości lub taką ich hierarchią, która nie ma nic wspólnego z wychowawczym modelem proponowanym przez Kościół. Chrześcijaństwo pozostaje przecież religią, która jak żadna inna troszczy się o osobę, jej godność i jej prawa³⁵⁹. Niedocenywanie wartości moralnych w ludzkim życiu, w tym i w wychowaniu, autorzy materiałów dydaktycznych uznają za istotną przyczynę zła istniejącego w świecie. Wychowanie niewprowadzające wychowanka w świat wartości z reguły jest bowiem wychowaniem połowicznym, niezbyt skutecznym i szkodliwym społecznie. W trakcie procesu wychowania moralnego młodych ludzi zwrócić należy więc uwagę na wymiar duchowy w człowieku, na „bycie”, a nie „posiadanie”, na coraz pełniejsze stawianie się osobą³⁶⁰.

Z podręczników uczniowie mogli dowiedzieć się również, iż będąc nieustannie w drodze, potrzebujemy właściwej busoli wartości³⁶¹. Zwraca się tu przy tym uwagę na fakt, iż istnieje obiektywna hierarchia wartości moralnych, oparta nie tylko na wolności, ale i na prawdzie, która umożliwia człowiekowi kształtowanie właściwych relacji z innymi ludźmi³⁶². Mimo iż uprzywilejowanym okresem w odkrywaniu świata hierarchicznie uporządkowanych wartości jest młodość, to adolescent, nie od razu dostrzega jej złożoność. W pierwszym rzędzie odkrywa przyjemności cielesne, nierzadko rzucając się w ich wir bez względu na konsekwencje. Niedocenywanie wartości moralnych w ludzkim życiu, w tym i w wychowaniu, autorzy materiałów

358 Zob. Z. Marek, *Edukacja religijna według założeń podręczników z serii W drodze do Emaus ...*, dz. cyt., s. 2.

359 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 14.

360 Zob. S. Jasionek, *Katecheza miejscem odkrywania świata wartości*, dz. cyt., s. 13–14.

361 SZPET PG 1M, s. 20; SZPET PG 1U, s. 37.

362 SZPET PG 3M, s. 55; SZPET PG 1U, s. 38–39; SZPET G 1U, s. 65; SZPET G 3 KP, s. 86–88; SZPET G 1M, s. 20–21; SZPET G 2M, s. 79–81.

dydaktycznych uznają za istotną przyczynę zła istniejącego w świecie. Rozwój moralny to owoc żmudnej pracy każdego nad sobą, ale i mądrego podejmowania wysiłków wychowawczych. W samym centrum wychowania moralnego młodego człowieka znajduje się kształtowanie w wolności prawego sumienia, będącego subiektywną normą moralności. Tym zaś, co wciąż najsilniej oddziałuje wychowawczo na młodych ludzi, są wzory zachowań, które wypływają z przyjętych wartości, a nie tylko z samych teoretycznych zasad postępowania przekazywanego w trakcie lekcji religii³⁶³.

Biorąc pod uwagę, że młodość obejmuje też rozwój seksualności, trudno być zaskoczonym faktem, iż permissywność moralna w sposób szczególny ujawnia się u młodych na tej płaszczyźnie życia, tracącej dziś niemal zupełnie wymiar tabu³⁶⁴. Moralność zdaje się dziś przegrywać z potrzebami biologicznymi, ujawniającymi się silnie w młodym wieku, a w dodatku, poza edukacją religijną, praktycznie nie mówi się już w ogóle o konieczności samowychowania oraz samokontroli w dziedzinie popędu płciowego, nawet w obrębie rodziny³⁶⁵. W związku z tym za szczególnie ważne uznać trzeba więc odniesienia do kwestii rozwoju seksualnego w tym okresie, ściśle osadzonego w moralności i duchowości³⁶⁶. W *Podstawie programowej* formułuje się zupełnie jasno, iż od samego początku adolescencji wielki wpływ na całościowy rozwój człowieka, w tym na rozwój religijny, mają problemy związane z dojrzewaniem seksualnym. Jeśli nie zostaną rozwiązane, to mogą one skłonić młodych ludzi np. do nieprzystępowania do sakramentów³⁶⁷.

Szerzej referuje ten temat jedynie Murawski, słusznie zwracając uwagę, iż w okresie adolescencji dokonuje się intensywny rozwój psychoseksualny. Pojawia się wtedy – jak pisze – wyraźne różnicowanie płci, budzi się impuls seksualny oraz wzmagają życie uczuciowe. Reakcje adolescentów na te przemiany są zróżnicowane i oscylują pomiędzy radosnym oczekiwaniem a niepokojem, czy wręcz strachem. Duży wpływ na to, jak w tej sytuacji będą sobie

363 Zob. S. Jasionek, *Katecheza miejscem odkrywania świata wartości*, s. 11–15; M. Oliwa-Ciesielska, *Wartości opisywane, wartości przeżywane*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 53–54.

364 Zob. W. Świątkiewicz, *O kryteriach wartościowania moralnego*, w: *Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II*, red. W. Zdaniewicz, S. Zaręba, Warszawa 2005, s. 105.

365 Zob. S. Zaręba, *Socjologiczne interpretacje moralnych poglądów i ocen polskiej młodzieży szkolnej i akademickiej*, s. 231–232.

366 Zob. A. Offmański, *Współczesna katecheza w kontekście nowej ewangelizacji*, w: *Rodzina dobro uniwersalne*, dz. cyt., s. 139.

367 Zob. PPK, s. 50.

radzić adolescentowi, mają czynniki społeczno-kulturowe, a przede wszystkim propagowane wzorce. Nie można jednak z problemów seksualnych czynić centralnego problemu okresu dorastania, gdyż są młodzi ludzie, którzy nie borykają się w tej sferze życia z większymi trudnościami. Wydaje się też, że często to dorośli ponoszą odpowiedzialność za przekazywanie młodym ludziom fałszywych czy też dalekich od prawdy informacji na temat życia seksualnego. Kierując więc ich rozwojem, trzeba robić wszystko, aby nauczyli się oni ze spokojem akceptować przemiany w tym zakresie, nie przeżywając z tego powodu przesadnego lęku i nie uciekając się do reakcji nierozważnych czy też zwyczajnie impulsywnych³⁶⁸.

Wskazania powyższe uznać trzeba za niezwykle istotne, zwłaszcza w kontekście silnej dezorientacji moralnej w sferze seksualności dużej części społeczeństwa, w tym zwłaszcza adolescentów. Jej korzeni szukać trzeba przede wszystkim w utrwalającym się przekonaniu, iż każdy dorosły czy też dorastający człowiek ma uprawnienia do modyfikacji prawa moralnego i dyskusowania na ten temat z rodzicami czy też nauczycielami³⁶⁹. Fakt ten wiąże się ściśle z tym, iż kwestię moralnych priorytetów, podobnie zresztą jak i prezentowanej wiary, coraz częściej zaczyna się uważać po prostu za sprawę zupełnie prywatnego wyboru, w który nie powinno się ingerować³⁷⁰.

W tym kontekście trudno się dziwić, iż postawy wielu młodych ludzi przybierają dziś formy skrajnie względem siebie antyetycznych zachowań, oscylując między daleko idącą sekularyzacją, wykluczającą właściwie jakąkolwiek formę religijności, a wyraźnym ożywieniem tęsknot religijnych, przejawiającym się choćby w nowych formach pobożności, za którymi podążają i których poszukują przede wszystkim młodzi ludzie³⁷¹. Trudno też uniknąć wrażenia, iż religijność znacznej części adolescentów, podobnie zresztą jak dojrzałych katolików, przybiera postać coraz bardziej nieokreślonego amalgamatu. Prezentują oni niewielką konsekwencję i charakteryzują się dramatyczną niemal sprzecznością między deklarowanym przywiązaniem

368 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 39.

369 EMAUS M3, 3, s. 22.

370 DŚC M3, 1, s. 3; SZPET PG 2U, s. 14; DŚC 2U, s. 18; a także H. Świda-Ziemba, *Niektóre symptomy moralnej anomii społeczeństwa polskiego*, dz. cyt., s. 68–70.

371 Zob. S. H. Zaręba, *Religijność młodzieży – podstawowe parametry*, w: *Religia. Kościół. Społeczeństwo. Wyniki badań socjologicznych w 12 diecezjach 1996–2006*, red. W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba, Warszawa 2006 s. 110–139; A. Ryk, *Pokolenie zmiany. Studium porównawcze wartości i perspektyw życiowych młodzieży włoskiej i polskiej*, Kraków 2004, s. 73.

do różnych parametrów religijności a przyjmowanymi w codziennym życiu postawami³⁷².

Fakt ten uwzględnia już *Dyrektorium katechetyczne*, przeciwstawiając się przyjmowaniu w nauczaniu religii milczącego założenia, że już sama treść wiary zdolna jest wzbudzić zainteresowanie młodych ludzi. Procesy laicyzacji, jakie dotyczą społeczeństwo polskie, winny bowiem skłonić do zrewidowania tych optymistycznych założeń. Trzeba więc brać pod uwagę zagadnienia egzystencjalne związane z życiem człowieka, próbując je interpretować w świetle objawienia Bożego³⁷³. Przed tą dosyć trudną rzeczywistością nie uciekają również autorzy *Podstawy programowej*, dostrzegając, iż młodzi ludzie są dziś krytyczni wobec Kościoła i osób go reprezentujących. Niekiedy konflikty z rodzicami przenoszą na sferę religijną, odrzucając poglądy religijne wyznawane przez rodziców i oficjalnie głoszone przez Kościół³⁷⁴. Trudności religijne wynikają również z tego, iż młodzi ludzie przeżywają dużą zmienność uczuć wynikającą z uwarunkowań adolescencji³⁷⁵. Podążając za tą myślą, Murawski zauważa, iż trudności te zwykle przyjmują postać wątpliwości religijnych: powstają one zazwyczaj w wyniku przeżywanych przez młodego człowieka problemów w zakresie procesów interioryzacji i absolutyzacji³⁷⁶.

Autorzy *Podstawy programowej katechezy* słusznie wskazują również na to, iż droga do osiągnięcia dojrzałej religijności najczęściej wiedzie właśnie przez różnego rodzaju kryzysy, trudności i wątpliwości. Proces ten dokonuje się najpierw przez odrzucenie świata religijności dziecięcej wraz z praktykami religijnymi, ukształtowanymi na jej bazie, po czym następuje względna równowaga psychiczna sprzyjająca krystalizacji postaw religijnych³⁷⁷. Rozwijając zaproponowane w *Podstawach programowych katechezy* założenia, autorzy krakowscy wskazują, iż krytycyzm sprzyja wątpliwościom w wierze, stanowiąc warunek ukształtowania się religijności osobistej i zintegrowanej. Kazimierz Misiaszek, odwołując się do powszechnych doświadczeń z trudnymi pytaniami, na które ludzki rozum nie zawsze potrafi udzielić

372 Zob. T. Biernat, *Společno-kulturowe uwarunkowania światopoglądu młodzieży w okresie transformacji*, s. 246.

373 Zob. PDK 65.

374 Zob. PPK, s. 50.

375 Zob. PPK, s. 50.

376 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 44–47.

377 Zob. PPK, s. 71.

wyczerpującej odpowiedzi, zauważa, iż musimy się jednak z nimi mierzyć i nie wolno przed tym uciekać³⁷⁸.

Za oczywisty i naturalny faktor procesu dochodzenia młodego człowieka do Boga uznać więc trzeba zjawisko kryzysu religijnego. Zmiana modelu religijności dziecięcej na dojrzałą nie może być przecież z natury rzeczy prosta, wymaga bowiem wyraźnego odrzucenia tego, co wcześniej uznawało się za niepodważalny fakt³⁷⁹. Ujawnia się wówczas proces przechodzenia od religijności zewnętrznej, heteronomicznej, typowej dla wieku dziecięcego, do religijności wewnętrznej, autonomicznej, charakteryzującej dorosłość³⁸⁰. Nie wolno również zapominać o tym, iż to w dużej mierze nauczyciele religii stają przed koniecznością korygowania nieprawidłowości w dotychczasowym przekazie treści wiary, a zwłaszcza w wiązaniu treści religijnych z życiem³⁸¹. Na duże trudności w tym obszarze mają wpływ zbyt słabe starania tych środowisk wychowawczych, w ramach których oni pozostają. Z tego właśnie powodu religijność wielu młodych ludzi nie może się rozwinąć, a znaczny ich procent porzuca w tym wieku religię, dystansując się od wiary i Kościoła, zaniedbując zarazem praktyki religijne³⁸².

Powtarzając zalecenia *Podstawy programowej katechezy*, autorzy analizowanych materiałów artykułują przekonanie, iż okres dorastania jest bardzo ważny również dla rozwoju religijnego, gdyż zachodzą w nim procesy, od których w dużym stopniu zależy przyszły poziom życia religijnego adolescentów³⁸³. Ze względu na to, iż młodzież pyta przede wszystkim o sens swojej egzystencji i szuka trwałych punktów odniesienia, religia winna ukazywać się jako dziedzina udzielająca odpowiedzi na problemy związane z życiem codziennym. Z tego względu rolą nauczania religii jest, wychodząc od kwestii nurtujących młodzież, stwarzanie jej okazji do potwierdzania czy też rekompozycji tożsamości, a także ułatwianie jej pogłębienia poprzez chrześcijański dyskurs o sensie i celowości życia, z nadzieją w jej wymiarze eschatologicznym³⁸⁴. Seria podręczników *Drogi świadków Chrystusa*

378 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, s. 20; a także SZPET PG 2U, s. 14.

379 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, s. 20; a także SZPET PG 2U, s. 14; DŚC M3, 1, s. 3; DŚC 3U, s. 2.

380 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 24.

381 Zob. *Charakterystyka młodzieży klas gimnazjalnych*, dz. cyt., s. 2.

382 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 41.

383 Zob. PPK, s. 71; R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 40.

384 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 16.

zakłada wspieranie młodzieży w odnalezieniu własnej tożsamości i swego miejsca w świecie za sprawą ukazania jej najwyższej wartości – Boga osobowego. Chodzi tu o działania, które dałyby młodzieży możliwość wyrobienia sobie właściwego osądu o poznawanej przez pryzmat wiary rzeczywistości oraz zdobycia się na akt interioryzacji poznanej w świetle wiary wartości i przyjęcie wynikających z tego konsekwencji życiowych³⁸⁵. Wychowanie religijne należy więc łączyć z procesami, w których wychowanek uczy się sposobów odpowiadania na odkryte wezwanie osobowo pojmanego Boga do wierności i zaufania³⁸⁶. Jako że w akcie religijnym widzi się spotkanie osobowo pojmanego człowieka z Bogiem, wskazuje się, iż nawet dostrzegając różne symptomy kryzysu religijnego u ludzi młodych, należy pamiętać, iż w nich właśnie tkwi szczególnie głębokie pragnienie prawdy, dobra, wolności i miłości, które sprawia, iż w sposób naturalny są oni otwarci na transcendencję³⁸⁷.

Autorzy krakowscy formułują ważny postulat, aby w ramach lekcji religii nie poprzestawać jedynie na przekazywaniu młodzieży potrzebnych informacji religijnych. Nauczanie religii pozbawione uzasadnień może przerodzić się przecież łatwo w indoktrynację przypominającą pranie mózgu, prowadzoną przez przedstawicieli niektórych firm czy też członków sekt³⁸⁸. Za ceną uznać trzeba deklarowaną przez tych autorów świadomość, iż celem proponowanych przez nich podręczników jest przede wszystkim przedstawienie propozycji działań mogących ułatwić młodzieży pogłębianie ich osobistej więzi z Chrystusem oraz rozwijanie przez nich osobistej decyzji wiary³⁸⁹. Również Kościół Chrystusa należy ukazywać młodym ludziom nie jako coś abstrakcyjnego, ale jako rzeczywistość przez nich samych współtworzoną³⁹⁰.

385 Zob. Z. Marek, *Wychowanie do chrześcijańskiej dojrzałości*, dz. cyt., s. 4–5.

386 Zob. Z. Marek, „Program nauczania religii” Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, w: *Przesłanie dokumentów katechetycznych Kościoła w Polsce*, red. S. Dziekoński Warszawa 2003, s. 48–51.

387 DŚC 1U, s. 7; SZPET PG 2U, s. 15; DŚC M3, 1, s. 3; DŚC 3U, s. 13; a także A. Skreczko, *Rodzinne wychowanie nastolatka*, dz. cyt., s. 40.

388 Zob. J. Kochanowicz, *Wychowanie do świadectwa chrześcijańskiego*, dz. cyt., s. 20; Z. Marek, *Wychowanie do chrześcijańskiej dojrzałości*, dz. cyt., s. 5; K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 21.

389 Zob. Z. Marek, *Wychowanie do chrześcijańskiej dojrzałości*, dz. cyt., s. 3–7; A. Walulik, *Refleksyjny katecheta – refleksyjny katechizowany*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa III liceum i IV technikum*, z. 1, s. 22.

390 Zob. Z. Marek, *Założenia podręcznika „Jestem świadkiem Chrystusa”*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa I, z. 1, s. 3.*

Z kolei autorzy poznańscy starają się przekonać adolescentów, iż najważniejszym elementem dojrzałości jest rozwój duchowy, utożsamiany ze zdolnością człowieka do zrozumienia samego siebie: własnej natury, sensu życia, powołania. Dopiero przed człowiekiem dojrzałym duchowo otwiera się szansa na jego pełny rozwój osobowy, umożliwiający rozpoznanie podstawowych celów i wartości: miłości, prawdy, odpowiedzialności i wolności. Docenić należy pojawienie się w podręcznikach poznańskich optymistycznej wizji wiary. Zwraca się więc uwagę, iż *clou* religii chrześcijańskiej stanowi wezwanie do świętości i radości w Bogu. Wskazuje się na to, iż każdy człowieka, a zwłaszcza młody, powinien umieć z optymizmem wypełniać swoje chrześcijańskie powołanie, pamiętając przy tym, iż szczęśliwi to właśnie ludzie święci³⁹¹.

Podążając za *Podstawą programową katechezy*, która z procesem dojrzewania religijnego wiąże trzy podstawowe procesy psychiczne, tj. interioryzacji, absolutyzacji i socjalizacji³⁹², autorzy krakowscy szeroko referują ten temat. Pisząc o tym, iż rozwój religijny w okresie dorastania dokonuje się poprzez trzy podstawowe, sprzężone z sobą procesy, Murawski zauważa, iż najpierw dochodzi do interioryzacji, czyli osobistej akceptacji przez młodzież wartości religijnych, które przekazane zostały im przez środowisko rodzinne i nauczanie religii. Dzięki rozwojowi intelektualnemu to wszystko, co im dotąd przekazano i wpojono z zakresu religii, zaczyna być poddawane krytycznej rewizji. W jej wyniku dokonuje się akceptacja wartości religijnych i uznanie ich za własne bądź też ich odrzucenie. W pierwszym przypadku dochodzi do pogłębienia życia religijnego i przejścia od religijności heteronomicznej, typowej dla okresu dziecięcego, do religijności wewnętrznej i autonomicznej, właściwej ludziom dorosłym. Jeśli z takich czy innych względów wartości religijne w tym okresie nie zostaną zinterioryzowane i dorastający człowiek nie znajdzie w religii wartości zdolnych ukierunkować jego życie i nadać mu sens, traci ona na znaczeniu i przestaje oddziaływać na zachowanie jednostki, co sprzyja odchodzeniu od wiary. Za niezwykle ważne uznać należy więc zapewnienie młodym ludziom, również w ramach lekcji religii, odpowiedniego materiału do interioryzacji. Po tym jak młody człowiek w okresie dorastania zinterioryzuje wartości, w tym religijne, musi też

391 SZPET G 2M, s. 9, 15; SZPET PG 2M, s. 208; SZPET PG 3U, s. 71.

392 Zob. PPK, s. 50.

wśród nich dokonać pewnej selekcji, wprowadzić hierarchię – a proces ten nazywa się absolutyzacją. Wyselekcjonowane przez siebie wartości wysuwają na czoło wśród pozostałych, umieszczając je w centrum swej osobowości. Są to te wartości, które od strony egzystencjalnej uważa dla siebie za najważniejsze. Tymi nadrzędnymi, organizującymi i scalającymi osobowość młodego człowieka wartościami mogą być, choć nie muszą, wartości religijne. Umożliwienie młodemu wyselekcjonowaniu wartości religijnych to jedno z głównych zadań nauczania religii i całego procesu wychowania religijnego w okresie adolescencji. Bez procesu absolutyzacji wartości religijnych u młodzieży może pojawić się tendencja do spychania ich na peryferie osobowości przy wysuwaniu na czoło innych wartości. Może to owocować religijnością marginesową, która prowadzi często do odrzucenia wartości religijnych jako mało liczących się w życiu³⁹³.

Z kolei Zbigniew Marek zwraca uwagę, iż skoro wartościami nadrzędnymi, organizującymi i scalającymi osobowość młodego człowieka mogą być wartości religijne, to należy na drodze swoistej rozmowy podjąć się każdorazowo wysiłku przekonywania go, że wybór Jezusa Chrystusa stanowi wartość, która w sposób rozstrzygający może zaważyć na ich szczęśliwym życiu³⁹⁴.

Pamiętać przy tym należy – jak zauważa Jerzy Kochanowicz – iż radykalne opowiedzenie się za Jezusem i Jego wartościami związane winno być z niełatwym przeciwstawianiem się, przede wszystkim poprzez świadectwo, niektórym wartościom preferowanym przez świat. Świadectwo jest przy tym jedynie informacją do przekazania, lecz słowem, przez które dający świadectwo przekazuje siebie. Jest czymś innym niż opinia eksperta na określony dany temat, gdyż on w swoją wypowiedź angażuje nie tyle osobowość, ile wiedzę i doświadczenie³⁹⁵. Nauczyciel religii, który nie potwierdza postawą życiową tego, co głosi, staje więc przed słuchaczami niejako „nagi”, a więc nie ma szans na skuteczny przekaz. Mimo że chrześcijanie stanowią w jakimś sensie część „świata” i winni zachowywać się pod wieloma względami tak jak inni ludzie, to pozostają jednak jeszcze kimś innym, a więc nie mogą pozwolić wkomponować się całkowicie w ten „świat”. Chrześcijańskie świadectwo z natury rzeczy zawiera więc w sobie także element negacji wobec pewnych „światowych” wartości, zachowań, obyczajów i postaw, podobnie

393 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 41–43.

394 Z. Marek, *Wychowanie do chrześcijańskiej dojrzałości*, dz. cyt., s. 9.

395 Zob. J. Kochanowicz, *Wychowanie do świadectwa chrześcijańskiego*, dz. cyt., s. 7, 12.

jak występował on w świadectwie pierwszych chrześcijan, którzy doświadczali prześladowań. Chrześcijanin pragnący pozostać wierny Bogu i wyznawanym wartościom musi być krytyczny względem niektórych poczynań ludzi myślących innymi kategoriami. Nie może po prostu złać się ze światem, np. odnośnie do zabijania nienarodzonych dzieci czy też akceptowania zdrady małżeńskiej. Rezygnując z misji bycia „solą ziemi” i „światłem świata”, traci po prostu jeden ze swoich istotnych wymiarów³⁹⁶.

Autorzy podręczników poznańskich, odwołując się do osoby św. Stanisława Kostki, w dojrzałości osobowej chrześcijanina widzą brak zgody na przeciętność i starają się wykazać, iż nie ma żadnej sprzeczności między dojrzałością ludzką a chrześcijańską³⁹⁷. Ta ostatnia jawi się jako naturalne zwieńczenie doskonałości ludzkiej, gdyż chrześcijanin to człowiek, który pozwala się prowadzić Bogu do doskonałości chrześcijańskiej, rozumianej jako nowy styl życia opierający się na cnotach kardynalnych³⁹⁸.

Deklarując wierność człowiekowi, autorzy krakowscy rozumieją ją przede wszystkim jako troskę o pełny rozwój osoby na kolejnych etapach jej rozwoju. Zasadniczym elementem tej troski jest ukazywanie chrześcijaństwa jako drogi do pełnej realizacji człowieczeństwa poprzez przynajmniej rzucanie światła na ważne pytania egzystencjalne człowieka³⁹⁹. Formacja chrześcijańska nie może więc ograniczać się do wychowania konfesyjnego, lecz winna zmierzać do formowania pełnego człowieka, gdyż tylko w ten sposób może zapewnić mu efektywny rozwój, ułatwić jego identyfikację osobową, kościelną i społeczną. Autorzy krakowscy zakładają więc w ramach nauczania religii troskę o spójny rozwój trzech głównych władz człowieka: intelektu, woli i uczuciowości. Skoro chrześcijańska formacja młodzieży warunkowana jest w dużej mierze ogólnymi procesami rozwojowymi (psychicznymi, intelektualnymi, społecznymi), to musi odbywać się w ramach formacji ogólnej, ukazywanej w pedagogice, wspieranej wynikami badań psychologii rozwoju czy pedagogiki⁴⁰⁰. Nie może być bowiem żadnych wątpliwości co do tego, iż pomiędzy człowieczeństwem a chrześcijaństwem nie istnieje

396 Zob. J. Kochanowicz, *Wychowanie do świadectwa chrześcijańskiego*, dz. cyt., s. 18–19.

397 SZPET PG 2M, s. 197–199.

398 SZPET PG 1M, s. 103; SZPET PG 2M, s. 28; SZPET PG 1U, s. 187.

399 Zob. Z. Marek, „Program nauczania religii” Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, dz. cyt., s. 51.

400 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 10–12.

jakakolwiek sprzeczność czy też dysonans, gdyż nadprzyrodzona wiara buduje się na fundamencie ludzkiej natury⁴⁰¹. Misiaszek pisze o zasadzie wierności Bogu i człowiekowi, formułowanej w ten sposób, że wychowanie staje się prawdziwie chrześcijańskim dopiero wtedy, gdy odnosi się jednocześnie do całej osoby wychowanka⁴⁰². Marek stwierdza zaś, iż tylko skoordynowany ze sobą proces osiągania ludzkiej i chrześcijańskiej dojrzałości umożliwi młodym ludziom spojrzenie na siebie, na sens swojej egzystencji i na świat oraz na Boga w szerokiej perspektywie⁴⁰³.

Autorzy krakowscy wyrażają przy tym przekonanie, iż choć dziedzina metodyki nauczania religii nie stanowi głównego zakresu ewaluacji, to nie można jej też pominąć. Dlatego w swoich podręcznikach – tak przynajmniej deklarują – podjęli działania zmierzające do wykorzystania dostosowanych i zaadaptowanych do specyfiki szkolnego nauczania religii metod dydaktycznych⁴⁰⁴. Wyrażają więc świadomość tego, iż bierne słuchanie wykładu nie spełnia już oczekiwań uczniów wobec zajęć lekcyjnych, w tym i nauczania religii⁴⁰⁵. Z tego więc względu za ważne uznają zapisywanie w trakcie każdej lekcji przez uczniów tego, co w trakcie zajęć szczególnie do nich przemówiło, co wymaga od nich refleksji, pomaga prezentować własny punkt widzenia oraz zaangażować się w osobisty rozwój. Dla uczącego zaś tego typu notatki mogą stanowić materiał pozwalający dokonać systematycznej refleksji nad podejmowanymi przez niego działaniami. Skoro głos nauczyciela ma być echem pytania ucznia, to lekcja religii winna kształtować w uczniach umiejętności komunikacyjne i zdolność aktywnego słuchania. Z tego względu w podręczniku metodycznym proponuje się korzystanie z metod wspierających działania ułatwiające komunikację między osobami⁴⁰⁶. Doceniając starania autorów w tym obszarze i nie mając wątpliwości co do tego, iż notatki sporządzane samodzielnie przez uczniów byłyby niezwykle cennym efektem lekcji religii, trudno nie zauważyć, że ich optymizm w tym obszarze wydaje się jednak nieuzasadniony. Być może nieznacznej liczbie uczniów, tych najbardziej inteligentnych i zdolnych do syntetycznego myślenia, dałoby to okazję do swobodnego wyrażania

401 EMAUS M3, 1, s. 1, 33; DŚC 2U, s. 10.

402 DŚC 2U, s. 12.

403 EMAUS M3, 1, s. 1.

404 Zob. A. Walulik, *Refleksyjny katecheta – refleksyjny katechizowany*, dz. cyt., s. 17–18.

405 Zob. J. Strojek, *Metody aktywizujące w katechezie licealnej*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia*, z. 1, red. D. Cieślak, A. Królikowska, Kraków 2010, s. 49.

406 Zob. J. Strojek, *Metody aktywizujące w katechezie licealnej*, dz. cyt., s. 19–21.

myśli. Dla większości jednak zalecenie takie nie stanowiłoby właściwie nic innego, jak tylko kolejny sposób na weryfikację poziomu afiliacji kolejnego *quantum* wiedzy. Nie wolno też zapominać, iż nie wszystkie lekcje, także religii, odnoszą się do równie priorytetowych dla adolescentów kwestii. Dlatego można byłoby ewentualnie przemyśleć stosowanie wspomnianej metody okazjonalnie, wtedy kiedy uczący spodziewa się szczególnego zainteresowania uczniów jakąś kwestią, trudną czy też silnie ich intrygującą.

Za istotne dla skutecznego przekazu treści nauczania religii autorzy uznają również inne metody. Są to: dyskusja za pomocą argumentów za i przeciw; metoda „przekupki”, dzięki której oprócz ćwiczenia umiejętności komunikacyjnych autorzy chcą nauczyć młodych ludzi aktywnego słuchania; metoda „proszę o głos”, która pozwala aktywizować „niechętnych” do wypowiedzania się oraz ułatwia dyscyplinowanie tych, którzy zawsze są skłonni mówić; metoda „drzewko decyzyjne”, która uczy młodzież trudnej umiejętności decydowania; metoda „moje argumenty”, przydatna przy podejmowaniu tematów religijnych, które bywają konfliktogenne⁴⁰⁷.

Celem innej grupy metod jest ułatwienie prezentacji własnego punktu widzenia. Pomocne w prezentowaniu własnych sądów mają być metody: „gra w karty” – pozwala spojrzeć na poruszane zagadnienie z różnych punktów widzenia; „dystans” – daje katechizowanym okazję do określenia swego miejsca względem rzeczywistości religijnej; „bazgroły” – umożliwia wyrażanie własnego stanowiska wobec problematyki omawianej na katechezie problematyki; „chmurki” – pozwalają prezentować różne punkty widzenia dotyczące tego samego zagadnienia; „otwarte ucho” – uwzględniając niechęć młodych do ujawniania swoich przekonań w obecności rówieśników, daje im możliwość nabrania większej pewności siebie; „okulary” – zakładają spojrzenie na tę samą sprawę z różnych stron; „rybi szkielet” – pozwala wybierać takie sposoby działania, które wydają się najskuteczniejsze⁴⁰⁸.

Słusznie zauważa się, iż ze względu na brak znajomości kwestii metodologicznych przez młodzież ważną rolę w pracy nauczyciela religii winien spełnić podręcznik, do którego należy się odwoływać i który choć częściowo może podsunąć niezbędny do aktywnej katechezy materiał⁴⁰⁹.

407 Zob. A. Walulik, *Wybrane metody pracy katechetycznej z młodzieżą*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa II liceum i III technikum*, z. 1, s. 24–26.

408 Zob. A. Walulik, *Wybrane metody pracy katechetycznej z młodzieżą*, dz. cyt., s. 27–30.

409 Zob. A. Walulik, *Wybrane metody pracy katechetycznej z młodzieżą*, dz. cyt., s. 21.

W konspektach lekcji autorów poznańskich proponuje się wykorzystanie szerokiego wachlarza metod aktywizujących, które mają pozwolić „wydobyć” dotychczasową wiedzę uczniów i uczynić z niej punkt wyjścia do dalszych poszukiwań. W ramach synektyki, czyli wędrówki w wyobraźni, wykorzystuje się więc zasady myślenia przez analogię. W metodzie tej wyodrębnia się kilka etapów: przedstawienie problemu, który ma być analizowany na lekcji; dyskusja w małych grupach nad określonym zagadnieniem; „wycieczka intelektualna”, której celem ma być dokończenie zdania dotyczącego opinii w kwestii stawianego problemu; uczniowie na zasadzie „burzy mózgów” zgłaszają własne porównania; uczestnicy wybierają jedno z nich – te, które ich zdaniem jest najbliższą analogią do problemu wyjściowego. Metoda „słoneczko” ma umożliwić odkrywanie wspólnych poglądów. Analizowany problem zostaje zapisany przez katechetę na kartce formatu A4, która zostaje umieszczona na podłodze. Uczestnicy na małych karteczkach ustosunkowują się hasłowo do przedstawionego zagadnienia, umieszczając je dokoła problemu wyjściowego w ten sposób, że hasła o podobnej treści tworzą jeden promień. Ciekawe, iż środkami dydaktycznymi w materiałach poznańskich są opowiadania Karla Čapka, pisarza dosyć wyraźnie deklarującego antyreligijność. One właśnie stanowią materiał źródłowy w kilku katechezach⁴¹⁰.

Odnosząc się do propozycji formułowanych przez autorów analizowanych podręczników, nie sposób przeoczyć, iż cała ogromna gama sugerowanych metod, nawet tych najlepiej teoretycznie opracowanych, stanowi jedynie narzędzie, którego skuteczność zależy przede wszystkim od poszczególnych nauczycieli, którzy mają w praktyce do nich sięgać. W tym sensie dyskusja o skuteczności tych metod jest właściwie niemożliwa. Warto jednak zauważyć, iż metody, które proponują uczącym religii autorzy opracowań, jawią się jako w dużej mierze nierealistyczne, jeśli nie po prostu wydumane. Referując tę kwestię, ma się właściwie wrażenie, iż autorzy próbują za wszelką cenę nasycić przekaz lekcji religii metodologią pedagogiczną, nawet jeśli nie jest to konieczne, a nawet wydaje się zbędne i zakłóca istotę przekazu. Metodom tym, które w zamierzeniu autorów mają pełnić funkcję aktywizującą, co oczywiście należy docenić, zarzucić można także ich zbyt infantylny charakter, dostosowany chyba raczej do starszych uczniów szkoły podstawowej, a nie gimnazjalnej i średniej.

410 SZPET G 1M, s. 6–8.

W krakowskim wprowadzeniu do podręczników niezwykle obszernie referuje się też kwestię możliwości oraz zagrożeń, jakie dla nauczania religii niosą ze sobą nowe środki przekazu. Jak zauważa Marek Grendus, współczesny rozwój środków przekazu bardzo zmienia sposób porozumiewania się ludzi. Zwłaszcza media elektroniczne do tego stopnia wpływają na człowieka, że jego uszy słyszą znacznie więcej, oczy widzą nawet to, co niewidzialne, a pamięć rozszerza się do tego stopnia, że obejmuje nawet bardzo szczegółową wiedzę z wielu dziedzin. Autor odwołuje się tu do biblijnego opowiadania o „wieży Babel” (Rdz 11), będącej obrazem tragicznego braku porozumienia między ludźmi, którzy oddalili się od Boga. Babel uznać można za symbol cywilizacji, w której bogactwo metod komunikowania się nie doprowadziło do rozwoju wzajemnego zrozumienia pomiędzy ludźmi. Nauczanie religii powinno więc sięgać po zdobycze postępu technologicznego dla realizacji swoich celów. Dominująca dziś kultura medialna tworzy specyficzny kontekst, którego nie można ignorować. Niekompetentne korzystanie ze zdobyczy technologicznych mogłoby jednak tylko szkodzić w budowaniu doświadczenia wiary. W ramach współczesnej „wieży Babel”, w świecie pomieszanych języków i niedomówień, trzeba próbować, również sięgając do nowych mediów, odnaleźć autentyczny przekaz prawd wiary, który byłby zrozumiany i życzliwie przyjęty. Nie wolno przy tym zapominać, iż kultura mass mediów domaga się krytycznego odbioru jej produktów i właściwego z nich korzystania. Nowe możliwości medialne nie zawsze ułatwiają porozumienie między ludźmi, ze względu choćby na duże zamieszanie w rozumieniu sensu używanych przez nie „słów”. W ich przypadku uwidacznia się wyraźne przechodzenie od „kultury literackiej”, w której dominował logiczny związek słów i pojęć, do „kultury medialnej”, która opiera się na inteligencji emocjonalnej i intuicji⁴¹¹.

Współczesna kultura medialna ujawnia silne zainteresowanie „złymi wiadomościami”, wychodząc z założenia, iż taka właśnie wiadomość jest dobrą wiadomością. Z tego właśnie względu wielu sług prawdy, jak enigmatycznie zauważa Marek Grendus, nie chce ufać mediom, podejrzewając je o to, że dla zysku często rezygnują z prawdy. W dodatku ogromna ilość informacji, którymi bombardują nas dziś media, coraz szybciej je przekazujące,

411 Zob. M. Grendus, *Kultura mediów na katechezie*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa II liceum i III technikum*, z. 1, s. 39-40.

sprawia wrażenie, że „czas biegnie szybciej”. Uwzględnienie tego faktu domaga się nie tylko żywszego toku lekcji religii, ale i takiej zmiany jej formy i treści, aby skutecznie przyciągnąć uwagę odbiorców. Należy tu uwzględnić umiejętność słuchania, czyli odbierania „informacji zwrotnej”. Brak takiej odpowiedzi, również w trakcie lekcji religii, oznaczałby, że nie stworzono okazji do pełnego przekazu wiary, ograniczając się do modelu bliskiego poniżającej propagandzie⁴¹².

Należy przy tym pamiętać, iż nie tylko media dają możliwość zwiększenia komunikatywności języka nauczania religii, ale sami nauczyciele powinni uwzględniać sytuację odbiorców dobrze komunikujących się w tym języku. Egzystując w „epoce obrazu”, trudno się dziwić, iż budzi on dziś większe zainteresowanie niż wydarzenie, do którego się odnosi. Powoduje to swoistą dramatyzację i teatralizację rzeczywistości czy wręcz tworzenie medialnej „rzeczywistości udawanej”, wirtualnej⁴¹³. W tradycyjnym nauczaniu religii często sięgano po obrazy i znaki graficzne, nie zwracając uwagi na zagrożenie wynikające z możliwości utożsamiania obrazu z rzeczywistością. Zamieszanie wywołane „rzeczywistością wirtualną” winno jednak skłaniać do tego, aby w katechezie dbać o staranny dobór obrazów i grafiki, który będzie przydatny zwłaszcza do ukazywania religijnych tajemnic⁴¹⁴.

Stosowny wydaje się tu język symboliczny, z którego korzystał sam Jezus, a który w jakimś stopniu dominuje we współczesnym przekazie medialnym. Symbole zmuszają do myślenia, aktywizują umysł, pozwalając mu od wrażenia przejść do zrozumienia. W symbolach należy dostrzec rodzaj zaproszenia do działania, a więc czynnik przemiany, który potrafi angażować całą osobę, wpływając na uczucia odbiorcy. W języku literackim, który funkcjonował w podręcznikach szkolnych oraz w tradycyjnych katechizmach, rzeczywistość przedstawiana była za pomocą ścisłych pojęć i definicji, powiązanych w abstrakcyjne systemy logiczne. Mimo że cechy języka symbolicznego

412 Zob. M. Grendus, *Kultura mediów na katechezie*, dz. cyt., s. 45–47.

413 M. Grendys, omawiając dramatyzację jako sprawdzony sposób na zdobycie emocjonalnego zainteresowania i zaangażowania, na sprowokowanie zaskoczenia, pisze o kilku zasadach: przesady (czyli przerysowaniu prezentacji wybranych cech), kontrapozycji (przeciwstawienie jednego przypadku drugiemu), uproszczenia (unikanie wątków i aspektów nie związanych bezpośrednio z tematem), deformacji (jako dostosowanie przypadku do oczekiwań odbiorców), emocjonalnego podkreślenia przypadku (aby wyjątkową sytuację uczynić bardziej powszechnym typem sytuacji). Zob. M. Grendus, *Kultura mediów na katechezie*, dz. cyt., s. 53–55.

414 Zob. M. Grendus, *Kultura mediów na katechezie*, dz. cyt., s. 42–44.

i literackiego wydają się przeciwstawne, to w rzeczywistości trudno oba języki wyraźnie rozdzielić ani też nie wolno tego czynić. W odniesieniu do formacji religijnej oznacza to, że do ludzi epoki „spotów reklamowych i teledysków mówić można w dwóch wymiarach: ścisłego języka szkolnego przekazu oraz emocjonalnego języka symbolicznego, lecz wymaga to uzyskania stosownych kompetencji”⁴¹⁵. Goniący przy tym jedynie za „nowościami” twórcy mediów winni zazdrościć ekspertom od najważniejszej „Nowości”, nazywanej nieprzypadkowo „Dobrą Nowiną”, jeśli tylko będą potrafili uwzględnić „wieczną nowość” Ewangelii⁴¹⁶.

Skoro nowoczesne media zwracają się przede wszystkim do cielesnych potrzeb odbiorców, to istotna jest też w nauczaniu religii mowa ciała. Nie wolno tu więc zaniedbywać sposobów i metod je angażujących. W przekazie audiowizualnym przechodzi się od intuicji do przekonania, od odczuwania do zrozumienia, od ciała do ducha. Trudno przy tym nie zauważyć, że współcześnie coraz ważniejszą rolę odgrywa logika emocjonalna, która odwołuje się do form całościowych, do sztuki opowiadania za pomocą obrazu, dźwięku, muzyki, słowa itp. Tylko taki przekaz jest w stanie zaangażować całego człowieka, uwzględniając jego ciało oraz potrzeby psychiczne i duchowe. Zanim doprowadzi się do zrozumienia określonej prawdy, wpieryw trzeba się postarać o zdobycie uczuciowego zaangażowania odbiorcy, które skłania do poznawania przez uczestnictwo. Nie należy więc rozpoczynać lekcji np. na temat obejrzanego filmu od tłumaczenia jakiegoś zjawiska – problemu, ale trzeba odwołać się do wrażeń uczniów. Zamiast pytać: „Jakie jest przesłanie?”, „Co z tego zrozumieliście?”, najpierw należy zadać pytanie: „Jak wam się podobało?”, „Jakie są wasze wrażenia po zobaczeniu tego programu?”⁴¹⁷. Z atrakcyjną narracją audiowizualną wiąże się nie tylko ścisłe i logiczne przedstawianie argumentów (dedukcja), ale w pierwszym rzędzie prowokowanie wyobraźni odbiorcy poprzez serię przybliżeń i kontrapozycji układających się w całość na wzór mozaiki. Już samo opowiadanie dzieciom bajek stanowi dobre laboratorium dla mówienia przykuwającego uwagę odbiorców. Powinno się przy tym pamiętać, iż język audiowizualny tworzy się za pomocą specjalnego urządzenia, tzw. miksera, dzięki któremu

415 M. Grendus, *Kultura mediów na katechezie*, dz. cyt., s. 47–49.

416 Zob. M. Grendus, *Kultura mediów na katechezie*, dz. cyt., s. 43.

417 Zob. M. Grendus, *Kultura mediów na katechezie*, dz. cyt., s. 50–52.

można połączyć w jeden wspólny efekt różne elementy przekazu: dźwięk, światło czy obraz⁴¹⁸.

Sporo interesujących i wartościowych uwag na temat mądrego skorelowania lekcji religii z nowymi mediami pojawiających się we wstępie do serii krakowskiej nie wydaje się mieć, niestety, odzwierciedlenia w konkretnych propozycjach lekcji. Dostrzec w nich można wprawdzie chęć zwrócenia uwagi na ważny problem, lecz brakuje właściwej drogi, aby go rozwiązać. W dużej mierze wiąże się to przede wszystkim z tym, iż niezwykle trudno jest o syntetycznie, harmonijnie opracowany przekaz informacji, skoro poszczególne jednostki lekcyjne opracowywane są często przez różnych autorów, a w dodatku wstępne założenia danej serii referują wprawdzie uznani autorzy, lecz nie mają oni żadnego wpływu na ostateczny kształt podręczników.

Kwestia ta nie jest bez znaczenia, gdy weźmiemy pod uwagę, iż współczesny przekaz dotyczący wizji katolickiej rodziny dokonuje się w kontekście uwarunkowań ponowoczesnego świata, które w znacznej mierze ją negują. Tym większej więc wagi nabiera poszukiwanie nowych metod dotarcia do współczesnego człowieka, w tym przede wszystkim celu, aby potrafił on w ponowoczesnym świecie funkcjonować, a nie jedynie go kontestować. Zastrzeżenie to w sposób szczególny trzeba odnieść do oczywistych dla obiektywnie analizujących rzeczywistość ludzi symptomów kryzysu rodziny. Kryzys ten, powiązany z niejednoznacznymi do zinterpretowania przemianami wzorów życia rodzinnego, intensyfikować musi jeszcze większą troskę o kształtowanie nowoczesnego, a zarazem wiernego doktrynie katolickiej modelu rodziny. Ze względu na to, iż analizowane materiały odnoszą się do młodych ludzi zmierzających do dojrzałości, również w wymiarze życia w rodzinie, to w sposób oczywisty uwzględnić trzeba było w prezentowanej dysertacji i ten kontekst. Istnieje silna potrzeba, aby uwzględniając specyfikę adolescencji, podejmować wysiłek na rzecz jeszcze bardziej efektywnego przedstawiania przez nauczanie religii katolickiej wizji życia w rodzinie.

418 Zob. M. Grendus, *Kultura mediów na katechezie*, dz. cyt., s. 55–57.

Rozdział II

Rodzina jako wspólnota miłości w służbie życiu

Życie można uznać za tę wartość, która w największym stopniu warunkuje wszystkie inne wartości w obrębie całej rzeczywistości. Podobną konstatację snuć można, oczywiście, na temat stosunku do ludzkiego życia, gdyż warunkuje ono miarę człowieczeństwa w wymiarze jednostkowym, społecznym i ogólnoludzkim. Nie sposób też nie dostrzec bliskości aksjologicznej i antropologicznej między życiem i miłością, gdyż to pierwsze bez drugiego traci swój sens. To ostatnie niebezpieczeństwo jawi się jako szczególnie dramatyczne w kontekście tej wspólnoty, gdzie życie człowieka w naturalny sposób zazwyczaj się pojawia i dostaje szansę na swój rozwój. Przedmiotem rozważań rozdziału drugiego będzie właśnie rodzina jako wspólnota miłości w służbie życia. Kierująca się miłością rodzina, mocna sakramentem małżeństwa i żyjąca sakramentami, przeobraża się w prawdziwe sanktuarium życia. Świadeństwo w tym obszarze, w sytuacji gdy świat niezmiennie zdaje się stanowić arenę bitwy o życie, nabiera szczególnej wagi. Genezy właściwego realizowania tej posługi rodziny na rzecz życia szukać trzeba w pojmowaniu rodzicielstwa nie tylko jako daru Boga, ale i poważnego zadania, które otrzymują chrześcijańscy małżonkowie. Miłość i odpowiedzialność wyznacza stosunek chrześcijanina do rozumnego, zgodnego więc z ludzkim rozsądkiem i Bożym prawem, kierowania swoją płodnością w wymiarze wertykalnym i horyzontalnym. Nie sposób wyobrazić sobie przyszłości społeczeństw, które pozbawione byłyby rodzin realizujących swoją posługę na rzecz inicjacji

nowego życia. Za jeszcze bardziej dramatyczny uznać by trzeba świat pozbawiony rodziców mogących podjąć z troską opiekę nad rodzącym się życiem. Macierzyństwo i ojcostwo, w których chrześcijański personalizm widzi wspa-
niały dar i trudne zadanie, stwarzają szczególną przestrzeń, w której jak nigdzie indziej łączą się ze sobą życie i miłość; zarazem stanowią one wyjątko-
wy wkład rodzin w kształtowanie przyszłości różnych społeczności i Kościoła, które warunkowane są poziomem ich życia i miłością. Z tego więc względu w ostatnim punkcie tego rozdziału pojawi się refleksja nad rolą rodziny w tworzeniu środowiska życia wiary, a zarazem życia wiarą, co syntetycznie niejako zamyka się w kategorii kształtowania domowego Kościoła.

2.1. Rodzina jako sanktuarium życia (miłość i odpowiedzialność)

Ludzka seksualność, adekwatnie do osobowej złożoności człowieka, łączy w sobie wszystkie możliwe wymiary człowieczeństwa. Aspektem, który wysuwa się tu jednak zdecydowanie na pierwszy plan, pozostaje ściśle połączona z życiem seksualnym płodność i możliwość prokreacji. Nadaje to tej płaszczyźnie życia ludzkiego znamię czegoś, co trudno określić w innych słowach niż jako niezwykle zobowiązujący dar. W sposób szczególny z przyjęciem tego daru mierzyć muszą się ludzie młodzi, którzy przeżywają trudny okres dorastania seksualnego, osiągnięcia dojrzałości w tym obszarze i kontroli popędu płciowego, a dokonuje się to przede wszystkim w obrębie życia rodziny¹. W dorastaniu do dojrzałej realizacji seksualności nie pomaga bez wątpienia przeakcentowanie, zwłaszcza w przestrzeni medialnej, wagi technicznej strony życia seksualnego, w której za najistotniejsze uchodzą kwestia osiągnięcia zmysłowej satysfakcji oraz kwestia skuteczności antykoncepcji². Pozbawiając seks moralnej konotacji, w darze płodności dostrzega się przede wszystkim poważny problem, „zło konieczne”, przypadłość, z którą

1 Zob. D. Kornas-Biela, *Ku dojrzałemu przeżywaniu płciowości*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne kościoła*, red. J. Nagórny, M. Pokrywka, Lublin 2005, s. 150–153.

2 Zob. E. Rojewska, *Edukacja seksualna w myśli posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia”*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 197–218; T. Król, *Dobre, bo polskie wychowanie do życia w rodzinie*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, dz. cyt., s. 201; U. Dudziak, *Wychowanie seksualne w rodzinie*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 509.

musimy nauczyć się sobie radzić. W tej sytuacji współżycie seksualne nie jest rozumiane, jak w chrześcijaństwie, jako radosne oddawanie się sobie, budowanie wzajemnego szacunku, akceptacji i dojrzałej miłości w zgodzie z własnym sumieniem³. Chrześcijańskiemu postrzeganiu płciowości jako ściśle skorelowanej z płodnością nie sprzyja również popularność ideologii gender, akceptującej związki homoseksualne czy biseksualne oraz deprecjonującej rodzinę⁴. Ten wyraźny kryzys tożsamości płciowej nie ułatwia bynajmniej ani podejmowania działań seksualnych, ani realizowania powołania do rodzicielstwa w sposób akceptowany przez chrześcijaństwo⁵.

Nie wolno również zapominać o tym, iż współcześni adolescenti, osiągnąwszy dojrzałość seksualną na długo przed dojrzałością osobową i społeczną, a tym bardziej stworzeniem rodziny, skłonni są stosunkowo łatwo oddzielać współżycie seksualne od małżeństwa⁶. Poza tym samo przejście od więzi małżeńskich do tych wynikających z rodzicielstwa z natury rzeczy nie jest wcale bezproblemowe i domaga się silnego przewartościowania wielu priorytetów osobistych⁷. Warto przy tym zauważyć, iż młode kobiety i młodzi mężczyźni stawiający rodzinę na czele swojego systemu wartości znacznie częściej deklarują posiadanie w przyszłości dzieci⁸. Również poziom religijności w dużym stopniu różnicuje postawy wobec seksualności i prokreacji, a ludzie młodzi uznający się za wierzących i praktykujących częściej niż niepraktykujący i niewierzący przejawiają dojrzałe postawy wobec płciowości⁹.

Z ogólnych materiałów do nauczania religii o tej kwestii piszą przede wszystkim autorzy *Podstawy programowej*. Mówi się tu o ukazaniu odpowiedzi Kościoła na istotne problemy związane z przekazywaniem i podtrzy-

3 Zob. M. Charezińska, *Metody naturalnego planowania rodziny jako droga do jedności małżeństwa*, w: *Profilaktyka społeczna*, dz. cyt., s. 31.

4 Zob. G. Mari, *Gender i wyzwanie edukacyjne*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 282–283.

5 Zob. M. Jakóbczyk, *Kryzys tożsamości płciowej we współczesnym świecie – wpływ na instytucję rodziny i relacje damsko-męskie*, w: *Profilaktyka społeczna*, dz. cyt., s. 100.

6 Zob. J. Nagórny, *Płciowość ludzka – z perspektywy chrześcijańskiego personalizmu*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości*, dz. cyt., s. 22–28.

7 Zob. M. Piotrowska, *O znaczeniu więzi międzyludzkich. Od więzi małżeńskiej do więzi rodzinnej*, w: *Współczesna rodzina w kontekstach społecznych i kulturowych*, red. E. Jurczyk-Romanowa, M. Piwowarczyk, Wrocław 2016, s. 114–115.

8 Zob. M. Komorowska-Pudło, *Psychospołeczne uwarunkowania postaw młodzieży wobec seksualności*, Szczecin 2015, s. 146.

9 Zob. M. Komorowska-Pudło, *Psychospołeczne uwarunkowania postaw młodzieży wobec seksualności*, dz. cyt., s. 381.

mywaniem życia, aborcji, antykoncepcji i zapłodnieniem *in vitro*, a także o naturalnych metodach planowania rodziny¹⁰. W *Programie do nauczania religii* ukazano kwestię ludzkiej zdolności do prokreacji, przede wszystkim w kategorii prawdziwej otwartości na dar życia. Podkreślono też, że kształtowanie takiej postawy najbardziej naturalnie i skutecznie dokonuje się w ramach rodziny przyjmującej z szacunkiem i miłością każde pojawiające się w niej życie. Dostrzega się tu również potrzebę zwrócenia uwagi przez uczących religii na te przedmioty szkolne, które podejmują jako zagadnienie ludzkiej prokreacji¹¹.

Autorzy *Podstawy programowej* oraz *Programu nauczania religii*, dostrzegając poważne problemy demograficzne, które muszą zostać rozwiązane we współczesnym świecie, starają się ukazać w tym obszarze rozwiązania zgodne z chrześcijańskim systemem wartości¹². Postulują więc, aby możliwie szeroko, w korelacji z innymi ścieżkami edukacyjnymi, podejmować takie tematy jak metody rozpoznawania płodności i ich skuteczność, a także nauka posługiwania się wybranymi metodami, jak na przykład Billingsa, termiczna lub objawowo-termiczna¹³. W nawiązaniu do oczekiwań współczesnego świata podkreślają z kolei, że naturalne metody planowania poczęć są równocześnie jedynymi metodami ekologicznymi¹⁴. Zdając sobie przy tym sprawę, że problem regulacji poczęć może być dla młodych ludzi dosyć kontrowersyjny, sugerują, aby naturalne metody regulacji poczęć ukazywać nie tylko w sposób konsekwentny, ale i zrozumiały dla współczesnego młodego człowieka¹⁵.

Autorzy analizowanych materiałów słusznie dostrzegają konieczność uświadomienia młodzieży, iż seksualność to dar, który został dany ludziom po to, aby mogli kochać i w miłości dawać życie¹⁶. Zdają sobie jednak sprawę również z tego, iż w sferze płciowości może dojść do odkrycia, ale i do zagubienia ludzkiej godności, a także do kryzysów w obszarze życia religijnego¹⁷.

10 Zob. PPK, s. 57–58.

11 Zob. PNR, s. 131–135.

12 Zob. PPK, s. 83, 86; PNR, s. 124, 132.

13 Zob. PPK, s. 86; PNR, s. 134.

14 Zob. PNR, s. 135.

15 Zob. PPK, s. 90; PNR, s. 137.

16 DŚC 3U, s. 65–66, 90–91; DŚC M3, 2, s. 1–2, 39; SZPET G 1U, s. 129; SZPET G 1M, s. 86.

17 EMAUS M3, 1, s. 2; DŚC 3U, s. 63, 84; DŚC M3, 2, s. 2–4; SZPET PG 3M, s. 99–100, 111; SZPET G 3U, s. 87.

Wskazują na to, iż często mamy dziś do czynienia z pozbawianiem seksualności parametrów moralnych w imię wolności seksualnej¹⁸, popularnością pornografii¹⁹ czy też akceptacją homoseksualizmu, przeciwnego naturze oraz zamiarom Boga²⁰.

W perspektywie katolickiej seksualność to integrująca całą osobę zdolność miłowania wpisana przez Boga w mężczyznę i kobietę, domagająca się jednak od człowieka jej spersonalizowania²¹. Tak właśnie postrzegają tę kwestię autorzy obu serii, przypominając, iż to sam Bóg potrzebuje płci odmiennej oraz współżycia seksualnego małżonków, aby możliwa była prokreacja²². Pamiętać przy tym trzeba, iż grzech pierworodny zakłócił nie tylko relacje pomiędzy człowiekiem i Bogiem, ale także naruszył relacje pomiędzy kobietą i mężczyzną, zwłaszcza w obszarze seksualności²³. Po grzechu tym ludzka natura została zdegradowana również co do cielesności, która często zdaje się panować nad duszą. Zniknął też wstyd, który przypomina zawsze o tym, iż skoro życie seksualne ma charakter osobowy, to nie można go też pozbawić pewnego wymiaru tajemnicy²⁴.

Pełne rozumienie seksualności i złączonego z nią ściśle człowieczeństwa domaga się odniesienia do integralnej antropologii, w której ludzka płciowość jawi się jako rzeczywistość w większym stopniu duchowa niż biologiczna²⁵. Seksualność osiąga właściwą sobie głębię dopiero wtedy, gdy jedność erotyczna jest poprzedzona znacznie ważniejszą jednością uczuciową,

18 EMAUS G 1U, s. 188–189; DŚC 3U, s. 134–135.

19 SZPET PG 3M, s. 83–84; SZPET PG 3U, s. 119–121.

20 SZPET PG 3M, s. 76–79; SZPET PG 3U, s. 108–112, 226; DŚC M3, 2, s. 3; DŚC 2U, s. 135–138; DŚC M2, 3, s. 37–42; DŚC 3U, s. 50; DŚC 2U, s. 136–137; a także J. Szopiński, *Rodzinnie determinanty homoseksualizmu. Studium przypadku, w: Opieka jako kategoria wychowawcza*, dz. cyt., s. 44–52; Vardy P., Grosch P., *Etyka. Poglądy i problemy*, tł. J. Łoziński, Poznań 2010, s. 142–153.

21 Zob. P. Mazurkiewicz, *Genealogia osoby, czyli skąd się biorą dzieci*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, dz. cyt., s. 69–71; A. Bohdanowicz, *Miłość małżeńska a życie rodzinne i wychowanie dzieci*, w: *Rodzina szkołą wartości*, dz. cyt., s. 186–189.

22 SZPET G 3U, s. 87; SZPET PG 3U, s. 99–100; SZPET PG 3M, s. 70–71, 74; DŚC M3, 3, s. 24; DŚC M3, 2, s. 11, 46.

23 Zob. M. Łobacz, *Dar z siebie podstawą przymierza małżeńskiego*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 145–146.

24 EMAUS G 2U, s. 34; DŚC M3, 3, s. 6; DŚC M3, 1, s. 51–54; SZPET PG 3U, s. 93, 105.

25 Zob. J. Sawicka, *Ciało jako pułapka na drodze do wyzwolenia. Zarys problemu w refleksji niektórych myślicieli antycznych i wczesnochrześcijańskich*, Białystok 2013, s. 48 (IDEA. Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych, 25); K. Gurczyńska, *Problem ciała i przyszłości ludzkości, czyli na co komu dwudziestowieczna filozofia?*, „Analiza i Egzystencja” 15 (2011), s. 121–128.

a zwłaszcza duchową. W popędzie seksualnym powinno się widzieć również wspaniały dar Boży, który uzdalnia małżonków do głębszego jednoczenia się w miłości²⁶. W kontekście chrześcijańskiego personalizmu życie seksualne to specyficzna forma wyrażania miłości jedynie w małżeństwie, przez kobietę i mężczyznę, radykalnie inna od aktów seksualnych dokonujących się w świecie zwierząt, które nie są warunkowane moralnością. Integralnie pojmowana miłość stanowi bez wątpienia zasadniczy klucz do zrozumienia natury seksu i jego wartości²⁷.

Odnosząc się do narracji podręczników w tym obszarze, trzeba docenić, iż deklaruje się w nich wyraźnie, że nie można w tej sferze jedynie formułować zakazów. Ważne jest tu bowiem przede wszystkim związanie czystości z wiarą oraz panowaniem nad namiętnościami ciała, zwłaszcza w trudnym okresie dojrzewania. Popęd seksualny, sam w sobie niemający żadnych złych konotacji, powinien być harmonijnie włączony w dojrzałe, osobowe ludzkie życie cielesno-duchowe²⁸. Ważne jest tu przede wszystkim życie w czystości serca i podjęcie wysiłku pracy nad własną osobowością, nad rozwojem wewnętrznym²⁹. Płciowość i związane z nią współżycie seksualne to wielki dar umożliwiający otwarcie się przez miłość na drugiego człowieka w podwójnym sensie: partnerskim i rodzicielskim³⁰. W zakres daru miłości Boga wchodzi wszystkie elementy osoby – impulsy ciała i instynktu, uczucia i przywiązanie, dusza i wola³¹. Uczniowie korzystający z podręczników krakowskich dowiadują się również, iż płciowość pozbawiona wymiaru osobowego traktuje ciało drugiego czysto instrumentalnie, przypisując mu jedynie rolę narzędzia afirmacji własnego „ja” i zaspokajania własnych, często samolubnych, pragnień i popędów³².

Tym elementem, który w największym stopniu wyróżnia katolickie postrzeganie ludzkiego życia, jest przypisanie mu głębszych niż jedynie czysto naturalnych konotacji. Zasadniczych źródeł tego życia poszukiwać trzeba

26 Zob. J. Szymczak, *Ogólna koncepcja Kościoła domowego*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 142–143.

27 Zob. M. Komorowska-Pudło, *Seksualność młodzieży przełomu XX i XXI wieku*, Kraków 2013, s. 25.

28 DŚC 3U, s. 68, 134–135; DŚC M3, 2, s. 10–11; SZPET PG 2U, s. 268–269; SZPET PG 2M, s. 203; SZPET PG 3U, s. 102–106; SZPET PG 3M, s. 73–75; DŚC 3U, s. 67–68; DŚC M3, 2, s. 8–11.

29 SZPET G 3U, s. 70–71; DŚC 3U, s. 67; SZPET G 3M, s. 60; SZPET G 3 KP, s. 60.

30 DŚC M 3, 2, s. 46.

31 DŚC M 3, 3, s. 17–18, 21–24; SZPET G 3U, s. 87; SZPET PG 3M, s. 73.

32 DŚC M3, 2, s. 54; DŚC M3, 3, s. 18.

w Bogu, co nadaje mu zupełnie wyjątkowy charakter. Życie każdego człowieka pochodzi od tego pełnego miłości Życia, które przerasta wszelkie inne życie i wszelką jego zasadę, stojąc u początku i końca naszej drogi. Poczęcia i zrodzenia dziecka nie można więc postrzegać wyłącznie w kategoriach wydarzenia głęboko ludzkiego, ale i wysoce religijnego. Nigdzie indziej Bóg nie uobecnia się wobec człowieka tak radykalnie, jak właśnie w swoim stwórczym działaniu, czyli jako dawca daru życia ludzkiego. W akcie prokreacji nowego życia działanie Boga poprzedza metafizycznie działanie ludzi, stanowiąc jego podstawę. Życie to jest więc czymś znacznie więcej niż tylko istnieniem w czasie. Trzeba na nie spojrzeć przede wszystkim pod kątem jego powołania do życia wiecznego³³. Kwestia takich właśnie źródeł ludzkiego życia jest oczywista dla autorów analizowanych materiałów. Nie mają oni wątpliwości co do tego, iż to Bóg jest jedynym Panem życia i śmierci człowieka, jako jego Stwórca i Odkupiciel. Życie jest najpiękniejszym darem Boga, pozostającego właścicielem życia, człowiek zaś jedynie jego zarządcą³⁴.

W kontekście moralności chrześcijańskiej zachodzi więc pewność, iż ludzkie życie od początku musi być szanowane i chronione w sposób absolutny, bo jest po prostu święte. Rozpoczyna się ono – jak często piszą autorzy analizowanych podręczników – w chwili poczęcia, a jego kres wyznaczany jest naturalną śmiercią³⁵. Na straży ochrony ludzkiego życia stoi piąte przykazanie³⁶. Skoro uniwersalną miarą cywilizacji jest jej stosunek do życia, to każdy człowiek, bez względu na przynależność kulturową, a na pewno każdy chrześcijanin, powinien się włączyć do budowy kultury życia³⁷. Fundamentalnie ważną sprawą dla kształtowania kultury życia, mogącej przeciwstawić się kulturze konsumizmu, egoizmu oraz indywidualizmu, pozostaje egzystowanie w szacunku dla każdego życia, w bezgranicznej służbie innym³⁸.

33 Zob. LR 9, 11; EV 38–39, 84; KKK 1702–1703.

34 SZPET PG 3U, s. 228–231; SZPET PG 3M, s. 124, 134, 141–143; SZPET G2, 1, s. 82; SZPET G 3M, s. 43; SZPET G 3 KP, s. 90; DŚC M3, 2, s. 67–70; DŚC 3U, s. 154; SZPET G 3U, s. 55; SZPET G 3 KP, s. 36.

35 SZPET G 3M, s. 43; SZPET G 3 KP, s. 36; DŚC M2, 6, s. 5; DŚC M2, 3, s. 61; EMAUS 1U, s. 184–185.

36 SZPET PG 2U, s. 245–246; SZPET PG 3U, s. 226; SZPET PG 3M, s. 143–145; SZPET G 3 KP, s. 36–37.

37 SZPET G 1U, s. 124–125; SZPET PG 2U, s. 245–246; SZPET PG 3U, s. 233; EMAUS 1U, s. 184–185; DŚC M2, 3, s. 61; a także EV 58, 101; T. Styczeń, *Wyzwania kultury śmierci – wolność i prawa, za czy przeciw życiu*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2000, s. 31.

38 SZPET PG 3U, s. 74.

W związku z tym, iż w sporze o prawo do życia pojawiają się często emocjonalne, a nie merytoryczne argumenty, potrzebny jest głos ludzi wierzących, wysuwających w tym obszarze także argumenty o charakterze filozoficznym. Dobrze więc, iż w kontekście ochrony ludzkiego życia autorzy poznańscy odwołują się nie tylko do piątego przykazania, ale także do godności każdej osoby ludzkiej. Pamiętać należy przecież, iż Ewangelia jako dobra nowina o Jezusie jest zarazem dobrą nowiną o człowieku, o jego wielkiej godności. Uczy wrażliwości na każdego człowieka³⁹. Dobrze, iż przypomina się tu również o tym, że prawa człowieka wywodzą się właśnie z nauczania Kościoła, który wyraża przekonanie, iż człowiek jako obraz Boga ze swojej natury ma godność, której nikt nie może mu odebrać. Ważny jest także fakt przyjścia na świat Chrystusa, który uświęcił życie ludzkie⁴⁰.

Tymczasem dzisiaj czymś zwyczajnym jest rozróżnianie przez ustawodawstwo różnych faz rozwojowych życia prenatalnego człowieka, a status ludzkiej zygoty wciąż stanowi przedmiot roztrząsań i dyskusji. Mimo iż brak jest powodów ku temu, próbuje się często szukać tu jakiegoś momentu przejścia od bytu nieosobowego do bytu osobowego⁴¹. Dostrzegając to zagrożenie, autorzy poznańscy już na etapie gimnazjum starają się ukazać uczniom fenomen życia. Kładą nacisk na to, czym ono jest, jaki jest jego początek, aby zachwycić ich cudem życia. Co ważne, zwracają im uwagę, że dotyczy to również ich własnego życia⁴². Ze względu na fakt, iż w perspektywie chrześcijańskiej ludzkie życie nie jest jednak wartością bezwzględną, autorzy poznańscy przypominają słusznie, iż jest ono podstawowym dobrem ziemskim człowieka, ale nie najwyższym dobrem w ogóle, i może być – i powinno niekiedy – poświęcone dla dobra wyższego⁴³.

Wartościowe jest także zastrzeżenie sformułowane przez autorów poznańskich, iż dzięki lekcjom religii uczeń powinien umieć samodzielnie argumentować, że życie człowieka jest wielką wartością, mającą przez Boga wyznaczony początek i kres⁴⁴. Z kolei za interesujący element podejścia podręczników krakowskich w tej kwestii uznać należy skorelowanie świętości

39 SZPET PG 3U, s. 233.

40 SZPET PG 3M, s. 141.

41 Zob. J. Salij, *Pytanie o stratus ontyczny ludzkiego embrionu*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, dz. cyt., s. 101.

42 SZPET G 1U, s. 122–123; SZPET G 1M, s. 82.

43 SZPET PG 3U, s. 231.

44 SZPET G 3M, s. 43.

życia ludzkiego od poczęcia do naturalnego końca z budowaniem w świecie pokoju⁴⁵. Biorąc pod uwagę, iż kwestia prawa do życia może uczniom wydawać się nieco abstrakcyjna, włączenie jej w szerszy kontekst społeczny otwiera nowe możliwości narracyjne w tym obszarze.

Nie poprzestając na przedstawieniu tak drastycznych przykładów sprzeniewierzenia się postawie szacunku do życia jak aborcja, słusznie w analizowanych materiałach pojawiają się też odniesienia do znacznie bardziej prozaicznych, ale ważnych dla codzienności ucznia kwestii. W kontekście ukazania życia i zdrowia w kategoriach daru Boga, o które należy się troszczyć, autorzy poznańscy stawiają sobie za cel uświadomienie uczniów o konieczności zachowania dojrzałości względem różnych nałogów⁴⁶. Za bardzo ciekawe należy w tym kontekście uznać pytania, które autorzy poznańscy proponują zadać uczniom: Dlaczego nie jest tak, jak powinno być? Co zrobić, aby ludzie miłowali życie?⁴⁷. Dyskusja przeprowadzona na te tematy bez wątpienia mogłaby się przyczynić do pokazania, iż chrześcijaństwo, wbrew potocznym opiniom, nie tylko nie jest przeciwne życiu, ale wręcz przeciwnie – proponuje jego „umiłowanie”. Podobną okazję do dyskusji daje też pytanie postawione już w trakcie edukacji gimnazjalnej: Dlaczego cenimy życie?⁴⁸

Kwestią, której w ramach refleksji nad ludzkim życiem poświęca się najwięcej uwagi, pozostaje oczywiście jego geneza, ujmowana w aspektach biologicznych, społecznych, filozoficznych i teologicznych. Refleksja ta nie może też pominąć niezastąpionej roli w tym obszarze rodziny. Ciągłość ludzkiego istnienia ściśle wiąże się nie tylko ze zdolnością, ale i zobowiązaniem do przekazywania życia, wpisany w powołanie mężczyzny i kobiety⁴⁹. Zdolność prokreacji to specyficzny dar Boga dla człowieka, dzięki któremu na mocy przymierza małżeńskiego mężczyzna i kobieta odnajdują tożsamość rodzicielską współpracującą ze stwórczą miłością Boga. Z tego względu zdolność do rodzicielstwa przeniknięta jest blaskiem sakralności, który to fakt sprzeciwia się wszelkim próbom pomijania roli Stwórcy – Dawcy życia⁵⁰. Kochając

45 DŚC M2, 6, s. 5.

46 SZPET G 3U, s. 56; SZPET G 3 KP, s. 39; SZPET G 3M, s. 45.

47 SZPET G 3M, s. 53.

48 SZPET G 1M, s. 82.

49 Zob. U. Dudziak, *Różnice pomiędzy antykoncepcją a naturalnym planowaniem rodziny, w: Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, dz. cyt., s. 205.

50 Zob. FC 28; a także A. Linca-Ćwikła, *Odpowiedzialna prokreacja szansą dla prawidłowego rozwoju dziecka w okresie prenatalnym*, w: *Wartość życia a wychowanie*, s. 201; J. Bajda, *Teologia*

się wzajemnie i zarazem kochając płodność swojego zjednoczenia, małżonkowie nie tylko spełniają swój los, ale i współpracują ściśle z samym Bogiem. Prokreacja nie jest więc czymś autonomicznym, czysto ludzkim, lecz zakorzeniona jest już w stwórczej woli Boga⁵¹. W świetle tajemnicy „początku” rodzicielstwo wewnętrznie związane jest z jednością – choć dokonuje się ono według praw ciała, to odsłania też wewnętrzny wymiar komunii osób⁵². Dowartościowując współżycie seksualne – co znajduje też swoje odzwierciedlenie w podręcznikach – Kościół przypomina, iż na podstawie Bożego objawienia nie może być wątpliwości co do tego, że powinno ono mieć miejsce jedynie w małżeństwie, przy respektowaniu uwarunkowań biologicznych⁵³.

Odwołując się przede wszystkim do klasycznego już dokumentu, czyli *Listu do rodzin* Jana Pawła II, autorzy obu serii stwierdzają, iż poprzez ludzki akt przekazania życia, poczęcia nowego człowieka, a później jego urodzenia, rodzice stają wobec wielkiej tajemnicy. Jest to ten wymiar genealogii osoby, który ostatecznie odsłonił nam Jezus Chrystus, rzucając światło Ewangelii na ludzkie życie i umieranie⁵⁴. W serii poznańskiej już w gimnazjum zwraca się uwagę na to, iż wszyscy nosimy w sobie dar przekazywania życia, mający swoje źródło w akcie miłości. Słusznie dostrzega się również potrzebę uświadomienia uczniom, iż warto już znacznie wcześniej przygotowywać się do przyszłego rodzicielstwa⁵⁵. W trakcie edukacji ponadgimnazjalnej prokreację definiuje się zaś jako powołanie do istnienia nowej osoby – nowego życia, poprzez proces zapłodnienia, odbywający się za pośrednictwem człowieka, przy współudziale Stwórcy⁵⁶. Wprawdzie władzę nad życiem ma jedynie Bóg, lecz człowiek jest pośrednikiem w jego przekazywaniu, a możliwość ta stanowi dla niego wielkie wyróżnienie, czyniąc go niemal „współtwórcą”⁵⁷. Kiedy Bóg stwarza duszę, wtedy małżonkowie z Jego

rodziny w „*Familiaris consortio*”, w: Jan Paweł II, „*Familiaris consortio*”. *Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, Lublin 1987, s. 115–154.

51 Zob. C. Korzec, *Znaczenie genealogii w Księdze Rodzaju*, w: *Miłość jest nam dana i zadana*, dz. cyt., s. 145.

52 Zob. J. Bajda, *Rodzina miejscem Boga i człowieka*, dz. cyt., s. 108.

53 DŚC M 3, 2, s. 46; SZPET PG 3U, s. 178; a także A. Skreczko, *Rola Kościoła katolickiego w kształtowaniu kultury pedagogicznej rodziców w Polsce*, Białystok 2011, s. 7.

54 DŚC 3U, s. 105; DŚC M3, 2, s. 59; SZPET PG 3U, s. 176; SZPET PG 3M, s. 121–122; a także LR 9.

55 SZPET G 3 KP, s. 92–93.

56 SZPET PG 3M, s. 131–133; SZPET PG 3U, s. 178.

57 SZPET PG 3M, s. 121–122; SZPET PG 3U, s. 176; a także P. Mazurkiewicz, *Genealogia osoby, czyli skąd się biorą dzieci*, s. 83.

woli niejako „przygotowują” ciało. Skoro małżonkowie, poczynając nowe życie, uczestniczą w akcie stwórczym samego Boga, który kieruje się miłością, to i oni mają to czynić z miłości. Miłość ta, obejmując Boga, ma być skierowana do współmałżonka i ku poczynającemu się dziecku⁵⁸. Wskazanie na tę ścisłą korelację pomiędzy miłością do Boga i ludzi w kontekście prokreacji należy uznać za bardzo ważne, choć, niestety, i w tej kwestii trzeba dojść do wniosku, iż autorzy niemal w ogóle nie potrafią wyjść poza teologiczną narrację. Powtarzanie treści dokumentów kościelnych, często nawet bez jakiegokolwiek komentarza pozwalającego na nawiązanie prawdziwej komunikacji z uczniami, stawia pod znakiem zapytania skuteczność takiego podejścia. Nie sposób referować kwestii początków ludzkiego życia, jeśli autorzy, zamiast używać np. określenia „współżycie seksualne”, posługują się abstrakcyjnym dla uczniów terminem „akt zjednoczenia małżeńskiego”.

Niewątpliwie taki sposób referowania tego zagadnienia nie jest jedynie problemem analizowanych podręczników. Trudno przecież nie zauważyć, iż nie tylko ich autorzy posługują się w tym obszarze językiem klasycznych, *stricte* teologicznych przecież dokumentów. Znacznie też więcej miejsca poświęcają oni licznym rzeczywiście zagrożeniom dla chrześcijańskiej doktryny w dziedzinie prokreacji, co sprawia wrażenie, iż analizują ją oni w kategoriach nie tyle daru, ile przede wszystkim poważnej moralnej powinności. Z tego też zapewne względu uwidacznia się silna dysproporcja między wyrażanym w abstrakcyjnym języku teologicznym dowartościowaniem ludzkiej seksualności a bardzo rozbudowanym przekazem dotyczącym możliwości odejścia w tej dziedzinie od moralności chrześcijańskiej. Zwraca się więc uwagę na fakt, iż powszechną praktyką, również w obrębie chrześcijańskich małżeństw, staje się oddzielanie seksu nie tylko od wiary, ale i od miłości i prokreacji⁵⁹. Zapomina się często, iż pragnienie zjednoczenia w miłości winno budzić także pragnienie posiadania dzieci wspólnie z umiłowaną osobą⁶⁰.

Autorzy poznańscy starają się przede wszystkim uświadomić uczniom, iż akt małżeński traktowany jako jedynie akt biologiczny, odłączony od miłości, nie jest działaniem w pełni ludzkim, podobnie jak akt miłości zmierzający do jedności bez integralności biologiczno-prokreacyjnej. Akt seksualny ma wyrażać miłość i poprzez swoją integralność biologiczno-fizjologiczną

58 SZPET PG 3U, s. 176; SZPET G 3M, s. 108.

59 Zob. M. Ryś, *Psychologiczne skutki przerywania ciąży*, dz. cyt., s. 249.

60 Zob. P. Mazurkiewicz, *Genealogia osoby, czyli skąd się biorą dzieci*, dz. cyt., s. 80.

ukierunkowany ma być na nowe życie⁶¹. Nie inna jest w tej kwestii narracja autorów krakowskich, którzy za *Katechizmem Kościoła katolickiego* zwracają uwagę na to, iż przez zjednoczenie małżonków urzeczywistnia się podwójny cel małżeństwa: dobro samych małżonków i przekazywanie życia. Nie można rozdzielać tych dwóch celów, zwłaszcza w przypadku małżeństwa sakramentalnego, gdyż dziecko nie przychodzi z zewnątrz, lecz jako owoc wzajemnej miłości małżonków wyłania się w samym centrum ich miłości⁶². Tkwiący w człowieku dynamizm miłości – co słusznie się tu akcentuje – sprawia, że gdzieś głęboko w sobie nosimy pragnienie bycia kochanym, bycia kimś podobnym do Boga – wolnym, twórczym, płodnym i kochającym. Bóg, stwarzając pierwszych ludzi, powiedział do nich: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się” (Rdz 1, 28), co zakłada dynamizm. Ludzie nie tylko zostali wyposażeni w płodność, ale powinni być płodni. Wszystkie działania wykluczające tę płodność są zaprzeczeniem miłości⁶³. Miłość i płodność idą ze sobą w parze. Pragnienie posiadania dziecka pojawia się jako ostateczne spełnienie w miłości, jako jej ukoronowanie, a jednocześnie ma na celu otwarcie jej na coś więcej⁶⁴.

Postrzegając życie ludzkie jako dar, który przyjmujemy po to, aby go przekazać, w ramach doktryny katolickiej za oczywiste miejsce otwarcia się na życie w pierwszym rzędzie uznaje się rodzinę⁶⁵. Głównym wymiarem realizowania się rodziny w tym obszarze pozostaje tworzenie rzeczywistej wspólnoty odpowiedzialnej za życie, celebrującej, promującej i z radością oraz uwielbieniem chroniącej to życie⁶⁶. Dopiero poprzez solidarność z życiem oraz służbę na rzecz życia rodzina jest w stanie realizować właściwy dla niej etos „sanktuarium życia”, fundowanego na bezinteresownej miłości czerpiącej moc z sakramentu małżeństwa i więzi z Bogiem⁶⁷.

61 SZPET PG 3U, s. 177.

62 DŚC M2, 3, s. 37; DŚC M3, 3, s. 17, 22–25; a także KKK 2363.

63 DŚC M3, 2, s. 35; DŚC 3U, s. 85–86.

64 DŚC M3, 2, s. 59, 72; DŚC 3U, s. 104.

65 Zob. M. Parzyszek, *Troska o rodzinę w „Instrumentum laboris”*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, s. 270; A. Rynio, *Istotowo-pedagogiczny aspekt kształtowania szacunku dla życia ludzkiego w świetle „Evangelium vitae” Jana Pawła II*, w: *Wartość życia a wychowanie*, dz. cyt., s. 23–24; J. Szymczak, *Ogólna koncepcja Kościoła domowego*, dz. cyt., s. 145.

66 Zob. FC 17, EV 81, 84, 87.

67 Zob. LR 11, 18; EV 52–77; a także D. Luber, *Koncepcja więzi małżeńskiej Jana Pawła II inspiracją prorodzinnego wychowania dzieci i młodzieży*, dz. cyt., s. 74; B. Parysiewicz, *Wychowanie do miłości. Studium z duszpasterstwa rodzin*, Lublin 2010, s. 234–236.

Również z analizowanych materiałów wyłania się jasny przekaz, iż to właśnie rodzina stanowi miejsce służby nowemu życiu, które w pierwszym rzędzie pozostaje darem Boga, a nie czymś po prostu zwyczajnie należnym człowiekowi⁶⁸. Autorzy poznańscy, sięgając do bliskiej chyba uczniom metafory, zauważają, że dziecko nie jest własnością rodziców, lecz tylko depozytem powierzonym ojcu i matce⁶⁹. Ojciec i matka dają życie swoim dzieciom nie po to, aby móc „coś” w zamian otrzymać, ale po to, aby w swoich dzieciach przedłużyć trwanie miłości i życia. Dawanie życia dziecku jest niczym innym, jak tylko bezinteresownym dzieleniem się tą miłością, którą wcześniej otrzymali i którą też wzajemnie się obdarzyli w małżeństwie⁷⁰. To jednoznaczne wyeksponowanie miłości jako zupełnie zasadniczego motywu posiadania dzieci jest niezwykle istotne, choć nie wolno przecież zamykać oczu na tak często dziś spotykaną sytuację wielu współczesnych rodzin, w których adolescenti nie doświadczają miłości. Ważne byłoby więc – jak się wydaje – przekonanie młodych ludzi uczestniczących w lekcjach religii, iż pomimo nie do końca dobrych doświadczeń wyniesionych z domu, sami mogą spojrzeć na swoje przyszłe rodzicielstwo przede wszystkim w kategorii bezinteresownego daru miłości.

Autorzy obu serii słusznie dostrzegają ogromne znaczenie posiadania dziecka dla małżonków. W podręczniku poznańskim, odchodząc w tym miejscu od żargonu teologicznego, a sięgając po bliższą uczniom narrację, w fakcie braku dziecka widzi się czynnik obniżający zadowolenie z małżeństwa, a posiadanie dzieci, niezależnie od ich liczby, uznaje się za ważny czynnik szczęścia małżeńskiego⁷¹. Autorzy krakowscy zaś, dostrzegając poważny problem bezpłodności w wielu rodzinach, stwierdzają, iż choć nie wszystkie małżeństwa mogą zrodzić i wychować własne dzieci, to jednak wszystkie na wiele sposobów mogą służyć życiu i jego rozwojowi⁷².

W obu seriach proponuje się zadanie uczniom kilku pytań, które pomogą im lepiej odnieść się do tej kwestii. Bez wątplenia należy docenić takie właśnie postawienie sprawy, choć zapewne nie zawsze młodzi ludzie są w stanie sensownie na niektóre z tych pytań odpowiedzieć. O ile większych wątpliwości nie budzą pytania: Czy jestem wdzięczny za dar życia, czy umiem dziękować Bogu

68 SZPET G 3 KP, s. 90; SZPET PG 3U, s. 91, 194–196, 228; SZPET PG 3M, s. 121, 141; DŚC M3, 3, s. 42.

69 SZPET PG 3U, s. 197.

70 SZPET PG 3U, s. 191.

71 SZPET PG 3U, s. 160.

72 DŚC 3U, s. 154.

i rodzicom za życie, czy pamiętam o Dniu Matki i Dniu Ojca, o tyle inne pytania mogą dla uczniów brzmieć nieco abstrakcyjne, np.: Czy narodzenie dziecka przynosi rodzicom radość, czy wywołuje uśmiech na twarzy matki i ojca?⁷³

Dobrym pomysłem na uświadomienie uczniom potrzeby wdzięczności za dar życia Bogu oraz rodzicom mogą być listy, którymi mieliby oni napisać do swoich rodziców, dziękując im za dar życia. Sporą szansą na przełamanie swoistego tabu w dziedzinie seksualności, które stanowi ona w wielu rodzinach, może być propozycja zachęcenia adolescentów do porozmawiania z rodzicami na temat ich przeżyć, radości i smutków, związanych z ich rozwojem w łonie matki. Tego typu rozmowa z rodzicami nie tylko może stanowić źródło jakichś teoretycznych informacji, ile powinna dać szansę na pogłębienie więzi emocjonalnych pomiędzy nimi⁷⁴.

Do podobnych metod starają się tu sięgać także autorzy krakowscy, proponujący, aby uczniowie w oparciu o tekst podręcznika napisali list, w którym wyjaśnią, jaka powinna być odpowiedź chrześcijańskich rodziców na pytanie dziecka: Dlaczego mnie urodziliście?⁷⁵. Wprawdzie intencją autorów było zapewne przekazanie w ten sposób chrześcijańskiego stanowiska w tym obszarze, ale nie wydaje się, aby zredagowanie listu z zalecanymi i jedynie słusznymi treściami przybliżyło adolescentów do uznania tego właśnie stanowiska za własne. Nie wydaje się, aby w tym akurat przypadku trzeba było obawiać się groźnych dla przekazu religijnego treści, a zostawiając uczniom wolność w tym obszarze, należy nawet założyć, że można w ten sposób pobudzić ich inwencję i uzyskać materiał do ewentualnych późniejszych dyskusji nad wątpliwościami. Intencje autorów w tym obszarze zdaje się tłumaczyć chęć przekonania adolescentów do budującego przekazu, opartego jednak w znacznej mierze na życzeniowym myśleniu, iż jako dzieci jesteśmy „chciani” i „kochani”, a nasze istnienie wiąże się z „miłością”, odrzucającego przypuszczenie, że nasze zaistnienie mogłoby się wiązać z jakąkolwiek interesownością rodziców. Uznając własne oczekiwania za słuszne i właściwe – jak konkludują autorzy – można przyjąć, że podobnych odpowiedzi będą oczekiwać kiedyś i nasze dzieci⁷⁶.

Niezwykle ważne, często nawet – jak się zdaje – główne miejsce w narracji o ludzkiej płodności zajmuje refleksja nad moralnym aspektem kierowania

73 SZPET G 1U, s. 122–123; SZPET G 1M, s. 82.

74 SZPET G 1M, s. 82–84.

75 DŚC M3, 2, s. 60.

76 DŚC M3, 2, s. 61.

nią przez człowieka. Przyjmując chrześcijański punkt widzenia na dar ludzkiej prokreacji, jednoznacznie wskazuje się przede wszystkim na poważną różnicę antropologiczną i moralną pomiędzy używaniem środków antykoncepcyjnych i stosowaniem naturalnych metod regulacji poczęć⁷⁷. W sięganiu do środków antykoncepcyjnych widzi się konsekwencję utrwalania się mentalności, w myśl której potrzeba seksualna jest w człowieku czymś tak pierwotnym, że skoro nie sposób nad nią zapanować, musi się ją po prostu zaspokoić. Dzieje się to niejako kosztem rezygnacji z zasad moralnych, obowiązku pogłębiania miłości, wolności, szacunku dla drugiej osoby, poczucia odpowiedzialności. Nie wolno również pominąć tego, iż antykoncepcja przynajmniej w sensie pośrednim sprzyja także niewierności i rozwodom. Używanie środków antykoncepcyjnych oznacza jednak przede wszystkim sprzeniewierzenie się świadomie podjętemu powołaniu małżeńskiemu. Stosunek seksualny, przy którym stosowana jest antykoncepcja, nabiera przecież znaczenia prawie wyłącznie fizycznego, separując się od miłości. Sztuczne metody i środki antykoncepcyjne są przy tym – jak się wskazuje – nie tylko moralnie niedozwolone, ale i szkodliwe dla zdrowia, a w szerszej perspektywie, skutkując stopniowym zanikaniem zmysłu ofiarności, implikują demoralizację społeczną i katastrofę demograficzną. Z perspektywy wiary zaś, stosując środki antykoncepcyjne, małżonkowie podejmują działanie z istoty swojej zamknięte na możliwość stwórczej ingerencji Boga⁷⁸. Sięgając po nieetyczne metody regulacji poczęć, ludzie przyjmują postawę sędziów Bożego zamysłu, a poza tym poniżają płciowość ludzką, a dziecko odbierają niejako w kategoriach intruza, zła, przed którym trzeba się jakoś „zabezpieczyć”⁷⁹. Eliminacja płodności uzyskiwana dzięki środkom antykoncepcyjnym, nawet jeśli nie jest przyczyną śmierci dziecka, podejmowana jest przecież po to, aby przeciwdziałać jego poczęciu⁸⁰. Jerzy Bajda, uznając, iż mamy tu do czynienia z logiką wprost zaprzeczającą miłości, nie boi się nawet mówić, że antykoncepcja jest formą przemocy⁸¹.

Autorzy *Podstawy programowej* oraz *Programu nauczania religii* regulację poczęć postrzegają jako jedną z ważniejszych kwestii bioetycznych

77 Zob. M. Charezińska, *Metody naturalnego planowania rodziny*, dz. cyt., s. 37–38.

78 Zob. S. Mojek, *Antykoncepcja promocją czy degradacją małżeńskiej miłości*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1997, s. 470.

79 Zob. EV 13; FC 32.

80 Zob. U. Dudziak, *Różnice pomiędzy antykoncepcją a naturalnym planowaniem rodziny*, dz. cyt., s. 248–249.

81 Zob. J. Bajda, *Rodzina miejscem Boga i człowieka*, dz. cyt., s. 214.

współczesności⁸². Postulują też odniesienie się w trakcie nauczania religii do problemów demograficznych, z jakimi obecnie boryka się świat⁸³. W ogólny sposób zaznaczają przy tym, iż metody oraz środki antykoncepcyjne na różny sposób zagrażają szczęściu człowieka⁸⁴. Wskazują na zdrowotne, psychologiczne i moralne aspekty nieetycznych metod regulacji poczęć⁸⁵. Odwołując się do kontekstu egzystencjalnego, słusznie zaleca się uczącym religii, aby te trudne zagadnienia poruszali w sposób dojrzały, oparty na fundamentalnych zasadach etyki chrześcijańskiej oraz referowali je cierpliwie i realistycznie⁸⁶. Analizując interesujące nas materiały, dojść można do wniosku, iż ich autorzy, referując tę ważną, a zarazem złożoną tematykę, starali się uwzględnić te ogólne zalecenia, choć jak we wszystkich innych kwestiach w szeroko rozumianej seksualności problemem pozostaje tu nazbyt teologiczny i nieprzystający do oczekiwań młodych ludzi język.

Odnosząc się bardzo krytycznie do antykoncepcji, autorzy poznańscy widzą w niej poważne rozerwanie jedności miłości i prokreacji, stanowiącej istotę aktu małżeńskiego, który powinien zawsze wyrażać miłość, a poprzez integralność biologiczno-fizjologiczną zmierzać do przekazania życia. Znaczenie jednoczące ma ze swojej natury każdy akt małżeński, choć oczywiście nie każdy prokreacyjny. Decydując się na ingerencję antykoncepcyjną, małżonkowie pozbawiają swoje pożycie znaczenia prokreacyjnego, okaleczając tym samym sens jednoczący tego aktu, gdyż miłości wyrażanej przez akt małżeński towarzyszy działanie przeciwne jej skutkom. Takiego działania nie ma zaś wtedy, gdy akt małżeński w okresie niepłodności ma tylko znaczenie jednoczące⁸⁷. Formułując daleko idące wnioski w tej kwestii, adekwatne zresztą do współczesnych poglądów katolickich autorytetów w tej dziedzinie⁸⁸, autorzy poznańscy przekonują uczniów, iż nie można nie widzieć związku postawy antykoncepcyjnej z postawą aborcyjną. Nastawienie przeciw życiu przeradza się bowiem w nastawienie przeciwne narodzeniu, a aborcję często uważa się za środek planowania rodziny. Zwraca się też uwagę na to,

82 Zob. PPK, s. 73; PNR, s. 121.

83 Zob. PPK, s. 77; PNR, s. 124.

84 Zob. PPK, s. 77; PNR, s. 134.

85 Zob. PPK, s. 86; PNR, s. 135.

86 Zob. PPK, s. 90–91; PNR, s. 138.

87 SZPET PG 3U, s. 197; SZPET PG 3M, s. 123–125.

88 Zob. U. Dudziak, *Różnice pomiędzy antykoncepcją a naturalnym planowaniem rodziny*, dz. cyt., s. 248–249.

iż kultura proaborcyjna najbardziej rozpowszechniona jest właśnie w tych środowiskach, które odrzucają nauczanie Kościoła co do antykoncepcji⁸⁹. Używa się wprawdzie niekiedy argumentów, że antykoncepcja zapobiega większemu złu, jakim jest aborcja, lecz o wyborze mniejszego zła można mówić jedynie w przypadku zła fizycznego – zaś zła moralnego nigdy nie można wybierać⁹⁰.

Niezwykle szeroko referując kwestię antykoncepcji, która obok homoseksualizmu urasta w podręcznikach poznańskich do najważniejszego problemu współczesnego Kościoła, autorzy zwracają uwagę, iż jej stosowanie sprzyja postawie hedonizmu i swobodzie seksualnej, przez co utrudnia, zwłaszcza młodzieży, całościowe przeżywanie własnej płciowości, także przez opanowanie i wyrzeczenie. Rzutuje pośrednio na trwałość małżeństwa, sprzyjając zdradom małżeńskim. Neguje się sensowność mówienia o wyzwoleniu kobiety przez antykoncepcję, gdyż chodzi tu przecież o wyzwolenie od dziecka. Wskazuje się również na to, próbując zapewne przestraszyć żeńską część uczniów, iż za sprawą antykoncepcji kobieta staje się łatwo dostępnym narzędziem zaspokajania popędu i żądzy panowania mężczyzn. Antykoncepcja służy także manipulacji społecznej i politycznej, co potwierdza reżim demograficzny narzucony przez niektóre państwa własnym obywatelom (Chiny, Indie), realizowany dzięki antykoncepcji⁹¹. Dostrzega się też tendencję do uzurpowania sobie przez władze krajów bogatych prawa do decydowania za kraje biedne poprzez propagowanie w nich działań antykoncepcyjnych⁹². Warto zauważyć przy tym, iż autorzy odnoszą się nawet do tak szczegółowej, choć w tym akurat przypadku potrzebnej wiedzy, jak ta, iż używanie środków hormonalnych dla celów terapeutycznych, np. dla leczenia niepłodności z powodu braku owulacji albo zakłóceń w dojrzewaniu komórki jajowej, jeśli nawet pośrednio powoduje niepłodność, jest tylko skutkiem drugorzędnym i niezamierzonym⁹³. Za dosyć intrygującą, jeśli niepozabawioną sensu, a przez to szkodliwą, uznać można sugestię, aby uczący religii dokonał podziału klasy na grupy, tak aby np. zwolennicy antykoncepcji musieli w dyskusji stać się jej przeciwnikami⁹⁴.

89 SZPET PG 3U, s. 228.

90 SZPET PG 3U, s. 197.

91 SZPET PG 3U, s. 197; 226.

92 SZPET PG 3U, s. 228.

93 SZPET PG 3U, s. 197, 226; SZPET PG 3M, s. 121–124.

94 SZPET G 3M, s. 121.

Próbując ocenić sposób prezentowania kwestii antykoncepcji przez serię krakowską, dojść trzeba do przekonania, iż jest on bardzo podobny jak w serii poznańskiej i sięga do podobnych argumentów, zmuszających niejako chrześcijanina do jednoznacznego odrzucenia antykoncepcji. Uczniowie ostatniej klasy szkoły ponadgimnazjalnej mogą więc usłyszeć i przeczytać, iż środki antykoncepcyjne blokują normalne funkcjonowanie organizmu, zmieniają naturalny przebieg aktu seksualnego i są szkodliwe dla zdrowia stosujących ich ludzi. Warto przy tym zauważyć, iż autorzy krakowscy, formułując dosyć ostre tezy, stwierdzają, iż szkodliwość antykoncepcji to argument wtórny i bardziej ekologiczny niż religijny. Kościół odrzuca antykoncepcję przede wszystkim z tego względu, iż sprzeciwia się ona Bożemu zamysłowi co do ludzkiej płodności i małżeństwa. Stosując antykoncepcję, człowiek nie ufa Bogu, że płodność jest dobra i że może w sposób wolny i rozumny się nią posługiwać, ale poprawia doskonałego Boga. Stara się w ten sposób „ulepszyć” to, co otrzymał od samego Mistrza⁹⁵. Antykoncepcja uderza też w miłość małżeńską, której ważnym elementem jest współżycie. Współżycie z wykorzystaniem antykoncepcji pozbawione jest pełnej akceptacji drugiej osoby, ujawnia strach przed jego/jej płodnością, co niszczy miłość. Spontaniczność nie może być nadrzędnym celem ludzkiego działania, podejmowania decyzji. Spontaniczność to kierowanie się uczuciami. Bóg chce, aby człowiek panował, kierował się rozumem, myślał, planował, zastanawiał się, wybierał dobro, przewidywał konsekwencje swoich decyzji i brał za nie odpowiedzialność. Dlatego spontaniczność wpisana w ramy rozumu jest dobra, jeśli zaś przeważa nad nim, jest moralnym złem⁹⁶. Seksualność zostaje tu pozbawiona wymiaru osobowego i traktowana jest instrumentalnie: zamiast być znakiem, miejscem i językiem miłości, to znaczy daru z siebie i przyjęcia drugiego człowieka, staje się narzędziem afirmacji własnego „ja” oraz samolubnego zaspokajania własnych pragnień i popędów⁹⁷.

Zaskakiwać musi, iż kwestię tę omawia się tu w ramach lekcji *Dekalog cywilizacją miłości*, która prawie w całości poświęcona jest seksowi i antykoncepcji, a dopiero w konkluzji wskazuje na to, iż Jezus Chrystus swoją miłość do ludzi uczynił miarą ludzkiej miłości, od jej kształtowania uzależnił sens prawdziwie ludzkiego życia. Na tej podstawie Kościół nieustannie

95 DŚC M3, 2, s. 50, 69.

96 DŚC M3, 2, s. 70.

97 DŚC M3, 2, s. 54.

przypomina, że zachowanie przykazań warunkuje naszą zdolność do miłości, gdyż nie można kochać, odrzucając Boże przykazania⁹⁸.

Istotne problemy moralne, a zarazem poważny dyskurs społeczno-polityczny, silnie zresztą antagonizujący strony sporu, budzi w tym obszarze kwestia tzw. sztucznej prokreacji czy też stosowania metody *in vitro*. Warto zauważyć, iż w Polsce działa już około 30 klinik, które proponują usługi medyczne z zakresu sztucznego zapłodnienia, a w świecie żyje już ponad milion ludzi poczętych w ten właśnie sposób⁹⁹. Tego typu metoda, zastępująca naturalną prokreację, budzi poważne kontrowersje etyczne z punktu widzenia doktryny chrześcijańskiej przede wszystkim ze względu na to, iż przy jej stosowaniu unicestwione zostają liczne embriony. Kościół nie może więc, z natury rzeczy, zaaprobować sztucznej prokreacji, nawet jeśli jednoznacznie szanuje prawo ludzi do posiadania dzieci¹⁰⁰. Z jego punktu widzenia zabiegi *in vitro* rozpatrywać trzeba bowiem także w kontekście preferowanej tu wizji rodziny jako najbardziej naturalnego miejsca dla poczęcia i urodzenia dzieci¹⁰¹.

Dostrzegając wagę tej kwestii, odnoszą się do niej również autorzy analizowanych podręczników, którzy poświęcają dużo miejsca szeroko rozbudowanej argumentacji na rzecz negatywnej moralnej oceny zabiegów *in vitro*. Dobrze przy tym, iż w podręczniku poznańskim pojawia się też odniesienie do ludzkich dramatów połączonych ze świadectwem ludzi, którzy stosując różne metody, także *in vitro*, nie mają żadnych szans na dziecko¹⁰². Również autorzy krakowscy, szeroko referując ten problem, piszą o złu, które uderza w człowieka: niezawinionej niepłodności czy chorobach narządów płciowych, co należy wyraźnie odróżnić od świadomych działań człowieka przekreślających płodność. Niektórzy pozbawiają się przecież płodności lub niszczą ją przez antykoncepcję, prostytutkę i przypadkowe kontakty seksualne, zwiększające ryzyko chorób wenerycznych¹⁰³. Odwołując się do nauczania Kościoła, podkreśla się też, iż małżonkowie doświadczający bezpłodności fizycznej

98 DŚC M3, 2, s. 67.

99 Zob. A. Muszała, *Sztuczne zapłodnienie*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, Radom 2007, s. 534–535.

100 Zob. J. Salij, *O zapłodnieniu in vitro porozmawiajmy spokojnie*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, dz. cyt., s. 219–223.

101 Zob. A. Sikora, *In vitro – rodzina – medycyna – etyka*, w: *Rodzina przyszłością świata*, dz. cyt., s. 276–277.

102 SZPET PG 3U, s. 204.

103 DŚC M3, 2, s. 39; DŚC 3U, s. 90–91, 155.

nie są pozbawieni płodności duchowej, która wyraża się w ich otwarciu się na inne osoby i obdarowywaniu miłością, np. przez adopcję dziecka¹⁰⁴.

W podręczniku poznańskim przeczytać przy tym można, iż Kościół zachęca do podejmowania i kontynuacji badań leczących niepłodność, lecz tylko tych, które zmierzają do umożliwienia poczęcia dziecka w sposób godny, a nie za pomocą technicznych manipulacji. Małżeństwa dotknięte nieuleczalną niepłodnością, upatrując w sztucznym zapłodnieniu jedyne rozwiązanie, nie dostrzegają więc negatywnej strony moralnej tych działań. Zapominają, iż małżeństwo daje prawo nie do posiadania dziecka, lecz do podejmowania współżycia, w wyniku którego może się ono począć. Jest to „decyzja” Stwórcy i Jego wolę trzeba przyjąć (nawet jeśli jest bolesna). Dziecko nie jest należne rodzicom i jako wielki dar, będąc osobą, ma niezaprzeczalne prawo do szacunku również odnośnie do samego „sposobu” poczęcia¹⁰⁵.

Krakowscy autorzy analizowanych materiałów, zdając sobie zapewne sprawę z tego, iż stosowanie *in vitro* wywarło silny wpływ na postrzeganie prokreacji i samej rodziny, starają się przede wszystkim przedstawić opinię Kościoła o tej metodzie¹⁰⁶. Zwraca się więc uwagę na to, iż dziecko – dar Boga powinno powstać w wyniku naturalnego współżycia. Zapłodnienie *in vitro* oddziela tymczasem moment przekazania życia od gestu miłości – współżycia. Mamy tu do czynienia z odwrotnością antykoncepcji, sprawiającej, że współżycie ma miejsce w oderwaniu od płodności. Wprawdzie niektóre rodzaje niepłodności można leczyć, ale zapłodnienie *in vitro* nie jest metodą leczenia niepłodności. Dziecko ma prawo do powstania w wyniku pełnego miłości aktu małżeńskiego, a nie przez techniczne działanie osób trzecich, tym bardziej że wokół nas jest wiele dzieci pozbawionych miłości, które pary niepłodne mogłyby przecież pokochać¹⁰⁷. Analizując referowanie tej ostatniej kwestii na wielu stronach, także przez autorów poznańskich, ma się wrażenie, iż adopcja pojawia się tu jedynie po to, aby pokazać, iż jest czymś znacznie lepszym niż sztuczne zapłodnienie¹⁰⁸. Dobrze zaś, iż pojawia się tu również przekaz o duchowej adopcji dziecka poczętego¹⁰⁹.

104 DŚC 3U, s. 157; DŚC M3, 3, s. 52; a także FC 41.

105 SZPET PG 3U, s. 209.

106 Zob. M. Gołowkin-Hudała, *Wspomagana prokreacja ludzka a stan cywilny człowieka*, dz. cyt., s. 235.

107 DŚC M3, 2, s. 72.

108 SZPET G 3M, s. 139.

109 SZPET G 3M, s. 136–139; SZPET PG 3U, s. 211–213.

Niezwykle wprost wnikliwie, zwłaszcza na tle wielu innych ważnych zagadnień, które potraktowano pobieżnie, omawia się tu – właściwie nie wiadomo po co – różne rodzaje sztucznej prokreacji: równoczesne przeniesienie gamet męskich i żeńskich do jajowodów (GIFT); metoda LTOT, metoda DIPI, FIVET. Bardzo dużo miejsca poświęca się zróżnicowanej, w zależności od stosowanej metody, konotacji moralnej zabiegu. Uczniowie mogą więc dowiedzieć się, iż choć z założenia techniki *in vitro* zmierzają do pomocy małżonkom z niepłodnością, to nie można jednak wykluczyć, zwłaszcza w przypadku doświadczeń pozaustrojowych, że ich rozwój ma zaspokoić zwykłe ambicje naukowców. Mówi się tu, iż zapłodnienie wewnątrzustrojowe stwarza problemy etyczne zarówno ze względu na metodę, jak i cel, któremu służy. Inseminacja homologiczna nie następuje ogólnie trudności moralnych, jeśli stanowi pomoc dla aktu małżeńskiego w osiągnięciu celu prokreacyjnego. Interwencja lekarza ma być pomocą dla aktu prokreacyjnego, lecz nie może go zastępować. Jeśli jednak sztuczna inseminacja rozdziela jedność małżonków i prokreację, zastępując akt małżeński, to nie może być stosowana. Zapłodnienie heterologiczne, wprowadzając do wspólnoty małżeńskiej trzecią osobę, nie tylko zagraża jedności małżeńskiej, rodziców i dzieci, ale ma też dalsze reperkusje społeczne. Dziecko nie jest tu przedmiotem autentycznej miłości, lecz przedmiotem własnego szczęścia. Istnieje prawdopodobieństwo, że anonimowy dawca spermy da życie wielu istotom ludzkim, które spokrewnione ze sobą zawrą ze sobą małżeństwo. Niepokój musi też budzić zjawisko matki zastępczej, gdzie dochodzą jeszcze konflikty uczuciowe. Nie można też ciąży traktować tylko jako zjawiska biologicznego, gdyż między dzieckiem a matką powstaje szczególna zależność i więź, która nie może być raptownie przerwana po urodzeniu dziecka. Dochodzi wtedy do konfliktu uczuciowego matki zastępczej, nie mówiąc już o dalszych komplikacjach natury prawnej, ponieważ za matkę według prawa zasadniczo uchodzi ta, która rodzi dziecko. Szczególnej wymowy moralnej zjawisku matki zastępczej nadaje fakt macierzyństwa płatnego, godzącego w istotę macierzyństwa, będącego symbolem bezinteresownej miłości¹¹⁰. Uznając narrację w tej kwestii za zbyt rozbudowaną, warto zauważyć, iż autorzy poznańscy proponują także, aby w przeprowadzonej wokół tych zagadnień dyskusji zwracać szczególną uwagę na jakość argumentów, argumenty emocjonalne nie mogą przeważać

110 SZPET PG 3U, s. 204–208; SZPET PG 3M, s. 133.

tu nad rzeczowymi¹¹¹. Bez wątpienia tak wiele jest w dyskursie o *in vitro* emocji, iż rzeczowa dyskusja byłaby tu bezcenna, choć oczywistym wyzwaniem dla każdego nauczyciela religii pozostaje odpowiednie jej przeprowadzenie i monitorowanie.

Nie ma nic zaskakującego w tym, iż autorzy analizowanych podręczników za zasadniczy problem etyczny w kwestii sztucznej prokreacji uznają brak ochrony życia zarodka ludzkiego, wprost niszczonego lub poddawanego różnego rodzaju doświadczeniom, traktowanego przedmiotowo. Zapładnia się co najmniej kilkanaście zarodków, które są niszczone albo zamrażane, a implantuje się zazwyczaj tylko jeden. Zwraca się uwagę na to, iż zygota ludzka to byt ludzki obdarzony genotypem różnym od ojca i matki, z własnym programem genetycznym, który będzie aktywnie, autonomicznie realizować. Nie jest to osoba w możliwości, ale już w akcie; to rozwój cielesny jest w możliwości. Jeśli zaś w naturalnym procesie giną pewne zygoty, to nie można tej śmierci naturalnej porównywać ze śmiercią zadawaną przez człowieka. W embrionie nie można odróżniać życia ludzkiego i życia osobowego ze względu na brak świadomości czy też relacji do innych. Tu zaś mamy do czynienia po prostu z tzw. embrionami „nadliczbowymi”. Autorzy odnoszą się tu również do konkretnych danych, wskazując, iż liczba zamrożonych zarodków wzrasta co roku o około 10 tys., a niektóre laboratoria żądają za przechowywanie zarodka 300 dolarów rocznie. W oczywisty sposób ujawnia się tu, podobnie jak w różnego rodzaju zabiegach na embrionach, akt negacji ludzkiej godności¹¹².

Kwestia ta jest dla autorów okazją do pogłębionej refleksji nad naturą i tożsamością embrionu ludzkiego. Od chwili, w której jajo zostaje zapłodnione, rozpoczyna się nowe życie, które nie jest życiem ojca lub matki, lecz nowej istoty ludzkiej, która rozwija się niezależnie od nich. Nie stałaby się ona istotą ludzką, jeśli nie byłaby nią od samego początku. Najnowsza wiedza genetyczna bardzo jasno potwierdza to wszystko, co zawsze było oczywiste. Pokazała, że istota żyjąca ma już od pierwszej chwili stałą strukturę, czyli kod genetyczny: jest człowiekiem, i to człowiekiem niepodzielnym jako jednostka, wyposażonym we wszystkie właściwe sobie cechy¹¹³. Wskazuje się również na to, iż tzw. inżynieria genetyczna budzi dzisiaj wielkie nadzieje,

111 SZPET G 3M, s. 131.

112 SZPET PG 3U, s. 207–208.

113 SZPET PG 3U, s. 219–222.

ale także lęk i obawy o zniszczenie człowieka jako gatunku. Rola genetyki jest podobna do energii atomowej, która może człowiekowi służyć, ale może go także zniszczyć¹¹⁴.

W zderzeniu z przekazem płynącym z dziesiątków stron podręczników i odnoszącym się niemal do wszystkich aspektów antykoncepcji i zabiegów *in vitro*, z natury rzeczy silnie polemicznym i wyrażającym moralne potępienie, zaskakująco skromnie prezentuje się pozytywna narracja w tym obszarze. Tymczasem zawarta jest ona przecież w tzw. naturalnym planowaniu rodziny, liczącym się w kierowaniu płodnością z moralnością i wartościami oraz z szacunkiem dla duszy i ciała¹¹⁵. Jeśli wolność jest darem i zadaniem, to konieczna jest także odpowiedź na nie człowieka: odpowiedzialność. Jak pisał Roman Ingarden, odpowiedzialność to szczególny rys osobowości. Ważne jest tu nie tylko, aby umieć wziąć na siebie odpowiedzialność, ale także aby potrafić ją realizować, być przygotowanym na różnorodne konsekwencje, które wynikają z jej ponoszenia¹¹⁶. Wskazując na konieczność odpowiedzialności w tej dziedzinie i wychodząc zarazem naprzeciw temu, iż rozrodczość to jeden z problemów, przed którymi staje współczesny człowiek, Kościół przypomina o potrzebie znajomości reguł rządzących ludzką płodnością. Zdolność do prokreacji wymaga od rodziców świadomości i odpowiedzialności oznaczającej znajomość i szacunek dla procesów biologicznych oraz uznania obowiązków w tej kwestii wobec Boga, rodziny i społeczeństwa¹¹⁷. Rezygnacja ze stosowania antykoncepcji nie musi oznaczać braku świadomości i odpowiedzialności w dziedzinie planowania rodziny, gdyż dla chrześcijan istnieją alternatywne dla niej metody rozpoznawania płodności i styl życia określany jako naturalne planowanie rodziny¹¹⁸. Osoby stosujące tę metodę, w odróżnieniu od tych sięgających do środków antykoncepcyjnych, są w stanie rozpoznać dni płodne i niepłodne w cyklu i dostosowywać zachowania seksualne do zamierzeń prokreacyjnych. Swoje małżeńskie relacje opierają oni

114 SZPET PG 3U, s. 235–240; SZPET PG 3M, s. 149.

115 Zob. J. Bajda, *Powołanie małżeństwa i rodziny*, Łomianki 2010, s. 271; M. Kluz, *Rola rodziny, szkoły i Kościoła w wychowaniu do ludzkiej płciowości*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców*, s. 125.

116 Zob. R. Ingarden, *Książeczka o człowieku*, Kraków 1998, s. 79.

117 Zob. HV 10, 21; LR 12; EV 97; a także A. Linca-Ćwikła, *Odpowiedzialna prokreacja szansą dla prawidłowego rozwoju dziecka w okresie prenatalnym*, s. 203.

118 Zob. J. Marcinkowska, *Stosowanie naturalnych metod planowania rodziny jako przejaw postawy rodziców wobec wartości życia*, w: *Wartość życia a wychowanie*, s. 217; B. Mierzwiński, *Troska Kościoła o rodzinę*, w: *W trosce o rodzinę*, dz. cyt., s. 169–184.

na zaufaniu i współdziałaniu, pogłębiając więź osobową i wierność, a także zachowując wierność Stwórcy i nauczaniu Kościoła¹¹⁹. Metody naturalnego planowania rodziny pozwalają nie tylko w pełni cieszyć się pięknem seksualnego aktu, lecz pozwalają małżonkom żyć w zgodzie z własnym sumieniem, budować wzajemny szacunek, akceptację i dojrzewać ich miłości¹²⁰.

Referując stosowanie naturalnych metod planowania rodziny, autorzy krakowscy wychodzą z założenia, iż tak jak człowiek jest istotą rozumną, wolną, tak samo jest też istotą płodną, a wszystkie te cechy wzajemnie się przenikają. Jeżeli człowiek nie będzie korzystał z rozumu, to nie będzie w pełni wolny. Jeżeli nie będzie kochał, to samą płodnością porani innych. Jeśli zaś odrzuci swoją płodność, to pozbędzie się „części” siebie. We wszystkich tych działaniach dochodzi do zaprzeczenia miłości, a miłość i płodność idą ze sobą w parze¹²¹. Małżonkowie powinni kierować się rozumem w podejmowaniu decyzji o współżyciu. Jeśli więc nie planują poczęcia dziecka, to w czasie płodnym mogą wyrażać miłość spontanicznie przez inne gesty, a w czasie niepłodnym poprzez współżycie¹²². Trudno oprzeć się wrażeniu, iż interpretacja tych enigmatycznych sformułowań o spontanicznie realizowanych innych gestach może być daleko idąca i jako taka wykraczać poza akty aprobowane przez Kościół. Być może mogłaby ona stanowić do podjęcia z adolescentami dyskusji o tym, jakie te „inne” gesty Kościół aprobuje, bo przecież często w tworzonych przez nich relacjach partnerskich czy też narzeczeńskich pojawia się kwestia wyznaczania granic dla aktów o charakterze seksualnym, które noszą już znamiona grzechu.

Autorzy krakowscy starają się również uświadomić uczniom, iż kształtowanie postawy odpowiedzialnego rodzicielstwa jest ściśle skorelowane z dojrzałością chrześcijanina, świadomego, iż porusza się tu w sferze współdziałania z samym Bogiem¹²³. Z tego więc względu poglądy na temat stosowania metod kierowania rozrodczością w małżeństwie wymagają porozumienia jeszcze przed ślubem. Jest to, jak mogą dowiedzieć się uczniowie, tak ważna kwestia, iż jeśli nie ma pomiędzy narzeczonymi zgodności co do stosowania naturalnych metod planowania rodziny, to jest to powód do rezygnacji

119 Zob. U. Dudziak, *Różnice pomiędzy antykoncepcją a naturalnym planowaniem rodziny*, s. 209.

120 Zob. M. Charezińska, *Metody naturalnego planowania rodziny*, s. 31–32.

121 DŚC 3U, s. 104; DŚC M3, 2, s. 35.

122 DŚC M 3, 3, s. 42; DŚC M3, 2, s. 70.

123 DŚC M3, 2, s. 59; DŚC 3U, s. 98.

z decyzji o ślubie¹²⁴. Doceniając szlachetne intencje autorów w tym obszarze, trudno uniknąć wrażenia, iż niełatwo jest obecnie przekonać ludzi, nawet tych wierzących i zamierzających zawrzeć sakramentalne małżeństwo, do brania pod uwagę tych kwestii przy decyzji o ślubie, a nawet do prowadzenia na ten temat rozmów.

Propagując stosowanie naturalnych metod planowania rodziny, autorzy podkreślają, iż skoro poczęte dziecko zawsze należy otoczyć miłością, to warunki te mogą być spełnione tylko wtedy, gdy małżonkowie znają i stosują takie właśnie metody, które opierają się na naturalnym przebiegu rytmu płodności, zresztą szczegółowo opisanym przez nauki medyczne. Metody te stwarzają małżonkom możliwość decydowania o liczbie dzieci oraz o czasie ich narodzin¹²⁵. Podczas gdy niektórzy poznają ludzką płciowość, aby przez odpowiednie środki blokować jej normalne funkcjonowanie (antykoncepcja), inni poznają prawa natury rządzące płodnością i do nich dostosowują swoje zachowanie – w tym przypadku mówimy o naturalnym planowaniu rodziny. Poszanowanie praw cyklu kobiety wyraża się w okresowej wstrzemięźliwości seksualnej, która akceptuje go, a co za tym idzie, zakłada dialog, wspólną odpowiedzialność i zdolność panowania nad sobą. Metody te, szeroko, jak przekonują autorzy, opisane przez nauki medyczne, stwarzają małżonkom możliwość decydowania o liczbie dzieci oraz o czasie ich narodzin¹²⁶. Nie wolno również zapominać o tym, iż Bóg tak mądrze ustalił naturalne prawa płodności i jej okresy, że już same przez się wprowadzają one przerwy pomiędzy kolejnymi poczęciami¹²⁷. Metody regulacji poczęć oparte na samoobserwacji i odwoływaniu się do okresów niepłodnych są zgodne z obiektywnymi kryteriami moralności. Metody te szanują ciała małżonków, zachęcają do wzajemnej czułości i sprzyjają wychowaniu do autentycznej wolności¹²⁸.

W podręczniku krakowskim uczniowie mogą się zapoznać z aż nazbyt licznymi argumentami teologicznymi za naturalnymi metodami regulowania ludzkiej płodności, formułowanymi jeszcze przez Pawła VI w *Humanae vitae*, czyli przed pół wiekiem. Przypomina się tu więc m.in. o tym, iż kto korzysta z daru miłości małżeńskiej z poszanowaniem praw przekazywania

124 DŚC M3, 2, s. 73–74.

125 DŚC M3, 2, s. 46; DŚC 3U, s. 95.

126 DŚC 3U, s. 95; DŚC M3, 2, s. 49–50; a także FC 32.

127 DŚC M3, 2, s. 52–53.

128 DŚC M3, 3, s. 25; a także KKK 2370.

życia, ten uznaje, że nie jest panem życia, ale raczej sługą Stwórcy wykonującym Jego plan¹²⁹. Zwraca się też uwagę na to, iż Kościół jest zgodny z samym sobą i ze swoją nauką zarówno wtedy, gdy uznaje za dozwolone uwzględnianie przez małżonków okresów niepłodności, jak i wtedy, gdy potępia stosowanie środków bezpośrednio zapobiegających poczęciu, choćby nawet ten ostatni sposób postępowania usprawiedliwiono racjami, które mogłyby się wydawać uczciwe¹³⁰. Nie ma też wątpliwości co do tego, iż etycznie poprawna regulacja poczęć wymaga wysiłku i opanowania¹³¹.

Na odpowiedzialność za decyzje podejmowane przez kobietę i mężczyznę w sferze seksualnej wskazują także autorzy poznańscy, dążący do tego, aby uczniowie rozpoznali własną płodność i zaakceptowali ją¹³². Zwraca się tu uwagę na to, iż przy korzystaniu z naturalnych metod planowania rodziny sytuacja moralna ludzi wierzących globalnie akceptujących życie wygląda inaczej niż ludzi stosujących antykoncepcję. Nawet jeśli zrealizowali oni już cel prokreacyjny w swoim życiu małżeńskim, to nie oznacza, że przestaje on już być treścią ich aktu małżeńskiego. Akt ten łączy ciało, serce i ducha, obejmując całość osoby. Jeśli brak jednego z tych elementów, to jedność małżonków nie jest pełna. Akt seksualny ma wyrażać miłość i poprzez swoją integralność biologiczno-fizjologiczną powinien być ukierunkowany na nowe życie. Zawartość biologiczno-etyczna aktu małżeńskiego jest rzeczywistością obiektywną i nie zależy od intencji małżonków. Jeśli chcą go oni przeżywać tylko jako akt jednoczący, to powinni go przeżyć, gdy jest on tylko jednoczący (okres naturalnej niepłodności). Jeśli miłość ma znaleźć wyraz w prokreacji, to powinni przeżywać akt małżeński wtedy, gdy ma on zdolność zarówno jednoczącą, jak i prokreacyjną (dni płodne). Pamiętać przy tym należy, iż sama intencja sprawia, że nawet korzystanie z godziwych środków, jakimi są metody naturalnej regulacji poczęć, nie nadaje aktowi małżeńskiemu jego pełnej treści i jest niegodziwe, nie mówiąc już o środkach antykoncepcyjnych. Przestrzeganie metody naturalnej regulacji poczęć sprzyja też panowaniu człowieka nad popędem płciowym oraz refleksji nad sensem płciowości, która jest rzeczywistością o wiele bardziej bogatą niż sam popęd. Skłania małżonków do wyrażania miłości nie tylko językiem płciowości przez akt

129 Zob. HV 13.

130 DŚC M3, 2, s. 53. HV 16, 21.

131 DŚC M3, 2, s. 55.

132 SZPET G 3M, s. 107.

małżeński. W dodatku, w odróżnieniu od środków antykoncepcyjnych, przestrzeganie biologicznych barier płodności nie powoduje żadnych skutków ubocznych dla zdrowia kobiety, czego także nie można lekceważyć¹³³.

Podobnie jak w przypadku podręczników krakowskich, również w poznanińskich wyłania się jasny przekaz, iż chcąc iść szczęśliwie przez życie, musimy się do tego przygotować, zdobywać umiejętności i wiadomości. To jest przejaw naszej odpowiedzialności. Skoro zaś w przyszłości możemy być matką czy ojcem, to do tego wielkiego zadania również powinniśmy się też dobrze przygotować. To także jest przejawem odpowiedzialności¹³⁴. O ile we włączeniu kierowania dziedziną rozrodczości w całość ludzkiej odpowiedzialności i powiązaniu jej ze szczęśliwym życiem dostrzec trzeba skuteczny argument na rzecz zainteresowania młodych ludzi tym problemem w ogóle, to inne, „aktywizujące” w zamysle autorów propozycje w tym obszarze budzą już duże wątpliwości. Trudno np. zrozumieć, dlaczego nauczyciel religii ma zachęcać uczniów do podawania przykładów znajomych im ludzi, którzy odpowiedzialnie przeżywają swoją płodność¹³⁵. Biorąc pod uwagę wiek adolescentów, należy poddać w wątpliwość sensowność prowadzenia przez nich dyskusji z małżonkami w tej kwestii, bo przecież nie chodzi tu chyba o rozmowy ze znajomi, którzy współżyjąc seksualnie przed małżeństwem, starają się zarazem kierować akceptowanymi przez Kościół metodami kierowania płodnością.

Ambiwalentne uczucia budzi też propozycja dyskusji z uczniami nad ciekawymi i ważnymi zagadnieniami: zastanów się, jak wyglądałby świat, gdyby ludzie w swoim rodzicielstwie nie kierowali się rozumem, albo gdyby nie byli w tej dziedzinie wolni. Czy można byłoby mówić wtedy o szczęściu ich dzieci? Jak wyglądałby świat, gdyby ludzie nie troszczyli się o biologiczną stronę swojej płodności?¹³⁶. Każde z tych pytań i związanych z nimi problemów otwiera przecież przestrzeń do rozprawy naukowej w tej kwestii i nie sposób na nie wszystkie sensownie odpowiedzieć w trakcie jednej lekcji. Jak się wydaje, mamy tu do czynienia z jeszcze jednym przykładem propozycji nie do końca przemyślanego zastosowania metody aktywizującej w nauczaniu religii.

133 SZPET PG 3U, s. 177–178.

134 SZPET G 1U, s. 126–127; SZPET PG 3U, s. 178; SZPET G 1M, s. 84.

135 SZPET G 3M, s. 107.

136 DŚC 3U, s. 86.

Zastrzeżenie to posłużyć może właściwie za puentę do oceny sposobu narracji analizowanych materiałów w tej tak złożonej dziedzinie. Dostrzec można tu więc pewien lęk przed poruszaniem się po niezwykle subtelnej dziedzinie, chęć sięgania po różnego typu metody mające uatrakcyjnić ten przekaz, ale i pewną nieporadność, która wynika z konieczności zderzenia się w tej kwestii z opiniami młodych ludzi dosyć silnie go kontestujących. Autorzy starają się więc schować za nauczaniem Kościoła w tym obszarze, które ma ich przekaz niejako uwiarygodnić, a także postawić tych, którzy się mu sprzeciwiają, w kontrze do doktryny wiary. Z tego też zapewne wynika niechęć do polemiki, a także przeważnie mentorski i moralizatorsko-teologiczny ton. Nie wydaje się jednak, aby w ten sposób można było przekonać młodych ludzi do tego, iż chrześcijańska propozycja w tym względzie nie tylko chroni życie, ale i warunkuje szczęście każdego człowieka i rodziny, którą kiedyś stworzy.

2.2. Macierzyństwo i ojcostwo (dar i zadanie)

Stojąca zazwyczaj przed każdym człowiekiem, odmienna w przypadku kobiet i mężczyzn możliwość przekazywania życia właściwie dopiero otwiera ich powinność względem niego. W przypadku powołania sakramentalnego małżeństwa do kształtowania rodzinnego sanktuarium życia oznacza to realizację macierzyństwa i ojcostwa w sposób, który zweryfikuje nie tylko ich człowieczeństwo, ale i poziom relacji z Bogiem. Macierzyństwo i ojcostwo nabierają tu rangi najważniejszego życiowego powołania dla większości ludzi wierzących, wybierających właśnie życie rodzinne. Samej genezy tego powołania szukać trzeba w miłości, którą Bóg obdarzył każdego człowieka, a zwłaszcza związek pomiędzy kobietą i mężczyzną, oparty na miłości i znajdujący swoje zwieńczenie w przekazaniu życia i objęciu go bezwarunkową miłością: macierzyńską i ojcowską.

Kobieta i mężczyzna jako małżonkowie związani sakramentem nie mogą w pełni obdarzać się miłością, jeśli celowo i świadomie nie podejmują się wzniosłej i służebnej zarazem misji bycia ojcem i matką¹³⁷. Wcale nierzadkie dziś odrzucanie powołania do macierzyństwa i ojcostwa stawia jednak

137 Zob. FC 32-34.

pod znakiem zapytania dalszą egzystencję ludzkości, a w każdym razie stanowi zaprzeczenie budowania cywilizacji miłości, którą można uznać za w pełni godną przeznaczenia człowieka¹³⁸. Realizacja powołania macierzyńskiego i ojcowskiego, przynajmniej w kontekście podążania za ideałem wynikającym z etosu katolickiej rodziny, z samej swojej istoty stanowiąca krytyczny punkt dla relacji małżeńskich, w obecnych, dość złożonych uwarunkowaniach ponowoczesności staje się jeszcze bardziej wymagająca. Dostrzec trzeba wyraźne przeobrażenia co do istoty macierzyństwa i ojcostwa, które zwłaszcza w perspektywie postrzegania rodziny jako wspólnoty życia i miłości uznać należy za silnie jej zagrażające. Zasygnalizowane zostały one w punkcie drugim rozdziału pierwszego dysertacji. Niektóre z nich, związane np. z *in vitro*, zabiegiem budzącym silne kontrowersje etyczne, zmieniają także z natury rzeczy samą istotę dotychczasowego pojmowania macierzyństwa i ojcostwa¹³⁹. Trudno również nie odnieść się do tych zmian, które w kontekście etyki katolickiej czy też bezpośrednio wiary pozostają właściwie ambiwalentne, choć równocześnie w dużym stopniu wyznaczają postrzeganie macierzyństwa i ojcostwa w nowych, wcześniej nieznanych aspektach. Nie można więc przeoczyć, iż współczesne małżeństwa cechują zazwyczaj symetryczne relacje między rodzicami, w takim samym wymiarze odpowiedzialnymi za sytuację materialną i emocjonalną w rodzinie, co wyznacza zmianę w tradycyjnym pojmowaniu odmienności w tym obszarze roli mężczyzn i kobiet¹⁴⁰. Znikają już dziś wątpliwości co do tego, iż dopiero sytuacja harmonijnie podejmowanych wysiłków ojca i matki, realizujących świadomie ojcostwo i macierzyństwo, tworzy właściwy kontekst dla pełnego rozwoju dziecka i młodego człowieka¹⁴¹. Doceniając to, iż dla rozwoju dziecka niezwykle ważna jest obecność obojga rodziców, ze względu na komplementarność każdej z ról rodzicielskich, słusznie zarazem podejmuje się wiele wysiłków, aby wykazać też pewną odrębność macierzyństwa i ojcostwa¹⁴².

138 Zob. HV 7; EV 44; EV 58–59; FC 14–15; FC 23; LP 28; LP 37–37; LP 91; LR 6–7, 13, 6–17; KPR 10; F. Adamski, *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, Kraków 2002, s. 202–208.

139 Zob. M. Gołowkin-Hudała, *Wspomagana prokreacja ludzka a stan cywilny człowieka*, s. 235; W. Póltawska, *Miłość małżeńska jako zadanie całego życia*, w: *W trosce o rodzinę*, dz. cyt., s. 18.

140 Zob. I. Kowalska, *Małżeństwo, rodzina i dziecko w systemie norm i wartości współczesnych społeczeństw europejskich*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, dz. cyt., s. 54.

141 Zob. S. Głaz, K. Grzeszek, I. Wiśniewska, *Biologiczne i psychologiczne podstawy jej funkcjonowania*, Kraków 1996, s. 88.

142 Zob. E. Domagała-Zyśk, *Autonomia czy odłączenie? O roli osób znaczących w życiu młodzieży z trudnościami w nauce*, Lublin 2004, s. 88–104.

Niezwykłe wprost silnie zmieniające się dziś postrzeganie charakteru relacji wewnątrz rodziny odnosi się w równie wielkim, jeśli nie w większym jeszcze stopniu, także do pozycji dziecka w tym szczególnym układzie osób. Nie jest już ono traktowane, jak było to w jakimś stopniu w społeczeństwach tradycyjnych, w kategoriach ekonomicznych, lecz jego posiadanie staje się niejako wartością samą w sobie, nie tylko zresztą dla rodziny, ale i społeczeństwa. Swoista „dzieciocentryczność” dzisiejszych rodzin przejawia się w większej niż kilka pokoleń wcześniej dbałości o jakość kontaktu rodziców z dziećmi. Mimo pracy zawodowej spędzają oni dużo czasu z dziećmi, starając się przede wszystkim o to, aby był on bardzo efektywnie wykorzystany. Charakter relacji łączących dzisiejszych rodziców z dziećmi odbiega w znacznym stopniu od tradycyjnie pojmowanego rodzicielstwa dyrektywnego, gdyż rodzic staje się kimś w rodzaju przyjaciela dziecka¹⁴³. Coraz wyraźniej uwidacznia się koncepcja rodzicielstwa bliskości względem dzieci, w którym istotną rolę odgrywa otwarcie umysłu i serca rodzica na ich indywidualne potrzeby¹⁴⁴.

W *Podstawie programowej* zaleca się ogólnie odniesienie się do tematu ojcostwa i macierzyństwa. Pojawia się tu także zagadnienie adopcji¹⁴⁵. Autorzy *Programu nauczania religii* przypominają, iż ludzkie rodzicielstwo to wielki dar, jaki otrzymuje od Boga człowiek¹⁴⁶. Słusznie zwracają również uwagę na to, iż macierzyństwo i ojcostwo w pełni można ująć dopiero w kategorii otrzymanego od Boga powołania. Zaleca się w tym dokumencie również potrzebę uwzględnienia w ich rozumieniu licznych aspektów sięgających do biologii, psychologii czy też socjologii¹⁴⁷.

Autorzy analizowanych podręczników powszechnie wskazują na to, iż mężczyzna i kobieta dostali od Boga wyjątkowy dar naśladowania w ciele wspaniałomyślności i płodności Stwórcy, jako wspólnota wzajemnie uzupełniających się osób¹⁴⁸. Niejako w kontrze do tendencji niwelowania dystynkcji

143 Zob. A. Rynio, *Dziecko w myśli i posłudze duszpasterskiej księdza profesora Józefa Wilka*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, s. 413; A. Ochocki, *Polityka rodzinna: doświadczenie europejskie*, w: *Rodzina dobro uniwersalne*, dz. cyt., s. 226.

144 Zob. B. Gumienny, *Więzi rodzinne w kontekście rozwoju małego dziecka*, w: *Opieka jako kategoria wychowawcza*, dz. cyt., s. 33–43; W. Sears, M. Sears, *Księga rodzicielstwa i bliskości*, tł. M. Szewczyk, G. Chamielec, Warszawa 2013, s. 10.

145 Zob. PPK, s. 77.

146 Zob. PPK, s. 74; PNR, s. 133.

147 Zob. PPK, s. 85–87; PNR, s. 134–135.

148 EMAUS M3, 1, s. 36; DŚC M3, 2, s. 1–2, 39; DŚC 3U, s. 65, 89–91; SZPET PG 2U, s. 41; SZPET PG 3U, s. 93–95, 181; SZPET PG 3M, s. 71.

płciowych pojawiają się tu konsekwentnie treści wskazujące na to, iż kobiecość w pełni odnajduje się dopiero w obliczu męskości, a męskość w pełni odnajduje się dopiero w kontekście kobiecości¹⁴⁹. Kontakt z osobą odmienną płci nie tylko jednak uświadamia człowiekowi jego płciową tożsamość i odmienność, ale i wynikające z tego właśnie stanu rzeczy odrębne zadania¹⁵⁰. Szanując tę odmienność, należy jednak – jak słusznie stwierdzają autorzy poznańscy – odrzucając próby upodobniania kobiet i mężczyzn do siebie, promować ideę równości ich praw i godności¹⁵¹.

W tej tak rozbudowanej narracji na temat kobiecości i męskości, akcentującej silnie dystynktywność płci, widzieć trzeba ważny element przekazu odnoszącego się do macierzyństwa i ojcostwa jako ról spełnianych w swoisty sposób przez kobietę i mężczyznę. Niestety nie sposób przeoczyć, iż w narracji tej bardzo dużo jest uproszczeń i archaizmów, które mogą bulwersować młodych ludzi czy też skłaniać ich do śmiechu.

Nakierowaniu młodego człowieka na rozpoznanie w katolickim modelu rodziny wspólnoty dającej właściwą przestrzeń do realizowania macierzyństwa i ojcostwa, a zarazem męskości i kobiecości, sprzyjać ma więc, zdaniem autorów analizowanych podręczników, ściśle skorelowanie tych dwóch płaszczyzn. Słusznie więc często starają się zwrócić uwagę na to, że zarówno dystynkcje płciowe, jak i komplementarność fizyczna, moralna i duchowa mężczyzny i kobiety ukierunkowane są na dobro małżeństwa oraz na rozwój życia rodzinnego¹⁵².

Próbując referować istotę macierzyństwa i ojcostwa z punktu widzenia personalizmu katolickiego, autorzy analizowanych materiałów zbyt często zalecają jego konfrontowanie z niewłaściwymi, jak sądzą, zjawiskami w tej dziedzinie. W gruncie rzeczy niewiele jest tu jednak treści, które wykraczając poza teologiczne rozważania, a sięgając choćby po narzucający się tu kontekst psychologiczny czy emocjonalny, ukazałyby piękno macierzyństwa i ojcostwa. Tymczasem uczniowie mogą przede wszystkim zapoznać się z problemami w tym obszarze, niewłaściwymi postawami, co skłania ich do wyciągnięcia wniosku, iż prezentowany im w trakcie lekcji religii model

149 SZPET PG 3U, s. 94, 99–100.

150 DŚC M3, 2, s. 1–2; EMAUS G 1U, s. 188; DŚC 3U, s. 145–146; DŚC M3, 3, s. 38–39.

151 SZPET PG 3M, s. 70–71, 80; SZPET PG 3U, s. 94–95, 183.

152 SZPET PG 2U, s. 41–42; DŚC M3, 2, s. 1–4; EMAUS G M1, 3, s. 50; SZPET G 1U, s. 129; SZPET G 1M, s. 86.

macierzyństwa i ojcostwa jest dziś silnie kontestowany i nikt właściwie nie uznaje go za wartościowy, a przynajmniej realistyczny. Nie wolno przy tym zapominać o tym, iż młodzi ludzie egzystują dziś przecież często w pluralistycznych środowiskach społecznych, w których nie zawsze preferuje się chrześcijańską wizję życia. Trudno też pominąć fakt, że jeżeli sami przeżywają kryzys religijny, to szukając dróg wyjścia z niego, raczej nie znajdą ich w dokumentach Kościoła, więc domagają się od nauczycieli religii także argumentów o bardziej uniwersalistycznym charakterze.

Z omawianych podręczników uczniowie mogą się przede wszystkim dowiedzieć, słusznie zresztą, iż poprzez macierzyństwo i ojcostwo dają swój wkład jako chrześcijanie w życie społeczne i kościelne. Powołując do życia potomstwo, stając się rodzicami, wypełniają zarazem powierzone im przez Boga zadanie kobiety i mężczyzny¹⁵³. Za zupełnie zasadniczy czynnik, co oczywiste w kontekście nauczania religii katolickiej, niemal determinujący właściwą realizację tego powołania, trzeba uznać zbudowanie przez rodziców wspólnoty miłości. Dziecko zakorzenione w oblubieńczej miłości małżonków, przychodząc na świat powinno mieć pewność, że dom, w którym się rodzi, jest rzeczywistością dla niego przyjazną i gościnną, przepelnioną miłością rodziców. Świadomość postrzegania w tym właśnie elemencie silnych fundamentów macierzyństwa i ojcostwa wykazują także autorzy analizowanych podręczników. W podręczniku krakowskim, jeszcze w klasie pierwszej gimnazjum, uczniowie mogą usłyszeć więc, iż właściwością ojcostwa i macierzyństwa nie jest nic innego, jak tylko miłość. Nawet jeśli ojciec i matka nie obdarowują miłością, wyczuwamy i wyobrażamy sobie, jacy powinni być dla swych dzieci¹⁵⁴. To ostatnie zdanie, jak się zdaje, stanowi próbę odniesienia się do smutnych niekiedy uwarunkowań życia rodzinnego młodych ludzi, którzy nie doświadczają, przynajmniej w swoim subiektywnym przekonaniu, miłości rodziców. Nie do końca jednak można zrozumieć skąd – jak piszą autorzy – uczniowie ci mieliby czerpać odpowiednie wyobrażenia o miłości matki i ojca, skoro w przypadku ich rodzin jest inaczej. Jeśli nawet chodziłoby o wiedzę wyniesioną z innych, znanych uczniom domów, to trudno wymagać od nich, aby egzystując w rodzinach bez miłości, kształtowali w sobie niemal

153 SZPET PG 3M, s. 71; SZPET G 3U, s. 87; SZPET PG 3U, s. 99–100; EMAUS M3, 1, s. 36; EMAUS M1, 3, s. 54–55; DŚC 3U, s. 145–146; DŚC M3, 3, s. 38; SZPET PG 2U, s. 41; a także EV 58–59; LR 16–17; FC 14–15, 23.

154 EMAUS 1U, s. 181.

heroicznie postawy miłości rodzicielskiej. Wydaje się, iż lepiej byłoby po prostu zwrócić uwagę na to, iż są rodzice, którzy nie dorastają do chrześcijańskiego ideału miłości małżeńskiej. Jeśli referuje się tę kwestię w tak enigmatyczny sposób, to nie ma szans na to, aby uczniowie zbliżyli się do prawdy o chrześcijańskiej wizji macierzyństwa czy ojcostwa, a co więcej, mogą oni poczuć, iż nie rozumie się ich bolesnych doświadczeń w tej dziedzinie.

Pewna bezradność w referowaniu trudniejszych zagadnień dotyczy również autorów podręczników poznańskich. Równie trudno jest bowiem zrozumieć, jaką intencją się oni kierowali, proponując uczniom następujący przekaz: „Posiadacie piękne wizje macierzyństwa. Musicie jednak uwzględnić to, że wasze postawy ulegną jeszcze zmianie, kiedy staniecie wobec faktu stania się matką lub ojcem. To właśnie dziecko was nimi uczyni”¹⁵⁵. Z jednej strony zrozumieć można, iż w duchu pewnego realizmu autorzy próbują się tu odnieść do trudów rodzicielstwa, ale z drugiej nie wiadomo, po co przy okazji sugerują, iż ich ideały są w tym obszarze naiwne i nierealne. Widać tu oczywistą nielogiczność. Uczniowie dowiadują się bowiem w ramach jednego przekazu, że ich wizje macierzyństwa są piękne, ale trzeba je, nie wiadomo dlaczego, porzucić. Należałoby im raczej uświadomić, że realizacja tych pięknych wizji może być trudna, gdyż obecność dziecka w życiu rodziców jest poważnym wyzwaniem, ale trzeba próbować sprostać ideałom, a nie po prostu, ze względu na skalę trudności, z nich zrezygnować.

W podręczniku poznańskim pojawia się jednak na szczęście również ważny przekaz, iż ojciec i matka dają życie swoim dzieciom nie po to, aby „coś” w zamian otrzymać, ale po to, aby przedłużyć trwanie w swoich dzieciach miłości i życia. Dawanie życia dziecku jest dzieleniem się tą miłością, którą wcześniej otrzymali i którą też wzajemnie się obdarzyli w małżeństwie. W zamiarze Boga dziecko winno rodzić się jako owoc wzajemnej miłości swoich rodziców oraz bezinteresownej miłości do nowej istoty, którą wydadzą na świat¹⁵⁶. Dziecko potrzebuje przy tym, co niezwykle dziś ważne, nie tylko indywidualnej miłości ojca i matki, ale także wzajemnej miłości obojga rodziców. Poprzez tę miłość dziecko dowiaduje się, czym jest ludzka miłość, rodzina, małżeństwo¹⁵⁷.

155 SZPET G 3M, s. 112.

156 SZPET PG 3U, s. 191.

157 SZPET PG 3U, s. 190; a także D. Ochojska, *Siła wpływu matki i ojca na rozwój dziecka. Analiza porównawcza rodziców, w: Opieka jako kategoria wychowawcza. Metody i formy stymulacji*

Warto zauważyć, iż autorzy poznańscy wskazują słusznie na to, iż w czasach zmasowanych kampanii reklamowych trzeba znaleźć interesujący sposób mówienia o pięknie miłości kobiety i mężczyzny w kontekście macierzyństwa pojmowanego po chrześcijańsku. Szukając skutecznego sposobu na przekonanie młodych ludzi do przyjęcia tego wzniesłego przekazu, prezentują uczniom opowieść o Amerykaninie, któremu się to udało. Zapytał on młodych ludzi, czy domyślają się, co jako mąż i ojciec powinien przede wszystkim dać swoim dzieciom. Odpowiedź, poprzedzona zawieszeniem głosu i chwilą ciszy, ma być dla uczniów zaskakująca: największym darem jest kochać ich matkę¹⁵⁸. Nie wiadomo, czy w tej kwestii konieczne jest sięganie po Amerykanina, lecz narracja tego typu może być dla adolescentów interesująca i przekonująca.

Takich przekonujących argumentów autorzy tej serii szukają również w świadectwie Wandy, której mąż Adam początkowo nie chciał dziecka, ale po jakimś czasie dojrzał do tej decyzji i mieli córkę, co okazało się niesamowitym doświadczeniem duchowym. Świadectwo to można uznać za dosyć dobry wstęp do narracji o dorastaniu do rodzicielstwa, z którym wiąże się wielopłaszczyznowa radość. Nie wiadomo jednak, dlaczego puentą tej narracji ma być zmierzenie się uczniów z dosyć szokującym pytaniem: Czy postawa Adama i Wandy was zaskoczyła, zdziwiła, rozśmieszyła¹⁵⁹. Żadne z tych sformułowań nie wydaje się tu ani sensowne, ani nawet koherentne z opowiadaną historią.

Dobrze też, iż w serii poznańskiej przynajmniej wzmiankuje się o konieczności zwrócenia uwagi na bardzo ważny, a silnie eksponowany dziś motyw identyfikacji pewnych wzorów zachowań w swoich rodzinach¹⁶⁰. Zwraca się tu więc uwagę na to, iż właściwie od początku naszego życia przygotowujemy się do bycia rodzicami, a niezwykle ważną rolę odgrywa tu przekaz odpowiednich wzorców rodzicielstwa z rodziny, w której się wzrastało¹⁶¹.

W obu seriach analizowanych podręczników wskazuje się również na konieczność dokonania odpowiedzialnego wyboru partnera życia małżeńskiego

dzieci i młodzieży w rodzinie i środowisku lokalnym, red. U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2016, s. 127.

158 SZPET PG 3U, s. 252–253.

159 SZPET PG 3M, s. 107; SZPET PG 3U, s. 175–176.

160 Zob. A. Linca-Ćwikła, *Odpowiedzialna prokreacja szansą dla prawidłowego rozwoju dziecka w okresie prenatalnym*, s. 212; J. Goleń, *Rodzice wychowawcami do życia w rodzinie*, „Życie i Myśl. Zeszyty Problemowe” 26 (2010), s. 76–88.

161 SZPET G 1M, s. 84.

ze względu na możliwość stania się ojcem i matką i realizowania wynikających z tego faktu zadań¹⁶². W tym kontekście autorzy serii poznańskiej proponują podjęcie z uczniami dyskusji wokół dwóch ciekawych kwestii. Zaleca się więc, aby zaproponować uczniom dokończenie zdania: „Matka i ojciec prawdziwie kochają swoje dziecko, gdy...”¹⁶³. Przy założeniu szczerości uczniów i otwartości uczącego można liczyć, że młodzi ludzie wskażą tu na problemy, które pojawiają się w ich rodzinach, co pozwoli nakierować ich na to, co w tym obszarze jest szczególnie wartościowe, a przez nich może być z różnych względów lekceważone czy pomijane.

Również inspirująca może być dyskusja nad takimi zachowaniami rodziców w obszarze realizacji macierzyństwa i ojcostwa, które wyrażają ich dobre intencje i są objawem mądrości, ale mogą być z różnych względów kontestowane przez dzieci¹⁶⁴. Tego typu edukacyjny zabieg wydaje się interesujący, gdyż doświadczeniem każdego chyba młodego człowieka jest sytuacja, w której nie zgadza się on z słusznymi nawet decyzjami rodziców. Swoiste odwrócenie ról w tej dyskusji pozwoliłoby uczniom na empatyczne wczucie się w sytuację ich rodziców, którzy nie są w stanie przekonać dzieci do swoich słusznych racji.

Za serce wspólnoty rodzinnej, przynajmniej w kontekście obdarzania darem życia, z natury rzeczy, nie tylko więc w obrębie chrześcijaństwa, uznaje się kobietę – matkę. To ona przecież, jeszcze przed ojcem, już w okresie prenatalnym, kształtuje nie tylko organizm dziecka, ale pośrednio – całe jego człowieczeństwo¹⁶⁵. Jak stwierdził już niemal wiek temu najbardziej znany polski antropolog Bronisław Malinowski, nawet w plemionach, które znajdowały się jeszcze na bardzo niskim poziomie rozwoju kultury, uwidaczniały się zachowania świadczące o roli kobiety jako matki. Czymś oczywistym było bowiem, iż to ona żywi swoje dziecko we własnym ciele, a po jego narodzinach karmi je własnym mlekiem¹⁶⁶.

Macierzyństwo jest z pewnością najpoważniejszą (z wielu względów) możliwą funkcją człowieka na świecie. Domaga się od kobiety–matki dużego poświęcenia dla rozwoju dziecka, które wyraża się w czułości i wrażliwości. Warto przy tym pamiętać, iż choć macierzyństwo warunkowane jest

162 DŚC M3, 2, s. 56–57; DŚC 3U, s. 103; SZPET G 1U, s. 126–127.

163 SZPET G 1M, s. 49.

164 SZPET G 1M, s. 50.

165 Zob. FC 22.

166 Zob. B. Malinowski, w: *Dzieła*, t. 6, dz. cyt.

biologicznie, to pojawia się tu również istotny czynnik społeczny. Kobieta postrzegana jest przede wszystkim jako potencjalna lub aktualna matka. Psychika kobiety sprzęgnięta jest właściwie z macierzyństwem. To ona od początku jest osobą zaspokajającą potrzeby dziecka: bycia kochanym, bliskości, bezpieczeństwa¹⁶⁷. Jak pisał Erich Fromm: „Miłość macierzyńska z samej swej natury nie jest uzależniona od żadnego warunku. Matka kocha nowo narodzone niemowlę, ponieważ jest to jej dziecko, a nie dlatego, że spełniło ono jakiś konkretny warunek czy sprostało jakimś szczególnym wymaganiom”¹⁶⁸.

Dziecko rodzi się jako istota bezradna i całkowicie zależna od matki, a więc to właśnie ona ma do spełnienia szczególne zadanie w zaspokajaniu jego potrzeb. Związek matki z dzieckiem jest silny emocjonalnie i nieporównywalny z niczym innym, gdyż w trakcie czynności pielęgnacyjnych, które matka wykonuje wokół dziecka, zachodzi między nimi stała wymiana bodźców oraz wytwarzają się formy wzajemnego porozumiewania¹⁶⁹. Im więcej opieki potrzebuje dziecko, tym większa jest rola matki, która uczy je kochać i rozumieć innych ludzi. Psychologowie, socjologowie oraz antropologowie zgodnie twierdzą, że dziecko uczy się miłości poprzez kojarzenie fizycznych cech matki, jej twarzy i ciepła¹⁷⁰.

Truizmem jest więc konkluzja, iż od prawidłowej opieki matki nad dzieckiem zależy to, jaki człowiekiem stanie się ono w przyszłości. Od tego zależą rezultaty wychowania i nauczania, a w konsekwencji optymalny rozwój dziecka. Historia pokazuje, że choć istnieje wiele wyjątków od reguły miłości macierzyńskiej, to nie sposób jednak zakwestionować samej reguły. Niestety, choć nie można zaprzeczyć istnieniu zdeterminowanej naturą miłości rodzicielskiej, to jednak w społeczeństwie, które nie przypisuje im dużej wartości, może ono zostać stłumione tak dalece, że w wielu sercach zostanie po prostu unicestwione¹⁷¹.

Z punktu widzenia chrześcijańskiej wizji rodziny wzniosłe i piękne powołanie macierzyńskie jawi się przede wszystkim jako wyeksponowanie

167 Zob. A. Zwoliński, *Zanik współczesnej rodziny*, s. 16.

168 E. Fromm, *O sztuce miłości*, tł. A. Bogdański, Warszawa 1971, s. 48–49. Zob. J. Homplewicz, *Pedagogika rodziny*, Rzeszów 2000, s. 73.

169 Zob. S. Kawula, J. Brągiel, A. W. Janke, *Pedagogika rodziny*, Toruń 2007, s. 122–123; G. Gajewska, *Pedagogika opiekuńcza. Elementy metodyki*, Zielona Góra 2006, s. 80.

170 S. Kawula, J. Brągiel, A. W. Janke, *Pedagogika rodziny*, dz. cyt., s. 121.

171 Zob. S. Badora, *Miłość rodzicielska – reguła czy przypadek? (studium antropologiczne)*, „Pedagogika Rodziny. Family Pedagogy” 2011 nr 1, s. 42–43.

godności kobiety, która wraz z mężczyzną – ojcem stanowią równoprawną wspólnotę osób¹⁷². W tym duchu referują ten temat autorzy analizowanych podręczników. Zwraca się tu kilkakrotnie uwagę na świadectwo Jana Pawła II, który przypominał konsekwentnie światu o tym, iż społeczeństwo tak wiele zawdzięcza na różnych polach kobiecemu geniuszowi¹⁷³.

Za cenne we wspomnianej serii uznać należy dosyć kompletne i wnikliwe odniesienie się do stereotypu matki Polki. Przypomina się tu, iż przez ostatnich kilka wieków sytuacja Polek w jakimś stopniu różniła się od sytuacji kobiet w innych częściach Europy. Wpływał na to wspomniany stereotyp, który nie jest jednoznaczny. Z jednej strony dawał on kobietom sporą władzę i odpowiedzialność, gdyż powołana do życia w czasach walki o niepodległość matka Polka była dopuszczona do spraw najistotniejszych. Kobiety wychowywały przyszłych bohaterów, a ich władza moralna w Polsce stanowiła ewenement na skalę europejską. Z drugiej strony stereotyp wymagał, aby ich heroizm i poświęcenie pozostały anonimowe. Cień tego stereotypu może jeszcze hamować kobiety przed sięganiem po prawdziwe, a nie pomocnicze stanowiska i władzę, ale coraz słabiej. Pewnych procesów nie da się już zatrzymać, choćby edukacji kobiet albo ich biznesowej samodzielności. Coraz trudniej je przekonać, że ich domeną jest dom i sprawy życia codziennego¹⁷⁴.

Odnosząc się do tego, iż w rezygnacji z pracy zawodowej przez matki widzi się dziś niemal klęskę życiową kobiety, trudno ocenić, dlaczego autorzy uważają za stosowne twierdzić zarazem, iż mężczyzna, silniejszy, śmielszy, bardziej pewny siebie, wolny od różnych przypadłości kobiecych, zarabiający pieniądze, stoi tu na pozycji wygranej¹⁷⁵. Nie tylko feministki mają w tej kwestii zapewne zupełnie inne zdanie.

Słusznie zaś zaleca się, aby uczący religii położył silny akcent na to, iż bycie matką nie jest zawodem, lecz wyborem człowieka, powołaniem, na które kobieta odpowiada Bogu. Nie może być żadnych wątpliwości co do tego, iż macierzyństwo jest najpełniejszą realizacją kobiecości i głównym powołaniem kobiety¹⁷⁶. Tej podstawowej prawdy nie zmienią żadne trendy, gdyż

172 Zob. EV 44, 58–59; FC 14–15, 23; LP 28, 37–37; LR 6–7, 13, 16–17; MD 18; a także J. Bajda, *Rodzina miejscem Boga i człowieka*, s. 201.

173 SZPET PG 3M, s. 111; SZPET PG 3U, s. 116, 183; a także LK 2–10.

174 SZPET PG 3U, s. 181.

175 SZPET PG 3U, s. 183–184.

176 SZPET G 3M, s. 80–81; SZPET G 3M, s. 111.

tak wiele cech predysponuje kobietę do pełnienia tej właśnie funkcji w życiu, że musi się ona mocno sprzeciwiać naturze, by stracić to, co ją do czułości, troski o innych usposabia. Dlatego – jak autorzy zdają się ostrzegać zwłaszcza uczennice – jeśli kobieta poświęca się np. karierze, odkłada macierzyństwo, uwalnia się od pieluch i garów, to pod koniec życia nie znajduje satysfakcji ani poczucia swej wartości. Być może osiągnie sukces zawodowy, ale życia rodzinnego nie uzna za udane¹⁷⁷. Nie wiadomo, co w tym passusie wydaje się bardziej niewłaściwe: potoczny język, mający pewnie w zamierzeniu zbliżyć autorów do uczniów, czy ton nie tyle perswazji, ile raczej ostro formułowanej przestrogi.

Nie poprzestając na tym przekazie, autorzy, nie do końca pewnie świadomie, stwierdzają, że aby kobiecość mogła w pełni zabłysnąć, każda dziewczyna musi rozwijać swoje zdolności postrzegania, wrażliwość na ból i wszelką biedę innych, aby wzbogacać swym spojrzeniem rozumienie świata. Trzeba, aby uczyła się coraz bardziej kochać¹⁷⁸. Trudno pojąć, dlaczego te – skądinąd bardzo słuszne – zalecenia autorzy kierują jedynie do kobiet, skoro przecież nie mają one w żadnym wypadku konotacji płciowej. Warto jednak zauważyć, iż w tym zdecydowanym preferowaniu wizji kobiety jako subtelnej i empatycznej, a mężczyzny jako silnego, ale w mniejszym stopniu zdolnego do miłości, są bardzo konsekwentni. Niestety, nie jest to najbardziej chyba pożądana konsekwencja.

Wiele uwag czynionych przez autorów tej serii na temat macierzyństwa i cech charakteryzujących matkę uznać można za uproszczone, zwyczajnie nieaktualne i niepotrzebnie ukazywane w opozycji do męskości czy ojcostwa. Wskazuje się więc na to, iż charakter kobiety cechują przede wszystkim opiekuńczość, wrażliwość, delikatność, zamiłowanie do piękna¹⁷⁹. Pisze się, iż w życiu społecznym kobiety są z reguły bardziej zainteresowane konkretnymi ludźmi, ich losami oraz nawiązaniem osobistych kontaktów z nimi, a typową konsekwencją tych skłonności jest ich częstsze działanie na rzecz wybranych osób, np. poprzez wychowanie dzieci i opiekę nad ludźmi starszymi oraz chorymi¹⁸⁰. Podobną zresztą uwagę odnaleźć można w podręczniku krakowskim do ostatniej klasy szkoły ponadgimnazjalnej. Uczniowie

177 SZPET PG 3U, s. 183–184.

178 SZPET PG 3U, s. 184.

179 SZPET PG 3U, s. 181.

180 SZPET PG 3U, s. 98.

dowiadują się z niego, iż kobieta jest bardziej od mężczyzny zwrócona ku konkretnemu człowiekowi, a macierzyństwo jeszcze bardziej w niej tę dyspozycję rozwija¹⁸¹. Nie wydaje się, aby współczesne realia, choćby troskliwa posługa na rzecz chorych licznych mężczyzn, nie mówiąc już o coraz bardziej empatycznym i kompetentnym realizowaniu ojcostwa, pozwalały na mówienie, iż w tej kwestii są jakieś znacznie większe różnice wynikające z płci.

Pewna nieporadność pojawia się również wówczas, gdy autorzy zdają się wchodzić w dialog ze współczesnością odrzucającą stereotypowy podział na silną i słabą płć. Słusznie odrzucając ten stereotyp, argumentują za tym stanowiskiem w sposób zaskakujący i wykazujący jednak słabą kompatybilność z dzisiejszymi realiami. Stwierdzają więc, iż gdyby kobieta miała pracować w kopalni czy grać w hokeja, to jej organizm znacznie szybciej doznałby uszczerbku niż organizm mężczyzny. Natomiast gdyby mężczyzna przejął np. rolę matki opiekującej się dzień i noc małymi dziećmi, to nie tylko przyszłoby mu to z większym trudem, lecz ponadto znacznie szybciej poczułby się fizycznie wyczerpany¹⁸². Właściwie wszystkie te argumenty każdy z uczniów mógłby łatwo zakwestionować, uznając je po prostu za nieprawdziwe.

Kontrowersyjnych treści w podręcznikach tej serii jest jednak znacznie więcej. Uczniowie mogą więc „dowiedzieć” się, iż kobieta, dorastając do macierzyństwa, ma nauczyć się mówić „nie”, stawiać wymagania przyszłemu mężowi, nie ulegać nastrojom, poznawać swoją płodność; pomagać mężowi stać się ojcem¹⁸³. Nie poprzestając na tych stwierdzeniach, budowanych na stereotypach charakterystycznych dla bardzo odległych epok, autorzy piszą również, iż dziewczyna, która angażuje cały swój potencjał uczuciowy w relację z chłopakiem i pragnie mu się w pełni ofiarować, słysząc żądanie „dowodu miłości”, często ulega. Tracąc swoją czystość, doświadcza zarazem, jak zmienne bywa uczucie i jak niedobrze jest mu całkowicie ulegać. Czyste piękno jej kobiecości zostaje zabrudzone i zaciemnione. Tymczasem może ona ubogacić mężczyznę stojącego u jej boku, jeśli będzie mu stawiać wymagania. Wówczas pomoże mu dojrzeć w jego męskości. Jeśli kobieta pozwala się traktować jak przedmiot użycia mężczyzny, to traci swą godność kobiety i człowieka. Przejawem tego są: pornografia, nierząd, prostytutka. Próbuje niejako łagodzić wydzźwięk tych, co najmniej nietrafnych stwierdzeń, silnie

181 DŚC M3, 3, s. 38.

182 SZPET PG 3U, s. 96–97.

183 SZPET PG 3M, s. 112.

deprecjonujących kobiety, w zaskakującej w kontekście powyższych zdań stwierdzeń konkluzji dochodzą oni do wniosku, na pewno nie na podstawie wspomnianych słów, iż miejsce kobiety nie jest ani powyżej ani poniżej mężczyzny, ono jest przy jego boku¹⁸⁴.

Z punktu widzenia nauczania religii nie zaskakuje, iż autorzy poznańscy wskazują, iż to Bóg w najwyższym stopniu objawia godność kobiety, gdy przyjmuje ciało ludzkie z Maryi Dziewicy, którą Kościół czci jako Matkę Bożą, nazywając ją nową Ewą i widząc w Niej wzór kobiety odkupionej. Najbardziej wyróżniającą cechą kobiety jest to, że może być matką. Tylko ona może dzielić się ze swoim dzieckiem kawałkiem własnego ciała i częścią własnej krwi. Macierzyństwo to niezwykły zamysł Boga wobec kobiety, który czyni ją najbardziej podobną do Chrystusa, który na krzyżu ofiarował za nas całe swoje ciało i przelał krew. Macierzyństwo jest najpełniejszą realizacją kobiecości i nie chodzi tu tylko o macierzyństwo fizyczne. Nie mniej ważne jest macierzyństwo duchowe, które oznacza podtrzymywanie życia w innych ludziach przez karmienie ich swoją obecnością, miłością i codzienną troską¹⁸⁵. Nie sposób również w powyższych określeniach nie dostrzec tęsknoty za pewnym ideałem, który dziś nie wydaje się jakoś specjalnie istotny. I w tym obszarze próbuje się postrzegać kobietę w klasycznie teologicznej perspektywie, w dodatku za pomocą silnie abstrakcyjnych i w ogóle nieużywanych pojęć, których uczniowie nie będą w stanie zrozumieć.

W ramach znacznie mniej pogłębionej narracji, unikając wnikania w szczegóły, autorzy krakowscy poprzestają właściwie na uznaniu macierzyństwa za realizację powołania kobiety otrzymanego od samego Stwórcy¹⁸⁶. Szukając jakichś pozateologicznych treści wspierających tę ostatnią tezę, autorzy ci zauważają, iż macierzyństwo kobiety w okresie między poczęciem a urodzeniem dziecka jest procesem biofizjologicznym i psychicznym, który współcześnie jest lepiej rozpoznany niż w przeszłości i stanowi przedmiot wielorakiej wiedzy. Analiza naukowa w całej pełni potwierdza fakt, że sama konstytucja cielesna kobiety oraz jej organizm zawierają w sobie naturalną dyspozycję do macierzyństwa: poczęcia, brzemienności i urodzenia dziecka jako następstwa małżeńskiego zjednoczenia z mężczyzną.

184 SZPET PG 3U, s. 183–184.

185 SZPET PG 3U, s. 115–116.

186 EMAUS M3, 1, s. 36; DŚC M3, 2, s. 1–4, 39; DŚC 3U, s. 65, 89–91; EMAUS M1, 3, s. 54–55; DŚC M3, 3, s. 38.

Wszystko, co na ten temat mówią różne dziedziny wiedzy, jest pożyteczne, jeśli nie ogranicza się wyłącznie do wyjaśnienia biofizjologicznego kobiecy i macierzyństwa. Taki zredukowany obraz szedłby bowiem w parze z materialistycznym pojmowaniem człowieka i świata. Wówczas, niestety, zagubilibyśmy to, co najistotniejsze: macierzyństwo jako fenomen ludzki tłumaczy się w pełni dopiero na gruncie prawdy o ludzkiej osobie¹⁸⁷.

Też o dużym wpływie ponowoczesności na postrzeganie macierzyństwa w nie mniejszym wcale stopniu można odnieść do ojcostwa. Mimo że już doprowadzenie do narodzenia potomka daje właściwie możliwość nazywania się ojcem, to jednak aby naprawdę nim się stać, potrzebny jest ogromny wysiłek. O poziomie realizacji ojcostwa decyduje oczywiście wiele czynników, ale za zasadnicze uznać można: stopień motywacji i zaangażowania ojca, jego kompetencje w tym obszarze oraz charakter interakcji z dzieckiem. Wprawdzie nie funkcjonuje dziś i pewnie w ogóle nie istnieje jakiś jeden i klarowny model ojcostwa, lecz zupełnie oczywiste jest, iż ojcostwo stanowi zasadniczy test dojrzałości mężczyzny. Trudno jednak przeoczyć, z czego w małym stopniu zdają sobie sprawę autorzy analizowanych źródeł, iż obraz tradycyjnego, dominującego mężczyzny zastępuje dziś model partnerski, w którym mężczyzna dzieli się równo zadaniami i obowiązkami z kobietą, również w obszarze rodzicielstwa¹⁸⁸.

Utożsamianie się mężczyzny z tradycyjnym wzorem męskości stanowić więc może istotną przeszkodę we właściwym spełnianiu przez niego funkcji ojcowskiej. Uwidacznia się tu bowiem konflikt wokół tego, czy można jednocześnie być dobrym ojcem i zarazem spełniać się jako prawdziwy mężczyzna¹⁸⁹. Bez względu na to, czy zrealizują się te najbardziej daleko idące scenariusze dotyczące przyszłości mężczyzny, czymś oczywistym staje się podjęcie wysiłku na rzecz zrewidowania i zdefiniowania istoty ojcostwa na początku XXI wieku¹⁹⁰. Należy przy tym wziąć pod uwagę, iż zarówno samo ojcostwo, jak i rola ojca nie mają dziś jeszcze charakteru ustabilizowanego i niezmiennego. W wielu miejscach, również w Polsce, stary model ojcostwa zanika,

187 DŚC M3, 3, s. 45–46.

188 Zob. A. Arcimowicz, *Przemiany męskości w kulturze współczesnej*, w: *Nowi mężczyźni? Zmieniające się modele męskości we współczesnej Polsce*, red. M. Fussara, Warszawa 2008, s. 23; K. Arcimowicz, *Obraz rodziny w polskich serialach telewizyjnych*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności*, dz. cyt., s. 172.

189 Zob. S. Baran, *Ojcostwo wobec współczesnych zagrożeń i wyzwań*, dz. cyt., s. 75.

190 Zob. B. Mierzwiński, *Odkryć na nowo istotę i wartość ojcostwa*, dz. cyt., s. 89–98.

a nowy jeszcze w pełni się nie ukształtował¹⁹¹. Współcześni mężczyźni stają się na tyle kompetentnymi rodzicami, iż coraz częściej mówi się o kształtowaniu męskości opiekuńczej. Nie kwestionuje się również tego, iż poważna odpowiedzialność ojca i jego zaangażowanie w wychowanie dziecka zaczyna się już w momencie jego poczęcia, a nie – jak sądzono wcześniej – w momencie jego dorastania¹⁹². Wyraźnie akcentuje się, że to właśnie w znacznej mierze z miłością ojca wiąże się stymulacja właściwego rozwoju społecznego, moralnego i intelektualnego dzieci¹⁹³. Coraz silniej eksponowana jest również wrażliwość samego dziecka na oddziaływanie ojca, na sposób realizowania przez niego ojcostwa¹⁹⁴. Warto zauważyć – po wiekach swoistej „nieobecności ojca” – że mężczyźni zaczynają odgrywać coraz większą rolę w wychowaniu dzieci, towarzysząc partnerkom w szkołach rodzenia czy asystując przy porodzie. Podjęcie ojcostwa, podobnie zresztą jak i macierzyństwa, słusznie pojmuje się w kategorii świadomego wyboru, a nie przypadku¹⁹⁵.

Trudno przecenić rolę ojcostwa, skoro obecność ojca, nabierająca wagi wraz z wiekiem dziecka, wpływa na kształtowanie się jego tożsamości płciowej, budowanie obrazu samego siebie jako mężczyzny czy też kobiety, poczucie bezpieczeństwa, przyjmowanie określonych ról społecznych, edukację. Zwraca się uwagę na to, iż ten wpływ ojca na rozwój dziecka dokonuje się dwiema drogami. Pierwsza z nich to droga pośrednia, przez osobę matki. Zaspokojenie jej potrzeb przez męża, zadowolenie z życia małżeńskiego wpływają na jakość jej kontaktów z dzieckiem i stosowane przez nią sposoby oddziaływań wychowawczych. Inna droga oddziaływania ojca na dziecko prowadzi przez bezpośredni jego udział w codziennych zabiegach opiekuńczych oraz osobistych kontaktach z dzieckiem¹⁹⁶.

191 Zob. A. Jankowska, *Ojcostwo końca wieku*, „Forum Oświatowe” 22 (2000) nr 1, s. 103–134; J. Kłys, *Jak rozumiem ojcostwo*, „Studia nad Rodziną” 3 (1999), s. 133–144.

192 Zob. L. Kowalewski, *Odpowiedzialność ojca za życie poczęte*, w: *Rodzina przyszłością świata*, dz. cyt., s. 65; K. Sobieraj, *Dar ojcostwa – łaska i odpowiedzialność*, w: *Rodzina przyszłością świata*, dz. cyt., s. 42.

193 Zob. M. Poznańska, *Ojciec. Ojcostwo i jego rola w wychowaniu*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 3, red. T. Pilch, Warszawa 2004, s. 805.

194 Zob. Cz. Walesa, *Rola ojca w psychicznym rozwoju dziecka. Studium psychologiczne*, w: *Oblicza dzieciństwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 291–320.

195 Zob. G. Mendeka, *Zmiany rozwojowe w pełnieniu roli ojca*, „Kwartalnik Polskiej Psychologii Rozwojowej” 3 (1995), s. 26–41; J. Augustyn, *Ojcostwo. Aspekty psychologiczne i duchowe*, Kraków 1999; K. Sobieraj, *Dar ojcostwa – łaska i odpowiedzialność*, „Studia nad Rodziną” 3 (1999), s. 145–154.

196 Zob. E. Domagała-Zyśk, *Obecność ojca w rodzinie a powodzenie i niepowodzenie szkolne dzieci*, w: *Dzisiejsi rodzice*, s. 153; S. Kawula, J. Brągiel, A. W. Janke, *Pedagogika rodziny*, dz. cyt., s. 123.

Nauczanie religii, tak samo jak ogólnie pojmowana edukacja, nie ma wprawdzie bezpośredniego przełożenia na przyszły poziom realizacji ojcostwa przez poszczególnych ojców adolescentów uczęszczających na lekcje religii, można jednak wiele na tym polu zrobić. W przypadku niezbyt sprzyjającej sytuacji rodzinnej – gdy np. ojciec nie w pełni dorasta do swojej roli bądź też w ogóle go nie ma – można uzmysłowić adolescentom wagę tego problemu, formułując w tej kwestii pewne wskazówki. Nie do przecenienia jest możliwość zwrócenia uwagi adolescentom na to, by w sposób świadomy, zaangażowany i kompetentny kształtowali w sobie świadomość, jak wielka jest rola ojca. Sprzyja temu zestawienie naturalnego rodzicielstwa z jego wymiarem religijnym, przejawiającym się w postaci powołania. Narracja ta byłaby w pewnym przynajmniej sensie sztuczna i nieefektywna, jeśli nie uwzględniałaby realiów warunkujących dzisiejsze ojcostwo, na które składają się przede wszystkim takie zjawiska, jak kryzys męskości i wyraźna zmiana modelu mężczyzny i ojca, wciąż trudna do jednoznacznej oceny, gdyż zawierają się w niej elementy zarówno bardzo niepokojące, jak i sprzyjające kształtowaniu pogłębionego modelu ojcostwa.

Tradycyjnie uważano, iż ojciec, z zasady mając większy autorytet, zajmuje wyjątkową pozycję w rodzinie i w związku z tym powinien zachowywać pewien dystans wobec dzieci¹⁹⁷. Odnosząc się do tej kwestii dosyć wnikliwie, poznańscy autorzy stwierdzają, iż wraz ze zmianą modelu rodziny i małżeństwa, a zwłaszcza z dowartościowaniem autonomii każdej z osób współtworzących rodzinę, dostrzec można sukcesywne zanikanie kompetencji regulacyjnych ojca czy męża, zwłaszcza dyscyplinowania. Rola ojca utożsamiana jest z utrzymaniem rodzicielskiego autorytetu, stabilizacji wewnętrznej, która jest kluczowym elementem odpowiedniego rozwoju. Może on zostać autorytetem, pod warunkiem, że będzie obecny w życiu dziecka i będzie angażował się w swoją wychowawczą rolę. Autorzy piszą, iż być ojcem z autorytetem oznacza oddać się do dyspozycji rodziny i dzieci, służyć im i być za nie odpowiedzialnym. Tylko odpowiedzialny ojciec będzie zdolny, by takiej postawy nauczyć swoje dzieci. Autorytet ojca nie jest jego przywilejem, ale służbą. Mężczyzna nie staje się ojcem, aby mu służyło, ale aby samemu służyć i dzielić się z dziećmi swoim życiem. Postawą odpowiedzialności, ofiarności, troski i służby ojciec buduje swój autorytet i ma do niego prawo. Nie mając autorytetu w oczach dzieci, nie może ofiarować

197 Zob. T. Szlendak, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa 2010, s. 131.

im poczucia bezpieczeństwa, oparcia i nie jest w stanie nauczyć ich mądrości życia. Dziecko nie zaufa ojcu, jego radom i pouczeniom, jeżeli nie będzie on dla niego autorytetem. Prawdziwe spotkanie ojca z dzieckiem może dokonać się tylko w klimacie pełnej wolności. Klimat zaufania i wolności sprawia, że dziecko spontanicznie utożsamia się z wartościami reprezentowanymi przez ojca i przyjmuje je jako swoje¹⁹⁸.

Dobrze należy ocenić fakt, iż autorzy poznańscy proponują uczniom różne opowiadania mające pokazać im, iż współcześni ojcowie bardzo różnie realizują swoje powołanie: w jednym opowiadaniu ojciec zawsze zachowywał spokój; w drugim – rodzice rozwiedli się, bo ojciec był niedojrzały; w trzecim – ojciec nauczył dzieci sportów itp.¹⁹⁹. Zróznicowana narracja jest potrzebna, jeśli uwzględnimy, iż sytuacja wielu rodzin w tym obszarze nie jest dziś wcale modelowa, a doświadczenie relacji z ojcem u wielu adolescentów jest dosyć bolesne.

Warto przy tym pamiętać, iż doświadczenia wyniesione przez mężczyzn z rodzinnego środowiska wywierają często ogromny wpływ na ich późniejsze relacje z własnymi dziećmi i na sposób realizowania przez nich ojcostwa²⁰⁰. Nie ma więc żadnej przesady w stwierdzeniu, iż kształtowanie mężczyzny – ojca zaczyna się już w dzieciństwie²⁰¹. Warto w tym kontekście zauważyć, iż w serii poznańskiej kładzie się właśnie nacisk na pokazanie, iż do bycia ojcem należy dorosnąć, a przykładem takiej postawy jest zawsze ojciec, u boku którego się wychowujemy²⁰². Dobrze, iż autorzy wskazują na to, iż dorośnięcie do roli ojca warunkowane jest także tym, jakim jest się synem. Dla młodego mężczyzny drogą do doświadczenia ojcostwa jest doświadczenie synostwa i nie ma innej drogi²⁰³.

Podążając, niestety, i w tej kwestii za stereotypami, autorzy starają się przekonać uczniów, iż istnieje coś takiego jak odpowiedni sposób odejścia syna z domu rodzicielskiego, który decyduje o dobrej realizacji własnego ojcostwa. Piszą więc, iż opuszczenie domu rodziców przez syna dokonuje się nie tyle przez oddzielenie od rodziców, ile przez wewnętrzne pojednanie się

198 SZPET PG 3U, s. 191–192.

199 SZPET PG 3U, s. 186.

200 Zob. T. Sosnowski, *Doświadczenia rodziny pochodzenia jako źródło warunkujące współczesne ojcostwo*, w: *Pedagog jako animator w przestrzeni życia społecznego*, dz. cyt., s. 554.

201 Zob. M. Jakóbczyk, *Kryzys tożsamości płciowej we współczesnym świecie*, dz. cyt., s. 100.

202 SZPET G 3M, s. 116.

203 SZPET PG 3U, s. 190.

z nimi. Wyjście z domu rodzinnego bez rzeczywistego wewnętrznego pojednania się z matką i ojcem sprawia, iż jest ono bardziej ucieczką niż męskim odejściem²⁰⁴. Nie wiadomo właściwie, dlaczego tylko w przypadku męczyzny sposób odejścia z domu rodzicielskiego jest ważny i dlaczego tylko synowie mieliby mieć powód do jakiegoś jednania się z rodzicami. Bez wątpienia trudno liczyć, aby uczniowie zdołali wychwycić sens takiej narracji, a zwłaszcza wynikających z niej konkluzji.

W podręcznikach krakowskich bardzo niewiele jest odniesień do tej kwestii. Za wartą uwagi uznać należy jedynie wzmiankę, iż proces kształtowania w chłopcach męskości przebiega dziś znacznie trudniej z powodu braku ojca jako modelu²⁰⁵. Uczniowie mogą tu dowiedzieć się również, iż brak ten powoduje zachwianie równowagi psychicznej i moralnej oraz znaczne trudności w stosunkach rodzinnych, podobnie zresztą jak przytłaczająca obecność ojca, przy której występuje zjawisko tzw. macyzmu, czyli nadużywania przewagi uprawnień męskich, co nie pozwala na rozwój zdrowych stosunków rodzinnych²⁰⁶.

Dostrzegając różnice pomiędzy wkładem wychowawczym rodziców, kontakt ojca z dzieckiem uznać można za jakościowo odmienny sposób budowania relacji niż w przypadku matki. Nawet gdy mężczyzna wykonuje identyczne czynności jak matka, nie są one jedynie ich powieleniem, a różnica ta jest konsekwencją innego, choć zarazem komplementarnego przeżywania przez nich świata oraz innej psychicznego nastawienia wobec dziecka²⁰⁷. Zarówno poznańscy, jak i krakowscy autorzy, idąc za przesłaniem *Familiaris consortio*, wyrażają przekonanie, iż wewnątrz wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej mężczyzna powołany jest w pierwszym rzędzie do tego, aby w swojej małżonce widzieć wypełnienie się zamysłu Bożego. Powołany jest on do rozwijania nowej postawy miłości, okazując w ten sposób własnej oblubienicy miłość subtelną i mocną zarazem, jaką Chrystus żywi do Kościoła. Miłość do małżonki, która została matką, i miłość do dzieci są dla mężczyzny naturalną drogą do zrozumienia i urzeczywistnienia własnego ojcostwa²⁰⁸. Rozwijając

204 SZPET PG 3U, s. 190.

205 DŚC 3U, s. 66; DŚC M3, 2, s. 2.

206 DŚC M3, 2, s. 21.

207 Zob. S. Baran, *Ojcostwo wobec współczesnych zagrożeń i wyzwań*, w: *Wokół rodziny*, dz. cyt., s. 79.

208 SZPET PG 3U, s. 187–188; DŚC M3, 3, s. 44; a także FC 25.

tę narrację, autorzy poznańscy wskazują na to, iż miłość małżeńska wiąże się z ofiarną, wierną i odpowiedzialną troską o kobietę, którą mężczyzna kocha i szanuje, uznając za równą sobie²⁰⁹. Mężczyzna ma czuwać nad kobietą, a kobieta ma być dobrą żoną i kapłanką domowego ogniska²¹⁰. Ojciec ma być tym, kto wychodzi dziecku naprzeciw; tym „innym” w odróżnieniu od matki, z którą dziecko żyje zwykle w związku funkcjonalnym. Ojciec musi pomóc dziecku narodzić się po raz drugi. Trzeba, aby rozbudzał w dziecku zainteresowania tym, co nowe i różnorodne, zachęcał do odkrywania własnej tożsamości oraz wyboru swojej życiowej drogi. Jeśli ojciec nie spełnił tego zadania, to dziecko pozostaje ściśle związane z matką, z którą się identyfikuje, i nie jest w stanie uświadomić sobie, kim naprawdę jest. Zaczyna wówczas budować tożsamość zapożyczoną, starając się swoim zachowaniem zyskać zaakceptację otoczenia²¹¹. Z podręcznika krakowskiego można się natomiast dowiedzieć, iż mężczyzna znajduje się na zewnątrz procesu brzemienności i rodzenia dziecka i od matki musi się uczyć swego własnego ojcostwa²¹².

Uwzględniając wielowiekowe funkcjonowanie kultury wyraźnie patriarchalnej, trudno czuć się zaskoczonym tym, iż Boga postrzegano zazwyczaj w kategoriach Ojca, mimo że nie identyfikowano Go w sposób płciowy z mężczyzną. Niezmiennie więc podkreślano, iż ojcostwo ludzkie pochodzi od Boga, jest obrazem, odbiciem ojcostwa Bożego. Ojcostwo Boże stanowi źródło i wzór ojcostwa ludzkiego. Nazwa „Ojciec” w odniesieniu do Boga wyraża absolutną zależność człowieka od Niego, ale równocześnie stanowi wyraz czci i zaufania. Człowiek zawdzięcza tej szczególnej Istocie życie i byt, zwraca się ku Niemu z tymi samymi uczuciami, jakie żywi dziecko ku ojcu. Teologia Boga jako Ojca pozwala bez wątpienia lepiej wnikać w tajemnicę życia rodzinnego i głębiej odnieść się do wartości ojcostwa ludzkiego²¹³. Z chrześcijańskiego punktu widzenia czymś oczywistym jest, iż podstawę rodziny jako ludzkiej wspólnoty życia oraz *communio personarum* stanowi właśnie ojcostwo rozumiane jako podobieństwo do ojcostwa Boga²¹⁴. W ojcostwie trzeba więc widzieć zarówno wspaniały dar i związaną z nim łaskę, jak i poważną

209 SZPET PG 3U, s. 187–189; DŚC M3, 3, s. 44.

210 SZPET G 2U, s. 121.

211 SZPET PG 3M, s. 117–118.

212 DŚC M3, 3, s. 39.

213 Zob. B. Mierzwiński, *Mężczyzna – mąż – ojciec...*, dz. cyt., s. 109.

214 Zob. FC 15, 18.

odpowiedzialność za sprostanie wielkości tego daru²¹⁵. Poszukując źródeł kryzysu ojcostwa, podobnie zresztą jak i kryzysu rodziny, nie wolno więc pominać wątku osłabienia życia religijnego. Słabnący autorytet ojca i ojcostwa ma bowiem swoje konsekwencje w zanikaniu więzi poszczególnych ludzi, w tym i potencjalnych ojców, z Bogiem Ojcem²¹⁶. Pamiętać trzeba, iż chrześcijański obraz Boga Ojca stanowi syntezę wielu płaszczyzn: biblijnej, filozoficznej, teologicznej i spojrzenia odnoszącego się do codziennej pobożności przenikniętej doświadczeniem życiowym²¹⁷. Stary Testament, przypisując Bogu także cechy macierzyńskie, jak delikatność, ujawnia, iż ojcostwo Boga nie jest tylko kolektywne, ale wiąże się z jednostką²¹⁸. W Ewangelii Jezus zawsze mówił o Bogu jako Ojcu. Robił to tak wyraźnie i tak często, iż można postawić tezę, że już w tym określeniu „Ojciec” w odniesieniu do Boga zawiera się treść Jego przepowiedania²¹⁹.

W świetle analizowanych podręczników uwidacznia się wyraźnie przekaz, iż Bóg w swojej istocie jest miłością, a Jego działanie względem stworzeń cechuje bezinteresowna ojcowska miłość²²⁰. Ukazując tajemnicę Boga i Jego miłości, Pismo Święte – jak referują obszernie autorzy poznańscy – odwołuje się jednak nie tylko do porównań męskich (np. Bóg jako najlepszy Ojciec czy Dobry Pasterz), ale i kobiecych (Bóg, który kocha nas jak najwierniejsza Matka). Są to, należy pamiętać, jedynie obrazy związane z naszym myśleniem w kategoriach płciowości. Bóg jest pełnią, a więc jest transcendentny wobec płciowości²²¹.

Dokonując tych ważnych dystynkcji autorzy poznańscy wcale nie są konsekwentni, gdyż dystansując się od nich, misję ziemskiego ojcostwa opisują właśnie w nawiązaniu do obrazu Boga Ojca, a nie czynią tego nigdy w przypadku misji kobiety-matki. Zwracają więc uwagę na to, iż ojcostwo jest daniem życia na podobieństwo samego Stwórcy. Odkrywanie ojcowskiego obrazu Boga staje się dla mężczyzny najgłębszym fundamentem,

215 Zob. K. Sobieraj, *Dar ojcostwa – łaska i odpowiedzialność*, w: *Rodzina przyszłością świata*, dz. cyt., s. 53.

216 Zob. FC 25.

217 Zob. KKK 239; EV 39.

218 Zob. M. Rojek, *Obraz Boga Ojca w tekstach Katechizmu Kościoła Katolickiego*, „Resovia Sacra” 6 (1999), s. 167–178.

219 Zob. A. Najda, *Bóg jako Ojciec w świetle Ewangelii*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, dz. cyt., s. 213.

220 SZPET G 1M, s. 45, 49–50; SZPET G 3M, s. 15; DŚC 2U, s. 86; a także DCE 9–10.

221 SZPET PG 3U, s. 99.

na którym – w ramach świadomej i dojrzałej odpowiedzi – może on zbudować swoje powołanie do bycia ojcem. Uwidacznia się tu przekonanie, iż bezinteresowna miłość ojca odzwierciedla bezinteresowną miłość Boga Ojca. Dzięki niej ojciec staje się dla dziecka drogowskazem kierującym je do Boga²²².

Należy zauważyć również to, iż ojcostwo nie jest relacją jednokierunkową, a obraz ojca ma również duży wpływ na postrzeganie Boga jako Ojca. Dzieci posiadające dobrych ojców kształtują więc w sobie znacznie bardziej pozytywny obraz Boga niż dzieci mające złych ojców, a wpływ ten jest silniejszy w przypadku chłopców²²³. Działając jako autorytet i źródło reguł, ojciec przyczynia się zawsze do tego, aby dorastającym dzieciom, bez względu na ich płeć, ułatwiać kształtowanie autonomicznej motywacji religijnej, która zmniejsza instrumentalne traktowanie religijności²²⁴. Dostrzegając tę korelację, autorzy poznańscy wskazują, iż zwłaszcza w rodzinie chrześcijańskiej, w której przestrzega się pewnych wartości, pamiętać należy o tym, że relacje z Bogiem kształtują relacje z ojcem ziemskim²²⁵, a dzieci podświadomie przenoszą swoje związki z ojcem na Boga, postrzegając Go jako kogoś, kto opiekuje się nami, pomaga w trudnościach, jest gotowy wziąć na ramiona, gdy nie mamy już sił, aby iść dalej²²⁶.

Z podręcznika krakowskiego można jedynie dowiedzieć się o jedyności Boga, który jest Ojcem wszystkich ludzi²²⁷. Dobrze, że przynajmniej we wprowadzeniu do podręcznika do gimnazjum, zwraca się uwagę na to, iż opowiadając na lekcji religii o Bogu Ojcu, nie wolno zapominać, iż samo pojęcie „ojca” nie jest dziś wcale jednoznaczne, skoro w wielu rodzinach po prostu go nie ma²²⁸. Pojawia się również wzmianka o tym, iż rozwój motywacji religijnej uzależniony jest od posiadanego obrazu Boga²²⁹. Czymś niezwykle ważnym będzie więc, aby uczniowie ukształtowali w sobie obraz Boga

222 SZPET PG 3U, s. 188–191.

223 Zob. U. Beck, *Spoleczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, Warszawa 2002, s. 154.

224 Zob. K. Kwak, *Adolescents and Their Parents. A Review of Intergenerational Family Relations for Immigrant and Non-Immigrant Families*, „Human Development” 46 (2003), s. 115–136.

225 SZPET PG 3M, s. 116; SZPET PG 3U, s. 186.

226 SZPET PG 3U, s. 201; SZPET PG 3M, s. 45–49.

227 EIU, s. 181.

228 Zob. M. Grendus, *Kultura mediów na katechezie*, dz. cyt., s. 39–42.

229 Zob. Z. Marek, *Kształtowanie chrześcijańskich postaw i przekonań*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa III liceum i IV technikum*, z. 1, s. 5–8.

Ojca, obecnego, okazującego człowiekowi przyjaźń i miłość²³⁰. Dobrze więc, iż temat ten podnoszą także autorzy poznańscy, proponując uczniom dyskusję na temat tego, jaki jest ich obraz Boga Ojca²³¹.

Ojcostwo to proces, a nie wyizolowany akt w życiu rodzica. Przebiega on w określonym kontekście społecznym. Ojcem trzeba być codziennie i w każdym momencie rozwoju dziecka. Ojciec obecny w życiu dzieci powinien stać się świadomy w tej mierze swojej własnej i z tego względu niezastąpionej roli. Jego prawdziwa obecność powinna być inwestycją w dobro rodziny. Niezwykle trudno odnaleźć jest w analizowanych materiałach jakieś treści odnoszące się do roli ojca, które nie byłyby skorelowane z odzwierciedlaniem miłości Boga Ojca oraz z miłością żony, matki. Takie odniesienia są przy tym nie tylko bardzo nieliczne, ale przeważnie także bardzo standardowe: odsyłają do obrazu mężczyzny i ojca, który nie ma wiele wspólnego ze współczesnością. Autorzy obu analizowanych serii starają się przekazać uczniom, iż mąż i ojciec zachowuje swoją męskość dzięki temu, iż potrafi dzięki pracy stworzyć kochającą się rodzinę, dbając o jej byt. Mężczyzna powołany jest do zagwarantowania równego rozwoju wszystkim członkom rodziny, do troskliwego pełnienia obowiązku wychowania, dzielonego ze współmałżonką, oraz do dawania świadectwa dojrzałego życia chrześcijańskiego, które skutecznie wprowadza dzieci w żywe doświadczenie Chrystusa i Kościoła²³². W ramach znacznie bardziej rozbudowanej narracji, aczkolwiek nie niosącej ze sobą specjalnie interesujących informacji, z podręczników poznańskich uczniowie mogą się dowiedzieć, iż mężczyzna musi znać pozytywne aspekty swojej płodności, wiedzieć, że ciało i psychika w okresie dojrzewania zmieniają się, aby w przyszłości pozwolić mu dobrze wypełnić rolę męża i ojca; wiedzieć, że płciowość człowieka przejawia się nie tylko przez ciało, lecz również przez psychikę, uczucia i intelekt; rozumieć, że seksualność człowieka domaga się szacunku²³³. Miłość dojrzałego mężczyzny wyraża się poprzez działanie, aktywność, przez pracę, zapewnienie środków do życia osobie kochanej, organizowanie ogniska domowego, bronienie słabszych – dziecka, kobiety, bycie dla nich oparciem. To dzięki tym cechom mężczyzny żona i dzieci mogą czuć się bezpieczne. Mężczyzna-ojciec pomaga dzieciom wyjść do innych, otworzyć się na świat. Te męskie

230 Zob. Z. Marek, *Kształtowanie chrześcijańskich postaw i przekonań*, dz. cyt., s. 2.

231 SZPET G 1M, s. 49.

232 SZPET PG 3U, s. 187–192; EMAUS 1U, s. 181; DŚC 3U, s. 145–146; a także FC 25.

233 SZPET PG 3M, s. 116; SZPET PG 3U, s. 186.

cechy charakteru jako pewien zadatek posiada w sobie każdy młody mężczyzna i musi je rozwinąć²³⁴. Podobnie jak w przypadku referowania w podręcznikach kwestii specyfiki kobiecości w kontekście macierzyństwa, również w referowaniu męskości w kontekście ojcostwa ujawniają się liczne treści, które niewiele mają wspólnego ze współczesnym postrzeganiem tych kwestii.

W czasach, w których sporo rodzin nie spełnia dziś właściwie swoich funkcji opiekuńczo-wychowawczych, ujawnia się dramatyczna sytuacja sieroctwa społecznego dzieci egzystujących w rodzinach. W tym kontekście rodziny zastępcze, jako najbardziej zbliżone do rodziny naturalnej, stają się najlepszymi formami zaradzać temu zjawisku, otaczając opieką dzieci z różnych względów pozbawionych rodziców²³⁵. Krakowscy autorzy analizowanych materiałów nie poświęcają tej kwestii zbyt wiele uwagi, zwłaszcza we wspomnianym wyżej kontekście. Sprzeciwiając się zapłodnieniu in vitro, które urzeczowia proces prokreacji i samo dziecko, wzmiankuje się tu, iż wokół nas jest wiele dzieci pozbawionych miłości, które pary niepełne mogą pokochać. Zwraca się tu również uwagę na to, iż narzeczeni powinni przemyśleć już przed ślubem, jak widzą swoje wspólne życie bez własnego dziecka, np. czy adoptują je czy też może poświęcą się pracy zawodowej i działalności społecznej²³⁶.

W serii poznańskiej kwestii tej poświęca się wprawdzie osobną jednostkę lekcyjną, w adopcji widząc owoc sprawiedliwości, ale sposób narracji nie do końca zdaje się wyczerpywać zagadnienie i raczej nie stanowi przykładu właściwego przekazu dla adolescentów. Autorzy chcą słusznie wskazać na motywy decydujące o podjęciu decyzji o adopcji dziecka oraz pobudzić do ważnej refleksji nad tym, czy decyzja taka jest rodzajem bohaterstwa. W gruncie rzeczy ma się jednak wrażenie, biorąc pod uwagę rozłożenie akcentów we wspomnianej lekcji, iż adopcję chce się tu pokazać przede wszystkim jako alternatywę względem sztucznego zapłodnienia²³⁷. Trudno nie zauważyć, iż ujęcie takie nie wyczerpuje sensu adopcji, która stanowiła przecież zawsze akt dojrzałości i miłości rodziców, na długo przed pojawieniem się możliwości sztucznego zapłodnienia. Tymczasem autorzy nie odnoszą się w ogóle do problemu sierot

234 SZPET PG 3U, s. 188; SZPET PG 3U, s. 189.

235 Zob. M. Dubis, J. Łukasiewicz, *Rodzina zastępcza jako środowisko rozwoju dzieci i młodzieży, w: Opieka jako kategoria wychowawcza*, dz. cyt., s. 86–97; J. Banach, *Rodzicielstwo zastępcze jako forma opieki nad dzieckiem osieroconym*, w: *Dzisiejsi rodzice*, dz. cyt., s. 107–112.

236 DŚC M 3, 2, s. 70–72.

237 SZPET PG 3U, s. 211–212; SZPET G 3M, s. 139.

czy pól sierot pozbawionych rodziców, które przecież bardzo często znajdują nowe rodziny. Można stwierdzić, iż w tym właśnie kontekście powinno się omawiać problem adopcji, a nie w kontekście sprzeciwiania się prokreacji.

Warto zarazem docenić autorów za to, iż podejmują refleksję nad rolą ośrodków adopcyjnych, w których dosyć długo trzeba czekać na dziecko. Zwraca się uwagę na to, iż adopcja w Polsce jest anonimowa. Przywołana jest również historia ludzi, którzy zaadoptowali dziecko i je pokochali. Potrzebna jest tu jednak wiara, modlitwa, serce. Bardzo dobrze, iż uczniowie mogą dowiedzieć się, iż adoptować dzieci, to znaczy pokochać je i traktować jak własne potomstwo. Należy też uznać, że miarą więzi między rodzicami a dziećmi nie są jedynie parametry genetyczne. Miłość, która jest płodna, to przede wszystkim dar z siebie. Istnieje „rodzenie”, które urzeczywistnia się przez przyjęcie dziecka, opiekę nad nim, poświęcenie się mu. Wiąż, jaka dzięki temu powstaje, jest tak głęboka i trwała, że w niczym nie ustępuje więzi opartej na pokrewieństwie biologicznym. Ze względu zaś na to, iż jest ona także chroniona przez prawo, w ramach takiej rodziny trwale związanej małżeńskim węzłem, dziecko może żyć w klimacie bezpieczeństwa, otoczone miłością zarazem ojcowską i macierzyńską, która warunkuje jego w pełni ludzki rozwój²³⁸.

Odniesienie do Świętej Rodziny uznać można za zupełnie zasadniczy element życia duchowego rodziny, zarówno w wymiarze ludzkim, jak i religijnym²³⁹. Jako wzór rodziny ludzkiej Święta Rodzina wyznacza horyzont jej egzystencji, ale stanowi też źródło mocy do sprostania potrzebom codziennej egzystencji²⁴⁰. W analizowanych podręcznikach bezpośrednio odniesienia do tej kwestii znaleźć można w serii poznańskiej. Już sam tytuł jednostki lekcyjnej *Święta Rodzina – wzór i zaproszenie* w syntetyczny niejako sposób wyznacza sposób referowania tej kwestii. Zaleca się tu omówienie atmosfery, jaka panowała w domu Świętej Rodziny, oraz ukazanie różnych aspektów macierzyństwa Matki Bożej i ojcostwa św. Józefa. Autorzy widzą też konieczność uzmysłowienia uczniom, iż Święta Rodzina to najlepszy wzór życia dla naszych rodzin, a Nazaret pozostaje wspaniałą szkołą Ewangelii. Przez życie Świętej Rodziny w Nazarecie uczymy się patrzeć, słuchać, rozważać

238 SZPET PG 3U, s. 211–216; SZPET PG 3M, s. 136–139.

239 Zob. M. Brzeziński, *Katecheza rodzinna w kontekście współczesnych uwarunkowań społeczno-eklezyjalnych*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 341.

240 Zob. A. Bojarski, *Święta Rodzina wzorem rodziny ludzkiej*, w: *Rodzina szkołą wartości*, dz. cyt., s. 143–145.

oraz przenikać głębokie i tajemne znaczenie tego bardzo prostego, pokornego i jakże pięknego objawienia się Syna Bożego²⁴¹. Bóg wezwał św. Józefa, aby służył osobie i misji Jezusa przez sprawowanie swego ojcostwa: właśnie w ten sposób Józef współuczestniczy w wielkiej tajemnicy odkupienia. Matka Chrystusa, Maryja, w sposób szczególny jest związana z Kościołem, a rzeczywistość Wcielenia znajduje swoje przedłużenie w tajemnicy Kościoła – Ciała Chrystusa. Maryja stała się pierwowzorem Kościoła w porządku wiary, miłości i doskonałego zjednoczenia z Chrystusem. Macierzyństwo Maryi pozostaje w służbie zbawienia człowieka²⁴².

Warto podkreślić, zwłaszcza w kontekście zasadniczej myśli tej pracy, eksponującej wspólnotowość życia rodzinnego, iż autorzy właśnie w Świętej Rodzinie dostrzegają *communio personarum*, zwracając uwagę na to, iż nigdzie i nigdy nie było komunii tak prawdziwej, jak w tej wspólnocie, jak w tej rodzinie²⁴³. Atmosfera pogody i pokoju panująca w domu w Nazarecie oraz stałe pragnienie spełnienia zamiarów Bożych wносиły nadzwyczajną i niepowtarzalną głębię w więź między Matką a Synem. Świadomość wypełniania zadania, powierzonego Jej przez Boga, nadawała najgłębszy sens codziennemu życiu Maryi. Proste prace domowe nabierały dla Niej szczególnej wartości, przeżywała je bowiem jako służbę posłannictwu Chrystusa. Przykład Maryi niesie światło i otuchę wszystkim kobietom, które wykonują swoje codzienne prace wyłącznie w zaciszu domowym; ujawnia nadprzyrodzony wymiar codziennych obowiązków. Do tajemnicy wcielenia należy ludzki kształt rodziny Syna Bożego – prawdziwa ludzka rodzina, ukształtowana przez tajemnicę Bożą. W tej rodzinie Józef jest ojcem. Nie jest to ojcostwo pochodzące ze zrodzenia, ale nie jest ono też tylko zastępcze. Posiada pełną autentyczność ludzkiego ojcostwa, ojcowskiego posłannictwa w rodzinie²⁴⁴.

2.3. Kształtowanie przestrzeni życia wiarą (domowy Kościół)

W swojej egzystencjalnej jedności człowiek łączy w sobie dwa ontyczne obszary: materię i ducha, wyznaczające zarówno jego zanurzenie w kosmosie,

241 SZPET PG 3U, s. 270; SZPET G 3M, s. 176–179.

242 DŚC 2U, s. 156; a także RC 8.

243 SZPET G 3M, s. 179.

244 SZPET PG 3U, s. 269–270.

jak i transcendencję nad nim²⁴⁵. Bez relacji miłości z Bogiem człowiek nie jest więc w pełni sobą, a religia niezmiennie wyznacza sens ludzkiej egzystencji²⁴⁶. Religijność realizuje się, przejawia i wyraża na różne sposoby: przez świadomość religijną, uczucia, decyzje, praktyki czy wreszcie przez moralność²⁴⁷. Dostrzegając osobową jedność, a zarazem cielesno-duchową dwoistość człowieka, personalizizm chrześcijański – jak zaznaczają autorzy analizowanych podręczników – dostrzega konieczność umożliwienia pełnego rozwoju w obu tych płaszczyznach²⁴⁸. W ramach zgłębiania genealogii oraz istoty osoby centralne miejsce przypisuje się postrzeganiu człowieka w kategoriach istoty duchowej, będącej obrazem Boga – odkupionej po grzechu pierworodnym przez wcielenie i ukrzyżowanie Jezusa Chrystusa – stanowiącej jednocześnie wielkie zadanie do wypełnienia²⁴⁹.

Każdy człowiek właściwie przez całą swoją egzystencję próbuje wciąż na nowo konfrontować się z wzniosłą prawdą swojego człowieczeństwa. Jednak tym okresem życia, w którym z natury rzeczy podejmuje zasadnicze w tym obszarze wybory, jest okres adolescencji. Kierując się tym przekonaniem, autorzy krakowscy starają się więc przekonywać młodych ludzi, iż ludzkiego pragnienia miłości, szczęścia i dobra nie można w pełni zaspokoić w tzw. świecie. Człowiek kieruje je bowiem ku rzeczywistości nadprzyrodzonej, ku Istocie, która może nasycić jego największe potrzeby. Dlatego tylko nawiązując relacje z Bogiem, będzie w stanie zrealizować swój osobowy

245 Zob. Z. Zdybicka, *Człowiek i religia*, w: *Wprowadzenie do filozofii*, red. M. A. Krąpiec, S. Kamiński, Z. Zdybicka, P. Jaroszyński, Lublin 1992, s. 341–343.

246 Zob. B. Chyrowicz, *O sytuacjach bez wyjścia w etyce*, dz. cyt., s. 87; J. Mariański, *Religia i moralność we współczesnym świecie – utożsamianie czy rozdzielanie?*, w: „Scio cui credidi”. *Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Mariana Rusieckiego w 65. rocznicę urodzin*, red. I. Ledwoń, K. Kaucha, Lublin 2007, s. 1210; M. Ossowska, *Socjologia moralności*, dz. cyt., s. 76–81.

247 Zob. EV 20, 22–23, 75; KKK 1004; VS 13; LR 9; K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999, s. 123–126; S. Chrobak, *Wychowanie w kontekście konkurencyjności – wyzwania dla pedagogiki chrześcijańskiej*, w: *Wychowanie chrześcijańskie. Między tradycją a współczesnością*, red. A. Rynio, Lublin 2007, s. 626.

248 SZPET PG 3U, s. 86; K. Misiaszek, *Wokół problemów katechez młodzieży*, dz. cyt., s. 14; a także B. Kiereś, *Człowiek w rodzinie. Refleksja pedagogiczna na kanwie Mieczysława Alberta Krąpca. Teoria osoby*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 23; B. Gacka, *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Warszawa 2010, s. 124–126.

249 SZPET PG 1M, s. 17–18; SZPET PG 2M, s. 31, 83; SZPET PG 2U, s. 39–40; EMAUS G 3U, s. 13; SZPET PG 2U, s. 40; SZPET G 2M, s. 18; SZPET G 2 KP, s. 16–17; DŚC 2U, s. 19; DŚC 2, 1M, s. 13; DŚC M3, 2, s. 59; DŚC M1, 2, s. 56–57; DŚC M3, 1, s. 53; SZPET G 2U, s. 16; SZPET PG 3U, s. 93; ŚC MET 2, s. 83; SZPET G 1U, s. 91; SZPET PG 1U, s. 34; EMAUS G 3U, s. 67; EMAUS G 1U, s. 48–49; SZPET G 3M, s. 39.

potencjał²⁵⁰. Na ten sam fakt zwracają uwagę także autorzy poznańscy, uświadamiający uczniom, iż dopiero proces duchowego wzrastania stwarza człowiekowi właściwą przestrzeń dla optymalnego rozwoju, zrozumienia samego siebie, swojej natury, sensu życia, a także życiowego powołania²⁵¹.

W kontekście doktryny katolickiej wiara jawi się nie tylko jako zasadnicze źródło mocy i jedności każdego człowieka, stanowi ona bowiem także zasadniczy punkt odniesienia dla tworzonych przez ludzi wspólnot, z rodziną na czele²⁵². Bez zawiązania i podtrzymania relacji z Bogiem trudno właściwie wyobrazić sobie rzeczywistość rodziny, zwłaszcza tej fundowanej na sakramentalnym małżeństwie, przynajmniej jeśli chodzi o realizację modelu rodziny, którym człowieka obdarował Bóg²⁵³. Przeobrażenia społeczno-kulturowe związane z ponowoczesnością, nawet jeśli zdają się mieć silne znamiona kryzysu, nie powinny przysłańać prawdy, iż to rodzina wciąż odgrywa pierwszoplanową rolę w tworzeniu bezpiecznego środowiska dla życia religijnego²⁵⁴. Dobrze oddaje tę prawdę Józef Stala, który w rodzinie widzi w pierwszym rzędzie zupełnie wyjątkowe miasto ludzi oświecane wiarą²⁵⁵. Każda rodzina współczesna, podobnie jak to było wcześniej, w niezmiennym przecież bogactwie swoich różnych wymiarów i zadań, wciąż może spełniać, adekwatnie oczywiście do zaangażowania tworzących ją ludzi, rolę jedynej w swoim rodzaju „kuźni wartości chrześcijańskich”²⁵⁶. Jest to możliwe dzięki temu przede wszystkim, iż jak żadna inna wspólnota tworzona przez ludzi łączy ona w sobie wartości ludzkie z wartościami Dobry kontakt nawiązywany przez dziecko z rodzicami uznać można za wzór kształtowania jego relacji z Bogiem, gdyż przeżycie szczęścia i bezpieczeństwa przenosi ono ze

250 DŚC 2U, s. 69; R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 24, 43; a także Z. Marek, *Wychowanie do chrześcijańskiej dojrzałości*, dz. cyt., s. 5, 9, 16.

251 SZPET PG 3U, s. 71.

252 Zob. T. Borkowska, *Nieustanna Pascha jako źródło jedności małżeńskiej w świetle posynodalnej adhortacji apostołskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, w: *Miłość jest nam dana i zadana*, dz. cyt., s. 59–71.

253 Zob. K. Koch, *Rodzina jako Kościół domowy w myśli Benedykta XVI*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 227.

254 Zob. E. Osewska, *Komunikacja wiary we współczesnej rodzinie w Polsce*, w: *Rodzina przyszłością świata*, dz. cyt., s. 162.

255 Zob. J. Stala, *Wiara oświecająca miasto ludzi – rodzina*, w: *Rodzina dobro uniwersalne*, dz. cyt., s. 199–206.

256 Zob. S. Jaśkiewicz, *Św. Monika przykładem kobiety pełnej wiary i zatroskanej matki*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców*, dz. cyt., s. 145.

środowiska rodzinnego na świat religijnych chrześcijańskimi²⁵⁷. Nie wolno również zapominać o tym, iż w sakramentalnym małżeństwie miłość między małżonkami, w którą następnie zostają włączone ich dzieci, posiada charakter nie tylko naturalny, ale i sakralny. Rodzina tworząca sakralną przestrzeń egzystencjalną ze swojej natury nie tylko może, ale wręcz powinna realizować wychowanie religijne²⁵⁸. Z różnych oczywiście względów, w tym i w związku z dokonującym się przemodelowaniem rodziny i przemianami społeczno-kulturowymi, powinnośc ta – co dostrzegają także autorzy poznańscy – nie zawsze znajduje swoją właściwą odpowiedź²⁵⁹.

Ta niepokojąca konstatacja w żadnym wypadku nie zmienia prawdy o przeznaczeniu rodziny, choć skłania do refleksji, jak tę swoistą „dysfunkcjonalność” wielu, nawet chrześcijańskich, rodzin w ich życiu wiary przełamać. Autorzy polskiego *Dyrektorium katechetycznego* wyrażają przekonanie, iż to przez rodziców, jako pierwszych nauczycieli i wychowawców w wierze, dokonuje się głębsze wtajemniczenie w życie chrześcijańskie ich dzieci²⁶⁰. W *Podstawie programowej* słusznie natomiast zwraca się uwagę na to, iż adolescenti są krytyczni wobec Kościoła i osób go reprezentujących, a konflikty z rodzicami przenoszą czasem na sferę religijną²⁶¹.

W serii podręczników poznańskich rodzinę postrzega się jako środowisko, w którym kształtujący swoją osobowość człowiek po raz pierwszy spotyka się z praktyką wiary²⁶². Proponując słusznie ścisłą korelację wszystkich funkcji pełnionych przez rodzinę, co wyklucza izolację w procesie przekazywania wiary, autorzy starają się uświadomić adolescentom, że choć kultura

257 Zob. A. Pryba, *Rodzina szkołą wartości ludzkich i chrześcijańskich w świetle przesłania VI Światowego Spotkania Rodzin (Meksyk 2009)*, w: *Rodzina szkołą wartości*, dz. cyt., s. 162–163; S. Dziekoński, *Rodzice w chrześcijańskim wychowaniu dziecka w rodzinie*, s. 35. Zob. E. Osewska, *Uwarunkowania wychowania religijnego w rodzinie*, w: *W kręgu rodziny*, red. E. Osewska, J. Stala, Poznań 2003, s. 13–21; E. Osewska, *Katecheza rodzinna*, w: *Katechetyka szczegółowa*, red. J. Stala, Tarnów 2003, s. 255–292; E. Osewska, *Przemiany katechezy rodzinnej w Polsce w latach 1986–1999*, w: *Drogi katechezy rodzinnej*, red. E. Osewska, J. Stala, Poznań 2002, s. 150–167.

258 Zob. A. W. Janke, *Wychowanie rodzinne jako fundament rozwoju pedagogicznej orientacji familiologicznej*, w: *Wychowanie rodzinne w teorii i praktyce. Rozwój pedagogicznej orientacji familiologicznej*, red. A. W. Janke, Toruń 2008, s. 297–315.

259 SZPET PG 3U, s. 281; a także M. Chmielowski, *Katecheza rodzinna w kontekście współczesnych uwarunkowań społeczno-eklezyjalnych*, dz. cyt., s. 320.

260 Zob. PDK 126.

261 Zob. PPK, s. 50.

262 SZPET G 3M, s. 191.

materialna rodziny, zwłaszcza dom, pełni funkcję ochronną, daje członkom rodziny poczucie bezpieczeństwa, to jednak zasadniczą rolę w procesie wychowania rodzinnego odgrywa zawsze kultura duchowa rodziny, a więc zasady, wartości, wiara i obyczaje²⁶³. Trudno przecenić wagę przekonania uczniów, iż jak człowiek pozostaje całością duchowo-materialną, tak samo wychowanie pozostawać musi procesem koherentnie syntetyzującym te wszystkie wymiary człowieczeństwa. Przy czym trzeba mieć świadomość, iż rodzina jest tą szczególną wspólnotą, która umożliwia człowiekowi życie zgodnie z Bożym planem i wprowadza go w tajemnicę zbawienia. Słusznie również zauważa się, iż powinność prowadzenia wielowymiarowej inicjacji religijnej dzieci traktować należy nie tylko w kategoriach swobodnego wyboru rodziców, ale także jako wypełnienie ich zasadniczego zadania życiowego zgodnie z otrzymanym od Boga powołaniem²⁶⁴. Proces ten, do którego rodzice są w szczególny sposób powołani, widząc przecież w swoich dzieciach także dzieci Boże, nie kończy się w żadnym wypadku wraz z ich dzieciństwem, lecz trwa właściwie przez całe życie²⁶⁵.

Autorzy krakowscy wyrażają w pierwszym rzędzie przekonanie, iż nabycie dojrzałości religijnej, bez której człowiek nie jest w stanie nadać w pełni sensu swojemu życiu, w najbardziej naturalny sposób dokonuje się w obrębie wspólnoty rodzinnej²⁶⁶. Kościół nie podważa wprawdzie prawa człowieka do wolnego decydowania o przyjmowaniu określonego światopoglądu, ale jednocześnie przypomina chrześcijańskim rodzicom, że już w trakcie zawierania sakramentu małżeństwa zobowiązali się, że chcą przyjąć i po katolicku wychować potomstwo, którym Bóg ich obdarzy, przekazać im dar wiary oznaczający nadzieję na życie wieczne²⁶⁷. Docenić należy, iż dostrzegając uwarunkowania adolescencji, zwraca się tu uwagę na to, iż procesy te nie przebiegają w izolacji od wpływu środowiska społecznego, więc może ono spełniać tu funkcję pozytywną lub negatywną, ułatwając bądź też utrudniając osiągnięcie

263 SZPET PG 3U, s. 200, 253; a także M. Komorowska-Pudło, *Centralność religijności w życiu małżonków a jakość ich wzajemnych relacji w aspekcie posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, w: *Miłość jest nam dana i zadana*, dz. cyt., s. 113–136.

264 SZPET PG 3U, s. 284–285.

265 SZPET PG 3U, s. 250, 281.

266 DŚC 1U, s. 7; a także R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 40–43; M. Stepulak, *Kształtowanie się dojrzałej religijności w rodzinie*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 483; P. Tomasiak, *Religia w dialogu z edukacją. Studium na temat nauczania religii katolickiej z polską edukacją szkolną*, Warszawa 2004, s. 199.

267 DŚC M 3, 4, s. 13.

dojrzałej wiary przez adolescentów. Szczególnie zaś silny wpływ na dorastającą młodzież wywierają grupy rówieśnicze, w których nie zawsze adolescent znajduje wartości chrześcijańskie, co nierzadko wywołuje kryzys religijny²⁶⁸.

Biorąc pod uwagę i ten kontekst, autorzy krakowscy wyrażają przekonanie, iż do właściwego funkcjonowania rodziny, przynajmniej tej starającej się podtrzymywać etos sakramentalny, nie wystarczą jedynie czysto ludzkie wysiłki. Jedynie wiara stanowi ten czynnik, który jednoczy wszystkich członków rodziny z Bogiem, stanowiąc zarazem źródło autentycznej miłości między nimi. Skoro rodzina pozostaje nie tylko wspólnotą ludzkich więzi, ale także wspólnotą dialogu z Bogiem, konieczne jest kształtowanie w rodzicach, również tych potencjalnych, postawy szczególnej odpowiedzialności za chrześcijańskie wychowanie dzieci. Małżonkowie, którzy stali się rodzicami, nie mogą w żadnym razie poprzestać tylko na zrodzeniu i utrzymywaniu swoich dzieci. Autorzy odwołując się tu do *Familiaris consortio* i stwierdzają, iż realizując ten obowiązek, rodzice powinni kierować się przy tym prawdą, że człowiek jest istotą cielesno-duchową, wezwaną do pełnego rozwoju²⁶⁹.

Rodzina jako wyjątkowa wspólnota stanowi najbardziej stosowne miejsce do tego, aby człowiek – obraz Boży dowiedział się, iż stworzony został przez Boga, którego najpełniej definiuje miłość. Skoro wpisał On w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety, zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę, to łatwiej nawiąże z Nim właściwe relacje interpersonalne ten człowiek, który doświadczył miłości w rodzinie. Dziecko pozbawione z różnych względów dobrych doświadczeń w życiu rodzinnym znacznie trudniej przeżywa tę głęboką prawdę²⁷⁰. Kierując się nią, autorzy krakowscy zwracają uwagę na to, iż to w rodzinie dzieci zdobywają fundament życia religijnego, gdyż autorytet rodziców i naturalny charakter relacji między rodzicami i dziećmi sprawiają, że to, czego człowiek uczy się w domu, rzutuje najczęściej na całe jego życie²⁷¹. Oparte na głębokim życiu religijnym relacje rodzinne cechuje postawa obdarowywania swoich dzieci przez wierzących rodziców w pierwszym rzędzie tym dobrem, którym jest życie w Bogu²⁷². Zarówno poznańscy, jak i krakowscy autorzy wskazują na to, iż dziecko znacznie łatwiej zbliży się

268 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 43–47.

269 DŚC M3, 3, s. 47–51; DŚC 3U, s. 152; a także FC 36–37.

270 Zob. Cz. Walesa, *Rozwój religijności człowieka*, t. 1: *Dziecko*, Lublin 2005, s. 212.

271 EMAUS M3, 1, s. 39.

272 DŚC M3, 4, s. 13–14.

do Boga, wchodząc z Nim bliski, personalny dialog, jeśli posiada dobre relacje ze swymi rodzicami i potrafi z nimi rozmawiać²⁷³.

Postrzeganie rodziny jako wspólnoty tworzącej wyjątkową przestrzeń przekazu wiary dla pojawiających się w jej obrębie dzieci nie wyczerpuje całej prawdy o jej religijnym powołaniu i wynikających z niego zadaniach. W rodzinie sakramentalnej widzieć należy także szczególną wspólnotę ewangelizującą, w której przekaz ewangeliczny dokonuje się nieustannie przez sam jej styl życia²⁷⁴. Dzięki mocy płynącej z modlitwy – jak mówił w sposób jednoznaczny i zupełnie pozbawiony metafor papież Benedykt XVI – rodzina przemienia się w prawdziwą wspólnotę uczniów i misjonarzy Chrystusa. To w niej jest przyjmowana, przekazywana i z niej promieniuje Ewangelia²⁷⁵. Rodzice chrześcijańscy muszą być więc w pełni świadomi tego, iż na wszystkie sprawy zarówno rodziny, jak i te dokonujące się z jej udziałem i wokół niej, patrzeć należy także w świetle nauki Ewangelii²⁷⁶. Cytując niemal dosłownie adhortację *Familiaris consortio*, w obu seriach analizowanych podręczników, wskazuje się na to, iż skoro życie rodziny chrześcijańskiej nie jest niczym innym, jak tylko wzajemnym obdarowywaniem się tą wartością, jaką jest życie w Bogu, to wszyscy jej członkowie ewangelizują i podlegają ewangelizacji²⁷⁷.

Autorzy poznańscy przypominają również o tym, iż posługa ewangelizacyjna rodziców chrześcijańskich jest zupełnie swoista i niemożliwa do adekwatnego zastąpienia. Nabiera ona cech typowych dla życia rodzinnego, na które winny składać się: miłość, prostota, a przede wszystkim konkretne i codzienne świadectwo życia w miłości²⁷⁸. Ma się to dokonywać nie tyle przez słowa, ile przede wszystkim przez gesty świadczące o naszym zaangażowaniu religijnym²⁷⁹. Istotę żywych relacji człowieka z Bogiem wyznacza

273 SZPET PG 3U, s. 201–202; a także Z. Marek, *Kształtowanie chrześcijańskich postaw i przekonań*, dz. cyt., s. 5.

274 Zob. S. Jaśkiewicz, *Funkcja prorocka chrześcijańskich rodziców*, w: *Dzisiejsi rodzice*, dz. cyt., s. 41; J. Szkodoń, *Ewangelizacja w rodzinie i przez rodzinę*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 234.

275 Zob. Benedykt XVI, *Rodzina szkołą wartości ludzkich i chrześcijańskich. Przesłanie do uczestników spotkania rodzin* (11.01.2009), 4, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/mek-syk_15012009.html (7.03.2018).

276 Zob. A. Fidelus, *Funkcja wychowawcza rodziny w aspekcie przystosowania społecznego dzieci*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, dz. cyt., s. 159.

277 DŚC 3U, s. 174; DŚC M3, 4, s. 14; SZPET PG 3U, s. 284; a także FC 52.

278 SZPET PG 2M, s. 190–191; SZPET PG 3U, s. 282–284; SZPET PG 3M, s. 165; a także FC 53.

279 SZPET G 3M, s. 191.

bowiem pełen miłości dialog – przeciwieństwo monologu – który powinien przenosić się na charakter relacji z innymi ludźmi, uwidaczniając zarazem wiarę wspólnoty rodzinnej²⁸⁰. Również w podręczniku krakowskim za cel formacji religijnej uznaje się uświadomienie adolescentom, iż powinni starać się na co dzień, poprzez miłość i ewangelizowanie, odkrywać i realizować Boży zamysł wobec wspólnoty rodzinnej²⁸¹. Podobnie uwidacznia się tu, przyjmująca postać dosyć rozbudowanej i sugestywnej narracji, świadomość, iż życie wiarą w rodzinie, dawanie świadectwa wobec dzieci nie może ograniczać się jedynie do pewnego rodzaju przepowiadania. Nie wystarczy tu jedynie samo zapoznanie się z zasadami wiary, nawet najlepsze teoretyczne przygotowanie, opanowanie katechizmu czy przeczytanie całego Pisma Świętego. Chrześcijanie muszą postąpić krok dalej i żyć przekazywaną wiarą, prowadzić autentyczny dialog z Bogiem, dbając zwłaszcza o życie sakramentalne²⁸². Warto zauważyć, że w wierze chrześcijańskiej nie tyle chodzi o uznanie prawdy, że istnieje Bóg, ile raczej o uwierzenie w to, że człowiek istnieje dla Boga, który go kocha²⁸³.

W refleksji chrześcijańskiej człowiek w swojej zasadniczej osnowie jest istotą przeznaczoną w ostatecznym ukierunkowaniu do świętości. Dopiero dążenie do niej umożliwia pełniejsze zaktualizowanie potencjalności człowieka, który jednocząc się z Bogiem i przyjmując Jego łaskę, osiąga szczyt niejako swych osobowych możliwości rozwojowych. Człowiek, który całego siebie w drodze świętości daruje Bogu, staje się zarazem pełniej sobą, ugruntowując swoją autonomię i niepowtarzalność. Świętość realizowana przez akt miłości stanowi najgłębszą ludzką wartość, budującą i doskonalącą ostatecznie ludzką osobę²⁸⁴.

Niedoścignionym ideałem człowieczeństwa, wzorem radykalnie czystej świętości pozostaje Jezus Chrystus, jedyny Pośrednik między Bogiem a ludzkością, Nowy Człowiek, dzięki któremu obraz Boży w człowieku odzyskał

280 SZPET PG 3U, s. 79–81.

281 EMAUS M3, 1, s. 36; EMAUS G 2U, s. 182; a także T. Syczewski, *Znaczenie rodziny jako Kościoła domowego w rozwoju społeczeństwa*, w: *Małżeństwo i rodzina wobec współczesnych wyzwań*, red. S. Tymoszyk, Lublin 2008, s. 92–97.

282 DŚC 3U, s. 177.

283 DŚC M2, 2, s. 19.

284 Zob. R. Jusiak, *Kościół katolicki wobec wybranych kwestii społecznych i religijnych w Polsce. Studium socjologiczne*, Lublin 2009, s. 311–313; Z. Zdybicka, *Człowiek i religia*, Lublin 1978, s. 314.

swoją doskonałość²⁸⁵. Bosko-ludzka natura ujawniła w Chrystusie mechanizm szczególnej transgresji, której zwieńczenie stanowi właśnie świętość²⁸⁶. Przez to Chrystusowe dzieło swoistej „rewaloryzacji” człowieka zostały położone fundamenty antropologii, które są zdolne przekroczyć słabości i sprzeczności, wynikające z ograniczeń ludzkiej natury²⁸⁷. Ideał doskonałości chrześcijańskiej, co ważne, nie polega na jakiejś nadzwyczajnej wizji życia dla specjalnie wybranych, zdolnych do heroizmu, chrześcijan, lecz jest propozycją adekwatną do powołania właściwego każdemu człowiekowi. Dopiero w tym kontekście w pełni można zrozumieć wzniosłe wezwanie do świętości kierowane do chrześcijan świeckich, realizujących swoje powołanie przede wszystkim na drodze „zwyčajnego”, codziennego życia rodzinnego²⁸⁸. Z tego powodu jest więc czymś niezwykle ważnym, aby dostrzegać i eksponować trudną, ale i zarazem radosną drogę do świętości ludzi wypełniających swoje powołanie chrześcijańskie w rodzinie²⁸⁹. Świadectwo takiej świętości staje się szczególnie potrzebne w czasach, w których w wielu rodzinach chrześcijańskich można dostrzec symptomy rezygnacji z praktyk religijnych, a w konsekwencji powolny zanik przekazu wiary²⁹⁰. Dużą rolę w tym akcie mniej czy bardziej świadomego porzucania wiary przez rodzinę odgrywa bez wątpienia postrzeganie życia religijnego jedynie w kategoriach opresyjnych norm moralnych, które stoją niejako w opozycji do zwyčajnego ludzkiego szczęścia.

285 Zob. J. Bajda, *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, w: *Jan Paweł II. Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1981, s. 187–189.

286 Zob. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, dz. cyt., s. 50.

287 Zob. NMI 23; RH 11, 13; LR 9; VS 107.

288 Zob. J. Stala, E. Osewska, *Aspekty pedagogiczno-katechetyczne świętości życia rodziców w wychowaniu dzieci*, w: *Dzisiejsi rodzice*, dz. cyt., s. 74–75.

289 Zob. E. Jakubowska, A. Sobocin, *Rodzina – bezcenny dar*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, dz. cyt., s. 87–93; K. Jakubiak, *Kierunki, metody i wyniki badań nad rodziną jako środowiskiem wychowawczym w II Rzeczypospolitej*, w: *Wychowanie rodzinne w teorii i praktyce*, dz. cyt., s. 85–96.

290 Zob. J. Stala, *Społeczno-kulturowy kontekst współczesnych zagrożeń edukacji religijnej w rodzinie*, „*Studia Pastoralne*” 2008 nr 4, s. 181–192; J. Stala, E. Osewska, *Działania wychowawcze w katechezie*, „*Tarnowskie Studia Teologiczne*” 27 (2008) nr 2 s. 29–40; J. Stala, *Trwały proces dojrzewania chrześcijańskiego. Jana Pawła II aspekty katechezy młodzieży*, w: *Troska Kościoła o współczesną polską młodzież. Zarys problematyki*, red. A. Offmański, Szczecin 2008, s. 127–139; A. Świerczek, „*Niewystarczalność*” człowieka a wychowanie. Rola rodziny w kształtowaniu człowieczeństwa, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, dz. cyt., s. 263–271; M. Najder, *Zagrożenia współczesnej rodziny*, w: *Rodzina we współczesności*, dz. cyt., s. 239–243.

Autorzy *Programu nauczania religii* podkreślają, że świętość, również w rodzinie, należy ukazywać dziś przede wszystkim jako radosne, optymistyczne i afirmujące (tzw. świat) dążenie do Boga²⁹¹. Kwestię świętości realizowanej na drodze życia rodzinnego sygnalizują autorzy serii poznańskiej. Czynią oni bardzo ogólne wzmianki o tym, że chrześcijanie nie mogą zapominać o swym powołaniu do pełni życia, czyli o powołaniu do świętości, stanowiącej zwieńczenie ludzkiej doskonałości²⁹², oraz stwierdzają, iż chrześcijanie są powołani do czegoś więcej, ku samym szczytom²⁹³. Poza tym zwracają uwagę na to, że życie rodzinne jest najbardziej powszechną, a zarazem i zupełnie naturalną drogą realizowania przez człowieka powołania do świętości, życia w wieczności. Już samo zawarcie sakramentalnego małżeństwa wytycza przecież przed rodzicami oraz całą tworzoną przez nich rodzinę cel głęboko religijny, to znaczy podjęcie troski o wzajemne zbawienie²⁹⁴. W życiu małżeńskim widzieć trzeba więc drogę wzajemnego uświęcania małżonków. Dla ilustracji tej konkluzji sięga się tu po wzór małżeństwa Marii Corsini i Alojzego Quattrocchio, którzy pokazali jak zwyczajne życie przeżywać mogą chrześcijanie w sposób nadzwyczajny, czyli święty, czyniąc swój rodzinny dom również miejscem uświęcania²⁹⁵. Po przykład tych małżonków sięgają także autorzy krakowscy²⁹⁶, którzy wyrażają przekonanie, iż świętymi należy być na co dzień, a wybór miłości i świętości to wybór konkretnej drogi, proponowanej przez Chrystusa. Istnieje wiele aspektów i form chrześcijańskiej świętości: niektórzy powołani są do niej w stanie kapłańskim, inni przez prowadzenie życia zakonnego, a jeszcze inni w samotności czy też w życiu rodzinnym²⁹⁷.

Pochylając się nad powołaniem człowieka do świętości, do życia w Bogu i z Bogiem, zwraca się tu również uwagę na to, iż realizuje się ono zawsze we wspólnocie Kościoła, który jak „domem świętości”²⁹⁸. Nie jest to zarazem świętość odseparowana od naturalnych uwarunkowań ludzkiej egzystencji, a więc odnosi się ona do tych wszystkich, którzy znają zarówno gorzyc

291 Zob. PNR, s. 127–128; 138.

292 SZPET PG 3M, s. 20, 103–104.

293 SZPET G 3 KP, s. 14–15; SZPET PG 3M, s. 20; SZPET G 2 KP, s. 36–37.

294 SZPET M1, s. 20; SZPET PG 3U, s. 142, 166, 264.

295 SZPET PG 3M, s. 102, 192; SZPET PG 3U, s. 166–167.

296 DŚC M3, 1, s. 49.

297 DŚC M3, 1, s. 46–47; DŚC 3U, s. 28.

298 DŚC M3, 1, s. 12.

odejścia od Boga, jak i radość pojednania z Nim²⁹⁹. Świętość nie polega więc – jak starają się słusznie przekonać młodych ludzi autorzy podręczników – na całkowitym braku wad czy też na nieskazitelnej postawie moralnej. Świętość ma bowiem polegać na codziennych, nierzadko nawet bardzo prostych czynach miłości świadczonych drugiemu człowiekowi³⁰⁰.

Kościół wierzy też, że wspólnota małżeńska, a więc i rodzinna, otrzymała od Boga wielkie błogosławieństwo. Małżonkowie przez sakrament małżeństwa – wszczępieni przez chrzest do wspólnoty Kościoła – zostają obdarowani miłością Chrystusa i stają się obrazem tajemnicy jedności i miłości Chrystusa i Kościoła, a zarazem w tej tajemnicy uczestniczą. Świadectwem otrzymywania Chrystusowej miłości jest przede wszystkim wzajemne wspomaganie się małżonków w dążeniu do świętości w całym małżeńskim życiu³⁰¹.

Świadomość wspomnianych wyżej słabości, ujawniających się szczególnie wyraźnie w ramach codziennej egzystencji każdej rodziny, siłą rzeczy skłaniać winna do czerpania przez tę wspólnotę z darów życia sakramentalnego. Rodzinie pozbawionej tego życia czy też po prostu z niego rezygnującej jest niezwykle trudno prowadzić nie tylko życie chrześcijańskie, ale i w pełni ludzkie³⁰². Skoro sakrament małżeństwa, nadający wyjątkową rangę i wartość wspólnocie małżonków, przekształca się zazwyczaj, gdy wspólnota dwojga otwiera się na życie, w sakrament rodziny, to rodzina musi pozostawać wspólnotą życia sakramentalnego³⁰³.

Kwestię tę podejmują również autorzy analizowanych podręczników. W serii poznańskiej sakramenty prezentowane są więc uczniom dosyć sugestywnie, przede wszystkim jako znaki życzliwości Boga, podarunki na ważne momenty życia, również te, które mają miejsce w rodzinie³⁰⁴. W podręcznikach krakowskich przypomina się, że dzięki korzystaniu z sakramentów chrześcijańscy rodzice są w stanie dawać przykład i świadectwo żywej wiary

299 EMAUS G 3U, s. 154.

300 EMAUS G 3U, s. 71.

301 EMAUS G 2U, s. 182.

302 Zob. M. Brzeziński, *Katecheza rodziny w kontekście współczesnych uwarunkowań społeczno-eklezyjalnych*, dz. cyt., s. 337.

303 Zob. B. Czupryn, *Desakralizacja rodziny a błąd antropologiczny*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 148; M. Ozorowski, *Małżeństwo i rodzina w nauczaniu Piusa XI*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 163.

304 SZPET G 3M, s. 192; SZPET PG 1U, s. 161.

dzieciom, a ich rodzina staje się uświęcającą wspólnotą prowadzącą ciągły i głęboki dialog z Bogiem³⁰⁵.

Pierwsze sakramentalne spotkanie każdego człowieka, a zarazem całej jego rodziny z Bogiem, dokonuje się we chrzcie św., stanowiącym fundament życia chrześcijańskiego. Wraz z chrztem dziecka rozpoczyna się jego wielka przygoda życiowa, zakorzeniająca się w rodzinie, najbardziej dla niego stosownym środowisku egzystencjalnym³⁰⁶. Kierunek tego życia, wyznaczony przez chrzest, musi jednak znaleźć swoje uzupełnienie w zanurzeniu się rodziny w całą bogatą rzeczywistość sakramentalną. Kwestia spojrzenia na chrzest w szerszym kontekście funkcjonowania wspólnoty rodzinnej w interesujących nas podręcznikach nie pojawia się właściwie wcale, jedynie poza wzmianką, że stanowi on fundament życia chrześcijańskiego i dar Boga³⁰⁷. Warto jednak zauważyć, iż autorzy poznańscy prezentują interesującą jednostkę lekcyjną pt. *Powitanie nowego członka rodziny*, w której obok teologiczno-pastoralnej charakterystyki sakramentu chrztu opisują również różne zwyczaje związane z narodzinami dziecka³⁰⁸. W dobie zainteresowania człowieka utrwalaniem ważnych dla niego chwil dobrze, iż pojawia się tu także propozycja, aby uczniowie porozmawiali z rodzicami o swoim chrzcie, oglądając np. albumy ze zdjęciami z tej uroczystości³⁰⁹.

Podobnie jak w przypadku sakramentu chrztu, również w odniesieniu do sakramentu bierzmowania, dzięki któremu młodzi ludzie otrzymują wyjątkową siłę do wytrwania w powołaniu chrześcijańskim³¹⁰, w podręcznikach brakuje zupełnie jakichś bardziej rozbudowanych wątków wiążących się z jego rodzinnym przeżywaniem. Zwraca się tu jedynie ogólnie uwagę na to, iż uczeń powinien wiedzieć, że sakrament bierzmowania uzdalnia człowieka, który go przyjął, do dawania osobistego świadectwa i życia chrześcijańskiego³¹¹.

Skoro od początku swojej misji Jezus wzywał przede wszystkim do nawrócenia, Kościół związał ściśle głoszenie Ewangelii z odpuszczaniem grze-

305 DŚC 3U, s. 178–179; DŚC M3, 4, s. 20–21.

306 Zob. LR 11; a także K. Jeżyna, *Moralne przesłanie nowej ewangelizacji. Wezwanie do odnowy Kościoła i świata*, Lublin 2002, s. 195.

307 SZPET G 2U, s. 105; SZPET PG 3U, s. 297–300.

308 SZPET PG 3M, s. 197–198; SZPET PG 3U, s. 296.

309 SZPET G 3M, s. 198.

310 Zob. C. Krakowiak, *Udział rodziców w przygotowaniu do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej*, w: *Współpraca z rodzicami dzisiaj*, red. J. Stala, Tarnów 2007, s. s. 164–168.

311 SZPET G 3M, s. 94.

chów³¹², a za niezastąpiony sposób kształtowania osobowości chrześcijańskiej uznał sakrament pokuty. Ten właśnie sakrament winien zajmować też niezwykle ważne miejsce w codziennej egzystencji rodziny chrześcijańskiej, w której nie brak problemów wynikających ze zwyczajnej ludzkiej słabości³¹³. Warto zauważyć, iż w interesujących nas podręcznikach sakrament pokuty i pojednania pojawia się także w kontekście tak potrzebnego w życiu rodziny wzajemnego przebaczenia, co zostało jednak szerzej rozwinięte w innym miejscu tej rozprawy³¹⁴.

Sakramentem, bez którego nie można sobie wyobrazić życia chrześcijańskiej rodziny, jest Eucharystia, gdyż to właśnie w ofierze Nowego i Wiecznego Przymierza rodzina odnajduje swoje korzenie, z których wyrasta, i dzięki nim się odnawia. Jest czymś oczywistym, że jeśli eucharystia przepęlnia codzienne życie małżonków i rodziny, to łaska sakramentalna w znacznie większym stopniu kształtuje ich całe rodzinne życie, we wszystkich jego wymiarach³¹⁵. Skoro Chrystus ustanowił Eucharystię podczas ostatniej wieczerzy na sposób rodzinny, to winna ona zająć szczególne miejsce w życiu rodziny, stanowiąc źródło jedności małżonków oraz całej wspólnoty rodzinnej, a także źródło jej dynamizmu³¹⁶.

W *Podstawie programowej* Eucharystia przedstawiana jest jako sakrament miłości³¹⁷ i źródło miłości chrześcijańskiej³¹⁸. Piszemy tu również o przeżywaniu Eucharystii jako uczy miłości budującej wszystkie wspólnoty, w których chrześcijanin realizuje swoje powołanie³¹⁹. Temat ten nie jest obcy autorom analizowanych materiałów, którzy w myśl jej zaleceń, ukazując Eucharystię jako źródło miłości³²⁰, wyrażają przekonanie, iż sakrament małżeństwa, istotowo i nierozdzielnie związany z sakramentem Eucharystii, stanowi podstawę właściwego funkcjonowania małżeństwa i rodziny chrześcijańskiej³²¹.

312 Zob. KKK 1430; a także B. Testa, *Sakramenty Kościoła*, t. 9, Poznań 1998, s. 223–225.

313 Zob. LR 11.

314 EMAUS G 3U, s. 191; SZPET PG 3U, s. 202, 263–264; SZPET M PG 3, s. 173.

315 Zob. T. Borkowska, *Nieustanna Pascha jako źródło jedności małżeńskiej w świetle posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, dz. cyt., s. 60.

316 Zob. FC 51; LR 18; A. F. Dziuba, *Rodzina w dialogu z Bogiem w nauczaniu Ojca Świętego Jana Pawła II. Zarys problematyki*, Warszawa 2006, s. 87–89; J. Stala, *Rola znaków i symboli w katechezie o pokucie i Eucharystii*, „Liturgia Sacra” 11 (2005) nr 2, s. 301–313.

317 Zob. PPK, s. 57.

318 Zob. PPK, s. 76.

319 Zob. PPK, s. 75.

320 SZPET PG 1U, s. 263–266.

321 DŚC M3, 4, s. 20.

W trudnych dla rodziny chwilach, gdy cierpienie bądź śmierć zagraża któremuś z członków rodziny, autorzy poznańscy wskazują na rolę sakramentu namaszczenia chorych. W nim rodzina powinna postrzegać spotkanie z Chrystusem, który przez posługę Kościoła chce podźwignąć i zbawić chorego, szczególnie potrzebującego pomocy³²².

W odróżnieniu od niezwykle skromnej narracji na temat wymienionych wcześniej płaszczyzn sakramentalnego życia rodziny, inaczej, niejako z natury rzeczy, prezentuje się refleksja nad sakramentem małżeństwa. Dopiero ten sakrament, oczywiście świadomie przyjmowany i realizowany, w pełni konstytuuje chrześcijańską rodzinę, opartą na wiernym i trwałym przymierzu małżeńskim³²³. To właśnie dzięki sakramentalnemu etosowi małżeństwa konsekrowana zostaje nie tylko ludzka miłość, ale i w całym swoim bogactwie ludzka rodzina³²⁴. W analizowanych podręcznikach pojawiają się liczne odniesienia do tych zagadnień, co pozwala uznać, iż ich autorzy starają się słusznie przekonać adolescentów do postrzegania zupełnie wyjątkowej roli, jaką sakrament małżeństwa może, a właściwie powinien odegrać w ich życiu. Przypomina się tu więc, iż małżonkowie chrześcijańscy w ramach zawartego przez nich sakramentalnego małżeństwa, tworząc rodzinę, w szczególności sposób wielbią także Boga³²⁵. Rodzina taka różni się zasadniczo od czysto naturalnego związku kobiety i mężczyzny, pomijając już relacje homoseksualne, gdyż w samym jej centrum znajduje się Chrystus ze swoją łaską, która więź rodzinną jednoczy i umacnia³²⁶. Ludzka miłość, włączona przez sakrament małżeństwa w miłość samego Boga, zyskuje wymiar nadprzyrodzonego daru, zostaje niejako uświęcona przez Stwórcę³²⁷. Sakramentalny charakter małżeństwa, przekraczając wymiar jedynie wewnątrzro-

322 SZPET G 3M, s. 199.

323 Zob. H. Stawniak, *Nierozzerwalność małżeństwa wyznacznikiem rozwoju*, w: *Małżeństwo na całe życie?*, red. R. Szytychmiller, J. Krzywkowska, Olsztyn 2011, s. 105–106; G. Leszczyński, *Struktura aktu zgody małżeńskiej*, w: „*Ars boni et aequi*”. *Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Remigiuszowi Sobańskiemu z okazji osiemdziesiątej rocznicy urodzin*, red. J. Wroceński, H. Pietrzak, Warszawa 2010, s. 339–340.

324 Zob. Benedykt XVI, *Rodzina niezastąpionym dobrem dla narodów*, „*L'Osservatore Romano*” 27 (2006) 9–10, s. 15; Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył*, Watykan 1986, s. 398–399; B. Czupryn, *Desakralizacja rodziny a błąd antropologiczny*, s. 147–149; S. Szczerek, *Posługa rodzinie w nauczaniu Jana Pawła II*, Sandomierz 2006, s. 50–51.

325 EMAUS M3, 1, s. 36–37; DŚC M1, 2, s. 60–61; DŚC M3, 4, s. 20; SZPET PG 3U, s. 264.

326 DŚC 3U, s. 7, 119–120, 123; DŚC M3, 3, s. 4, 10; EMAUS G 2U, s. 182–183; SZPET G 3M, s. 91; SZPET G 2M, s. 91; SZPET G 2 KP, s. 90.

327 DŚC M3, 3, s. 16; EMAUS M3, 1, s. 36; SZPET PG 3U, s. 140–141, 153–154.

dzinny, odnosi się również do realizowania nie mniej istotnej społecznej misji rodziny³²⁸.

Wynosząc do sfery *sacrum* naturalną wspólnotę rodzinną przez sakrament małżeństwa, Bóg pozwala zachowywać bezwarunkowy charakter, łączącej małżonków, ludzkiej miłości³²⁹, wiernej i nierozzerwalnej³³⁰. Sakrament ten umożliwia chrześcijańskim małżonkom nie tylko ich wzajemne uświęcanie, ale także prowadzenie do świętości wszystkich członków ich rodziny³³¹. Autorzy analizowanych podręczników słusznie zwracając uwagę na to, iż Chrystus ze swoim darem pozostaje w obrębie wspólnoty rodzinnej przez cały okres jej trwania, kładą silny nacisk na rolę człowieka³³². Nie może tu być więc mowy o jakimś automatyzmie, niezależnym od woli i wysiłków człowieka. Dlatego w sakramencie małżeństwa należy widzieć nie tylko wielki dar dla przyjmujących go chrześcijan, ale przede wszystkim niezwykle poważne zobowiązanie i zadanie. Nie należy więc zagubić świadomości, iż sakrament małżeństwa nie ujawni w pełni żywy jako sakrament bez zaangażowania przyjmujących go ludzi³³³. To jest niezwykle istotna kwestia, aby młodzi ludzie umieli w ten sposób postrzegać sakrament małżeństwa, bo tylko dzięki temu utożsamiają go nie tyle z jednorazowym wydarzeniem, ile z codziennym działaniem Boga w ich rodzinie. Dobrze więc, iż próbuje się w podręcznikach sygnalizować tę kwestię. Bez wątpienia konieczna jest jednak w tym zagadnieniu znacznie bardziej rozbudowana narracja. Chodzi nie tyle o zwiększenie wiedzy, ile raczej o takie postrzeżenie adolescentów,

328 EMAUS G 1U, s. 188; SZPET G 3M, s. 66; SZPET G 3U, s. 81–83; SZPET PG 3U, s. 154.

329 EMAUS G 2U, s. 182–184; DŚC M3, 3, s. 3, 35; DŚC M1, 3, s. 69–70; DŚC 3U, s. 118–119; SZPET PG 3U, s. 140–141, 153–154; SZPET PG 3M, s. 91–95, 186; SZPET G 3 KP, s. 56.

330 DŚC M3, 3, s. 14, 28; DŚC 3U, s. 118; SZPET PG 3U, s. 152–156; SZPET PG 3M, s. 66, 95; EMAUS G 2U, s. 34; SZPET G 3 KP, s. 55; SZPET G 3U, s. 80–83; SZPET G 3M, s. 66; EMAUS G 2U, s. 182–184; SZPET G 1U, s. 121; DŚC M1, 3, s. 69–70; DŚC M3, 3, s. 12, 21; EMAUS G M3, 1, s. 37; a także P. Głuchowski, *Odpowiedzialność wynikająca z zawarcia związku małżeńskiego w świetle nauki Kościoła*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, dz. cyt., s. 57–67; C. Drążek, *Sakrament małżeństwa*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. F. Adamski, Kraków 2009, s. 73.

331 SZPET PG 3M, s. 102; SZPET PG 3U, s. 166–167, 170.

332 SZPET PG 3M, s. 91; SZPET PG 3U, s. 141, 153; SZPET G 2 KP, s. 79; EMAUS G 2U, s. 150.

333 SZPET PG 3U, s. 141, 152, 276–277; SZPET PG M 3, s. 186; DŚC M3, 3, s. 10, 27; a także A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność małżeństwa jako fundament domowego Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 87; I. Celary, *Obraz małżeństwa sakramentalnego w misterych Chrystusa w myśli teologicznej Jana Pawła II i Benedykta XVI*, „Świat i Słowo. Filologia – Nauki Społeczne – Filozofia – Teologia” 15 (2010) nr 2, s. 202; A. Czaja, *Sakramentalne małżeństwo w świetle encykliki Benedykta XVI „Deus caritas est”*, w: *Sens i wartość małżeństwa*, red. A. Czaja, M. Wyżlic, Lublin 2008, s. 48–53.

aby przyjęcie w przyszłości sakramentu małżeństwa odczytywali jako możliwość życia na co dzień w łasce Bożej. Tylko wówczas bowiem będą w stanie sprostać wyzwaniom ponowoczesności, które stoją przed chrześcijanami pragnącymi świadczyć o swojej wierze.

Nadzieje te zrealizują się dopiero wtedy, kiedy wzniosłe przesłanie Kościoła o rodzinie przekształci się w praktykę życia licznych tworzących go domowych Kościołów. Co ważne, zastrzeżenie to uznać należy nie tyle za jakąś teologiczną narrację, ile za wyraz realistycznej oceny rzeczywistości. Biorąc swój początek z miłości, jaką Stwórca już na początku stworzenia ogarnął świat, rodzina stanowi bowiem model dla wspólnoty Kościoła, a nie jest bynajmniej efektem jego działalności. Dlatego nie wolno przechodzić obojętnie obok tego, iż pożycie intymne małżonków buduje nie tylko ich więź, ale też wspólnotę całego Kościoła. Sytuacja ta ma swoje źródło przede wszystkim w tym, iż boskie „My” stanowi prawzór dla każdego ludzkiego „my”, a zwłaszcza tego, które tworzyć mają mężczyzna i kobieta, stworzeni na obraz i podobieństwo Boga samego³³⁴. Rodzina, biorąc swój specyficzny początek z miłości, którą już na początku Stwórca ogarnął człowieka, ma wpływ na skuteczność misji Kościoła. Trudno również pominąć fakt, że Bóg wszedł w dzieje ludzkości nie inaczej niż przez rodzinę. Skoro więc na rodzinie, według najbardziej pierwotnego zamysłu Boga, opiera się cała historia ludzkości, to pozostaje ona również najważniejszą drogą Kościoła, którego charakteryzują więzi rodzinne³³⁵. Również Chrystus objawia się w pełni w rodzinie i przez rodzinę, w której narodził się i wzrastał. Z tego względu tajemnica wcielenia Słowa pozostaje w zupełnie ścisłym związku z ludzką rodziną³³⁶.

Domowy Kościół mocą samego sakramentu małżeństwa otrzymuje charyzmat, a zarazem misję stawania się w całym świecie żywym odbiciem miłości Boga do ludzkości oraz miłości Chrystusa do Kościoła. Czyni to w dodatku w sposób zupełnie sobie właściwy i odrębny, oddając siebie samą na służbę Kościołowi i społeczeństwu, w tym, czym jest i co czyni jako głęboka

334 Zob. LR 2, 6; a także B. Parysiewicz, *Wychowanie do miłości*, s. 479; J. Bajda, *Bosko-ludzki charakter Kościoła domowego*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 55–65.

335 Zob. LR 12, 23; a także M. Wyżlic, *Pozycja kobiet w małżeństwie i rodzinie w nauczaniu ojców Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 48–49; M. Skierkowski, *Rodzinne więzi Kościoła*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, s. 189.

336 Zob. LR 19–20; a także K. Wojaczek, *Wspólnota rodzinna jako fundament domowego Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 67–72.

wspólnota życia i miłości³³⁷. Pozbawiony wyjątkowego charyzmatu rodziny, Kościół nie potrafiłby w pełni ujawnić swojego macierzyńskiego charakteru, pozostając właściwie instytucją prawn-administracyjną, a nie wspólnotą wiary łączącą żyjących nią ludzi³³⁸.

Kwestię uwzględnienia w ramach nauczania religii refleksji wokół Kościoła domowego zaleca się w *Podstawie programowej*³³⁹, zwłaszcza przez wprowadzenie w sprawowaną przez rodzinę specyficzną liturgię³⁴⁰. Autorzy *Programu nauczania religii* wyraźnie sygnalizują konieczność podjęcia tematu budowania przez rodzinę Kościoła domowego, przypominając zarazem, iż stanowi on drogę całego Kościoła³⁴¹.

Autorzy podręczników poznańskich zarówno na poziomie gimnazjum, jak i szkoły ponadgimnazjalnej stawiają sobie za cel przybliżenie uczniom określenia „Kościół domowy”³⁴², co wydaje się być niezbędne, biorąc pod uwagę enigmatyczność tego określenia, przynajmniej dla adolescentów. Nie można bez wątplenia poprzestać tu jedynie na wyłożeniu dosyć złożonej teologii Kościoła domowego, z której to wiedzy raczej niewiele dla uczniów wynika. Dostrzegając zapewne ten problem, zwraca się uwagę na to, aby uczniowie umieli wymienić sposoby poświęcania się dla budowania wspólnoty Kościoła domowego³⁴³, co chyba zupełnie niepotrzebnie kieruje spojrzenie uczniów przede wszystkim na negatywne aspekty życia w rodzinie, zamiast preferować te pozytywne. Pojawia się tu jednak również ważny dla gimnazjalistów przekaz, z którego się mogą dowiedzieć o bardzo ścisłej korelacji między Kościołem a rodziną. Matka-Kościół rodzi, wychowuje, buduje rodzinę chrześcijańską, wypełniając wobec niej zbawczą misję otrzymaną od Pana. Przez rodzinę trzeba widzieć niejako Kościół w miniaturze, który jest swego rodzaju żywym odbiciem i historycznym ukazaniem jego tajemnicy. Rodzina chrześcijańska powołana jest do brania udziału w posłannictwie Kościoła w sposób charakterystyczny dla jej egzystencji, a więc jako głęboka wspólnota życia

337 Zob. FC 17–20, 41, 47, 50, 54; LR 2, 18; EV 88.

338 Zob. A. Dziuba, *Kościół domowy w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 92; P. Magier, *Małżeństwo i rodzina. Kluczowe elementy personalno-chrześcijańskiej koncepcji rodziny*, w: *Rodzina. Historia i współczesność. Studium monograficzne*, red. W. Korzeniowska, U. Szuścik, Kraków 2006, s. 90–91.

339 Zob. PPK, s. 77.

340 Zob. PPK, s. 76.

341 Zob. PNR, s. 130, 135, 138, 140.

342 SZPET G 3M, s. 23; SZPET PG 3M, s. 189; SZPET PG 3U, s. 281.

343 SZPET G 3M, s. 23.

i miłości. Jej udział w posłannictwie Kościoła winien dokonywać się więc na sposób wspólnotowy: a więc wspólnie – małżonkowie jako para, rodzice i dzieci jako rodzina – winni przeżywać swoją służbę dla Kościoła i dla świata. Życie chrześcijańskie w rodzinie powinno być więc przeniknięte miłością na wzór miłości Chrystusa do Kościoła. Chodzi tu o codzienną rzeczywistość, określoną i wyznaczoną przez warunki życiowe rodziny³⁴⁴.

Autorzy poznańscy słusznie proponują, aby nauczyciel religii – jak to określają – podjął z uczniami wymianę zdań na temat różnych zwyczajów i zasad pielęgnowanych w chrześcijańskich domach, które świadczą właśnie o tym, że rodzina jest domowym Kościołem³⁴⁵. Oczywiście, dobrze przeprowadzona lekcja oparta na takim pomyśle mogłaby stworzyć przestrzeń nie tylko dla teologicznego przekazu tej problematyki. Dałaby szansę na usystematyzowanie – bardziej egzystencjalnie – fundowanej wiedzy i, co najważniejsze, na jej przełożenie na język codziennego życia wspólnot rodzinnych uczniów: tych, w których funkcjonują obecnie, i tych, które stworzą w przyszłości. Odwołując się do nauczania Jana Pawła II, mówiącego o tym, że przyszłość ludzkości idzie przez rodzinę – domowy Kościół, słusznie zwraca się uwagę na możliwość realizowania tych wskazań Ojca św. w rodzinach uczniów³⁴⁶. Odniesienie to jest bez wątpienia niezwykle cenne, gdyż wkład polskiego papieża w promocję domowego Kościoła, zarówno w okresie przedpapieskim, w trakcie pontyfikatu, jak i współcześnie trudno jeszcze w pełni ocenić.

W duchu realizmu, choć w dobie troski o zachowanie dyskrecji i ochrony danych osobowych może to być wątpliwe, autorzy proponują również, aby porozmawiać z uczniami o tym, jak jest z budowaniem Kościoła domowego w ich rodzinach, jak powinno być, dlaczego nie jest tak, jak powinno być, oraz co zrobić, aby rzeczywiście tworzyły one wspólnoty domowego Kościoła³⁴⁷. Wydaje się, iż trudno po takiej dyskusji spodziewać się zarówno szczerzej samokrytyki uczniów w tym obszarze, jak i liczyć na świadectwo wyjątkowo dobrego funkcjonowania w ich rodzinach Kościoła domowego.

344 SZPET PG 3U, s. 282–283; SZPET G 3M, s. 170–171; a także FC 49–50.

345 SZPET G 3 KP, s. 14–15; SZPET PG M 3, s. 170.

346 SZPET G 3 KP, s. 15; a także Z. Zarembski, *Kościół domowy w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 189.

347 SZPET G 3U, s. 22; SZPET M G 3, 24.

Również autorzy krakowscy sporo miejsca poświęcają formułowaniu zrębów przystających do potrzeb uczniów – nie tyle więc dogmatycznej, ile pastoralnej – teologii domowego Kościoła. Zwracają więc uwagę na to, iż chrześcijańska rodzina i Kościół są do tego stopnia ze sobą głęboko związane, że nie mogą bez siebie istnieć. Kościół nie istniałby bez rodzin, które składają się na jego lud, zaś bez Kościoła nie byłoby chrześcijańskich rodzin³⁴⁸. Sporo miejsca, słusznie, poświęca się tu również ukazaniu zasadniczej roli rodziny dla funkcjonowania Kościoła i społeczeństwa. W ramach tego przekazu wskazuje się na to, iż – w obliczu symptomów kryzysu rodziny – Kościół stara się rodzinie przypomnieć i ukazać jej tożsamość, godność i szczególne posłannictwo, wskazując, że wspólnota ta pozostaje niezastąpioną drogą, na której można się nie tylko realizować, wzrastając w swym człowieczeństwie, ale i uświęcać, zbawiać siebie i innych³⁴⁹. Jest czymś naturalnym, że człowiek rodzi się i wychowuje w rodzinie oraz dąży do jej założenia. Życie człowieka „przebiega” przez rodzinę, w niej i zazwyczaj przez nią się kształtuje. Ten, kto został pozbawiony szansy wzrastania w rodzinie zawsze cierpi, boleśnie odczuwa brak rodzinnych więzi i tęskni za nimi przez całe życie³⁵⁰. Ten dosyć obszerny przekaz o niezastąpionej roli rodziny, który proponują autorzy podręczników krakowskich, zdaje się stanowić swoiste wprowadzenie dla ukazania teologicznego kontekstu dla szczególnej pozycji rodziny w Kościele. Jego niezmiennym zadaniem pozostaje troska o religijną tożsamość rodziny: zrealizowanie tego, czym on jest i czym powinna być według zamiarów Boga jako domowy Kościół³⁵¹. Każdy z nas – jak mogą się dowiedzieć uczniowie – wynosi ze swojej rodziny pewne wzorce zachowań i postaw, również i te negatywne, które później przenosi do innych środowisk, w tym do zakładanej przez siebie rodziny i Kościoła, ubogacając je bądź niszcząc³⁵².

Nie może być przy tym żadnych wątpliwości co do tego, iż rodzina uczestniczy w zbawczym posłannictwie Jezusa i Jego Kościoła, budując na ziemi Boże królestwo³⁵³. Tę wyjątkową rolę rodziny – jak mogą dowiedzieć się uczniowie obu analizowanych serii – oddaje dobrze im znany, a przypisywany

348 DŚC M3, 4, s. 13; DŚC 3U, s. 169; DŚC M3, 3, s. 35–36.

349 DŚC 3U, s. 74; DŚC M3, 2, s. 17–18.

350 DŚC 3U, s. 71.

351 DŚC M3, 4, s. 8; DŚC M3, 3, s. 35–36.

352 DŚC M3, 2, s. 18.

353 DŚC M3, 4, s. 9; DŚC 3U, s. 171.

również rodzinie termin: „sanktuarium”, czyli miejsce oddawania czci Bogu³⁵⁴, autentycznej komunii z Bogiem³⁵⁵.

Ze względu na to, iż parafia jest w obrębie Kościoła tą jego częścią, która nie może istnieć bez rodziny³⁵⁶, za niedopatrzenie należy uznać pominięcie tej kwestii przez autorów omawianych podręczników. Warto jedynie zauważyć, iż autorzy poznańscy stwierdzają, że parafia to miejsce niewątpliwie najbardziej znaczące dla życia wspólnoty chrześcijańskiej. Jest ona powołana do tego, aby być domem rodzinnym, braterskim. Dlatego parafia jako część Kościoła ma pomóc członkom tej wspólnoty w realizacji chrześcijańskiego ideału życia, ma wspierać ich w dążeniu do doskonałości³⁵⁷. Trudno nie zauważyć, iż w tym passusie chodzi nie tyle o wkład rodziny w Kościół, ile raczej o troskę Kościoła o rodzinę.

Posłannictwo kościelne rodziny wpisane jest głęboko w jej naturę i oznacza żywą partycypację w potrójnej misji Chrystusa jako Kapłana, Proroka i Króla³⁵⁸. Posłannictwo prorockie rodziny realizuje się przede wszystkim poprzez przekazywanie wiary³⁵⁹, funkcja królewska przez apostoła³⁶⁰, zaś funkcja kapłańska, wyrastająca z sakramentu małżeństwa, pozwala widzieć w rodzicach duszpasterzy w Kościele domowym³⁶¹. Fakt ten znajduje swoje odzwierciedlenie w podręcznikach obu serii. Autorzy poznańscy zaliczają zadanie eklezjalne do zasadniczych zadań rodziny chrześcijańskiej, włączonej przez sakramenty we wspólnotę Kościoła i wezwanej do dawania świadectwa przynależności do Chrystusa. Zwłaszcza dzisiaj powinni to czynić przez ustawiczne promieniowanie radością miłowania i pewnością nadziei, z których ma zdać sprawę³⁶². Również w serii krakowskiej mówi się o konieczności ukazania potrójnej

354 DŚC M3, 4, s. 28.

355 DŚC M3, 4, s. 20, 28–31; DŚC 3U, s. 182; SZPET G 3M, s. 170.

356 Zob. S. Stefanek, *Misja wychowawcza rodziny w programie pracy duszpasterskiej Episkopatu Polski*, w: *Ochrona funkcji wychowawczej rodziny*, red. J. Krukowski, A. Maćkowski, Szczecin 2007, s. 201.

357 SZPET PG 1M, s. 109–111; SZPET PG 1U, s. 200–207; SZPET PG M 2, s. 10; SZPET G 3M, s. 189.

358 Zob. FC 49.

359 Zob. S. Jaśkiewicz, *Funkcja prorocka chrześcijańskich rodziców*, s. 41; K. Wolski, *Funkcja prorocka rodziny – katecheza w rodzinie*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 294.

360 Zob. W. Przygoda, *Funkcja królewska rodziny – apostoła w rodzinie i przez rodzinę*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 281–284.

361 Zob. C. Krakowiak, *Funkcja kapłańska rodziny – liturgia domowa*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 249–251; A. Rębacz, *Rodzice jako duszpasterze w Kościele domowym*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 422–423.

362 SZPET PG 3U, s. 282–285; SZPET PG 1M, s. 45; SZPET PG M 3, s. 189, 192..

misji Chrystusa realizowanej w rodzinie. Poza zadaniami społecznymi, rodzina wypełnia też zadania o charakterze religijnym, co wypływa z uczestnictwa w posłannictwie samego Chrystusa – Proroka, Kapłana i Króla³⁶³.

Nie mając wątpliwości co do tego, iż sedno życia religijnego wyraża się w modlitwie, *Dyrektorium katechetyczne* podkreśla, iż modlitwa rodzinna łączy się z modlitwą Kościoła³⁶⁴. *Podstawa programowa katechezy* kwestię tę omawia szeroko, choć tylko w kontekście współpracy z parafią. Pojawia się tu wzmianka, iż w okresie nauki w szkole ponadgimnazjalnej zadania parafii dotyczą formacji młodzieży do podjęcia zadań związanych z przyjęciem sakramentu małżeństwa i tworzeniem Kościoła domowego³⁶⁵. Autorzy *Programu nauczania religii* dużo miejsca piszą o potrzebie kształtowania liturgii domowego Kościoła³⁶⁶. Wskazują na ważne miejsce poszczególnych okresów roku kościelnego i świąt kościelnych³⁶⁷. Za istotne zadanie nauczyciela religii uznaje się towarzyszenie adolescentom w nabywaniu przez nich umiejętności kreowania życia modlitewnego i liturgii domowego Kościoła³⁶⁸.

Powszechnie o domowej liturgii, będącej konsekwencją ujęcia rodziny w kategoriach domowego Kościoła, piszą również autorzy podręczników. Słusznie kładą nacisk na to, że liturgia ta posiada swoisty, charakterystyczny jedynie dla rodziny, wymiar, stanowiąc bogactwo jej egzystencji. Nie ma tu wątpliwości co do tego, iż w centrum liturgii Kościoła domowego znaleźć musi się rodzinne świętowanie niedzieli. Autorzy krakowscy deklarują już we wprowadzeniu, iż w proponowanych przez siebie podręcznikach chcą kłaść akcent właśnie na liturgię domowego Kościoła³⁶⁹. Rodzinny Kościół, pozostając miejscem nieustannego dialogu i łączności z Bogiem, stanowi zarazem oczywiste miejsce, w którym młody człowiek niejako uczy się zazwyczaj tego, czym w ogóle jest modlitwa. Wynika to z tego, iż w Kościele domowym trzeba widzieć prawdziwą chrześcijańską świątynię ze swoistym kapłaństwem rodziców, którzy przewodniczą rodzinnej modlitwie³⁷⁰. Czymś niezbędnym jest

363 DŚC M3, 4, s. 8; DŚC 3U, s. 173.

364 Zob. PDK 27.

365 Zob. PPK 96–97.

366 Zob. PNR, s. 115, 118, 137.

367 Zob. PNR, s. 127.

368 Zob. PNR, s. 137.

369 Zob. Z. Marek, *Kształtowanie chrześcijańskich postaw i przekonań*, dz. cyt., s. 6.

370 DŚC M3, 4, s. 20; DŚC 3U, s. 210; a także Cz. Krakowiak, *Udział rodziców w przygotowaniu do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej*, dz. cyt., s. 167–168; R. Bielań, *Duszpasterstwo*

jednak, aby ukazywali oni swoim dzieciom wartość modlitwy przede wszystkim jako spotkania z osobowym Bogiem, z kimś, kto nas kocha i chce być kochany. Tylko wówczas bowiem modlitwa może rozwinąć się w rzeczywistą, osobistą ufną rozmowę, a przestaje być jedynie uciążliwym i absorbującym obowiązkiem czy też zwyczajnie bezmyślnym „odklepywaniem pacierza”³⁷¹. Wskazuje się tu również na różaniec jako na wyjątkową modlitwę rodzin, gdyż sprzyja ona gromadzeniu się wszystkich członków rodziny, uwrażliwia wzajemnie na siebie, oraz umożliwia pełne zjednoczenie³⁷².

W podręcznikach poznańskich zagadnienie to omawia się bardzo szeroko i na szczęście nie tylko w *stricte* teologicznych, ale także i tych bardziej zbliżonych do codziennych uwarunkowań życia rodziny kontekstach. Ukazując zręby Kościoła domowego słusznie wskazuje się więc na to, iż rodzina chrześcijańska tylko wtedy może rzeczywiście przeżywać tę swoją godność i odpowiedzialność, kiedy odwoływać się będzie do nieustannej pomocy Bożej, którą wyprosić można jedynie w pokornej i ufnej modlitwie. Ważnym celem tej modlitwy jest stworzenie dzieciom i młodzieży warunków do naturalnego wprowadzenia w liturgiczną modlitwę całego Kościoła. W modlitwie, co ważne, postrzega się tu niezwykle istotną część człowieczeństwa i życia chrześcijańskiego³⁷³, element niezwykle silnie cementujący rodzinę³⁷⁴, umacniający miłość łączącą wspólnotę rodzinną³⁷⁵. Przypomniano słusznie również o tym, iż modląca się rodzina daje najwspanialsze, gdyż sugestywne i namacalne świadectwo swojej wiary³⁷⁶.

Próbując zwrócić uwagę na to, iż rodzinna modlitwa ułatwia zmierzenie się z trudnościami stojącymi przed rodzicami w kwestii religijnej formacji swoich dzieci, autorzy prezentują świadectwo młodego chłopca, które ma zilustrować tę kwestię. W okresie dorastania próbował on znaleźć argumenty na to, że życie z pominięciem zasad dotyczących życia moralnego i religijnego jest możliwe i dobre, a czasem nawet przynosi korzyści. Rodzice cierpliwie przeczekali ten trudny okres, choć zadał im wtedy wiele bólu, gdyż

rodzin we współczesnej Polsce. Uwarunkowania – zadania – prognozy, Lublin 2001, s. 376–389; E. Osewska, J. Stala, *W kierunku katechezy rodzinnej*, Kielce 2003, s. 174–180.

371 DŚC M 3, 4, s. 29.

372 DŚC M 3, 5, s. 9–10.

373 SZPET PG 3U, s. 260–262; SZPET G 3M, s. 170; a także FC 59.

374 SZPET G 3M, s. 191.

375 SZPET PG 3U, s. 253.

376 SZPET PG 3U, s. 281–282.

uznali, że jeszcze powróci do Boga. Pamiętali o nim, głęboko się za niego modlili i pokładali ufność w Bogu. W kontekście tej historii, która może być bliska doświadczeniom znacznej części młodych ludzi i ich rodzin, autorzy rozwijają narrację, za *Konstytucją dogmatyczną o Kościele*, o modlitwie jako miejscu, w którym najprościej objawia się stwórcza i ojcowska pamięć Boga o człowieku. Nie tylko i nie tyle pamięć człowieka o Bogu, ile przede wszystkim – pamięć Boga. Dzięki temu modlitwa wspólnoty rodzinnej może się stać miejscem wspólnej pamięci wszystkich pokoleń, a więc żyjących, zmarłych i tych, którzy się dopiero mają narodzić³⁷⁷.

Ze względu na chronologię życia rodzinnego i kościelnego, nieustannie się przecinającą, docenić należy wskazanie przez autorów analizowanych podręczników na to, iż wielość form liturgii domowej oraz modlitwy rodzinnej może być adekwatna do bogactwa roku kościelnego. Liturgia ta wyraża się przecież przez słowa i znaki, a liturgia domowa również ma swój język znaków, w którym proste symbole odgrywają ważną rolę. Jako przykład podaje się tu tworzenie specjalnego ołtarzyka domowego oraz znaczenie krzyżem chleba i uczenie szacunku dla niego, owocu pracy rąk ludzkich i daru Bożego. Być może w pierwszym przypadku lepiej byłoby się odnieść do strefy religijnej wyznaczonej w domu np. przez obrazy czy też figury o treści religijnej. Równie abstrakcyjne dla uczniów, którzy nigdy nie byli świadkami pieczenia chleba w domu i dlatego traktują go jako jeden z produktów spożywczych, może być odwołanie do potrzeby obdarzania go szczególnym szacunkiem. Zapewne bliższa będzie uczniom, przynajmniej jakiejś ich części, narracja o pięknie stołu wigilijnego, mającym swoje odniesienie do stołu eucharystycznego. Zwraca się tu również, bardzo słusznie, uwagę na to, iż liturgia rodzinna jest uwielbieniem Boga i uświęca całe życie rodziny, wszystkie jej dzieła, nawet szarą codzienność. Szkoda jednak, że uczniowie nie dowiedzą się tu, w czym wyraża się to uświęcenie codzienności. Nie rozwijając bowiem w ogóle, tego istotnego przesłania, autorzy w liturgię rodzinną wpisują przede wszystkim modlitwę wspólnotową, praktykowaną w różnej formie i z różnych okazji, oraz błogosławieństwo dzieci i całej rodziny. Podkreślają także, iż ważnym elementem tej liturgii może być czytanie i rozważanie tekstów Pisma Świętego, które będą stanowiły właściwą bazę dla modlitwy. Po tych, znowu *stricte* teologicznych refleksjach, kojarzących się uczniom raczej z naśladowaniem tego,

377 Zob. SZPET PG 3M, s. 170–171; SZPET PG 3U, s. 258–261.

co dzieje się zazwyczaj w kościele, autorzy starają się ich przekonać, że różne zwyczaje pielęgnowane w domach, składające się na liturgię Kościoła domowego, a także te, które adaptujemy do naszego życia, powinny w sposób naturalny przypominać nam obecność Boga³⁷⁸. Niestety, podobnie jak w poprzednich, mniej teologicznych kontekstach, w tym miejscu narracja ta się po prostu urywa. Tymczasem nie wydaje się, aby uczniowie domyślili się, jakie zwyczaje z życia rodzinnego w sposób naturalny przypominają Boga, albo też, które ze zwyczajów ukształtowanych w ich rodzinach, można by do takich właśnie zaliczyć. Podobnie więc jak w wielu innych kwestiach, narracja ta nie wybiega niemal w ogóle poza konteksty *stricte* teologiczne. Nie przekona ona uczniów, jak się zdaje, że egzystują w domowych Kościołach i że takie Kościoły mają w przyszłości tworzyć i rozwijać. Znacznie bliższa wydaje się, niestety, konkluzja, iż w prawdzie tej dostrzegą obszar działania dla rodzin zupełnie wyjątkowych, próbujących w swojej egzystencji naśladować Kościół.

To samo zastrzeżenie poczynić można do referowania niezwykle ważnej przecież kwestii ścisłego skorelowania modlitwy rodzinnej z codziennym życiem rodziny. Nie potrafiąc odejść od teologicznych terminów i uzasadnień, autorzy poznańscy zauważają więc jedynie, iż modlitwa rodzinna może i powinna czerpać swoją pierwotną treść z samego życia rodzinnego, które w rozmaitych okolicznościach pojmowane jest jako powołanie Boże i aktualizowane jako synowska odpowiedź na Jego wezwanie. Stosownym momentem do dziękczynienia czy błagania są codzienne radości i bóle, nadzieje i smutki, urodziny, rocznice ślubu rodziców³⁷⁹. Nie wydaje się, aby sięgając do naturalnych przecież i bliskich doświadczeniom uczniów tematów, należało by je opisywać jedynie w tonacji dokumentów nauczania Kościoła. Biorąc pod uwagę, że od dawna przecież funkcjonują szkoły koedukacyjne, za niezręczność przynajmniej uznać trzeba odniesienia do synowskiej jedynie odpowiedzi na Boże wezwanie.

Za ceną inicjatywę autorów krakowskich uznać trzeba wpisanie przez nich liturgii domowej w najważniejsze święta katolickie. Dom rodzinny został przez nich pokazany więc jako naturalne miejsce świętowania narodzin Zbawiciela. Zwraca się uwagę na to, iż przez ten jakże ludzki sposób przyścia na świat Jezus jest nam szczególnie bliski. Odwieczny Boży Syn staje się

378 SZPET PG 3U, s. 287–289.

379 SZPET PG 3U, s. 260.

jednym z nas, a przyjęcie ludzkiej natury nie przynosi Mu ujmy. Rodząc się w ludzkiej rodzinie, daje nam przez to poznać, że pragnie On zamieszkać w każdej rodzinie po to, aby ją uświęcić i przynieść jej nadzieję³⁸⁰. W odniesieniu do Wielkanocy pisze się zaś o wspólnym stole, wspólnym posiłku, który zawsze jednoczy rodzinę, lecz w okresie wielkanocnym szczególnie, gdyż łączy ją w Chrystusie i z Chrystusem³⁸¹.

W obu zaś seriach podręczników, we właściwym świętowaniu niedzieli, widzi się jedno z najważniejszych zadań, jakie ma do spełnienia domowy Kościół³⁸². Z podręczników krakowskich uczniowie mogą dowiedzieć się, iż realizowana przez rodzinę liturgia ściśle wiąże się ze świętami, a zwłaszcza ze świętowaniem niedzieli. Ich autorzy stawiają sobie za cel pogłębianie rozumienia religijnego znaczenia niedzieli jako pamiątki zmartwychwstania Jezusa³⁸³. Próbując przekonać uczniów, iż świętowanie w ogólnym swym wymiarze posiada wymiar głęboko ludzki, proponują oni słusznie, aby niedzielę uznać również za dzień człowieka. Zobowiązanie do niedzielnego świętowania ma bowiem pomagać człowiekowi w wyrwaniu się ze zniewalającego rytmu codziennych zajęć i w uświadomieniu, że jego otoczenie, w tym praca, to ostatecznie dzieło Boga³⁸⁴. Nie inaczej ujmują to zagadnienie autorzy poznańscy, przypominając uczniom o potrzebie chrześcijańskiego świętowania, zwłaszcza dnia Pańskiego. Zwracają przy tym uwagę na to, iż poszczególne okresy liturgiczne i święta zawsze powinny mieć odpowiednią oprawę³⁸⁵. Trudno jednak nie zauważyć, zaznaczają autorzy, iż coraz częściej niedziela staje się po prostu częścią weekendu i szarżeje, a zastępują ją nowe rytuały, np. zakupy w marketach. Podczas gdy w okresie PRL zakupy były wielką udręką, teraz stają się formą miłego spędzania czasu. Dla chrześcijańskiej rodziny niedzielna Eucharystia musi pozostawać źródłem jej siły. Konieczne jest więc budzenie potrzeby świętowania niedzieli, przygotowanie duchowe, wewnętrzne i zewnętrzne, dzień doskonalenia się³⁸⁶.

380 DŚC M 3, 5, s. 15–17, 22–28; a także J. Stala, *Przeżywanie Adwentu i Bożego Narodzenia w polskich rodzinach w XXI wieku*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, dz. cyt., s. 431–449.

381 DŚC M 3, 5, s. 29–36.

382 Zob. A. Skreczko, *Praca i świętowanie jako zadanie współczesnej rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w kontekście współczesnych wyzwań*, dz. cyt., s. 137.

383 DŚC M3, 5, s. 37–42; DŚC M3,4, s. 50–73.

384 DŚC M1, 4, s. 48–49.

385 SZPET PG 3M, s. 191–192; SZPET PG 3U, s. 286.

386 SZPET PG 3M, s. 191; SZPET PG 3U, s. 292–295.

Wspomniane w powyższym akapicie problemy współczesnego człowieka, również w odniesieniu do jego życia rodzinnego, ze świętowaniem niedzieli uznać można za jeden z licznych symptomów przemian o charakterze laicyzującym, które niesie ze sobą ponowoczesność. Nie ułatwiają one bez wątpienia współczesnym rodzinom odkrywania ich posłannictwa *stricte* kościelnego. Z coraz większym trudem domowy Kościół odnajduje zarówno istotę, jak i źródło swojej odrębnej i wyjątkowej misji w Kościele. Tym większego znaczenia nabiera więc w tym kontekście nauczanie religii, które nie może poprzestawać na zaprezentowaniu etosu rodziny w tym obszarze. Bez osadzenia się w tym wzniosłym, ale i wymagającym etosie rodziny, które w przyszłości stworzą ich uczniowie, trudno wyobrazić sobie przyszłość Kościoła. Z jeszcze większym trudem wyobrazić można sobie jego przyszłość bez rodziny odczytującej swoje powołanie w kategorii wezwania do kształtowania sanktuarium życia. Rodzina zaprzeczająca służbie życiu jest wynaturzeniem etosu rodziny, nie tylko w wymiarze sakralnej, ale i naturalnej społeczności. Szczególną rolę na tym polu ma do odegrania rodzina sakramentalna, która wychodząc naprzeciw wyzwaniom ponowoczesności, na różny sposób negującej życie, stara się afirmować je: od poczęcia aż do naturalnej śmierci. W kontekście preferowania cywilizacji śmierci, postaw zaprzeczających głębi powołania macierzyńskiego i ojcowskiego za niezmiernie cenne uznać należy świadectwo katolickich rodzin. Współczesny świat, nawet jeśli neguje ten fakt, z samej swojej istoty potrzebuje chrześcijańskich rodziców, którzy łącząc sprawy ludzkie i Boże, wskazywać będą swoim dzieciom drogę do pełni człowieczeństwa i przyjaźni z Bogiem.

ROZDZIAŁ III

Rodzina jako wspólnota życia w miłości

Za zasadniczy punkt katolickiego namysłu nad rodziną uznać trzeba przeświadczenie, że stanowi ona realizację egzystencji ludzkiej w zupełnie szczególnej wspólnocie osób. Wspólne trwanie osób połączonych więzami wynikającymi z samej ich natury stanowi bez wątpienia ten czynnik, który odróżnia rodzinę od wszystkich innych społeczności. Prawda ta wyrasta jednak z głębi prawdy o społecznej naturze człowieka, który pozostając kimś jednostkowym i odrębnym, nie rozwinie swojego człowieczeństwa bez innych ludzi, bez odniesienia społecznego. Człowiek prawdę o swojej istocie i przeznaczeniu odczytać może dopiero wtedy, kiedy wchodzi w relacje społeczne i rozwija je, ubogacając zarazem siebie i innych. Ten społeczny sposób budzenia człowieczeństwa i ludzkiego egzystowania nie tylko, że w niczym go nie umniejsza, lecz nadaje jego egzystencji, nieznaną poza nim, perspektywę koegzystencji w wielowymiarowych więzach miłości.

Fundament katolickiej wizji rodziny jako wspólnoty osób wyznacza personalistyczne rozumienie, zarówno jednostki, jak i rodziny. Chrześcijański personalizm, coraz wyraźniej w ostatnich dziesięciokilku latach formułowany i obudowany w argumenty z wielu dziedzin nauki, zdaje się być prawdziwą alternatywą światopoglądową dla ujęć z różnych stron zakłamujących prawdę o człowieku i jego społecznej naturze, w tym także o rodzinie. Personalizm ten kładzie akcent na jedność i integralność substancjalną cielesno-duchową

osoby, jej autonomię, suwerenność i wolność, aktywność intelektualną, samostanowienie i godność. Ujęcie personalistyczne implikuje całościowe spojrzenie na dziecko, które nie pomija żadnej ze sfer jego rozwoju: biologicznej, psychicznej i duchowej. Kwestia ta zostanie omówiona w punkcie pierwszym rozdziału trzeciego, stanowiąc niejako punkt wyjścia dla refleksji o rodzinie, pozostającej szczególną wspólnotą, zarówno społecznej egzystencji człowieka, jak i wzajemnego kształtowania człowieczeństwa wszystkich tworzących ją osób. W sposób szczególny tę prawdę o rodzinie odczytać może sama, kiedy podejmie realizację swoich praw i obowiązków jako wyjątkowa wspólnota wychowawcza. Rozwijając tę kwestię w punkcie drugim zostanie zarysowana perspektywa naturalno-religijnych uzasadnień wychowawczej misji rodziny. Uwzględnienie wyzwań i możliwości w tym obszarze pozwoli przybliżyć specyfikę wyjątkowości rodzinnego wychowania. Punkt zwieńczający ten rozdział ma na celu dostrzeżenie w rodzinie tej wspólnoty ludzkiej, której nie da się w żaden sposób zastąpić innymi, nawet najlepiej przemyślanymi przez społeczeństwa instytucjami. Niepowtarzalny charakter rodziny, wyróżniający ją radykalnie spośród innych wspólnot, odnosi się bowiem do najtrwalszej więzi, jaką jest wieloaspektowa i dynamiczna miłość: między małżonkami, rodzicami i dziećmi oraz rodzeństwem. Miłość ta nie zamyka się, oczywiście, jedynie na członkach najbliższej czy dalszej rodziny, lecz przekształca przynajmniej jej środowisko egzystencjalne. Nie wolno jednak zapominać, iż więzi wewnątrzrodzinne nie stanowią bynajmniej jakiegoś gotowego i stałego dla wszystkich rodzin systemu stosunków, lecz są w jakiejś przynajmniej mierze czymś specyficznym i właściwym dla każdej z nich. Dostrzegając we wspólnocie rodzinnej instytucję w szczególny sposób kształtującą ludzkie życie i umożliwiającą wypełnienie go miłością, napotykaemy na oczywistą w tym względzie ambiwalencję. Rodzina może bowiem tworzyć nową, lepszą, jakość życia ludzi, rozwijać ich moralnie, duchowo, emocjonalnie, intelektualnie, społecznie i religijnie. Może też jednak na tych wszystkich polach człowieka deprecjonować, a jego rozwój uniemożliwiać. Stanie się tak wtedy, kiedy wzniosła ontologia rodziny nie znajdzie swojego odzwierciedlenia w jej codziennej egzystencji. W trosce o tę ostatnią korelację dostrzec można właściwie syntezę prawdy o katolickiej rodzinie, pozostającej wielkim darem Boga dla człowieka, którego wykorzystanie uzależnione jest jednak od praktyki życiowej tworzonych przez niego rodzin.

3.1. Społeczna genealogia osoby

Mimo iż każdy człowiek, dzięki osobowej podmiotowości i autonomii, aktywnie tworzy swoją przestrzeń międzyludzką, to naturalne jego potrzeby zaspakajane są przede wszystkim przez przestrzeń ludzką, którą adekwatnie do trendów współczesnej socjologii określa się mianem kapitału społecznego¹. Do swojego normalnego funkcjonowania, a przede wszystkim pełnego rozwoju potrzebujemy obecności innych osób, choć oczywiście potrzeba ta przybierać może bardzo różny charakter². Nie wolno też zapominać, iż odmienność tych potrzeb wyznacza również różnorodny dziś dyskurs antropologiczny, implikujący przecież nierzadko antytetyczne sposoby rozumienia społecznych uwarunkowań ludzkiej natury³.

Zarówno starożytna, pogańska, jak i średniowieczna – chrześcijańska, refleksja filozoficzna i teologiczna nie wyrażała zazwyczaj żadnych wątpliwości co do tego, iż człowiek pozostaje *animal sociale* tak samo zresztą jak *animal rationale*. Dopiero oświeceniowi filozofowie, Thomas Hobbes i Jean-Jacques Rousseau, zainicjowali postrzeganie człowieka jako bytu ze swojej istoty antyspołecznego, kierującego się z natury egoizmem i instynktem walki każdego z każdym, a nie budowaniem więzi z innymi. Jedynie egoistyczna korzyść i wreszcie zwyczajny rozsądek, według nich i licznych kontynuatorów ich myśli, zmusiły go do rezygnacji z walki z innymi na rzecz zawarcia dobrowolnej umowy społecznej⁴. Niewiele w tej kwestii różnili się przedstawiciele egzystencjalizmu ateistycznego, z Jean-Paulem Sartre'em na czele, odrzucający autentyczną i przyjazną ludzką koegzystencję z „innymi” na rzecz społecznych, konwencjonalnych konstrukcji społecznych, do uznawania których człowiek w zasadzie jest nakłaniany, jeśli nie zmuszany⁵. Mimo iż popularność egzystencjalizmu jest już przeszłością, to zbieżne z nim poglądy w tym obszarze prezentuje choćby współczesny liberalizm. Mimo dosyć

1 Zob. P. Sztompka, *Kapitał społeczny*, dz. cyt., s. 30–31, 306–308.

2 Zob. R. Jaworski, *Wpływ czynników osobowościowych na życie rodzinne*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 475.

3 Zob. B. Kiereś, *Człowiek w rodzinie*, dz. cyt., s. 22.

4 Zob. T. Hobbes, *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tł. C. Znamierowski, Warszawa 1954, s. 147–150; J. Rousseau, *Emil, czyli o wychowaniu. Wyznanie wiary wikarego sabaudzkiego*, t. 1, tł. W. Husarski, Wrocław 1995, s. 11.

5 Zob. W. Gromczyński, *Egzystencjalizm Jean-Paula Sartre'a*, w: *Filozofia współczesna*, t. 1, red. Z. Kuderowicz, Warszawa 1983, s. 227–231.

dużego wewnętrznego zróżnicowania, które ujawnia się w obrębie tego nurtu, neguje się tu zwykle istnienie jakiejś ludzkiej natury skłaniającej poszczególne jednostki do tworzenia silnych społecznych relacji, gdyż relacje takie jawią się jako silnie krępujące, najważniejsze, to znaczy jednostkowe predyspozycje człowieka⁶.

Zupełnie odmiennie relacje między jednostkami, tak samo zresztą jak i cały sens życia społecznego, pojmuje chrześcijański personalizm, który podążając za klasyczną filozofią, w człowieku widzi byt społeczny, a życia społecznego nie uznaje jedynie za efekt międzyludzkiej, a więc siłą rzeczy konwencjonalnej i zmiennej umowy⁷. W myśl założeń personalizmu jedynie wspólnota osób, przynajmniej w pewnym okresie życia każdej osoby, a nie samotność, tworzy odpowiednią przestrzeń umożliwiającą jej zrozumienie tego, kim jest oraz tego kim ma docelowo być⁸. Otwartości na inne osoby oraz wspólnoty osób i zobowiązaniom względem nich nie można więc przypisywać charakteru jedynie opcjonalnego, gdyż stanowią one zupełnie zasadniczy warunek osobowej pełni każdego człowieka⁹. Można tu śmiało mówić o warunku *sine qua non* jego przejścia ze stanu animalnego do bytu osoby, którą pozostaje niejako załączkowo i której może nie osiągnąć.

Ogólne dokumenty do nauczania religii odnoszą się, z natury rzeczy, w pobieżny sposób do tej kwestii. *Dyrektorium katechetyczne* wskazuje więc na to, iż wychowanie do życia wspólnotowego powinno mieć charakter integralny, tak, aby mogło przygotowywać do podjęcia zadań we wspólnotach i społecznościach naturalnych i nadprzyrodzonych¹⁰. W *Podstawie programowej* oraz *Programie nauczania religii* ograniczono się właściwie do bardzo ogólnego zalecenia, aby za ważne zadanie szkolnej religii uznać ukazanie człowieka jako istoty społecznej¹¹.

Kwestią ukierunkowania człowieka na wspólnotową egzystencję autorzy analizowanych materiałów interesują się przede wszystkim, słusznie zresztą, już na poziomie szkoły gimnazjalnej. W podręczniku poznańskim pisze

6 Zob. B. Baran, *Postmodernizm*, Kraków 1992, s. 172.

7 Zob. K. Nycz, *Patriotyzm w katolickiej nauce społecznej*, Kraków 2014, s. 7–9.

8 Zob. G. Grzybek, *Etyka rozwoju a pedagogika opiekuńcza*, Rzeszów 2013, s. 32.

9 Zob. J. Chorowski, *Wychowanie moralne według pedagogiki neotomistycznej*, Toruń 2015, s. 367–374; S. Kowalczyk, *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*, Lublin 2011, s. 166.

10 Zob. PDK 28.

11 Zob. PPK, s. 72 i 75; PNR, s. 131.

się więc, iż człowiek jest istotą społeczną, powołaną do życia we wspólnocie¹². W refleksji nad człowiekiem, którą podejmowano od najstarszych wieków aż po dzień dzisiejszy, starał się on określić samego siebie i swoje miejsce w świecie. Poszukując odpowiedzi na temat sensu i istoty swego istnienia, człowiek kieruje pytania zarówno do samego siebie, jak i do innych ludzi. W ten sposób wyraża się właśnie jako *ens sociale* – „istota społeczna”¹³. Człowiek potrzebuje życia społecznego, należy do różnych grup społecznych, które mają swoje różne wspólnotowe cele¹⁴. Całkowicie niezdolna do samodzielnego rozwoju swojej osobowości jednostka, doświadcza naturalnej i stałej potrzeby, aby łączyć się z innymi ludźmi. Ograniczoność ta skłania jednostkę do ukierunkowania się na życie społeczne, i to nie tylko jedynie odnośnie do potrzeb fizycznych, ale nawet i duchowych¹⁵.

W podręczniku krakowskim w trakcie referowania tego tematu podkreśla się – przez odwołanie się do znanej maksymy – iż człowiek nie jest samotną wyspą, lecz istotą społeczną. Żyjąc w relacjach z innymi, dzięki nim właśnie staje się coraz bardziej człowiekiem¹⁶. Człowiek nie jest stworzony, aby żyć samotnie. Rodzi się i dorasta w rodzinie, aby później włączyć się przez swoją pracę w całokształt życia społecznego¹⁷. Bóg nie stworzył człowieka samotnym, gdyż od początku stworzył mężczyznę i niewiastę, a ich zespolenie stanowi właśnie pierwszą formę wspólnoty osób. Człowiek z samej głębi swojej natury jest istotą społeczną, a bez stosunków z innymi ludźmi nie może ani żyć, ani też rozwinąć swoich uzdolnień. Wszelkie relacje z bliźniemi mają bowiem swój najlepszy wzorzec już w tym pierwszym spotkaniu dwojga ludzi powołanych do wzajemnej miłości¹⁸.

Świadomość bycia istotami społecznymi, a więc zdolnymi i powołanymi do tworzenia między sobą więzi, do życia i funkcjonowania w ramach różnorodnych wspólnot, pozwala – jak mogą dowiedzieć się uczniowie z podręczników krakowskich – znacznie szerzej spojrzeć na nasze życie, zrozumieć to, z czego na co dzień korzystamy, ale i do czego jesteśmy w związku

12 SZPET PG 2M, s. 137.

13 EMAU G M1, 1, s. 37.

14 SZPET G 3 KP, s. 4.

15 SZPET G 3KP, s. 8–9, 40–41, 54; SZPET G 3U, s. 12–13.

16 EMAUS M3, 1, s. 4; EMAUS G 3U, s. 12.

17 DŚC M1, 2, s. 14.

18 EMAUS M1, 1, s. 37; EMAUS M1, 3, s. 50; a także KKK 1936.

tym silnie zobowiązani¹⁹. Człowiek jako istota społeczna żyje w wielorakich związkach czy też relacjach z innymi ludźmi, a więc wspólnie z nimi. Ze względu na miejsce, w którym określona społeczność żyje i przebywa razem, mówi się często o wspólnocie miejsca²⁰. Wspólne miejsce, dom, miejscowość, kraj, zawsze jednoczy ludzi, sprawia, że członkowie wspólnoty miejsca zaczynają się sobą interesować, współdziałać na różnych płaszczyznach. Ludzie ci identyfikują się z miejscem, w którym żyją, wiedzą, że są sobie na co dzień potrzebni i chcą korzystać z pomocy innych²¹. W przypadku czynników wewnętrznych wskazuje się na istnienie silniejszych więzi między ludźmi, które przejawiają się we wzajemnym okazywaniu sobie sympatii, nawiązywaniu przyjaźni czy też w oznakach życzliwości. Wspólnotę opartą na takich więzach nazywa się wspólnotą serc²². Wspólnotę serc łączy przede wszystkim otwarcie na drugiego człowieka. Członkowie, którzy tworzą taką wspólnotę, np. małżonkowie, rodzina, naród itd., żyją dla kogoś, dla innych osób, są gotowymi do poświęceń na rzecz członków wspólnoty²³. Spośród więzów społecznych koniecznych do doskonalenia człowieka, niektóre – takie jak rodzina – bardziej bezpośrednio odpowiadają jej wewnętrznej naturze, inne zaś wynikają z jego dobrej woli²⁴. Powyższą rozbudowaną narrację autorów krakowskich uznać można za ważny element współczesnego dowartościowania małych ojczyzn czy też zwrócenia uwagi uczniów na potrzebę kształtowania postaw bliskości w odniesieniu do wspólnoty miejsca czy też serc. Kształtowanie struktur społeczeństwa partycypacyjnego zdaje się być jednym z niezwykle ważnych wyzwań, zarówno dla polityków, jak i Kościoła, gdyż jedynie takie społeczeństwo będzie w stanie zmierzyć się z atomizacją dotyczącą ponowoczesny świat. Anomia społeczna w oczywisty przecież sposób stanowi również zasadnicze zagrożenie dla kształtowania wspólnot rodzin, pozostających czymś znacznie więcej niż jedynie przestrzenią wspólnego mieszkania

W obu analizowanych seriach dostrzec też można dosyć wyraźne odniesienie do ojczyzny i patriotyzmu. W serii poznańskiej pojawia się ono

19 EMAUS G 3U, s. 19.

20 EMAUS G 3U, s. 11.

21 EMAUS G 3U, s. 15.

22 EMAUS G 3U, s. 11.

23 DŚC 2U, s. 51; EMAUS G 3U, s. 15, 193.

24 EMAUS M3, 1, s. 5.

na kanwie wiersza Wisławy Szymborskiej *Gawęda o miłości ziemi ojczystej*²⁵. Autorzy krakowscy proponują zaś dwie ciekawe w tym kontekście jednostki lekcyjne: w jednostce *Służba publiczna*, piszą, że wiele osób chętnie angażuje się w akcje charytatywne, w inicjatywy na rzecz rozwoju gospodarczego, w działalność ekologiczną, organizację imprez kulturalnych i w inne akcje społeczne²⁶. Natomiast w jednostce *Służba ojczyźnie – patriotyzm*, wiążąc bardzo trafnie osobisty i społeczny czy też narodowy wysiłek, piszą, iż czymś niezbędnym jest troska o osobisty rozwój każdego człowieka, gdyż każdy kraj jest silny przede wszystkim siłą swoich poszczególnych obywateli. Miłość do ojczyzny pobudza dojrzałą dumę narodową, a ta z kolei mobilizuje ludzi stanowiących ten naród do podejmowania osobistego trudu rozwoju i samowychowania²⁷.

Poszukiwanie samotności i bytowanie we wspólnocie wyznaczają pewną biegunowość ludzkiej egzystencji człowieka, skłaniając zarazem do uznania, iż jedynie na obu tych drogach odnajduje on pełną prawdę o sobie: swojej łączności z innymi, a jednocześnie odrębności²⁸. Nie jest to bynajmniej prosta do zgłębienia prawda, skoro liczne dyscypliny naukowe zajmujące się dziś człowiekiem nieustannie odkrywają nowe pokłady złożonego bogactwa, które on w sobie kryje. Dogłębnego zmierzenia się z pytaniem o istotę człowieka czy też charakteru jego relacji z innymi ludźmi nie ułatwia również egzystowanie w zdecydowanie bardziej niż kiedyś skomplikowanym świecie²⁹. Adekwatnie do polskiego *Dyrektorium katechetycznego*, zalecającego chrześcijański personalizm w nauczaniu religii³⁰ oraz *Programu nauczania religii* widzącego konieczność refleksji nad istotą człowieka³¹, autorzy analizowanych podręczników formułują jasny, personalistyczny przekaz, iż pozostaje on w pierwszym rzędzie bytem osobowym³². Personalizm, mieszczący w sobie różne nurty, choć szczególnie silnie odwołujący się do chrześcijaństwa, w człowieku – osobie widzi integralny byt cielesno-duchowy, który określa pewna

25 SZPET PG 2U, s. 183.

26 DŚC M2, 4, s. 209.

27 DŚC M2, 5, s. 47.

28 Zob. S. Michałowski, *Pedagogia osoby*, dz. cyt., s. 148.

29 Zob. C. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 1995, s. 30.

30 Zob. PDK 21.

31 Zob. PNR, s. 109–110.

32 SZPET G 2M, s. 26; SZPET PG 3U, s. 32; SZPET PG 1M, s. 17; DŚC M3, 1, s. 51; DŚC 2U, s. 19; DŚC 3U, s. 16; a także K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 16–18.

„absolutność”, nieskończoność w aspekcie egzystencjalnym i esencjalnym. Jedynie istota ludzka, w odróżnieniu od innych bytów, jest w stanie przekroczyć granice tego, co jest związane z naturą. Tylko człowiek umie wyjść poza siebie, choć jego egzystencja stanowi nieustanne falowanie, wznoszenie się i opadanie, w zależności od tego, jak w praktyce życiowej kształtuje się i wyraża jego transcendencja³³. Z antropologią personalistyczną wiąże się ściśle ostry sprzeciw wobec wszelkich – jasno formułowanych, ale i tych skrywanych – prób redukcji człowieka do jednego tylko z wymiarów, materialnego czy też, oczywiście znacznie rzadziej, duchowego³⁴. Poprzez ciało w człowieku można widzieć jednostkę i egzemplarz ludzkiego gatunku, poprzez wewnętrzno-duchowe „ja” konstrytuuje się zaś coś znacznie więcej, to znaczy osoba³⁵.

Dyrektorium katechetyczne postrzega człowieka właśnie jako integralny całościowy kształt duchowo-materialnej podmiotowości³⁶. Zarówno w *Podstawie programowej katechezy*, jak i w *Programie nauczania religii* zwraca się uwagę na to, iż szukając klucza do rozumienia człowieka, sięgnąć trzeba do kategorii osoby, gdyż to właśnie ona zdaje się stanowić najlepszy sposób określenia pełnej prawdy o jego statusie bytowym³⁷. W tym drugim dokumencie kładzie się też wyraźny nacisk na to, iż ludzkie ciało stanowi niezbędny element osobowej tożsamości³⁸. Podejmując tę kwestię, również autorzy analizowanych materiałów często wskazują na to, iż konstytucję osoby wyznacza jej cielesno-duchowy status, zauważając przy tym, iż z faktu ludzkiej duchowości nie wolno wyciągać wniosków o deprecjacji cielesności³⁹. We wspomnianym *Dyrektorium* słusznie zauważa się przy tym, iż liczne formułowane dziś koncepcje człowieka mają wyraźnie charakter redukcjonistyczny, zniekształcając tym życie społeczne i prowadząc do negacji drugiego człowieka⁴⁰.

W kontekście personalistycznej antropologii i personalistycznego postrzegania społeczeństwa ujawnia się przekonanie, iż jako jednostka człowiek

33 Zob. J. Tischner, *Krótki przewodnik po życiu*, Kraków 2017, s. 13; S. Michałowski, *Pedagogia osoby*, dz. cyt., s. 134–141.

34 Zob. LR 9, 14.

35 Zob. W. Chudy, *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw*, Warszawa 2003, s. 312.

36 Zob. PDK 8.

37 Zob. PPK, s. 88; PNR, s. 110.

38 Zob. PNR, s. 110, 114, 144, 138.

39 EMAUS G 1U, s. 130; DŚC 2U, s. 22; s. 13; SZPET PG 2M, s. 21, 31–32, 40; SZPET PG 3M, s. 66; SZPET PG 3U, s. 85–88; EMAUS M3, 1, s. 2; DŚC 2U, s. 22; SZPET PG 1U, s. 34.

40 Zob. PDK 39.

podlega społeczności, natomiast jako osoba ją zarazem transcenduje i poprzedza⁴¹. Zgodnie z normą personalistyczną osoba stanowi wartość, której nie można nigdy używać, a jedynym odniesieniem do niej jest miłość⁴². Nikt więc, nawet Bóg, nie może posługiwać się ludzką osobą jako środkiem do celu. Skoro jednak jej genealogia od samego swojego początku ściśle związana jest z aktem Boga, to po prostu nie można przeciwstawiać godności ludzkiej osoby jej relacjom ze Stwórcą⁴³. Prezentując genealogię osoby, autorzy analizowanych podręczników często wskazują na jej bytowanie jako obrazu Boga⁴⁴, wyznaczające zupełnie niepowtarzalną osobową godność każdego człowieka⁴⁵. Z tego również względu występować może on jedynie jako prawdziwy podmiot życia społecznego, które ukształtowało się dla niego i musi szanować jego osobową godność⁴⁶. Godność ta jako rodzaj wewnętrznego – niewywodzącego się więc od społeczeństwa czy też historii – wrodzonego i naturalnego znamienia człowieka domaga się bezwzględnej afirmacji w przypadku każdej osoby⁴⁷. Swoje szczególne potwierdzenie – na co wskazują zgodnie autorzy *Podstawy programowej*⁴⁸, *Programu nauczania religii*⁴⁹, i podręczników – uzyskuje ona w misterium wcielenia⁵⁰.

Przez całe życie, choć z wyjątkową intensywnością w okresie adolescencji, człowiek podlega działaniu dwóch sił: wewnętrznych, naturalnych, biologicznych oraz zewnętrznych, społecznych, środowiskowych⁵¹. Egzystując

41 Zob. S. Kowalczyk, *Humanizm chrześcijański*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 4, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2003, s. 655–658.

42 Zob. I. Dec, *Personalizm*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 8, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2007, s. 126.

43 Zob. LR 9; RH 17; SRS 33; VS 31–32, 43; FC 8; a także T. Guz, *Koncepcje małżeństwa i rodziny w nowożytnej filozofii*, w: *Prawo rodzinne w dobie przemian*, dz. cyt., s. 19.

44 SZPET PG 1M, s. 17–18; SZPET PG 2M, s. 31, 83; SZPET PG 2U, s. 16, 39–40; EMAUS G 3U, s. 13; SZPET G 2M, s. 18, 83; SZPET G 2 KP, s. 16–17; DŚC 2U, s. 19; DŚC M2, 1, s. 13; DŚC M3, 2, s. 59; DŚC M1, 2, s. 56–57; DŚC M3, 1, s. 53; SZPET PG 3U, s. 93; SZPET G 1U, s. 91; SZPET PG 1U, s. 34; EMAUS G 3U, s. 67; EMAUS G 1 U, s. 48–49; SZPET G 3M, s. 39.

45 SZPET PG 1M, s. 17–18; SZPET PG 2M, s. 31, 83; SZPET PG 2U, s. 16, 39–40; EMAUS G 3U, s. 13; SZPET PG 2U, s. 40; SZPET G 2M, s. 18; SZPET G 2 KP, s. 16–17; SZPET PG 3M, s. 141; DŚC M1, 2, s. 56–57; DŚC 2U, s. 19; DŚC M2, 1, s. 13; DŚC M3, 1, s. 51–53; DŚC M3, 2, s. 59.

46 Zob. K. Wojtyła, *Osoba: podmiot i wspólnota*, „Roczniki Filozoficzne” 24 (1976), s. 31.

47 SZPET G 1M, s. 17; SZPET G 2M, s. 18–19, 31.

48 Zob. PPK, s. 75.

49 Zob. PNR, s. 121.

50 DŚC M3, 1, s. 54; EMAUS G 3U, s. 13; EMAUS G M3, 5, s. 49; EMAUS G M1, 1, s. 52; EMAUS G 1U, s. 84.

51 Zob. Z. Marek, *Podstawy wychowania moralnego*, Kraków 2005, s. 93–94; M. Ossowska, *Socjologia moralności*, s. 18–83; E. Wysocka, *Człowiek a środowisko życia. Podstawy teoretyczno-*

w jakimś określonym środowisku społecznym, jest przez nie konstytuowany i od niego uzależniony, mając zarazem swój odrębny udział w jego kształtowaniu⁵². Rolą różnych środowisk, na przecięciu których egzystuje osoba – takich przede wszystkim jak: szkoła, grupa rówieśnicza czy wreszcie rodzina – jest kreowanie warunków, które umożliwią zrealizowanie pełni tkwiących w niej, daleko wykraczających poza sferę biologii, potencjalności⁵³.

Nawet pobieżna refleksja wokół zewnętrznych uwarunkowań egzystencji współczesnego człowieka skłania do konkluzji, iż środowiska go kształtujące odnajdywać muszą sobie właściwą przestrzeń w skomplikowanych kontekstach ponowoczesnego świata. Wielokrotnie w ramach tej pracy odnoszono się już do tych wyzwań, które napotyka w swoim codziennym funkcjonowaniu rodzina, zwłaszcza ta, która pragnie weryfikować się wobec etosu sakramentalnego tej wspólnoty. Tą instytucją, której zwłaszcza dziś przypisuje się niezwykle istotną rolę socjalizacyjną, pozostaje szkoła czy też, ogólnie rzecz biorąc, różnego typu instytucje edukacyjne. Trudno jednak uniknąć wrażenia, iż współczesna szkoła, skoncentrowana na wiedzy, przestaje być dziś często wspólnotą, w której nauczyciel mógłby, a nawet chciałby, pretendować do roli mistrza swoich wychowanków. Sytuacja ta jest tym bardziej niepokojąca, iż wielu rodziców, z różnych względów mało czasu poświęcając swoim dzieciom, na szkołę właśnie zdaje się przerzucać przynajmniej jakąś część swoich obowiązków socjalizacyjnych⁵⁴. Edukacja szkolna z oczywistych powodów nie może oczywiście zastąpić nigdy wychowania rodzinnego, lecz może jednak bez wątpienia w większym niż dotąd stopniu wychowywać uczniów⁵⁵. W tym celu, zamiast ograniczać swoją misję do nadawania tytułów, szkoła oferować musi wychowanie znacznie bardziej niż obecnie integralne, stawiające sobie za cel stymulację pełnego rozwoju osobowości wychowanków⁵⁶.

-*metodologiczne diagnozy*, Warszawa 2007, s. 19; A. Brzezińska, *Co wiemy o tym, jak rozwija się człowiek w ciągu życia?*, w: *Dzieci i młodzież wobec agresji i przemocy*, red. A. Brzezińska i E. Hornowska, Warszawa 2007, s. 13.

52 Zob. M. Bardziejewska, *Okres dorastania*, dz. cyt., s. 346.

53 Zob. B. Kiereś, *Ludzkie życie jako cel wychowania i kryterium jego oceny*, dz. cyt., s. 61.

54 Zob. K. Appelt, S. Jabłoński, *Osiągnięcia i zagrożenia dla rozwoju dziecka w wieku szkolnym*, w: *Dzieci i młodzież wobec agresji i przemocy*, dz. cyt., s. 75.

55 Zob. B. Bocian, M. Lipińska-Rzeszutek, *Współpraca nauczycieli i rodziców sposobem rozwiązywania sytuacji problemowych uczniów*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności*, dz. cyt., s. 350.

56 Zob. S. Jasionek, *Wychowanie moralne*, Kraków 2006, s. 93–94.

Okres dorastania charakteryzuje się również stopniowym wyzwaniem się spod zależności rodziców i wpływu nauczycieli oraz wchodzeniem w inne, pozarodzinne grupy społeczne, zwłaszcza te rówieśnicze⁵⁷. Dobre relacje z rówieśnikami, jako oparte na uczestnictwie i osobistych relacjach, dają młodemu człowiekowi możliwość przeżywania swojej niezależności, stanowiąc zarazem silny punkt oparcia w chwilach niepewności i konfliktów, które pojawiają się w naturalny sposób w procesie przejścia z dzieciństwa w dorosłość⁵⁸. To w ramach grup rówieśniczych dokonuje się niejako spontaniczny proces identyfikacji z różnymi wzorami zachowań, z wartościami i normami społeczno-moralnymi. Mówić można o swoistej presji rówieśników, którzy spełniać mogą zarówno pozytywną, jak i negatywną rolę w rozwoju osobowym młodego człowieka⁵⁹. Genezy silnych wpływów grupy rówieśniczej w okresie dorastania, pełniącej funkcję systemu kontroli społecznej, szukać należy w tym przede wszystkim, iż tworzą się tu bliskie więzi, nacechowane wzajemną aprobatą, co ważne jest zwłaszcza wtedy, gdy dorośli, nie zaspokajając dostatecznie potrzeby akceptacji dziecka, potęgują u niego poczucie alienacji⁶⁰. W sytuacji osłabienia czy nawet zerwania więzi z rodziną przez młodego człowieka, kontakt z rówieśnikami zaspokaja wówczas tak ważną potrzebę przynależności do wspólnoty⁶¹. Rodzice mają zazwyczaj w stosunku do dorastających dzieci wysokie aspiracje i chcieliby, aby je realizowali. Nauczyciele zaś wyrażają swoje uznanie jeszcze rzadziej, czyniąc to ewentualnie w stosunku do najlepszych uczniów⁶².

Kwestię tę dostrzegają autorzy *Podstawy programowej katechezy*, a za nimi autorzy podręczników, którzy wskazują na to, że charakterystyczną właściwością adolescencji jest przywiązanie do osób spoza rodziny i silne nierzadko

57 Zob. T. Parczewska, *O przyjaźni jako wartości w relacjach społecznych*, w: *Wymiary społecznego uczestnictwa w życiu. Między dzieciństwem a dorosłością*, red. H. Krauze-Sikorska, Poznań 2011, s. 271-278.

58 Zob. E. Stanisławiak, *Co warto wiedzieć o grupie społecznej?*, w: *Wybrane problemy psychologii społecznej*, red. E. Stanisławiak, Warszawa 2004, s. 162-166.

59 Zob. H. Hammer, *Psychologia społeczna. Teoria i praktyka*, Warszawa 2005, s. 60.

60 Zob. A. Fidelus, *Odrzucenie w grupie rówieśniczej? Diagnoza i uwarunkowanie zjawiska*, w: *Diagnoza i terapia psychopedagogiczna w edukacji dziecka*, red. E. Marek, J. Łuczak, Piotrków Trybunalski 2010, s. 105-118.

61 Zob. H. Tomaszewska, *Młodzież, rówieśnicy i nowe media. Społeczne funkcje technologii komunikacyjnych w życiu nastolatków*, Warszawa 2012, s. 142-144; A. Fidelus, *Funkcja wychowawcza rodziny w aspekcie przystosowania społecznego dzieci*, dz. cyt., s. 157-164.

62 Zob. B. Muchacka, *Rola rodziny i szkoły w przezwyciężaniu kryzysów rozwojowych przez dzieci*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, dz. cyt., s. 186.

uleganie wpływom rówieśników⁶³. O ile w okresie dzieciństwa specyficzny typ więzi łączącej dziecko z rodzicami sprawia, że ich wpływ na kształtowanie jego postaw jest decydujący, o tyle okres dorastania charakteryzuje się stopniowym wyzwalaniem spod zależności rodziców i wchodzeniem w inne, pozarodzinne grupy społeczne. W okresie dorastania dziecko zaczyna kwestionować wszystkie autorytety, a nawet je odrzucać, w imię szukania autonomii, nawet za cenę popełniania błędów. Mając osłabione relacje z rodzicami, młody człowiek zmierza w kierunku budowania więzi z rówieśnikami, które niekiedy mogą zagrażać właściwej socjalizacji człowieka⁶⁴. Dobrze więc, iż w podręcznikach zwraca się uwagę na to, iż powinno się wiedzieć, że każdy spotkany człowiek ma wpływ na nasze zachowanie i podejmowane decyzje. Trzeba też więc umieć krytycznie spoglądać na innych, oceniać ich poglądy, starać się nie ulegać presji otoczenia. Postuluje się konieczność uświadomienia uczniom, iż pozostając istotą ukierunkowaną społecznie, nie powinno się ulegać presji otoczenia⁶⁵.

Doceniając różnorodność zewnętrznych wpływów na rozwój osobowy każdego młodego człowieka, nie sposób nie zatrzymać się nad rolą socjalizacyjną w tym obszarze wspólnoty rodzinnej, która wynika już z samego sposobu jej wspólnotowej egzystencji⁶⁶. Przychodzące na świat zazwyczaj w rodzinie, grupie pierwotnej, dziecko rozwija w niej pierwsze doświadczenia, postawy i zachowania⁶⁷. Każda rodzina, nawet tzw. patologiczna, tworzy określony „filtr”, przez który przedostają się pozytywne i negatywne poglądy, przekonania czy postawy rodziców, zgodnie z procesem identyfikacji kształtujące społecznie młodego człowieka⁶⁸.

63 Zob. PPK, s. 70.

64 SZPET PG 2M, s. 188; a także R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 35–37, 43–44; K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 18.

65 SZPET G 3M, s. 13–15; E1U, s. 24; M1z3, s. 52; SZPET G 3 KP, s. 8–9; SZPET G 3M, s. 13.

66 Zob. FC 43; a także H. Cudak, *Zewnętrzne uwarunkowania wewnątrzrodzinnej socjalizacji i wychowania dzieci*, w: *Wokół wychowania. Rola rodziny i szkoły w procesie socjalizacji dziecka*, red. T. Rostowska, J. Rostowski, Łódź 2006, s. 43; R. Doniec, *Socjalizacja rodzinna w kontekście przemian współczesnej rodziny w Polsce*, w: *Współczesna rodzina polska. Jej stan i perspektywy*, red. H. Cudak, H. Marzec, Mysłowice 2005, s. 235.

67 Zob. J. Izdebska, *Przemiany w postrzeganiu domu rodzinnego w rodzinie wielopokoleniowej*, w: *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego. Społeczno-kulturowe wymiary przekazu*, red. J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, Białystok 2003, s. 32.

68 Zob. M. Skawińska, *Polityka rodzinna i edukacyjna – główny priorytet polityki społecznej państwa*, „e-Politykon” 3 (2012), s. 129–149; M. Sitarczyk, *Rodziny system wartości. Rozwija czy*

Tę socjalizacyjną rolę rodziny wzmiankują już ogólne materiały do nauczania religii. Wskazuje się tu na to, iż środowisko rodzinne intensywnie oddziałuje na dziecko, przetwarzając jego cechy wrodzone w elementy nabyte, warunkujące w znacznym stopniu sposób realizacji jego osobowego dynamizmu⁶⁹. Nadmienia się tu konieczność uwzględniania w problematyce nauczania religii kwestii dojrzewania młodych ludzi na szeroko rozumianej płaszczyźnie społecznej, szczególnie w obrębie rodziny⁷⁰.

W podręcznikach krakowskich rodzinie przyznaje się ważne miejsce w wymiarze społecznym z tego względu, iż stanowi ona najskuteczniejszy nośnik wartości niezbędnych do funkcjonowania w obrębie społeczności ludzkiej i kształtowania ról społecznych⁷¹. Rodzina zapewnia człowiekowi nie tylko opiekę i byt materialny, ale i wychowanie, cały jego osobowy rozwój. Jako dzieci wchodzimy w pierwsze relacje z innymi poprzez rodzinę, to tu potwierdzamy swoją tożsamość i indywidualność. Rodzina jest dla nas podstawową i niezastąpioną szkołą życia społecznego, uczy respektować prawa drugiej osoby, szanować jej odmiennosc i dostrzegać potrzeby. Stanowi szkołę wspólnego życia, wymagającą kompromisów, bezinteresowności i odpowiedzialności za siebie i innych⁷². Rodzina powiązana jest ze społeczeństwem żywotnymi i organicznymi więziami, stanowiąc jego podstawę i niezmiennie je zasilając nowymi członkami⁷³. W rodzinie trzeba widzieć podstawy czynnik życia społecznego, najbardziej pierwotną, naturalną społeczność, umożliwiającą swym członkom doświadczenie wewnętrznych więzów miłości i wspólnoty. Człowiek, który nie nauczy się więc współistnienia w rodzinie i odpowiedzialności za nią, nie będzie także w dużej mierze zdolny do odpowiedzialności za inne społeczne grupy, do których wejdzie, nie będzie też reprezentował właściwej postawy społecznej i obywatelskiej⁷⁴.

W tym kontekście polityka prorodzinna jawić się winna jako zasadniczy priorytet dla różnego szczebla władz, które zobowiązane są do stwarzania rodzinie warunków umożliwiających i ułatwiających wypełnianie jej

zniewala?, w: *Człowiek w obliczu zniewolenia. Od zagrożeń do nadziei*, red. Z. B. Gaś, Lublin 2012, s. 246–247.

69 Zob. PDK 28; PNR, s. 136.

70 Zob. PNR 113, 131–133, 136.

71 DŚC 3U, s. 159–160; DŚC M3, 3, s. 57.

72 DŚC M 3, 2, s. 17.

73 DŚC M1, 2, s. 60–61.

74 DŚC 3U, s. 160; DŚC M3, 3, s. 57.

zadań⁷⁵. Nie chodzi tu o jakieś próby zastępowania rodziny, lecz o kierowanie się zasadą pomocniczości w tym względzie⁷⁶. Warto w tym kontekście zwrócić uwagę na to, iż przynajmniej we wprowadzeniu do serii podręczników krakowskich pojawia się odniesienie do tej tak istotnej sprawy. Można tu dowiedzieć się więc, iż Kościół wypracował tzw. zasadę pomocniczości, według której „społeczność wyższego rzędu nie powinna ingerować w wewnętrzne sprawy społeczności niższego rzędu, pozbawiając ją kompetencji”⁷⁷. Zarówno w poznańskich, jak i w krakowskich podręcznikach pisze się o tym, iż osoba ze swojej natury tym odróżnia się od innych stworzeń, że wykazuje zdolność dawania siebie w dobrowolny sposób innym, w tworzonych z nimi wspólnotach⁷⁸. Człowiek we wspólnocie, z jednej strony doświadcza satysfakcji, zadowolenia, a z drugiej – sam daje siebie innym. Przeżywanie trudnych momentów życia we wspólnocie daje wsparcie⁷⁹.

Ze względu na to, iż współcześni chrześcijanie nierzadko stoją przed poważnymi dylematami względem angażowania się w życie społeczne, polityczne i gospodarcze, w których to obszarach zdają się dominować trendy ideowe odległe od ich wiary, dobrze ocenić należy to, iż nauczanie religii odnosi się i do tej kwestii. W dokumentach wyznaczających cele nauczania religii pojawia się sporo odniesień do zasad, którymi powinni kierować się chrześcijanie, funkcjonując w określonych społeczeństwach. W polskim *Dyrektorium katechetycznym* wskazuje się więc na to, iż nie może być prawdziwego rozwoju osoby i życia społecznego, jeśli nie respektuje się w pełni godności każdej osoby⁸⁰ oraz jeśli brakuje troski o dobro wspólne⁸¹. Wyraźnie uwzględnia te zagadnienia *Podstawa programowa katechezy*, wskazując na potrzebę znajomości podstaw etyki życia społecznego i katolickiej nauki społecznej⁸², a także uwzględniania odpowiedzi Kościoła na istotne problemy związane

75 Zob. P. Pruefer, *Zasada subsydiarności a rodzina w kontekście katolickiej nauki społecznej*, „Społeczeństwo i Rodzina” (2010) nr 22, s. 107–120.

76 Zob. S. Michałowski, *Pedagogia osoby*, dz. cyt., s. 154.

77 *Nikt nie jest samotną wyspą*, w: *Konferencje dla rodziców. Klasa III*, z. 1, s. 5; KKK 1883.

78 EMAUS G 1U, s. 129; EMAUS M3, 1, s. 35; EMAUS M1, 3, s. 49–50; SZPET G 2U, s. 17; SZPET G 2M, s. 34–38, 44–45.

79 EMAUS M3, 1, s. 4–5; SZPET PG 2M, s. 137; EMAUS G M1, 1, 37–40; EMAUS G 1U, s. 12; SZPET G 2M, s. 65–68; a także D. Opozda, *System wartości rodziców drogą wychowania w rodzinie – zarys refleksji nad badaniami*, w: *Wartość życia a wychowanie*, dz. cyt., s. 106.

80 Zob. PDK 6.

81 Zob. PDK 6.

82 Zob. PPK, s. 59.

z życiem społecznym⁸³. Podobnie odnosi się do tej sprawy *Program nauczania religii*, ściśle wiążący kwestię zasad społecznych, którymi powinni kierować się chrześcijanie, z katolicką nauką społeczną⁸⁴.

W podręcznikach krakowskich Zbigniew Marek oraz Kazimierz Misiaszek zwracają słusznie uwagę na to, iż istnieje ścisła korelacja między bliskością i głębią relacji danego człowieka z Bogiem, a poziomem jego relacji z innymi ludźmi. Lojalność wobec innych ludzi wyznacza w dużym stopniu naszą religijność, gdyż w tych relacjach niejako potwierdza się także więź każdego człowieka z Bogiem⁸⁵. Trudno się czuć tym zaskoczonym, skoro to właśnie w tajemnicy Trójcy Świętej odnajdujemy fundament wspólnoty osób, stanowiący paradygmat każdej ludzkiej wspólnoty⁸⁶. Bez wątplenia to przeniesienie odpowiedzialności za właściwe relacje z innymi do sfery religijnej, ściśle korelując ją ze stopniem więzi z Bogiem uznać należy za niezwykle istotne dla społecznej genealogii osoby. Chrześcijanin nie może mieć żadnych wątpliwości co do tego, iż religijność oraz człowieczeństwo wzajemnie i to ściśle się warunkują. Zwłaszcza w warunkach wyraźnych symptomów zmateriowania dzisiejszej cywilizacji coraz większego znaczenia nabiera środowisko duchowe, gdyż to ono – jak słusznie mogą dowiedzieć się uczniowie – ostatecznie warunkuje wewnętrzne uporządkowanie człowieka, bez którego trudno mówić o kształtowaniu przez niego właściwych relacji społecznych⁸⁷.

Rozwijając niejako tę myśl, autorzy krakowscy zwracają uwagę na to, iż współczesny świat, obok rzeczy pięknych, nowych wartości tak szeroko proponowanych, jest też w nowy sposób groźny i niebezpieczny dla każdego człowieka i dla całych społeczeństw⁸⁸. Równocześnie jest to jednak wciąż świat, który Bóg miłuje, stanowiąc ostateczną zasadę jego istnienia, funkcjonowania i trwania⁸⁹. Budowanie zaś lepszego świata wymaga od ludzi wierzących w pierwszym rzędzie życia chrześcijańskimi zasadami, a zwłaszcza konkretnych czynów, które potwierdzają, że są dziećmi Boga⁹⁰. Taka realistyczno-optimistyczna wizja rzeczywistości, w której żyją współcześni

83 Zob. PPK, s. 57.

84 Zob. PNR 101.

85 DŚC M3, s. 3–4; a także K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 12.

86 SZPET G 3M, s. 16; a także K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 14.

87 SZPET PG 2U, s. 192–195; DŚC M2, 5, s. 58; DŚC 2U, s. 51.

88 DŚC 2U, s. 176–177.

89 DŚC M2, 4, s. 43.

90 EMAUS M3, 3, s. 10.

adolescenci, zdaje się wyznaczać w coraz większym stopniu samą istotę samej religii, jak i jej nauczania. Chrześcijanin żyjący na początku trzeciego tysiąclecia, mierząc się z kształtowaniem etosu rodziny jako wspólnoty życia i miłości, potrzebuje przecież nie tylko świadomości tak licznych rzeczywiście zagrożeń dla swojej wiary, ale i przekonania, że wiara ta nie stoi wcale w jakiejś apriorycznie rozumianej kontrze do współczesności. Człowiek świadomy zagrożeń, ale i mocy wiary, płynącej z faktu opatrności Bożej, może też odnaleźć w sobie głębokie pokłady ufności w to, że budowanie bardziej ludzkiego świata – poprzez tworzenie właściwych relacji społecznych – nie jest jedynie iluzją.

W kontekście powyższych stwierdzeń za cenne uznać należy to, że również autorzy serii poznańskiej próbują prezentować młodym ludziom dosyć optymistyczną narrację dotyczącą funkcjonowania chrześcijanina w społeczeństwie. Starają się więc uzmysłwić, iż chrześcijanie dla dobra świata nie mogą uciekać przed nim. Chrześcijanie są bowiem powołani do tego, aby w tym świecie, w którym się urodzili i wzrastają, stawali się „światłem świata”⁹¹. Zwraca się tu słusznie uwagę na to, iż przed każdym chrześcijaninem dążącym do doskonałości stoi poważne wezwanie do tego, aby nie tylko w życiu prywatnym, ale i w życiu społecznym postępować zawsze zgodnie z nauką Jezusa⁹².

Dobrze, że widzi się tu także konieczność łączenia wiary z życiem przez dawanie świadectwa, przy zachowaniu świadomości, iż nierzadko radykalne opowiedzenie się za Jezusem i Jego wartościami wiąże się z niełatwym przeciwstawianiem się niektórym wartościom świata. Nie tylko męczennicy, ale wszyscy chrześcijanie winni dawać odważne świadectwo swojej przynależności do Chrystusa. Negatywny wymiar świadectwa chrześcijańskiego w tzw. cywilizowanym świecie domaga się jednoznacznego sprzeciwu wobec niektórych praktyk uznawanych za normę: np. zabijanie nienarodzonych dzieci czy akceptowanie zdrady małżeńskiej. Sprzeciwiając się temu, chrześcijanin daje zarazem świadectwo innym wartościom, opowiadając się za światem bardziej ludzkim, chroniącym godność człowieka. Rezygnując z misji bycia „solą ziemi” i „światłem świata”, traci jeden ze swych najistotniejszych wymiarów⁹³.

91 SZPET PG 2U, s. 131-133.

92 SZPET PG 2U, s. 180-181; SZPET PG 2M, s. 138.

93 Zob. J. Kochanowicz, *Wychowanie do świadectwa chrześcijańskiego*, dz. cyt., s. 8-9, 17-19; *Charakterystyka młodzieży klas gimnazjalnych*, dz. cyt., s. 2.

Chrystus oczekuje od nas konkretnych postaw, które mają świadczyć o tym, że w swoim życiu kierujemy się określonymi zasadami, wartościami, które mają swoje źródło w samym Bogu⁹⁴. Skoro zaś dla większości uczestników nauczania religii będzie to w przyszłości droga małżeństwa i rodziny, to swoje powołanie zrealizują oni jedynie wtedy, gdy praktyką ich codziennej egzystencji stanie się katolicki model rodziny⁹⁵. Słusznie przypominają oni także, iż przyjęty w trakcie edukacji gimnazjalnej sakrament bierzmowania, nakłada właśnie bezpośrednio na uczniów szkół ponadgimnazjalnych, obok innymi zadań, także świadczenie o Chrystusie w rodzinie, świecie i Kościele⁹⁶.

Skoro ludzkie społeczności tworzą jednostki posiadające swoje własne preferencje i oczekiwania, to czymś niezwykle istotnym dla ich funkcjonowania pozostaje pogodzenie sprzecznych z tego powodu interesów każdej z nich. W tym obszarze nie może być żadnych wątpliwości, iż społeczeństwo tylko wtedy funkcjonuje właściwie, kiedy zachowany zostaje respekt zarówno dla dobra jednostkowego, jak i dobra całej wspólnoty. Nie ma więc nic zaskakującego w tym, iż w świetle personalizmu katolickiego dobro wspólne warunkuje i wyzwala w każdej z osób wspólnie działających zdolność realizowania wartości osobowych w odniesieniu do siebie i do całej wspólnoty⁹⁷. Doskonale opisuje to Jan Paweł II, zauważając, że kiedy wiele osób w bytowaniu i działaniu odnosi się do dobra wspólnego tych osób, wtedy powstaje zupełnie nowa jakość, którą wyraża jedynie termin „my”⁹⁸. Ta nowa jakość w jeszcze większym stopniu cechuje funkcjonowanie małżeństwa i rodziny, konstytuujących szczególną przestrzeń „my” poprzez nieustanne odwoływanie się do dobra wspólnego⁹⁹. Ten kontekst realizacji dobra wspólnego w sposób zupełnie szczególny ujawnia się zwłaszcza w trosce o prawidłowy i integralny przebieg rozwoju każdego dziecka, przychodzącego na świat w rodzinie¹⁰⁰.

Docenić trzeba, iż szukając faktorów kształtujących silne społeczeństwo, osób autorzy obydwu serii odnoszą się właśnie do dobra wspólnego, które

94 SZPET G 3M, s. 28; SZPET G 3 KP, s. 6–7; SZPET PG 1M, s. 10–11, 57; SZPET PG 1U, s. 15.

95 SZPET G 3M, s. 6.

96 SZPET PG 1M, s. 3.

97 Zob. M. Ciszewski, *Mounier*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, Lublin 2006, s. 420–423.

98 Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1985, s. 355–360.

99 Zob. B. Kiereś, *Człowiek w rodzinie*, dz. cyt., s. 30–31.

100 Zob. U. Miernik, *Troska o rozwój dziecka jako realizacja dobra wspólnego*, w: *Opieka jako kategoria wychowawcza*, dz. cyt., s. 70–85.

nierzadko zdaje się być dziś pomijane lub niewłaściwie rozumiane. O ile jednak autorzy podręczników poznańskich ograniczają się tu jedynie do konieczności uświadomienia uczniom, iż każdy wezwany jest do współodpowiedzialności za dobro wspólne¹⁰¹, o tyle w podręcznikach krakowskich temat ten jest referowany dosyć obszernie. Zwraca się tu więc uwagę na to, iż wśród różnych zasad, którymi należy się kierować, biorąc udział w życiu wspólnoty, za jedną z podstawowych i najważniejszych, uznać należy troskę o dobro wspólne. Za *Katechizmem Kościoła katolickiego* stwierdza się tu m.in., iż dobro wspólne zawsze ukierunkowane jest na rozwój osób i opiera się na respektowaniu prawdy, budowaniu sprawiedliwości i kierowaniu się w postępowaniu miłością¹⁰². Dobro wspólne i dobro osoby nie stoją nigdy w sprzeczności, lecz wzajemnie się warunkują i dopełniają¹⁰³. Dobrze rozumiana troska państwa o dobro wspólne powinna przy tym opierać się na trzech istotnych elementach: poszanowaniu osoby, zabieganiu o dobrobyt społeczny i rozwój społeczności oraz na zabezpieczeniu pokoju¹⁰⁴.

Dostrzegając pogłębianie się świadomości ekologicznej współczesnych społeczeństw autorzy poznańscy starają się i tę kwestię słusznie włączyć w kontekst realizacji dobra wspólnego. Często pojawiają się tu więc odniesienia do poważnych symptomów degradacji środowiska, przybierających postać grzechu ekologicznego, godząc w dobro stworzenia ofiarowanego człowiekowi przez Boga jako nieodzowne dla jego życia i rozwoju. Ten dar to właśnie dobro wspólne, za które należy się Mu wdzięczność. Piękno stworzenia skłaniać jednak powinno nas również do wołania o zachowanie go dla przyszłych pokoleń¹⁰⁵. Zaprezentowana przez autorów podręczników troska o świadomość ekologiczną uczniów odwołuje się więc do klasycznego dla chrześcijaństwa rozumienia świata jako wspólnego daru Stwórcy, który w pierwszym rzędzie powierzył go człowiekowi i za który człowiek właśnie ponosi największą odpowiedzialność.

Przedstawiając zagadnienie dobra wspólnego w ważnych, filozoficzno-teologicznych i politycznych kontekstach, autorzy podręczników krakowskich

101 SZPET PG 2M, s. 137.

102 EMAUS G 3U, s. 20; DŚC M1, 2, s. 63–64; EMAUS M3, 1, s. 33.

103 EMAUS M3, 1, s. 50–51.

104 EMAUS G 3U, s. 21.

105 SZPET PG 2U, s. 27–29, 54–58; SZPET G 3U, s. 92–95; SZPET G KP 3, s. 62–63; SZPET G 1U, s. 41–43.

podejmują także próby podejmowania tej kwestii na obszary znacznie bliższe uczniom. Starają się więc słusznie skorelować problem troski o dobro wspólne z koniecznością dążenia do przewycięzania tkwiących w każdym człowieku pokładach egoizmu. Uczniowie mogą więc usłyszeć, iż już codzienne kontakty z innymi osobami przynoszą im liczne okazje do dbania o dobro wspólne, pojmowane jako troska o siebie nawzajem. Nie jest to łatwe, ponieważ każdy człowiek wykazuje pewną skłonność do myślenia wyłącznie o sobie, troszczenia się o własne sprawy. Z tego więc powodu musimy bronić się przed egoizmem¹⁰⁶. W jednostce lekcyjnej *Ja i życie społeczne*, jest odniesienie do tego, że człowiek ma dziś ogromny wpływ na kształtowanie swojego życia prywatnego i społecznego. Trafnie zauważa się, iż budowanie własnego szczęścia dokonuje się często ogromnym kosztem własnym, a nierzadko i kosztem innych. Tymczasem zabiegając o własne szczęście, nie można szkodzić innym osobom na drodze do osiągnięcia szczęścia¹⁰⁷. Bez wątpienia uwaga ta jest niezwykle potrzebna w kontekście silnie uprawianego współcześnie kultu sukcesu osobistego. To ścisłe powiązanie troski o dobro wspólne z codziennością wydaje się być dziś nie tylko ważne, ale także ze względów społecznych i religijnych niezwykle potrzebne. Jak słusznie bowiem piszą autorzy, ludzie będą dla siebie rzeczywiście braćmi budującymi cywilizację miłości, do czego wzywał Jezus, jeśli będą umieli solidarnie dzielić się z nimi radościami i smutkami¹⁰⁸.

Budowanie postawy solidarności – jak zaznaczają autorzy krakowscy – jest cnotą pokrewną miłości bliźniego, opartą na sprawiedliwości i współdziałaniu. Ze względu na to, iż nikt nie jest wolny od słabości i nikt nie jest samowystarczalny, bardzo ważna jest ludzka solidarność, rozumiana jako wzajemne wspieranie się i współodpowiedzialność za siebie. Oznaką solidarności, sprzeciwiającą się pysze i egoizmowi, są czyny miłości, służba drugiemu człowiekowi czy społeczności: najbliższe otoczenie, środowisko szkolne z nauczycielami, wychowawcami, koleżankami i kolegami, grono przyjaciół. Prawdziwej solidarności nie da się zbudować bez miłości, która przebacza, choć nie zapomina, jest wrażliwa na niedolę innych, nie szuka swego, pragnie dobra dla drugich, służy, zapomina o sobie i jest gotowa

106 EMAUS G 3U, s. 23.

107 DŚC 2U, s. 192; DŚC M2, 4, s. 69.

108 DŚC M2, 4, s. 68.

do wspaniałomyślnego dawania¹⁰⁹. Natomiast autorzy poznańscy słusznie zwracają w tym kontekście uwagę na to, iż to przede wszystkim dom rodzinny stanowi naturalne środowisko wprowadzania młodych ludzi w rozumienie zasady solidarności i w sferę odpowiedzialności wspólnotowej¹¹⁰.

Tym elementem, który może mieć duże znaczenie dla egzystencji każdej jednostki w społeczeństwie, wyznaczając poziom jego społecznych interakcji, jest przyjmowany przez niego stosunek do dóbr materialnych. Kwestia ta jest szczególnie ważna w przypadku chrześcijaństwa, przyjmującego przecież w oczywisty sposób wyraźny priorytet dóbr duchowych nad materialnymi. Trudno również uciec od konstatacji, iż stosunek do gromadzenia i posiadania różnych bogactw, w oczywisty sposób wpływa na funkcjonowanie społeczeństwa, a także konkretnych wspólnot rodzinnych. Dobrze więc, iż autorzy analizowanych materiałów odnoszą się i do tej kwestii, choć nie wiążą jej bezpośrednio z chrześcijańskim modelem rodziny w tym obszarze. W materiałach poznańskich w ramach katechezy *Czy bogaty może być zbawiony?* uczniowie mogą zastanowić się nad tym, czy więcej jest szczęścia w dawaniu czy w braniu¹¹¹. Zwraca się tu również uwagę na to, iż każdy ma prawo do dysponowania środkami materialnymi zapewniającymi godne życie, lecz nie można zapominać, że dobra materialne powinny przynosić pożytek całemu społeczeństwu. Chrześcijanie biorący aktywny udział w życiu gospodarczym powinni przyczyniać się do dobrobytu ludzkości, dostrzegając konsekwencje moralne nierównego podziału dóbr¹¹². W tym kontekście pojawia się również – co warto zauważyć – odniesienie do najsłynniejszego współczesnego filozofa analizującego zjawisko relacji pomiędzy „być” a „mieć” – Gabriela Marcela. Odwołanie się do zgłębianej przez niego tajemnicy ontologicznej, zgodnie z którą człowiek jest istotą wcieloną, żyjącą w ciele, i który degraduje się jako człowiek w samym posiadaniu, pozwala autorom sformułować konkluzję: nie można być niewolnikiem rzeczy materialnych oraz nieuporządkowanie korzystać ze świata¹¹³. Nie ulega wątpliwości, iż odwołanie się do autora, który niezwykle trafnie, w głęboko chrześcijańskim duchu, nie negując posiadania rzeczy, bronił osoby przed jej urzeczowieniem, może

109 EMAUS M3, 1, s. 55–56; EMAUS G 3U, s. 24–26.

110 SZPET PG 3U, s. 250; SZPET G 3M, s. 141.

111 SZPET PG 2M, s. 124–125.

112 SZPET PG 2M, s. 128.

113 SZPET PG 2U, s. 136–138.

pomóc uczniom w lepszym rozwiązywaniu codziennych dylematów. Szkoda, niestety, że to sięgnięcie do uznanego myśliciela i wyjście poza powtarzanie dokumentów nauczania Kościoła, nawet bez ich interpretacji, pozostaje raczej wylomem w narracji podręcznikowej niż preferowaną w niej zasadą.

W serii krakowskiej kwestię relacji do materialnego posiadania złączono z pragnieniem miłości i szczęścia wpisanego w naturę ludzką, nie odnosząc się jednak w tej kwestii – choć byłoby to wskazane i wartościowe, biorąc pod uwagę uwarunkowania egzystencjalne wielu uczniów – do życia rodzinnego. Uczeń może tu natomiast przeczytać, iż ludzkie życzenia i pragnienia odsłaniają zawsze to, co uważają poszczególne jednostki za potrzebne do szczęścia, o co zabiegają, jakimi wartościami się kierują i do czego starają się dążyć. Wielu osobom nie wystarczają więc do szczęścia tylko rzeczy materialne i poszukują czegoś więcej, odczytując w ten sposób swoje najgłębsze powołanie¹¹⁴.

Tym najgłębszym powołaniem chrześcijanina, a zarazem istotą i zasadą jego życia społecznego, pozostaje miłość. W jednym ze swoich ostatnich tekstów z okresu przedpapieskiego Benedykt XVI napisał, że „historia naznaczona jest sporem między miłością i niezdolnością do miłości”¹¹⁵, kreśląc niezwykle syntetyczną, ale i głęboko trafną wizję historii ludzkości. Termin „cywilizacja miłości” jako wyraz określonego typu kultury zaproponował już Paweł VI. Jednak dopiero dzięki rozwinięciu tej idei przez Jana Pawła II, znalazł on swoje ważne miejsce w języku naukowym i potocznym¹¹⁶: zaczął być rozumiany jako prawdziwa alternatywa dla „cywilizacji śmierci”¹¹⁷ czy też warunek w pełni humanistycznego świata¹¹⁸. Ta wyrastająca z ewangelii cywilizacja miłości, inspirowana chrześcijaństwem, aspiruje dziś do kształtowania globalnego świata fundowanego na zasadzie miłości¹¹⁹. Jan Paweł II – jak zauważają autorzy obu serii – podał istotne zasady jej budowania: pierwszeństwo rozwoju osób przed mnożeniem rzeczy czy

114 DŚC 2U, s. 165.

115 J. Ratzinger, *Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata*, Kraków 2005, s. 161–162.

116 Zob. DM 14–15; a także J. Czajowski, *Człowiek w nauce Jana Pawła II*, Rzym 1983, s. 87–88.

117 Zob. RP 12.

118 Zob. LR 13; Jan Paweł II, *Zawsze aktualne zadanie: wychować do pokoju. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2004*, „L'Osservatore Romano” 25 (2004) 2, s. 7.

119 Zob. EV 2; FC 8; LE 6; Jan Paweł II, *Przemówienie w siedzibie Organizacji Narodów Zjednoczonych do spraw Oświaty, Nauki i Kultury (UNESCO)*, Paryż, 2 VI 1980, nn. 11–14, w: *Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II. (1978–1999)*, red. S. Urbański, Warszawa 2000, s. 130; Jan Paweł II, *Wstańcie, chodźmy!*, Kraków 2004, s. 147–148; a także K. Kołodziejczyk, *Etyka społeczna Karola Wojtyły*, Toruń 2000, s. 30–33; T. Borutka, *Cywilizacja miłości*, Kraków 1994, s. 7.

też powiększeniem stanu posiadania; pierwszeństwo etyki przed techniką; nadrzędność osoby w stosunku do rzeczy, ducha wobec materii, miłosierdzia nad sprawiedliwością; troska o to, aby bardziej być niż więcej mieć¹²⁰. Polski papież – jak piszą autorzy poznańscy – w cywilizacji miłości widział w pierwszym rzędzie antytezę dla cywilizacji konsumpcji, nienawiści, pożądania i użycia, materializmu i śmierci¹²¹, a jej główne spoiwo dostrzegał w przestrzeganiu przykazania miłości¹²².

O konieczności kształtowania świata w oparciu o miłość mówi też papież Franciszek: „Uwierzyliśmy miłości Boga” – tak chrześcijanin może wyrazić podstawową opcję swego życia. U genezy życia chrześcijańskiego nie ma w gruncie rzeczy jakiejś decyzji etycznej czy też jakiejś wielkiej idei, jest natomiast spotkanie z wydarzeniem, z Osobą, które nadaje życiu ludzkiemu zupełnie nową perspektywę, a tym samym decyduje o jego ukierunkowaniu. Jest to przesłanie bardzo aktualne i mające konkretne znaczenie w świecie, w którym w imię Boga stosowana jest przemoc¹²³.

Ze względu na ogólny charakter dokumentów katechetycznych nie można znaleźć w nich nazbyt rozbudowanej narracji o cywilizacji miłości, lecz jedynie wzmianki. W polskim *Dyrektorium katechetycznym* bezpośrednio wskazuje się na to, iż w dialogu należy budować cywilizację miłości, która zapewni człowiekowi właściwe środowisko jego życia i rozwoju¹²⁴. Sam termin „cywilizacja miłości” nie pojawia się wprawdzie w *Podstawie programowej* i w *Programie nauczania religii*, lecz z niektórych określeń tam zawartych można się domyślać, iż ich autorzy mają na uwadze kształtowanie właśnie takiej cywilizacji. W pierwszym z dokumentów pisze się o potrzebie służby na rzecz czynnej miłości¹²⁵, wdrażaniu przykazania miłości w życie społeczne¹²⁶, rozumieniu pojęcia prawdziwej miłości w różnych aspektach życia ludzkiego¹²⁷, czy też ukazywaniu miłości jako zasady życia we wspólnocie¹²⁸. Z kolei w *Programie nauczania religii* pojawiają się sformułowania o potrzebie

120 SZPET PG 2U, s. 142; DŚC M2, 6, s. 15.

121 SZPET PG 2M, s. 83, 107; SZPET PG 2U, s. 142–144; SZPET PG 3U, s. 18–19.

122 SZPET G 3M, 13; SZPET G 2M s. 10.

123 Zob. MM 1.

124 Zob. PDK 8.

125 Zob. PPK, s. 78.

126 Zob. PPK, s. 55.

127 Zob. PPK, s. 59.

128 Zob. PPK, s. 76.

chrześcijańskiego życia opartego na miłości: zło dobrem zwyciężaj¹²⁹ oraz czynnym udziale w życiu społecznym przez służbę i miłość na wzór Jezusa¹³⁰.

Kwestia miłości, również w kontekście życia społecznego, bardzo często przewija się w analizowanych materiałach. Ich autorzy uzmysławiają uczniom, jakie są źródła, uwarunkowania i zobowiązania płynące z miłości. Bóg, który jest miłością, stworzył nas, aby kochać, i w tej zdolności przejawia się nasze podobieństwo do Niego¹³¹. Przez opatrność Bożą też przecież nie można rozumieć niczego innego, jak tylko nieskończoną miłość Boga¹³², a Duch Święty, ucząc nas nawiązywać oparty na zaufaniu kontakt z Bogiem Ojcem, rozlewa w ludzkim sercu miłość¹³³. W miłości, przekraczającej wymiar zmysłowy i utylitarystyczny, postrzega się tu przede wszystkim fundament wszelkich działań międzypersonalnych¹³⁴. W kontekście refleksji o dojrzałej miłości wskazuje się słusznie na to, iż miłość wymaga przejścia w relacjach społecznych od egoizmu do altruizmu¹³⁵. Jest to niezwykle ważne, gdyż – jak konkludują autorzy poznańscy – żyjemy w czasach, w których coraz więcej ludzi nie ma zahamowań w wyrażaniu agresji, wrogości czy nienawiści, wstydi się natomiast wyrażać miłość, czułość, wdzięczność¹³⁶. Autorzy analizowanych podręczników starają się też uświadomić uczniom, iż skoro chrześcijaństwo w pierwszym rzędzie jest religią miłości, to ona właśnie stanowić winna najważniejszy znak wyróżniający chrześcijan i główne kryterium ucznia Jezusa, nie tylko w obrębie Kościoła, ale i społeczeństwa¹³⁷. Chrześcijanin powinien budować na Bogu życie społeczne, swoje relacje z innymi ludźmi oraz świat wartości (z miłością na czele)¹³⁸.

Zarówno w krakowskich, jak i w poznańskich podręcznikach, za zasadnicze zasady życia społecznego uznaje się przykazania, przez które Bóg reguluje

129 Zob. PNR 91.

130 Zob. PNR 105.

131 SZPET G 2U, s. 83; SZPET G M3, s. 16–19; SZPET PG 3U, s. 74–75; DŚC M3, s. 3; DŚC M2, 1, s. 29.

132 SZPET G 2U, s. 40–41; SZPET PG 2U, s. 34–37; SZPET PG 2M, s. 29; SZPET G 2M, s. 36; DŚC M1, 2, s. 42; DŚC 1U, s. 57.

133 EMAUS G 3U, s. 185; EMAUS G M3, 1, s. 25; SZPET G 3U, s. 133–135; SZPET G 3M, s. 97; SZPET G 3 KP, s. 89.

134 SZPET G 2U, s. 67; DŚC2, 1M, s. 28; EMAUS 1U, s. 68; EMAUS G 3U, s. 178; EMAUS G M3, 1, s. 52; DŚC M3, 2, s. 4–5.

135 SZPET PG 3U, s. 76–77.

136 SZPET PG 3U, s. 75.

137 DŚC M2, 1, s. 28; EMAUS G 1U, s. 68; EMAUS G 3U, s. 178; EMAUS G M3, 1, s. 52; DŚC M3, 2, s. 4–5; SZPET PG 2U, s. 274.

138 DŚC 2U, s. 226.

współżycie między ludźmi. Ci pierwsi podkreślają, że przez prawo naturalne i oparte na nim przykazania Bóg wskazuje ludziom drogę do Mądrości, którą jest On sam. Nawiązując do uwarunkowań katechizowanych, wskazuje się na dojrzałość, do której uzdalnia nas Duch Święty w sakramencie bierzmowania. Przejawia się ona m.in. w dążeniu do mądrości, a zatem w kierowaniu się otrzymanym od Boga prawem moralnym. Dlatego ten, kto chce osiągnąć mądrość, nie dyskutuje z Bogiem o słuszności przekazanego prawa, nie modyfikuje go według własnego uznania ani nie stosuje go wybiórczo. Stara się je natomiast zrozumieć i zgodnie z nim postępować¹³⁹. W odróżnieniu od tego dosyć formalnego przekazu, odwołującego się raczej do sankcji wynikających z łamania przykazań, autorzy poznańscy próbują w tej kwestii zaprezentować raczej pozytywny przekaz. Wskazują więc na to, iż Bóg z miłości ojcowskiej przez Dekalog przygotował człowieka do przyjaźni ze sobą i do zgody z bliźnim¹⁴⁰. Odnosząc się do znanych zapewne adolescentom opinii, iż przykazania zniewalają ludzi, autorzy starają się słusznie przekonać ich, że nie jest to prawda. Proponują dyskusję na temat: „Można żyć zgodnie z przykazaniami Boga i pozostawać wolnym człowiekiem”¹⁴¹.

Głęboko pojmowana miłość jest w pierwszym rzędzie przyjaźnią i wspólnotą z Bogiem, co oznacza pełne, nieograniczone i bezwarunkowe „tak” wobec Niego i Jego przykazań, które wypowiedzieć może jedynie przyjaciel znający tego, którego miłuje¹⁴². Życzliwość i miłość, jakiej ludzie doznają od Boga, winna sprawiać, że stopniowo dojrzewają oni do wewnętrznej wolności, której wyrazem staje się wierność Stwórcy i posłuszeństwo Jego woli¹⁴³.

Składając za nas życie, Chrystus wzywa wszystkich ludzi do wzajemnej, ewangelicznej miłości. Właściwie całe prawo ewangeliczne, stanowiące ludzką drogę do szczęścia, a wyrażone w *Kazaniu na górze*, sprowadza się do nowego przykazania Jezusa, abyśmy się wzajemnie miłowali, tak jak on nas umiłował¹⁴⁴. W ramach katechezy *Jak budować cywilizację miłości* w podręczniku poznańskim *Osiem błogosławieństw* nazywa się prawem

139 EMAUS G 3U, s. 93.

140 SZPET G 1M, s. 51; SZPET G 3 KP, s. 52.

141 SZPET G 3 KP, s. 52.

142 Zob. *Duch Święty uzdalnia do miłości*, w: *Konferencje dla rodziców. Klasa III*, z. 1, s. 25; DŚC 2, 1M, s. 29.

143 DŚC 2, 2MET, s. 42.

144 SZPET PG 1M, s. 99–101; SZPET PG 1U, s. 181–183; DŚC M2, 6, s. 62; EMAUS G M3, 5 s. 59; DŚC M3, 1, s. 7.

królestwa Bożego¹⁴⁵. Również według autorów krakowskich ideałem ucznia Chrystusowego pozostaje kroczenie drogą ewangelicznych błogosławieństw, będących wezwaniem do życia w wolności, odsłaniających ostateczny cel życia ludzkiego. Skoro jesteśmy dłużnikami Boga, który okazuje nam miłosierdzie, to i my musimy je innym również okazywać¹⁴⁶.

W podręcznikach serii krakowskiej obszerne odniesienie do *Ośmiu błogosławieństw* pojawia się w aż dwóch kolejnych jednostkach lekcyjnych o dość znaczących tytułach: *Godziwe życie*¹⁴⁷ oraz *Fundamenty chrześcijańskiego życia*¹⁴⁸. Zwraca się tu uwagę na to, iż błogosławieństwa odzwierciedlają oblicze Jezusa i opisują Jego miłość do człowieka. Ukazują też powołanie wierzących do uczestnictwa w Jego życiu przez przyjęcie na siebie, podobnie jak uczynił to Jezus, trudu codziennego życia. On żył miłością, której uczył i domagał się od swoich uczniów, przekazując im *Ośmiem błogosławieństw* jako drogowskaz do kształtowania własnego życia¹⁴⁹. We wprowadzeniu do podręczników krakowskich zwraca się uwagę na to, iż Jezusowe *Kazanie na górze* spełnia główną rolę w formowaniu postaw chrześcijańskich. Odwoływanie się do niego w procesach osiągania dojrzałej osobowości młodzieży ma na celu uświadomienie młodemu człowiekowi, iż moralność chrześcijańska wykracza poza Dekalog; w pełni realizuje się dopiero w przykazaniu miłości¹⁵⁰. W tym kontekście mówi się o konieczności uświadomienia adolescentom, iż minimum ukazywane przez Kościół – to pozostawanie na przestrzeganiu głównych norm chrześcijańskiego życia, zaś maksimum to pełnia życia chrześcijańskiego, szczegółowo analizowana w *Ośmiu błogosławieństwach*¹⁵¹. To jasne i trzeźwe rozgraniczenie może być bardzo przydatne, choć wydaje się, iż zwłaszcza w okresie adolescencji może zostać niekiedy odczytane jako zgoda na przeciętność i kierowanie się w życiu religijnym pewnym minimalizmem. Oczywiście istotną rolę odgrywa zawsze sposób referowania tych zagadnień przez nauczyciela religii.

Autorzy krakowscy – jak się wydaje – w duchu chyba zbyt optymistycznym starają się przekonać uczniów, iż niezależnie od tego, jak układa się nasze

145 SZPET PG 2U, s. 141.

146 SZPET PG 1M, s. 107; SZPET PG 1U, s. 195.

147 DŚC M1, 5, s. 5–8.

148 DŚC 1U, s. 171.

149 DŚC 1U, s. 171–172; DŚC M1, 5, s. 10–11.

150 Z. Marek, *Wychowanie do chrześcijańskiej dojrzałości*, dz. cyt., s. 9.

151 Zob. Z. Marek, *Założenia podręcznika „Jestem świadkiem Chrystusa”*, dz. cyt., s. 3–4.

życie, gdzieś głęboko w sercu nosimy tęsknotę za cywilizacją przepelnioną miłością. I bynajmniej nie należy ona do zaginionych. Jesteśmy zdolni nadal ją tworzyć, wybierając w naszym życiu dobro, a odrzucając zło. Dlatego Kościół konsekwentnie wzywa, aby ludzie całego świata tworzyli cywilizację miłości, wierząc, że tylko taki świat umożliwi prawidłowy, szczęśliwy rozwój każdego człowieka, zarówno w dzieciństwie, jak i w życiu dorosłym¹⁵².

Dostrzegając wagę tych pięknych deklaracji, nie sposób powstrzymać się od konstatacji, iż kształtowanie cywilizacji miłości stałoby się wzniosłym projektem społecznym pozbawionym sensu, jeśli nie opierałaby się ona na realnym włączeniu się w jej tworzenie konkretnych ludzi. Dobrze więc, iż świadomość tę wykazują również autorzy analizowanych podręczników. Zbigniew Marek słusznie podkreśla we wprowadzeniu do podręczników, że Jezusowe przykazanie miłości związane jest nie z nakazem miłości, lecz z objawieniem jej możliwości i nieskończonego zasięgu w spotkaniu z miłością Bożą¹⁵³. Podążając niejako za tą myślą, autorzy w kilku miejscach starają się uświadomić uczniom i ten problem. Wskazują więc, iż mimo że przykazanie miłości brzmi pięknie i wzniosłe, to jest ono zarazem bardzo trudne do wypełnienia, co zazwyczaj zniechęca wielu ludzi¹⁵⁴. W tej sytuacji może ono stać się tylko piękną ideą, nierealizowaną w codziennym życiu¹⁵⁵. Tymczasem przykazanie miłości domaga się przede wszystkim szukania konkretnego dobra drugiego człowieka, szacunku dla jego godności i praw¹⁵⁶.

Nie mogąc pozostawać obojętnymi wobec miłości, którą darzy nas Bóg Ojciec, musimy wręcz na nią odpowiedzieć niezłomną, często wymagającą miłością¹⁵⁷. Bóg nie tylko obdarza ludzi swoją miłością, ale pragnie ich wzajemności. Oczekuje od człowieka odpowiedzi na Jego inicjatywę miłością, która będzie się wyrażać w dobrowolnym spełnianiu Bożej woli¹⁵⁸. Kochając ludzi, kochamy samego Boga, a miłość, która od Niego pochodzi, do Niego jako źródła i miłości, także powraca¹⁵⁹. Skoro Bóg kocha człowieka w sposób absolutny, to miłość bliźniego stanowi wręcz kryterium, na ile autentyczna

152 DŚC M3, 2, s. 27.

153 DŚC M3, s. 3–5; EMAUS G 3U, s. 183.

154 EMAUS G 3U, s. 181.

155 EMAUS G M3, 1, s. 56.

156 DŚC M2, 6, s. 13.

157 DŚC M2, 1, s. 32; EMAUS G M1, 4, s. 22.

158 DŚC M2, 1, s. 28–29, 32.

159 DŚC 3U, s. 32; DŚC M3, 1, s. 31.

jest miłość człowieka do Boga¹⁶⁰. Naśladowanie prostoty Chrystusa w praktykowaniu miłości stanowi dla świata niezwykle wyrazisty znak obecności samego Boga¹⁶¹.

Stawianie Boga, który jest miłością, w samym centrum ludzkiego życia jest według autorów poznańskich punktem wyjścia i fundamentem dla każdej ludzkiej miłości, zwłaszcza tej zachodzącej w obrębie wspólnoty rodzinnej¹⁶². Miłość bliźniego pozostaje niezmiennie wyznacznikiem chrześcijańskiego powołania do świętości i znakiem rzeczywistej pobożności¹⁶³. Proponuje się tu więc, aby nauczyciel religii zachęcił uczniów do refleksji nad tym, co oznacza kochać Boga całym sobą, szczególnie w drugim człowieku¹⁶⁴, a także aby postawił kwestię: „Czy pragniesz być darem dla innych?”¹⁶⁵. Nie ma wątpliwości, iż dobrze przeprowadzona dyskusja na ten temat przyczynić się może do zwiększenia świadomości uczniów na temat ścisłej korelacji jaka zachodzi między miłością do Boga i miłością do człowieka.

Autorzy obu serii podręczników odnoszą się słusznie do powszechnego – jak się zdaje – problemu wielu chrześcijan. Starają się więc pokazać realistyczny charakter chrześcijańskiej drogi miłości, w której nie można widzieć jedynie miejsca dla przejawów świętości i nadzwyczajnych czynów. Starają się więc przekonać uczniów, iż wezwanie do życia miłością nie jest wcale, co ważne, równoznaczne z wymogiem znajomości dzieł znanych całemu światu. Nawet mały, konkretny odruch dobroci w przestrzeni codziennego życia, jest już prawdziwym i znaczącym dowodem miłości wobec Boga. Do codziennego praktykowania czynów miłości Boga i bliźniego jesteśmy powołani niezależnie od drogi, którą w życiu kroczymy. Dokonuje się to inaczej w przypadku życia małżeńskiego i rodzinnego, a inaczej w życiu kapłańskim, zakonnym oraz w życiu osób samotnych¹⁶⁶.

Autorzy krakowscy, nawiązując do nauczania Jana Pawła II, nie mają wątpliwości co do tego, iż człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi się mu miłość, jeśli nie spotka

160 SZPET PG 1M, s. 29–30, 46; SZPET G 3M, s. 15; EMAUS G M1, 2, s. 46; SZPET G 3U, s. 8–9; SZPET G 3M, s. 57; SZPET G 3 KP, s. 53.

161 DŚC 2, 7MET, s. 2; DŚC 2U, s. 259.

162 SZPET G 3U, s. 66–67; SZPET PG 1U, s. 98; EMAUS G M3, 1, s. 51; DŚC M2, 6, s. 62.

163 SZPET PG 3M, s. 20; SZPET G 3M, s. 108.

164 SZPET G 2M, s. 52.

165 SZPET G 1U, s. 7.

166 DŚC M3, 1, s. 41–42; SZPET G 2U, s. 58–59; EMAUS G M3, 1, s. 61.

się z miłością, jeśli jej nie dotknie, jeśli nie będzie się tą miłością dzielił z innymi¹⁶⁷. Podobny przekaz płynie z podręcznika poznańskiego. Skoro człowiek stworzony został na obraz Boga, to realizacja jego powołania ma sens tylko wtedy, gdy z miłością służy się innym ludziom¹⁶⁸. Jak podkreślają autorzy obu serii podręczników, kochając drugiego człowieka, dzieląc się z nimi miłością, angażując się na jego rzecz, możemy zarazem wzrastać wewnętrznie w swoim człowieczeństwie. Wielkość człowieka mierzy się wielkością jego miłości, ściśle skorelowaną z wrażliwością, służbą, poświęceniem i zaangażowaniem, szacunkiem, nie tylko wobec tych, których zaliczamy do naszych bliskich, ale także wobec obcych, a nawet grzeszników¹⁶⁹. W kontekście życia społecznego, pełnego konfliktów, Jezus konsekwentnie uczył o tym, że wszyscy ludzie to nasi bliźni. Słowa te nie są łatwe, stawiają trudne wymagania, wzywają do zmiany myślenia o miłości. Po to, aby wypełnić polecenie Zbawiciela i naśladować Go, człowiek musi przekroczyć samego siebie, własny egoizm, nabyte uprzedzenia, poczucie krzywdy, chęć odwetu¹⁷⁰.

Autorzy krakowscy przypominają, iż chrześcijanie powinni mieć nawyk przestrzegania zasad moralnych, powinni być przyzwyczajeni do ciągłego czynienia dobra i odwracania się od zła, a co najważniejsze, jest to możliwe¹⁷¹. W przekonywaniu uczniów, iż żyjąc w świecie, w którym widać wiele przejawów zła, chrześcijanie są w stanie podążać za dobrem, ma pomóc odtworzenie piosenki Czesława Niemena *Dziwny jest ten świat*. Jak deklarują autorzy podręczników, słuchając tekstu piosenki uczniowie mają okazję zastanowić się nad tym, z czego można czerpać nadzieję, skoro dobro ostatecznie zawsze okazuje się silniejsze od zła¹⁷². Doceniając inwencję autorów w tej kwestii, trudno jednak dostrzec łączność między ekspresją artystyczną piosenki w dosyć pesymistyczny sposób postrzegającej świat jako mało zrozumiały a chrześcijańskim optymizmem, iż dobro zawsze zwycięża zło.

Z kolei z podręczników krakowskich uczniowie mogą dowiedzieć się o ważnym problemie, który wynika z konfrontacji ludzkiego powołania do miłości z cechującą człowieka wolnością. Zwraca się tu uwagę na to, iż Bóg

167 DŚC M3, 1, s. 8–9.

168 SZPET PG 3U, s. 74; SZPET G M 3, s. 61–62.

169 EMAUS G 3U, s. 183; DŚC M1, 2, s. 89; SZPET PG 2U, s. 112–114; SZPET PG 2M, s. 83; SZPET G 3M, s. 64; SZPET G 3U, s. 79; SZPET PG 1M, s. 47; SZPET PG 3U, s. 93.

170 EMAUS G 3U, s. 217–218.

171 EMAUS G 1U, s. 31; EMAUS G 3U, s. 73.

172 EMAUS G M1, 1, s. 68–69.

podjął duże ryzyko, dając człowiekowi wolność. W konsekwencji tej decyzji w świat, który według Jego zamysłu miał rządzić się dobrem i miłością, wprowadzone zostało zło, deformując go. Rolą chrześcijan pozostaje takie ukierunkowanie tej wolności, aby budować cywilizację miłości, mimo symptomów destrukcji w świecie, czyniąc go lepszym i piękniejszym, zwłaszcza w obrębie życia rodzinnego¹⁷³.

Za ważny element, który pozwala człowiekowi tworzyć właściwie relacje społeczne, autorzy krakowskich materiałów uznają kształtowanie dyspozycji do cnót. Wśród nich szczególne znaczenie przypisuje się tradycyjnie czterem: roztropności, sprawiedliwości, męstwu i umiarkowaniu¹⁷⁴. Autorzy poznańscy zaś, odwołując się do terminologii sportowej, słusznie wskazują na to, że cnoty nie są jakimś jednorazowym aktem odwagi, lecz pozostają stałą skłonnością do czynienia tego, co dobre. Takiej postawy uczy się przede wszystkim w domu rodzinnym. Należy też pamiętać, że cnoty posiadają charakter dynamiczny, a nabywa się je nie inaczej niż przez ciągły „trening”¹⁷⁵.

Z podręczników poznańskich uczniowie dowiadują się przede wszystkim, iż gotowość do poświęcenia, dawania siebie innym, charakteryzuje tylko człowieka z charakterem¹⁷⁶. Chrześcijańskie zobowiązanie do proegzystencji, bycia dla innych, to nic innego, jak tylko wezwanie do bycia dobrym człowiekiem¹⁷⁷. Za przykład ludzi czyniących życie lepszym i piękniejszym, właśnie przez miłość, podaje się życie św. Jadwigi (króla Polski), św. Jana Kantego, Janusza Korczaka i Stanisławy Leszczyńskiej¹⁷⁸.

Sporo miejsce autorzy analizowanych materiałów poświęcają czynnej miłości, przybierającej postać miłosierdzia. Podkreśla się, że życie miłością jest możliwe tylko wtedy, gdy posiada się dobry chrześcijański wzrok, który pozwala dostrzec w każdym bliźnim samego Jezusa, wymaga otwarcia serca i udzielenia pomocy. Prawdziwej miłości nie można przy tym ograniczyć jedynie do gestów filantropii, gdyż taką postawę krytykował już jednoznacznie sam Jezus, który wzywał do dzielenia się tym, co posiadamy. Naśladował tym samym dobroć samego Boga i niczego w zamian

173 DŚC 3U, s. 78–83; DŚC M3, 2, s. 27–30.

174 EMAUS G 3U, s. 75; EMAUS G M3, 2, s. 59, 62–66.

175 SZPET G 1M, s. 104; SZPET PG 3U, s. 250.

176 SZPET G 2M, s. 44.

177 SZPET PG 3U, s. 74; SZPET G 3M, s. 61.

178 SZPET G 3M, s. 65; SZPET G 3U, s. 78.

nie oczekował. W życiu chrześcijanina nie jest bowiem wcale ważne, jakimi darami zostajemy obdarowani, ale jak zostaną one wykorzystane i czy będą służyły dla dobra innych¹⁷⁹. Tylko chrześcijanin posługujący się wyobraźnią miłosierdzia jest w stanie wyjść z przestrzeni obojętności i dostrzec, kto jest jego bliźnim. Adekwatnie do krajobrazu dzisiejszego ubóstwa potrzebna jest wrażliwość na biednych, wrażliwość na każdego człowieka na wzór Jezusa¹⁸⁰. Jako przykład takiej współczującej postawy wobec drugiego, wskazuje się na św. Matkę Teresę z Kalkuty, będącą przede wszystkim misjonarką miłości¹⁸¹, św. Brata Alberta¹⁸² czy na działalność charytatywną instytucji Caritas¹⁸³.

Dla autorów poznańskich, okazją do wyjaśnienia istoty chrześcijańskiego miłosierdzia jest też jednostka lekcyjna *Święty. Mikołaj*, w której mówi się o cnotcie czynnej miłości i możliwościach oraz sposobach jej kształtowania¹⁸⁴. Postać św. Mikołaja jest okazją do pokazania, że „więcej szczęścia jest w dawaniu aniżeli w braniu”. Autorzy zauważają również, że we Francji, a właściwie wśród „wieśniaków francuskich”, św. Mikołaj uchodzi, obok Walentego, za patrona małżeństw i cieszy się szczególną czcią u dziewcząt szukających mężów¹⁸⁵. Nawet gdy uzna się to zjawisko za interesujące, wydaje się, że trudno byłoby uczniom zrozumieć, dlaczego chodzi tu tylko o wieśniaków francuskich, jeśli w ogóle ktoś jeszcze używa takiego określenia dla ludzi mieszkających na wsi.

W podręcznikach krakowskich autorzy szeroko referują również ważną kwestię miłości samego siebie, ukazując ją w duchu chrześcijańskim, jako miarę miłości bliźniego. Wskazuje się tu więc na to, iż myślenie o sobie, kochanie siebie na pierwszy rzut oka może kojarzyć się z egoizmem, egocentryzmem czy narcyzmem. Wszystko zależy jednak od tego, jak się rozumie „miłość własną”. Z punktu widzenia Ewangelii jest to postawa daleka od próżnego zapatrzenia we własną urodę czy też mądrość. Niewłaściwie pojmowana miłość do siebie może być dla człowieka groźna, może również prowadzić do tego, że nie zaakceptuje się własnego życia, zgubi się jego sens albo

179 EMAUS G 3U, s. 84, 186; SZPET PG 2M, s. 118; SZPET G 3U, s. 26.

180 SZPET PG 2M, s. 115; SZPET PG 2U, s. 147–153.

181 SZPET G 2U, s. 52–53; SZPET G 1U, s. 70–71.

182 SZPET PG 2M, s. 218; SZPET PG 2U, s. 304–309.

183 SZPET G 3U, s. 124–127; SZPET G 1U, s. 58–59; SZPET G 3M, s. 92.

184 SZPET PG 2M, s. 206.

185 SZPET PG 2U, s. 273.

zrezygnuje się z jego nieustannego ubogacania¹⁸⁶. Podstawą dobrze rozumianej miłości siebie jest świadomość własnej godności i niepowtarzalności, wyrażanej w świadomych i wolnych czynach, które podejmujemy w poczuciu odpowiedzialności za siebie i innych. Właściwie rozumiana miłość siebie, to akceptowanie własnej osoby, troska o swoje dobro, zdrowie. Kochać siebie, znaczy też nie szkodzić sobie i nie stać w miejscu, ale dążyć do pełnego rozwoju cielesno-duchowego. Troska o swój rozwój wymaga obiektywnego widzenia siebie, liczenia się ze swymi słabościami i zaletami. Płynie stąd obowiązek eliminowania pierwszych i rozwijania drugich. Unikać należy tu, jak podkreśla Zbigniew Marek, wszelkich skrajności, a więc przesadnego altruizmu i indywidualizmu¹⁸⁷.

Uznając za słuszną tę ostatnią uwagę, trudno zarazem uniknąć konstatacji, iż nie wydaje się jednak, aby współczesny człowiek zbyt często musiał konfrontować się z problemem nadmiernego altruizmu, zarówno u siebie, jak i w relacjach z innymi. Rzeczywistość ponowoczesnego świata, silnie nacechowana duchem indywidualizmu i dążenia do sukcesu za wszelką niemal cenę, stawia raczej przed chrześcijanami wyzwania w obrębie heroicznego świadectwa miłości. Nie wolno zapominać przecież, iż to ona najpełniej identyfikuje zarówno prawdę o osobie, jak i wyznawanej przez nią wierze.

3.2. Uwarunkowania wychowania rodzinnego

W związku z tym, iż powinność wychowania, zwłaszcza w rozwiniętych społeczeństwach, przesuwają się dziś na instytucje profesjonalne, przeważnie odpłatne, sięga się dziś do takich treści i procesów wychowawczych, które zapewnić mają przede wszystkim ich efektywność, również w wymiarze ekonomicznym¹⁸⁸. Zapomina się przy tym często o tym, iż to w pierwszym rzędzie miłość rodzicielska: ojcowska i macierzyńska, może i powinna znaleźć swoje naturalne wypełnienie w integralnie pojętym wychowaniu dzieci, z którymi

186 DŚC 3U, s. 34; DŚC M3, 1, s. 37.

187 DŚC M3, 1, s. 37; Z. Marek, *Kształtowanie chrześcijańskich postaw i przekonań*, dz. cyt., s. 4.

188 Zob. M. Babik, *Filozoficzne podstawy wychowania dziecka do życia w rodzinie*, w: *Rodzina szkołą wartości*, dz. cyt., s. 40–41.

współtworzą swoją rodzinę¹⁸⁹. Przypomnieć należy, że Sobór Watykański II w *Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim* nie pozostawił wątpliwości co do wagi kompetencji rodziców w tym obszarze. Pojawia się tu syntetyczne określenie charakteru tego daru, a zarazem powinności: „Rodzice, ponieważ dali życie dzieciom, w najwyższym stopniu są obowiązani do wychowania potomstwa i dlatego muszą być uznani za pierwszych i głównych jego wychowawców. To zadanie wychowawcze jest tak wielkiej wagi, że jego ewentualny brak z trudnością dałby się zastąpić”¹⁹⁰. To ujęcie – jak słusznie wskazuje we wstępie do tej deklaracji Janusz Tarnowski – znamieną jest przede wszystkim ze względu na ujęcie wychowania nie tyle jako realizacji kompetencji, ile raczej jako posługi służebnej, mającej na celu zaspakajanie uprawionych potrzeb każdego człowieka¹⁹¹. Sobór postrzega więc dziś działalność wychowawczą nie tyle przez pryzmat kompetencji właściwych organów, ile raczej wspólnej służby¹⁹².

Jan Paweł II przypomniał zaś w duchu soborowym – co powtarzają autorzy analizowanych podręczników – iż „Prawo – obowiązek rodziców do wychowania jest czymś istotnym i jako taki związany jest z samym przekazywaniem życia ludzkiego; jest on pierwotny i mający pierwszeństwo w stosunku do zadań wychowawczych innych osób, z racji wyjątkowości stosunku miłości łączącej rodziców i dzieci; wyklucza zastępstwo i jest niezbywalny, dlatego nie może być całkowicie przekazany innym, ani przez innych zawłaszczony”¹⁹³. W jednej zaś z najpiękniejszych definicji wychowania polski papież nie tyle już mówi o prawie do niego, ile raczej postrzega je w kategorii specyficznego powołania: „Wychowanie jest przede wszystkim obdarzaniem człowieczeństwem, obdarzaniem dwustronnym. Rodzice obdarzają swym dojrzałym człowieczeństwem nowo narodzonego człowieka, a ten z kolei obdarza ich całą nowością i świeżością człowieczeństwa, które ze sobą przynosi na świat”¹⁹⁴.

189 Zob. FC 15, 25, 36; a także A. Rynio, *Rodzina środowiskiem integralnego wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Świat rodziny. Perspektywa interdyscyplinarna wobec trwania i zmiany*, red. J. Garbula, A. Zakrzewska, W. Sawczuk, Toruń 2013, s. 28–56.

190 DWCH 3.

191 Zob. J. Tarnowski, *Wprowadzenie do „Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim”*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1968, s. 309.

192 Zob. DA 11; a także J. Tarnowski, *Wprowadzenie do „Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim”*, dz. cyt., s. 305–310.

193 FC 36. Zob. DŚC M3, 3, s. 47; SZPET PG 3U, s. 199.

194 LR 16.

Autorzy polskiego *Dyrektorium katechetycznego*, wyjątkowo wnikliwie zajmując się tym problemem, wskazują, że prawo rodziców do wychowania oznacza prawo do robienia tego według własnych tradycji religijnych i kulturowych, przy pomocy koniecznych środków, narzędzi czy instytucji, które w wychowaniu winny wspomagać rodzinę¹⁹⁵. Do pozytywnych przejawów życia społecznego zalicza się tu legislacyjne decyzje wyrażające szacunek dla fundamentalnego prawa rodziców do bycia pierwszymi i głównymi wychowawcami swych dzieci oraz stwarzające możliwości do wzajemnej współpracy rodziny, szkoły i Kościoła na polu wychowania młodego pokolenia¹⁹⁶. Niepokój budzą zaś, silnie promowane, głównie w środkach społecznego przekazu, tendencje, obecne w kulturze i życiu społecznym, które podważają autorytet wychowawczy rodziców i nauczycieli w formacji młodego pokolenia, relatywizując tradycyjne wartości i zasady życia oparte na Ewangelii i związany z nią system wychowania katolickiego¹⁹⁷. Prawdziwym wyzwaniem dla wychowania chrześcijańskiego jest nie tylko dążenie do zagwarantowania rodzinie pierwszoplanowej roli w wychowaniu, także religijnym, ale również przychodzenie jej z pomocą¹⁹⁸. Prawo rodziców do wychowania ich potomstwa ma jednocześnie charakter zobowiązania. Jest ono pierwotne i ma pierwszeństwo w stosunku do zadań wychowawczych innych osób, z racji wyjątkowości miłości łączącej rodziców i dzieci, i nie może być zawłaszczony przez żaden inny podmiot wychowawczy¹⁹⁹. W *Podstawie programowej* oraz w *Programie nauczania religii* wzmiankuje się szczególną odpowiedzialność za wychowanie realizowane przez rodzinę²⁰⁰, pisze się o prawach i obowiązkach, jakie posiadają rodzice wychowujący swoje dzieci²⁰¹. Podkreśla się również, że w wychowaniu dzieci w rodzinie dużą rolę odgrywają prawidłowe postawy rodziców w tym względzie²⁰².

Odwołując się do nauczania Kościoła, i w tym przypadku autorzy analizowanych materiałów powtarzają, iż zadanie wychowania wypływa z najbardziej pierwotnego powołania małżonków do uczestnictwa w stwórczym dziele

195 Zob. PDK 52 i 127.

196 Zob. PDK 5.

197 Zob. PDK 7.

198 Zob. PDK 9.

199 Zob. PDK 127.

200 Zob. PPK, s. 77, 90–91.

201 Zob. PPK, s. 85–86; PNR, s. 134.

202 Zob. PPK, s. 86; PNR, s. 135.

Boga. Wychowują oni swoje dzieci zarówno do istotnych wartości życia, jak i wprowadzają je w tajemnicę zbawienia, posłuszni Jego woli²⁰³. Wskazując na dużą odpowiedzialność wychowawczą rodziców²⁰⁴, autorzy poznańscy sięgają, jak w wielu innych miejscach, do *Katechizmu Kościoła katolickiego* i podkreślają słusznie, iż rodzina jest uprzywilejowaną wspólnotą, wezwaną do urzeczywistniania wspólnej wymiany myśli pomiędzy małżonkami oraz troskliwego współdziałania rodziców w wychowywaniu dzieci²⁰⁵.

W podręcznikach tej serii odnaleźć można właściwie jeden passus, który nie byłby cytatem z jakiegoś dokumentu kościelnego w tej kwestii, co nie oznacza wcale, iż nie jest przytoczeniem słów jakiegoś autorytetu. Tekst ten, choć autorzy tego wprost nie stwierdzają, zdaje się być próbą zakreślenia zasadniczej dziś dyskusji wokół wychowania między mniej czy bardziej wyrażonych przeciwników wychowania, czyli zwolenników antypedagogiki, a pedagogiką katolicką – formułowaną na podstawie personalizmu – ujmującą wychowanie jako wsparcie osoby w pełnym jej rozwoju. Spotykamy się więc czasem – piszą autorzy – ze stwierdzeniem, że dzieci i młodzież same najlepiej wiedzą, jak żyć i się rozwijać, i nie muszą być wychowywane, szczególnie, gdy inną wizję ma dom, inną zaś szkoła. Odrzucając takie podejście do wychowania, autorzy zauważają, iż w przypadku zwierząt jest to możliwe, gdyż kierują się one instynktem i wybierają, to, co dla nich najlepsze. Człowiek rozwija się zaś biologicznie siłą faktu, niezależnie od swej woli, zaś psychicznie, intelektualnie i duchowo pozostaje niedokończony. Wymaga nie tylko jeszcze wieloletniego nauczania, ale przede wszystkim – wychowania²⁰⁶.

Autorzy krakowscy starają się z kolei zaproponować swoistą definicję wychowania. Uznają je więc za świadome, celowe oddziaływanie na młode pokolenia, prowadzone przede wszystkim przez rodzinę, a mające na uwadze ich pełny rozwój i kształtowanie osobowości opierające się na przyjętych wzorach²⁰⁷. Podążając za nauczaniem Jana Pawła II, podkreślają przy tym, iż fakt obdarzenia dziecka życiem otwiera przed nim i rodzicami szerokie perspektywy, gdyż zrodzenie co do ciała oznacza jedynie początek dalszego, stopniowego i wielostronnego rodzenia przez cały proces wychowania.

203 SZPET PG 3U, s. 199–200, 250–251; DŚC M3, 3, s. 44; a także FC 37, 39; LR 16.

204 SZPET PG 3U, s. 199; SZPET G 3M, s. 126.

205 SZPET PG 3U, s. 253; a także KKK 2005–2006.

206 SZPET PG 3U, s. 199.

207 DŚC 3U, s. 149.

Kiedy małżonkowie zostają rodzicami, nie mogą poprzestać tylko na zrodzeniu i utrzymywaniu swoich dzieci. Zobowiązani są bowiem do ich wychowania, a ten pierwotny i niezbywalny obowiązek rodziny, przy którym ma ona pierwszeństwo względem innych instytucji, jest też jej naturalnym prawem²⁰⁸.

Nie wolno zapominać, iż środowisko wychowawcze, również rodzinne, jawi się dziś w coraz większym stopniu jako rzeczywistość dynamiczna i powstająca w efekcie złożonego układu oddziaływań²⁰⁹. Sytuacja ta utrudnia rolę rodziców w procesie wychowania, tym bardziej, że współcześnie okazuje się ono tak bardzo złożone, iż przewyższa ich możliwości, a w dodatku młodzież nie zawsze odnajduje w nich tak oczekiwany autorytet w dziedzinie wiary i życia religijnego²¹⁰. Trudno przecież pominąć, iż rodzice chrześcijańscy wychowują w pierwszym rzędzie przez przykład własnego życia – co przypominają też autorzy poznańscy – pomagając potomstwu w rozpoznawaniu i internalizacji takich wartości, jak np. wiara, miłość, uczciwość czy służba bliźnim²¹¹.

W kontekście chrześcijańskiego personalizmu wychowanie postrzegać należy nie tylko w kategorii wysiłku wychowawcy czy też różnych instytucji wychowujących, lecz także, a właściwie przede wszystkim, w perspektywie podmiotowości i aktywności wychowywanej osoby²¹². Do zasadniczych zadań rodzinnego wychowania zaliczyć trzeba wspieranie młodych ludzi w odnalezieniu przez nich ich własnej prawdy o osobowym i społecznym powołaniu²¹³. Zadaniem każdego wychowawcy, w tym i rodzica, jest więc wyposażenie młodego człowieka zarówno w odpowiednią wiedzę i umiejętności, jak i zdolność do samodzielnego kierowania rozwojem swojej osobowości²¹⁴. Nigdy niekończący się proces, którym jest samowychowanie, stanowi

208 DŚC M3, 3, s. 47; a także FC 26, 36, 39; LR 16.

209 Zob. M. Nowak, *Małżeństwo i rodzina jako środowisko i sytuacja wychowawcza*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, dz. cyt., s. 119.

210 Zob. J. Młyński, *Rodzice i ich rola w kształtowaniu postaw i wartości młodych pokoleń Polaków*, w: *Dzisiejsi rodzice*, dz. cyt., s. 114–115.

211 SZPET PG 3U, s. 250; a także U. Ciesielska, *Zadania wychowawcze rodziny w świetle adhortacji „Familiaris consortio” i „Listu do Rodzin” Jana Pawła II*, „Zeszyty Formacji Katechetów” 7 (2002) nr 3, s. 59–62; A. Zellma, *Twórczy rodzic promotorem kreatywnych postaw dzieci i młodzieży*, w: *Dzisiejsi rodzice*, dz. cyt., s. 139–149.

212 Zob. A. Rynio, *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II*, Lublin 2004, s. 360, 375.

213 Zob. FC 37; LR 2; a także K. Chałas, *Wychowanie i samowychowanie w rodzinie*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 569.

214 Zob. RH 10; VS 101; W. Kamińska, *W poszukiwaniu idei „pedagogiae perennis” we współczesnym modelu edukacyjnym*, w: *Człowiek – moralność – wychowanie. Życie i myśl Jacka Woronieckiego*, red. J. Gałkowski, M. L. Niedziela, Lublin 2000, s. 137–144.

bez wątplenia ten czynnik, który decyduje zawsze o efektywności wychowania²¹⁵. Doceniając wagę tej kwestii, autorzy *Programu nauczania religii* widzą w samowychowaniu odpowiedzialne wezwanie do doskonałości, stojące przed każdym chrześcijaninem. Proponują więc młodym ludziom zapoznawanie się z różnymi formami samowychowania i pracy nad sobą w kontekście chrześcijańskiej drogi ku doskonałości i szczęściu²¹⁶. Przypominają, że towarzyszyć należy zawsze człowiekowi na jego osobistej drodze osiągnięcia dojrzałej wiary²¹⁷. Nie wolno również zapominać, iż tylko ten, kto jest w stanie sam motywować się do życia wiarą, może być jej świadkiem²¹⁸. Warto zauważyć, iż w kontekście wychowania rodzinnego przypomina się również o potrzebie samowychowania i pracy młodych ludzi nad swoim charakterem²¹⁹.

O ile autorzy krakowscy wskazują jedynie na konieczność pozostawienia młodym ludziom więcej miejsca na samowychowanie²²⁰, o tyle autorzy poznańscy odnoszą się szeroko do tej kwestii w trakcie kilku lekcji. Wskazują więc, iż doskonalenie się człowieka jest możliwe, gdyż jako osoba. Dzięki swojej woli, jest on zdolny kierować samym sobą ku prawdziwemu dobru²²¹. Ze względu na to, iż wychowywanie trwa całe życie, jesteśmy zobowiązani sami siebie wychowywać, a prawdę tę odkryły wszystkie kultury²²². W kilku miejscach próbuje się tu przekonywać uczniów, iż różne nakazy i zakazy mają na celu pomóc w kształtowaniu ich charakteru, umożliwiając stawanie się w pełni wolnymi²²³. Niejako w ramach popularnej dziś i motywującej terapii psychologicznej autorzy przekonują, iż trzeba od siebie wymagać, gdyż każdy z nas kształtuje siebie na miarę i wielkość swych wyobrażeń. Z ograniczonej wyobraźni powstaje ograniczony człowiek, z banalnej – banalny, z boskiej – Boży człowiek²²⁴.

W ramach jednostki lekcyjnej *To ty wychowujesz siebie* proponuje się uczniom z kolei swoistą retrospekcję w dzieciństwo po to, aby pokazać różnice

215 Zob. M. Brzeziński, *Katecheza rodzinna w kontekście współczesnych uwarunkowań społeczno-eklezyjalnych*, dz. cyt., s. 546.

216 Zob. PPK, s. 75–76; PNR, s. 114.

217 Zob. PNR, s. 121.

218 Zob. PNR, s. 123.

219 Zob. PNR, s. 132.

220 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 20–21.

221 SZPET G 1U, s. 109; SZPET PG 3M, s. 126.

222 SZPET G 2M, s. 32–33; SZPET G 2U, s. 35.

223 SZPET G 1M, s. 70; SZPET G 2M, s. 32, 34, 38, 44–45; SZPET G 3 KP, s. 51, 76.

224 SZPET G 2U, s. 38–39.

w obszarze wychowania w tym okresie w zestawieniu z adolescencją. Refleksja ta ma uświadomić uczniom, iż w dzieciństwie mieli na nich zasadniczy wpływ przede wszystkim rodzice, a w wieku młodzieńczym już nie tylko rodzice, opiekunowie, nauczyciele czy też ich rówieśnicy, ale przede wszystkim oni sami²²⁵. Wydaje się, iż jest to dosyć interesująca próba dotarcia do uczniów, którzy zazwyczaj w okresie adolescencji przeżywają poważne problemy w relacjach z bliskim sobie dotąd rodzicami. Trzeba bez wątpienia starać się uświadomić dorastającym ludziom, iż jest to zjawisko poniekąd naturalne i otwiera ono przestrzeń dla ich aktywności w obszarze samowychowania.

W ostatniej klasie szkoły ponadgimnazjalnej, proponując niejako kolejny powrót do tej kwestii, autorzy poznańscy w ramach jednostki lekcyjnej *Praca nad sobą* stawiają sobie za cel uświadomienie uczniom konieczności inwestowania w swój rozwój oraz rozumienia potrzeby wyboru mądrego stylu życia²²⁶, kształtowania emocjonalności, wrażliwości duchowej i moralnej²²⁷. Zwraca się tu uwagę, nawiązując trafnie do współczesnych uwarunkowań egzystencjalnych, iż coraz więcej ludzi stara się dziś właśnie dobrze kształcić, a samowychowanie staje się coraz ważniejsze²²⁸.

Ze względu na to, iż samowychowanie i praca nad sobą implikowane są w pierwszym rzędzie naszą wolnością, i tej kwestii nie wolno tu pominąć. Skoro wolność pozostaje, obok rozumności, najistotniejszym wymiarem człowieczeństwa, to trzeba się do niej odnieść, zwłaszcza w kontekście wychowania rodzinnego²²⁹. Nie wolno przede wszystkim lekceważyć tego, iż źle rozumiana wolność ogranicza, pomniejsza, a nawet unicestwia to, co najcenniejsze w duszy człowieka, w jego sercu i sumieniu²³⁰. *Dyrektorium katechetyczne* zaleca w tym obszarze konieczność skorelowania wolności z prawdą²³¹. *Podstawa programowa katechezy* oraz *Program nauczania religii* kładą akcent na rolę wolności w osiągnięciu dojrzałego chrześcijaństwa²³². Podkreśla się tu także, że wiele przejawów zła dostrzeganego we współczesnym świecie, które można

225 SZPET G 2 KP, s. 33; SZPET G 2U, s. 34.

226 SZPET PG 3M, s. 59.

227 SZPET PG 3U, s. 70–71.

228 SZPET PG 3U, s. 67; SZPET PG 3M, s. 56–57, 59.

229 Zob. RH 12; VS 17; EV 19–20; a także L. Giussani, *Wychowanie do wolności*, tł. A. Surdej, w: *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, red. A. Rynio, Stalowa Wola 1999, s. 184–189.

230 Zob. RH 12; VS 17; EV 19–20.

231 Zob. PDK 26.

232 Zob. PPK, s. 70; PNR, s. 114, 123–124.

nazwać cywilizacją śmierci, swoją genezę ma właśnie w złym, oderwanym od Chrystusa, rozumieniu przez człowieka daru wolności²³³. Jego zalecenia w tym względzie nie ograniczają się jednak wcale do formułowania zakazów i nakazów, gdyż mamy tu do czynienia ze specyficzną pedagogiką wolności, ukazującą wartość chrześcijańskiej koncepcji życia małżeńskiego i rodzinnego²³⁴. Zwłaszcza to ostatnie sformułowanie uznać można za niezwykle istotne w kontekście refleksji o rodzinie jako wychowawczej wspólnocie życia i miłości.

Autorzy poznańscy, w ramach jednostki lekcyjnej o sugestywnym tytule: *Zobowiązujący dar wolności* już na poziomie gimnazjalnym podkreślają, iż uczeń powinien wiedzieć, jakie są cechy i przejawy prawdziwej wolności, umieć też kształtować w sobie odpowiedzialność za jej realizację. W celu zwiększenia oddziaływania tego przekazu zaleca się, aby uczniowie zastanowili się nad tym, jakie słowa kojarzą się im z wolnością, proponując: odwagę, dobro, odpowiedzialność, przykazania, tolerancję, radość, miłość. Za bardzo ciekawą uznać można propozycję przeprowadzenia z uczniami dyskusji na temat: *Dziesięć przykazań – droga wolności czy zniewolenia człowieka*²³⁵, która daje możliwość poznania stanowiska uczniów w tym obszarze, a także refleksji nad pozytywnym przekazem płynącym z Dekalogu.

Za znacznie trudniejszą i wymagającą dobrego przygotowania ze strony uczącego uznać trzeba propozycję rozmowy z uczniami na dosyć abstrakcyjny i trudny do skonkludowania temat, w jaki sposób ludzie powinni wykorzystać daną im wolność²³⁶. Nie wydaje się, żeby akurat w tak złożonej kwestii dobrym pomysłem było stawianie zupełnie otwartego pytania. Więcej korzyści byłoby zapewne z dyskusji nad jakimś aspektem wolności, czy też jakimś konkretnym problemem, który zmusza człowieka do dokonania wolnego wyboru. Za równie niezbyt sensowną i mało konkluzywną, a zarazem w swej istocie pozorną, bo sugerującą z góry „właściwą” – z punktu widzenia nauczania religii odpowiedź – uznać należy dyskurs wokół pytań: „Czy człowiek jest wolny? Czy ja jestem wolny? Wybierz jedno ze stwierdzeń: wolność to niezależność ograniczona normami, wolność jest zobowiązującym darem, wolność to nie samowola czy lenistwo”²³⁷.

233 Zob. PNR, s. 128; a także SZPET PG 2M, s. 65.

234 Zob. PNR, s. 111, 138.

235 SZPET G 1M, s. 74.

236 SZPET G 3 KP, s. 9.

237 SZPET G 2 KP, s. 29.

Odnosząc się do charakterystycznych dla ludzi cech: rozumności i wolności, autorzy serii poznańskiej wskazują często na to, że charakteryzujący ludzi wolny wybór, dany nam przez Boga, nie jest samowolą i powinien być zgodny z Jego wolą oraz zakorzeniony w miłości²³⁸ i wartościach, zwłaszcza takich jak prawda i dobro. Będąc powołanymi do wolności, jesteśmy zarazem powołani do dobra i prawdy, a im więcej ich w naszym życiu, tym więcej w nim wolności²³⁹. Bóg stworzył nas wolnymi i na Jego przyjaźń odpowiedzieć możemy miłością, zaufaniem i posłuszeństwem²⁴⁰. Prawdziwa wolność mierzy się stopniem gotowości do służby i do daru z siebie. Tylko tak pojęta wolność jest prawdziwie twórcza, buduje nasze człowieczeństwo i więzi międzyludzkie²⁴¹. Zasadniczą miarą naszej wolności jest przede wszystkim odpowiedzialność za siebie i innych²⁴².

Próbując odnieść się do realnych zagrożeń, które mogą zaistnieć w życiu uczniów, autorzy poznańscy starają się przekonać ich, iż powinni oni umieć odwracać się od uzależnień, które niszczą prawdziwą wolność człowieka²⁴³. W dosyć enigmatyczny sposób, choć bez wątpienia autorom podręcznika chodzi o sferę seksualności, podkreślają oni, iż wolność zdobywa się przez stałe dążenie do dobra i walkę z namiętnościami, które nas zniewalają²⁴⁴. Wskazanie na ściśle powiązanie wiary z wolnością skłaniać ma uczniów, w zamierzeniu autorów podręcznika, do tego, aby przypomnieć, że tylko Jezus ma moc wyzwolenia człowieka z więzów grzechu, gdyż wyswobodził nas On ku wolności. W tym kontekście pojawia się potrzebna myśl, choć zbyt słabo rozwinięta, o wolności wewnętrznej i zewnętrznej²⁴⁵.

Wiążąc Dekalog z przykazaniami kościelnymi, w sposób nie do końca chyba przemyślany, zwłaszcza w kontekście refleksji o wolności, w podręczniku z serii poznańskiej zwraca się uwagę także na to, iż uczeń winien je znać i rozumieć ich znaczenie, aby móc wzrastać w miłości do Boga i bliźniego. Argumentując taką narrację, autorzy zarazem podkreślają, iż Kościół

238 SZPET PG 2U, s. 88; SZPET PG 2M, s. 65; SZPET G 2U, s. 30; SZPET G 2M, s. 28–30; SZPET G 3M, s. 55; SZPET G 2 KP, s. 31; SZPET G 3 KP, s. 84; a także KKK 311.

239 SZPET PG 2M, s. 87; SZPET G 3 KP, s. 12; SZPET G 2U, s. 29; SZPET G 2M, s. 36, 40.

240 SZPET G 1U, s. 113; SZPET PG 1U, s. 13.

241 SZPET G 1U, s. 11.

242 SZPET G 3 KP, s. 80; SZPET G 1M, s. 74.

243 SZPET G 2M, s. 36.

244 SZPET PG 1U, s. 34; SZPET G 2U, s. 29; SZPET G 2 KP, s. 29.

245 SZPET PG 2U, s. 116–119; SZPET PG 2M, s. 87; SZPET G 2 KP, s. 43.

pomaga w dążeniu do prawdziwej wolności przez wskazywanie drogi chrześcijańskiego życia²⁴⁶. Trudno nie ulec sugestii, iż i w tym przypadku autorzy przemycają raczej opresyjno-represyjne rozumienie wolności, a nie takie, które wyzwala człowieka ku doskonałości.

W wolności zdają się oni dostrzegać nie tyle wielki dar, ile raczej bardzo niebezpieczną broń znajdującą się w ręku słabo przygotowanego do jej używania człowieka. Piszą więc, iż każdy z nas ma straszną władzę manipulowania własnym myśleniem i oszukiwania samego siebie. Nie jest to zjawisko przypadkowe. Zwykle jego celem jest próba usprawiedliwiania własnych błędów. Im bardziej błędzi dana osoba, tym bardziej jest skłonna manipulować własnym myśleniem, aby oszukiwać samą siebie, uciekać od świata faktów i obiektywnej prawdy²⁴⁷. Podążając w tym kierunku i odwołując się do czegoś, co można by określić potoczną psychologią, wspomniani autorzy piszą również, iż nasz sposób myślenia o własnym życiu zależy przede wszystkim od naszego postępowania. Im bardziej mamy zaburzone i pogmatwane życie, tym bardziej zaburzone i pogmatwane okazuje się nasze myślenie. Typowym obecnie sposobem oszukiwania samego siebie jest twierdzenie, że wolność to robienie tego, co się chce. Gdyby rzeczywiście na tym polegała wolność, to najbardziej wolne byłyby niemowlęta, chorzy psychicznie i przestępcy. Te kategorie ludzi rzeczywiście robią to, co chcą, ale wcale to nie znaczy, że są wolnymi ludźmi. Jest przeciwnie, gdyż albo nie osiągnęli oni jeszcze wolności, albo używają jej w sposób zaburzony. Aż tak zaburzony, że może doprowadzić to do całkowitej utraty wolności²⁴⁸.

Zbliżone do zarysowanej wyżej narracji o wolności jest jej ujęcie w serii podręczników krakowskich. Być może ze względu na to, iż kwestię tę referuje się tu bardzo ogólnie, to nie ma tu właściwie odniesienia do zagrożeń wolności. Pojawia się za to wzmianka, iż korzystanie z wolności, to znaczy z możliwości podjęcia wolnego wyboru pomiędzy dobrem i złem, jest trudne zwłaszcza w młodym wieku, kiedy człowiek dopiero uczy się jej, niejako na własnych błędach i porażkach. Szczególną dziedzinę, w której realizuje się wolność – jak zauważają autorzy – są przede wszystkim relacje międzyludzkie. Nie wolno mówić: „Wszystko mi wolno”. Wolność czasem bywa

246 SZPET G 2M, s. 42.

247 SZPET PG 3U, s. 69.

248 SZPET PG 3U, s. 69; SZPET G 3M, s. 55.

ograniczona²⁴⁹. Trudno i w tym przypadku uniknąć wrażenia, iż jest to narracja dosyć zaskakująca. O ile za bardzo cenne należy uznać powiązanie realizacji wolności z relacjami międzyludzkimi, o tyle bardzo trudno już zrozumieć, dlaczego ogranicza się ten problem jedynie do sfery komunikacyjnej i deklaracyjnej. Nie jest to zapewne najważniejsze z kryteriów złego rozumienia wolności i jej naruszenia, również chyba z punktu widzenia adolescentów. Jedną z charakterystycznych cech adolescencji pozostaje przecież chęć poszerzenia przez młodych ludzi przestrzeni ich wolności. W tym celu nierzadko formułowane są przez nich różnego typu „oburzające” deklaracje, których celem jest raczej sprowokowanie dyskusji z dorosłymi niż chęć podjęcia określonych – nie do przyjęcia przez rodziców czy nauczycieli – działań. W dążeniu do uzyskania wolności wyrażania nawet kontrowersyjnych poglądów nie zawsze trzeba więc dostrzegać chęć podjęcia sprzecznych z moralnością czy też religią działań.

W ostatniej klasie szkoły ponadgimnazjalnej uczniowie otrzymują swobody wykład na temat rozumienia wolności. Zwraca się tu więc uwagę na to, iż wolność stanowi jeden z podstawowych wyznaczników ludzkiej godności, a jej pojmowanie warunkowane jest preferowanymi założeniami światopoglądowymi. Współcześnie – jak piszą autorzy, odwołując się do Stefana Kunowskiego – funkcjonują trzy ujęcia: chrześcijańskie, liberalne i socjalistyczne. Zapominają jednak o tym, iż swoje tezy wspomniany pedagog formułował dosyć dawno, a odniesienie do socjalistycznego ujęcia po 1989 roku właściwie ma charakter teoretyczny. Uczniowie mogą się dowiedzieć, iż w kulturze europejskiej podąża się w trzech kierunkach: miłości, wolności i walki. Liberalizm czyni z wolności naczelną ideę całego systemu; socjalizm wolność człowieka włączył przede wszystkim w procesy walki o sprawiedliwość; chrześcijaństwo postrzega wolność jako ograniczoną. Ograniczenie wolności wynika – po pierwsze z uznania istnienia Boga oraz możliwości nawiązywania z Nim relacji opartych na miłości. Po drugie – z miłości bliźniego, któremu przysługują przecież te same prawa, a zatem również prawo do poszanowania ze strony innych²⁵⁰. Referując stanowiska Kościoła, autorzy krakowscy zwracają uwagę, iż uczy on, że od początku człowiek jest obdarzony przez Boga wolnością jako szczególnym znakiem Jego obrazu. Dzięki tak

249 DŚC 2U, s. 131–132.

250 DŚC 3U, s. 51–52; DŚC M3, 1, s. 60.

rozumianej wolności, czyniąc dobro, uczy się czynić je wspaniałomyślnie, a więc bez względu na spodziewaną nagrodę²⁵¹.

Jednym z wyznaczników współczesnego wychowania pozostaje bez wątpienia znacznie większe niż kiedyś otwarcie na metody, które zwiększyłyby jego efektywność. Mimo że często te wysiłki zwieńczone zostają sukcesem, to wydaje się, iż zwłaszcza w wychowaniu personalistycznym, a szczególnie tym dokonującym się w rodzinie, to nie metody odgrywają jakąś decydującą rolę. Jak zauważa Katarzyna Olbrycht, właściwie nie zakłada się tu jakichś specjalnych metod czy utrwalonych form działania, ani nie określa instytucji przewidywanych do jego realizacji. Ich dobór uzależniony jest przede wszystkim od sytuacji, potrzeb, a wreszcie osobowości wszystkich uczestników wychowania. Chodzi tu zawsze o postawy osobowe, oparte na szacunku i odpowiedzialności, w których nie może być mowy o instrumentalnym bądź przedmiotowym traktowaniu jakiegokolwiek z osób²⁵². Dostrzegając ten fakt, Misiaszek pisze we wprowadzeniu do podręczników krakowskich, iż celem nauczania, opartego na wspomnianych postawach, jest przede wszystkim formowanie osoby w jej niepowtarzalnej oryginalności. Konieczne jest tu tworzenie harmonijnej całości wszystkich władz osoby, aby w ten sposób wyrazić pełną jej wartość²⁵³. Człowieczeństwo, zawierające w sobie podobieństwo do Boga i człowieka, stanowi zarazem dar o charakterze personalnym²⁵⁴. Wychowania nie wolno postrzegać więc jako działań zbliżonych do tresury, gdyż zachodzi tu zupełnie niepowtarzalny proces tworzenia, modelowania człowieka przez mistrza, kierującego się w tym swoim talentami i miłością do wychowanka i pozostającego nade wszystko świadkiem Chrystusowej aksjologii²⁵⁵. Tak postrzegane wychowanie zdecydowanie najpełniej realizuje się czy też może realizować się w ramach rodziny. Dzięki rodzicom, cechującym się autentycznym autorytetem, odbywa się tu pierwsze i podstawowe przebudzenie osobowości, jej „pchnięcie” ku pełnemu rozwojowi²⁵⁶.

251 DŚC M2, 3, s. 31–32.

252 Zob. K. Olbrycht, *Istota wychowania personalistycznego*, dz. cyt., s. 55–56.

253 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, dz. cyt., s. 12.

254 Zob. LR 16; a także Z. Struzik, *Wychowanie do wartości według nauczania Jana Pawła II, w: Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, dz. cyt., s. 278.

255 Zob. W. Wołoszyn-Spirka, *Mądrość jako zasada budowania stosunków wychowawczych w rodzinie. Perspektywa etyki realistycznej*, w: *Wychowanie rodzinne w teorii i praktyce*, dz. cyt., s. 75–76; J. Szpet, *Katecheza w procesie wychowania*, w: *Rodzina przyszłością świata*, dz. cyt., s. 183.

256 Zob. M. Wolicki, *Niezamierzone i zamierzone wychowanie w rodzinie*, w: *Profilaktyka społeczna*, dz. cyt., s. 301–302; J. Siewiora, *W trosce o rodzinę – wychowanie do wartości*, w: *Małżeństwo*

Prawdziwie personalistyczne wychowanie rodzinne powinno pozostawać przede wszystkim potrzebą, darem i propozycją, a nie czymś z góry narzuconym. Jego celem jest poszukiwanie optymalnej drogi młodych ludzi do podążania wspólnie z rodzicami czy też innymi wychowawcami ku prawdzie, dobru i pięknu²⁵⁷.

Trudno pominąć w tym kontekście, iż przed wychowaniem rodzinnym stoją dziś problemy dotyczące wszystkich wychowawców, którzy zmuszeni do konfrontowania swojej misji z uwarunkowaniami ponowoczesności odznaczać muszą się odpowiednią wiedzą i kompetencją²⁵⁸. Biorąc ten fakt pod uwagę, za zupełnie oczywiste uznać trzeba konieczność zintensyfikowania działań, mających na celu kształtowanie kultury pedagogicznej rodziców, ich pełniejszej świadomości wychowawczej²⁵⁹. Najczęstszym problemem rodziców – jak się wydaje – jest wyraźna przewaga elementów emocjonalnych nad intelektualnymi i behawioralnymi, sprzyjająca popełnianiu przez nich błędów wychowawczych, wynikających z niezajomości potrzeb dziecka, praw rządzących jego rozwojem psychofizycznym, a także braku przekonania o wadze własnej roli w procesie wychowawczym²⁶⁰.

Funkcjonowanie rodziny w aspekcie wychowawczym w dużym stopniu zależy od stosowanego w niej stylu wychowania, choć nie wolno zapominać o tym, iż nigdy nie występuje on w praktyce jako jednorodny²⁶¹. Maria Ziemska do postaw niewłaściwych zalicza m.in. postawę unikającą,

i rodzina w kontekście współczesnych wyzwań, dz. cyt., s. 84; S. Kawula, *Rodzina jako grupa i instytucja opiekuńczo-wychowawcza*, w: *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, dz. cyt., s. 47–48.

257 Zob. FC 39; LR 16.

258 Zob. R. Doniec, *Kultura pedagogiczna rodziców w ponowoczesnej kulturze. Istota, uwarunkowania, przejawy*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, dz. cyt., s. 207; A. Skreczko, *Znaczenie ciągłej pedagogizacji rodziców dla wychowania prorodzinnego dziecka*, w: *Edukacja prorodzinną*, red. M. Chymuk, D. Topa, Kraków 2000, s. 240–246; A. Skreczko, *Współpraca nauczyciela z rodzicami w kształtowaniu kultury pedagogicznej*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców*, dz. cyt., s. 309–310; R. Bieleń, *Kościół katolicki w Polsce promotorem podnoszenia kultury pedagogicznej rodziców*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 385–406.

259 Zob. M. Kowalczyk, *Propozycja „katechezy doskonalącej” dla rodziców młodzieży gimnazjalnej*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców*, dz. cyt., s. 195–196.

260 Zob. J. Mastalski, *Pedagogizacja rodziców w świetle zadań wychowawczych szkoły*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców*, dz. cyt., s. 297; M. Sitarczyk, *Rodziny system wartości*, dz. cyt., s. 246–247; J. Kołaczkowski, *Pedagogika rodziny. Teoria wychowania w rodzinie*, Warszawa 2009, s. 88.

261 Zob. J. Biedroń, *Jak wychowywać dzieci*, Rzeszów 2010, s. 28–29; M. Łobocki, *Teoria wychowania w zarysie*, Kraków, 2003, s. 312.

odtrącającą, zbyt wymagającą i nadmiernie chroniącą. U ich podłoża leży albo nadmierny dystans uczuciowy wobec dziecka, albo też nadmierna na nim koncentracja. Szansą na właściwy kontakt z dzieckiem jest zaś kształtowanie prawidłowych postaw rodzicielskich: akceptacji, współdziałania, przyznawania dziecku rozumnej swobody i uznawania jego praw²⁶². W literaturze przedmiotu można też odnaleźć opinie, iż wychowanie w rodzinie może być: demokratyczne, autokratyczne, liberalne, okazjonalne, niekonsekwentne. Za najbardziej właściwy i korzystny dla dziecka uważa się wprawdzie styl wychowania demokratycznego, lecz nie wolno zapominać, iż nie jest on sam w sobie idealny, a poza tym jest bardzo trudny w realizacji. Czymś zupełnie zasadniczym jest tu wzajemne poszanowanie praw wszystkich członków rodziny. W rodzinach preferujących styl demokratyczny rodzice wspólnie z dziećmi ustalają zakres praw i obowiązków poszczególnych członków. Dzieci uczą się postępować tu w sposób właściwy nie na zasadzie lęku przed karą, lecz dzięki akceptacji wskazanego przez rodziców modelu zachowania. W takich rodzinach rodzice i dzieci kochają się wzajemnie i mają do siebie duże zaufanie²⁶³. Przeciwnym temu modelowi wychowania styl autokratyczny charakteryzuje się przede wszystkim dużym dystansem pomiędzy domownikami. Rodzice kierują tutaj dziećmi przez różnego rodzaju polecenia i nakazy, uznając jedynie własne racje i nie zwracając najmniejszej uwagi na jakies sprzeczności z ich strony. W tym modelu dzieci traktowane są instrumentalnie, nie dostrzegają się potrzeby szacunku dla ich godności czy też indywidualności. W rodzinach preferujących taki styl dziecko żyje w stałym lęku przed karą, jest przesadnie uległe lub zbuntowane, skłonne do poczucia winy bądź też infantylnej zależności. Styl ten postrzegany jest dziś zdecydowanie jako mało skuteczny i niepożądany z pedagogicznego punktu widzenia²⁶⁴. Z kolei w rodzinie preferującej styl wychowania liberalnego dziecko korzysta z daleko idącej swobody. Rodzice nie wtrącają się więc w sprawy dzieci i tolerują nawet ich społeczne zachowania. Styl ten stwarza niewątpliwie warunki dla nazbyt swobodnej ich spontaniczności i aktywności²⁶⁵.

262 Zob. M. Ziemska, *Postawy rodzicielskie i ich wpływ na osobowość dziecka*, Warszawa 1986, s. 42–44, 76–82.

263 Zob. J. Biedroń, *Jak wychowywać dzieci...*, dz. cyt., s. 27.

264 Zob. J. Biedroń, *Jak wychowywać dzieci...*, dz. cyt., s. 312–313.

265 Zob. H. Muszyński, *Rodzina. Moralność. Wychowanie*, Warszawa 1971, s. 183; M. Łobocki, *Teoria wychowania w zarysie*, dz. cyt., s. 313.

Styl okazjonalny charakteryzuje się znowu brakiem sprecyzowanej linii postępowania wobec dziecka, które wychowywane jest tu niejako po prostu od okazji do okazji²⁶⁶. Styl niekonsekwentny charakteryzuje się wyraźnym brakiem spójności oddziaływań wychowawczych, które są zazwyczaj wynikiem przypadkowości i zmienności²⁶⁷.

Odnosząc się do tej charakterystyki, podkreślić trzeba, iż wyodrębnione systemy wychowawcze prawie nigdy nie występują w praktyce jako systemy jednorodne. Jeżeli więc przy systemie demokratycznym wystąpią elementy systemu autokratycznego i będą akceptowane przez rodziców czy też dziecko, to mogą mieć one wiele dodatnich oddziaływań wychowawczych. W niektórych okresach życia dziecka właściwsze jest stosowanie surowszych zasad postępowania, w innym rodzice powinni być bardziej liberalni. Chodzi o to, aby umieli oni zmieniać swoje postępowanie adekwatnie do określonej sytuacji oraz wieku dziecka²⁶⁸.

Nie sposób również nie wspomnieć tych metod modelowania, których walorem jest znaczna bezpośredniość i naturalność²⁶⁹. Metoda perswazyjna polega więc na uświadomieniu dzieciom, przez artykułowanie argumentów, różnych obowiązków i powinności, które mamy wobec społeczeństwa i samych siebie, oraz na przypominaniu przysługujących każdemu człowiekowi praw²⁷⁰. Metoda zadaniowa polega z kolei na powierzeniu dzieciom jakichś konkretnych zadań, których wykonywanie wiedzie do takich zmian zachowań i postaw, które jawią się jako pożądane z wychowawczego punktu widzenia²⁷¹. Wspomnieć można również o metodzie nagradzania, czyli wzmacniania pozytywnego²⁷² i metodzie karania, nazywanej też wzmocnieniem negatywnym²⁷³.

W kontekście tego krótkiego zarysu współczesnych stylów wychowania rodzinnego zauważyć można, iż dużo miejsca tej kwestii poświęcają przede wszystkim autorzy poznańscy. Zapoznanie się ze stylami wychowania, nabycie

266 Zob. J. Biedroń, *Jak wychowywać dzieci...*, dz. cyt., s. 28.

267 Zob. M. Łobocki, *Teoria wychowania w zarysie*, dz. cyt., s. 312–314.

268 Zob. J. Biedroń, *Jak wychowywać dzieci...*, dz. cyt., s. 28–29.

269 Zob. M. Łobocki, *Teoria wychowania w zarysie*, dz. cyt., s. 190.

270 Zob. M. Łobocki, *Teoria wychowania w zarysie*, dz. cyt., s. 205–206.

271 Zob. J. Górniewicz, *Teoria wychowania*, Olsztyn 2008, s. 91.

272 Zob. T. Dąbrowska, B. Wojciechowska-Charlak, *Między praktyką a teorią wychowania*, Lublin 2005, s. 42.

273 Zob. A. Skreczko, *Wychowanie domowe*, Białystok 2007, s. 78.

umiejętności ich wybierania, a także uzasadniania w praktyce najlepszych spośród nich, uznaje się słusznie za ważny element odpowiedzialności wychowawczej rodziców²⁷⁴. Szeroko opisuje się tu cztery główne, wyżej referowane, style wychowania, wskazując na ich słabe i dobre strony. W stylu autokratycznym autorzy eksponują przede wszystkim zbyt słabe wsparcie i silną kontrolę. Stwierdzają, iż autokrata jest osobą o silnej woli, która dominuje nad innymi. Rodzice autokratyczni rozciągają nad swoimi dziećmi władzę absolutną, skłonni są przesadnie je kontrolować²⁷⁵. Ograniczenia zdobywają tu przewagę i dominują nad miłością. Wychowanie w tym duchu może przybrać tragiczny w skutkach wymiar i prowadzić do znęcania się nad dziećmi w różny sposób. Czasami też, w rodzinach autokratycznych, rodzice zapewniają dzieciom wszystko poza odpowiednim wsparciem i miłością²⁷⁶.

Styl pobłażliwy – jak mogą dowiedzieć się uczniowie – ujawnia silne wsparcie i zbyt słabą kontrolę. Rodzice pobłażliwi mocno wspierają swoje dzieci i zupełnie nie stosują wobec nich rzeczywistej kontroli. Miłość przeważa tu nad ograniczeniami, co w konsekwencji prowadzi do braku równowagi w rodzinie. Dzieci wychowywane w tym duchu traktują swoich rodziców jako zakładników. Wprawdzie ze względu na pobłażliwość rodziców dzieci potrafią zazwyczaj postawić na swoim, to jednak nie są wcale szczęśliwsze od tych z rodzin autokratycznych. Zachwiana zostaje u nich równowaga miłości i ograniczeń²⁷⁷.

Styl obojętny, oznaczający słabe wsparcie, skutkuje tym, iż dziecko jest osamotnione, pojawia się słaba kontrola lub jej brak. W tym kontekście zauważa się, iż w latach 80. i 90. środki przekazu załapała propaganda sukcesu, a wielu rodziców dało się złapać na lep propagandy, próbując za wszelką cenę dotrzymać kroku powszechnemu pędowi. Ucierpiało na tym życie rodzinne. Mimo woli rodzice nie mogli poświęcać swoim dzieciom wystarczająco dużo czasu. Ten brak zainteresowania można zinterpretować jako obojętność. Pokolenie wychowywane w atmosferze pobłażliwości i przyzwolenia wydało na świat pokolenie obojętnych²⁷⁸. Nawet jeśli częściowo można się zgodzić z taką krytyczną narracją, trudno zrozumieć, na czym autorzy opierają

274 SZPET G 3M, s. 126.

275 SZPET G 3M, s. 127.

276 SZPET G 3M, s. 128.

277 SZPET G 3M, s. 128.

278 SZPET G 3M, s. 129.

swoją opinię, zwłaszcza że w latach 80. nadal uprawiano propagandę sukcesu. Nie sposób przeoczyć, iż takich opinii o ostatnich latach funkcjonowania PRL nikt nie formułuje. Jest nawet wprost przeciwnie, gdyż był to okres ogromnego kryzysu ekonomicznego, który zresztą przeniósł się na lata 90., okres niezwykle trudnej transformacji systemowej.

Styl szanujący, wyraźnie preferowany przez podręcznik, wiąże się – jak piszą autorzy – z prawidłową równowagą kontroli i wsparcia. Efektywne wychowanie oparte jest tu na poszanowaniu dziecka. Najlepiej opisał ten styl św. Paweł: „A wy, ojcowie, nie pobudzajcie do gniewu waszych dzieci, lecz wychowujcie je stosując karcenie i napominanie Pańskie” (Ef 6, 4). Można sparafrazować te słowa: „Nie doprowadzajcie swych dzieci do szału, stosując autokratyczne, pobłażliwe lub dające odczuć obojętność metody wychowawcze. W ich miejsce budujcie pełne miłości, autorytatywne związki oparte na mądrości słowa Pańskiego”²⁷⁹. Odnosząc się do tego passusu, dojść trzeba do smutnej konstatacji, iż w żadnym wypadku nie wystarczy przy prezentowaniu stylu uznawanego za wskazany, a więc ten, do którego chcieliby autorzy przekonać uczniów, sięgać po cytat, który nie ma właściwie nic wspólnego ze współczesnym postrzeganiem wychowania, a używane przez św. Pawła, dwa tysiące lat temu, terminy wymagają przynajmniej interpretacji. Tymczasem, o ile przy prezentowaniu – z punktu widzenia autorów – tych mniej właściwych stylów wychowawczych proponują oni w miarę ciekawą narrację psychologiczną, o tyle w tym przypadku w ogóle tego nie czynią. W ten sposób nie uda się przekonać uczniów, aby wybrali w swoich przyszłych rodzinach właśnie styl szanujący. Podobnie należy ocenić zachętę do budowania autorytatywnych związków w rodzinie na mądrości słowa Pańskiego. Pomijając, iż uczniowie skojarzyć mogą nie do końca właściwie określenie „autorytatywny”, to można byłoby, używając języka bliskiego uczniom, zachęcić ich do praktykowania wiary w codziennym życiu rodziny.

Próbując poddać analizie refleksję płynącą z podręczników krakowskich w tej problematyce, nie trudno dojść do przekonania, iż nie wydaje się ona zakotwiczona zbyt mocno w pedagogice czy też psychologii. Trudno więc właściwie powiedzieć, dlaczego autorzy uznają za stosowne na początku XXI wieku przedstawiać uczniom dwa modele wychowania: spartański (surowy, dyscyplina, posłuszeństwo) i ateński (formowanie człowieka wszechstronnie

279 SZPET G 3M, s. 130.

wykształconego)²⁸⁰. W dodatku uczniowie mogą się dowiedzieć ze swojego podręcznika, iż tradycyjny model wychowania, wsparty na autorytecie i powinności, ustępuje tzw. wychowaniu bezstresowemu, który w konsekwencji prowadzi do przyznania dziecku pełnej swobody. Prawdziwym problemem są jednak zaniedbania wychowawcze, koncentrowanie się tylko na kwestiach materialnych, brak czasu dla dzieci, negatywne wzorce z mediów²⁸¹. Po tych rozważaniach – jak to już wcześniej referowano – pojawiają się jedynie cytaty teologicznych dokumentów o wychowaniu. Uznać więc trzeba, że albo autorzy nie wiadomo na jakiej podstawie uznali styl spartański czy ateński za klasyczny, albo też nie uznali za stosowne wytłumaczyć uczniom, na czym ten styl polega. Uczniowie dowiadują się jedynie, iż styl klasyczny jest kontestowany, a jego zaletą jest przede wszystkim to, iż stoi w kontrze do wychowania bezstresowego. I w tym przypadku skonstatować trzeba, iż uczniowie nie mogli dowiedzieć się z lekcji religii, jaką propozycję wychowawczą rodzinom początku trzeciego tysiąclecia proponuje chrześcijaństwo. Tymczasem choćby krótka refleksja o pojmowaniu wychowania w personalizmie czy choćby w pedagogice św. Tomasza, nie mówiąc już o propozycjach św. Jana Bosko, byłaby na pewno lepszą alternatywą niż starożytne koncepcje przez nikogo dziś nie brane pod uwagę, nawet w kontekście teoretycznym. Trudno też pominąć fakt bardzo nikłych korelacji pomiędzy proponowanymi pogańskimi stylami wychowania a chrześcijańskim modelem życia.

W odróżnieniu od braku realizmu w tej kwestii, który charakteryzuje autorów omawianych podręczników, papież Franciszek stwierdził, że w najlepszych nawet rodzinach trzeba się znosić, i potrzeba do tego dużo cierpliwości, lecz takie jest życie, którego nie tworzy się w laboratorium, ale w rzeczywistości²⁸². Słowami powyższymi papież zwrócił uwagę na konieczność odniesienia się – w ramach wychowania dokonującego się w rodzinie – do konfliktogenności tej wspólnoty, wynikającej z samej jej natury. Powiązanie efektywności rodzinnego wychowania z umiejętnością radzenia sobie z tego typu sytuacją jest czymś zupełnie oczywistym i nie wolno go w żadnym wypadku pomijać. Podnosząc tę kwestię, warto pamiętać, iż o ile w przeszłości konflikt pokoleń wywodził się przede wszystkim ze sprzeciwu młodych ludzi

280 DŚC 3U, s. 149.

281 DŚC 3U, s. 150.

282 Zob. Franciszek, *Rodzice nie mogą rezygnować z wychowania dzieci. Audycja generalna* (20.05.2015).

wobec świata dorosłych, o tyle dziś trudno mówić, również w Polsce, o przesłankach dla funkcjonowania takiego konfliktu. Wartości preferowane przez różne pokolenia nie zdają się dziś być w zbyt dużym stopniu rozbieżne²⁸³. Mimo że konflikty rodzinne są czymś zasadniczo zwyczajnym, budującym tożsamość młodych ludzi, to nierozwiązane, zwłaszcza te wynikające z egoizmu, zagrażają jednak szczęśliwemu życiu rodzinnemu, a nawet je niszczą.

Bez wątpienia trudno mówić o modelu katolickiej rodziny, bez odniesienia się do uwarunkowań życiowych uczniów uczestniczących w lekcjach religii, którzy zmagają się nierzadko z doświadczeniem mniej czy bardziej dramatycznych konfliktów w swoich rodzinach. Nie zawsze mają też oni świadomość tego, że konflikty takie są w pewnym sensie powszechne i naturalne, a kształtowanie personalnych interakcji w obrębie rodziny nie jest łatwe, gdyż pozostaje ona złożoną strukturą osobową²⁸⁴. Relacje, które powinny być ścisłe, naznaczone miłością i zrozumieniem, mogą zwłaszcza w okresie adolescencji stawać się destrukcyjne, a przynajmniej ujawniające dystans emocjonalny. Z natury rzeczy nie można w tym czasie uniknąć znacznych przewartościowań w relacjach z dziećmi, które nie osiągnęły jeszcze dorosłości, lecz aspirując do niej, wchodzą w konflikt z rodzicami²⁸⁵. Istnieje przy tym konieczność weryfikowania przez rodziców wcześniej stosowanych metod postępowania względem dzieci na adekwatniejsze, bardziej konstruktywne, uwzględniające ich rosnącą autonomię²⁸⁶.

Wszystkie ogólne dokumenty do nauczania religii zwracają uwagę na nieuchronność pojawiania się konfliktów w życiu rodzinnym²⁸⁷. W *Podstawie programowej katechezy* na poziomie gimnazjalnym i ponadgimnazjalnym pisze się o tym, że wiek dorastania, zwłaszcza w swojej początkowej fazie, ma

283 Zob. FC 21; FC 65; LR 13–14; LP 31–33; a także E. Januszewska, *Style reagowania na stres w kontekście postaw rodzicielskich. Badania młodzieży w okresie adolescencji*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, dz. cyt., s. 313–343.

284 Zob. M. Płopa, *Psychologia rodziny*, s. 15; B. Harwas-Napierała, *Komunikacja interpersonalna w rodzinie*, Poznań 2006, s. 19.

285 Zob. I. Obuchowska, *Adolescencja*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, t. 2, red. B. Harwas-Napierała, J. Trempała, Warszawa 2004, s. 178–179.

286 Zob. M. Komorowska-Pudło, *Dostrzec, zrozumieć, wspierać rozwój psychoseksualny własnego dziecka w: W poszukiwaniu katechezy rodziców*, dz. cyt., s. 121–122; D. Krok, *Interakcyjne uwarunkowania komunikacji rodziców z dziećmi*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców*, dz. cyt., s. 83; L. Bakiera, *Rodzicielstwo a rozwój dorosłych w wieku średnim*, w: *Rodzina a rozwój człowieka dorosłego*, red. B. Harwas-Napierała, Poznań 2003, s. 55.

287 Zob. PDK 9; PPK, s. 74 i 77; PNR, s. 130.

w dużym stopniu charakter konfliktowy²⁸⁸. Niekiedy konflikty z rodzicami przenoszone są nawet na sferę religijną²⁸⁹. Autorzy *Programu do nauczania religii* zwracają uwagę na to, iż do ich rozwiązywania niezbędny jest dialog oraz asertywność²⁹⁰. Słusznie zwraca się uwagę, iż w tworzeniu wspólnoty, umiejacej rozwiązywać międzypokoleniowe różnice co do pojmowania świata, niezbędna jest pomoc psychologiczna czy socjologiczna²⁹¹.

Do kwestii konfliktogenności okresu adolescencji szeroko odnoszą się autorzy krakowscy, zwłaszcza we wprowadzeniach do podręczników, pisząc, iż już z natury rzeczy w tym właśnie okresie uwidaczniają się liczne konflikty z otoczeniem, a zwłaszcza z rodzicami²⁹². Sytuacje konfliktowe wynikają przede wszystkim z napięcia powstającego między potrzebą samodzielności i wolności a ograniczeniami narzucanymi przez rodziców, krytycyzmu młodych ludzi oraz ich emocjonalnej labilności. W okresie dorastania rodzicom trudno pogodzić się z arogancją i kłótniowością adolescentów, z negowaniem wszystkiego i wszystkich. Starając się za wszelką cenę utrzymać kontrolę i władzę nad dorastającymi dziećmi, nie tylko nie uwzględniają ich potrzeby autonomii, ale nie dostrzegają również inaczej formułowanej przez nich tęsknoty za bliskością z rodzicami. Ze względu na to, iż wielu rodziców zbyt słabo zna i rozumie psychiczne potrzeby młodych ludzi, mają oni trudności ze znalezieniem właściwych sposobów postępowania względem nich, zwłaszcza w kontekście jakiejś sytuacji konfliktowej, w której nie próbują nawet zrozumieć argumentów dzieci²⁹³.

Autorzy poznańscy za stosowne uznają wprowadzić tu narrację „wojenną”, gdyż pisząc o buncie nastolatków wobec rodziców, zalecają zorganizowanie potrzebnej rozmowy z nimi na temat ich zachowania, które ranią rodziców²⁹⁴. Szkoda przy tym, iż dyskusja ta nie jest rozszerzona o ważniejsze działania – biorąc pod uwagę ukierunkowanie nauczania religii na adolescentów – raniące młodych ludzi przez rodziców. W dyskusji na temat zaproponowany przez podręcznik, jedyne, co proponuje się uczniom, jest uznanie

288 Zob. PPK, s. 49, 77.

289 Zob. PPK, s. 50.

290 Zob. PNR, s. 135–136.

291 Zob. PPK, s. 86; PNR, s. 137.

292 EMAUS G M3, 1, s. 1; DŚC 2U, s. 17; a także R. Murawski, *Dorastający*, dz. cyt., s. 24, 28; A. Skreczko, *Rodzinne wychowanie nastolatka*, dz. cyt., s. 42–43.

293 Zob. *Charakterystyka młodzieży klas gimnazjalnych*, dz. cyt., s. 1–2.

294 SZPET G 3M, s. 126.

przez nich faktu ranienia swoich rodziców i złożenia ewentualnie oczekiwanej przez uczącego religii samokrytyki i przyrzeczenia poprawy. W rzeczywistym rozwiązywaniu konfliktów tego typu działania jednak raczej nie pomogą, skoro niejako apriorycznie umieszcza się adolescentów w pozycji oskarżonych. O wiele bardziej wskazane byłoby tu usytuowanie się uczącego w pozycji nie tyle bezstronnego arbitra, ile raczej starszego przyjaciela, który stara się zrozumieć racje uczniów i ich problemy w obszarze nierzadko trudnych relacji z dziećmi.

Autorzy poznańscy zaznaczają również dosyć wyraźnie i realistycznie, iż nawet rodzina chrześcijańska nie zawsze trwa konsekwentnie w prawie łaski i świętości chrzcielnej, odnowionej następnie w sakramencie małżeństwa²⁹⁵. Z tego względu widzą więc oni konieczność uświadomienia uczniom – podobnie zresztą jak autorzy krakowscy – iż w większości rodzin dochodzi co jakiś czas do konfliktów dotyczących różnych spraw. Ich brak, co ważne, nie musi wcale oznaczać sytuacji idealnej, gdyż może być objawem pewnej obojętności lub tylko zewnętrznym spokojem, który być może ukrywa krzywdy i w konsekwencji eskaluje, a nie minimalizuje konflikt. Nie chodzi więc o to, aby konfliktów nie było wcale, lecz aby były umiejętnie rozwiązywane, również z pomocą Boga. Właściwe rozwiązanie konfliktu, doprowadzenie do pozytywnego wyniku w jakiejś spornej sprawie skutkuje tym, iż członkowie rodziny stają się sobie jeszcze bliżsi²⁹⁶.

Autorzy krakowscy starają się przekonać uczniów, iż choć dosyć bolesnego konfliktu pokoleń nie da się uniknąć, a całkowite jego wyeliminowanie wydaje się raczej nierealne, to jednak możliwe jest jego ograniczanie przez szukanie sposobów na jego skuteczne rozwiązywanie²⁹⁷. W tym kontekście pojawia się tu dosyć tajemniczo brzmiące zagadnienie „genogram rodziny”, przy którym autorzy stwierdzają przede wszystkim, iż konflikty w rodzinie nie wynikają wcale z tego, iż jej członkowie przestali się kochać²⁹⁸. Pozytywnie na skonfliktowaną wspólnotę rodzinną może wpłynąć trzeźwe i spokojne spojrzenie na przyczyny konfliktu. Dobrze rozwiązany konflikt

295 SZPET PG 3U, s. 264; FC 58.

296 DŚC M3, 4, s. 36; SZPET PG 3M, s. 173–174; SZPET PG 3U, s. 265; a także E. Osewska, *Komunikacja wiary we współczesnej rodzinie w Polsce*, dz. cyt., s. 234; P. Kwas, *Konflikt pokoleń czy dialog między rodzicami a ich dorastającymi dziećmi*, w: *W trosce o rodzinę*, dz. cyt., s. 143–152.

297 EMAUS G 3U, s. 189.

298 EMAUS G M3, 1, s. 68.

sprzyja kształtowaniu się osobowości każdej z osób tworzących wspólnotę rodzinną, a także wzmacnia poczucie jej jedności. Idealnym środowiskiem dla rozwoju dzieci, a zwłaszcza adolescentów, nie jest bynajmniej środowisko, w którym nie pojawiają się problemy, gdyż zasługują one na to, aby konfrontować się z problemami życia i wynosić z tego dla siebie korzyści, ucząc się ich pokonywania²⁹⁹. Kierując się dobrymi intencjami, to znaczy próbując przekonać uczniów, iż nie należy się bać konfliktów rodzinnych, autorzy podręcznika idą chyba zbyt daleko w tym kierunku, sugerują bowiem, że zasługują oni na to, aby konfrontować się w ten sposób z problemami życia. To chyba jednak zbędna „apoteoza” konfliktów rodzinnych, skorelowana w dodatku z opinią, iż środowisko rodzinne, w którym nie ma problemów, nie jest wcale idealne dla adolescentów. Jak się zdaje, mamy tu jednak do czynienia raczej z pewną niezręcznością niż próbą przekonania uczniów, iż nie można stworzyć bezkonfliktowych wspólnot rodzinnych, a konflikty są czymś dobrym.

Autorzy analizowanych podręczników zdają sobie sprawę również z tego, iż nie wolno poprzestawać na opisaniu konfliktogenego charakteru wspólnoty rodzinnej, ale trzeba też pokazać, iż dla ocalenia miłości niezbędne jest niekiedy uczynienie z rodziny miejsca przebaczenia. Nie potrzeba więc – jak piszą – wstydzić się ani obawiać przeproszania siebie wzajemnie. Dotyczy to także rodziców, których autorytet nie zostanie wcale przez takie przeprosiny naruszony. Słusznie podkreśla się tu, iż przeżycia rodzące się podczas przebaczenia są zazwyczaj bardzo mocne. Chrześcijanin musi też zawsze pamiętać o tym, aby swoją umiejętność przebaczenia odnosić zawsze do cudownego uczucia doznawania miłości Jezusa, Jego miłosierdzia³⁰⁰. Nie wolno również – jak stwierdzają pragmatycznie autorzy poznańscy – zapominać o tym, iż trwanie we wzajemnym przebaczeniu po prostu ułatwia nam życie³⁰¹. To bez wątpienia cenna uwaga, zwłaszcza z tego względu, iż pragmatyzm nie zawsze jest mocną stroną adolescentów wchodzących często w absurdalne w istocie spory i niepotrafiących znaleźć z nich satysfakcjonującego dla ich poczucia dumy i wolności wyjścia. Przeniesienie więc tej kwestii do sfery religijnej zdaje się być właściwą drogą w tym obszarze.

299 DŚC M3, 4, s. 37.

300 SZPET PG 3U, s. 202–203; SZPET G 3M, s. 173; EMAUS G 2U, s. 35.

301 SZPET PG 3U, s. 203.

Wspomniani autorzy wskazują na to również, iż gotowość do przebaczenia ściśle związana jest z przyjęciem ewangelicznego wezwania do nawrócenia. Owocem tego nawrócenia jest skrucha i wzajemne przebaczenie w łonie rodziny chrześcijańskiej. Przebaczenie odgrywa więc ważną rolę w jej życiu codziennym, znajdując szczególnie wyraz w sakramencie pokuty i pojednania. Kwestię tę podejmuje się tu w jednostce lekcyjnej pod wszystko mówiącym tytułem: *Rodzina miejscem przebaczenia*, w której eksponuje się znaczenie w życiu codziennym rodziny wzajemnego przebaczenia, nieustannego, niczym nieograniczonego, nawet 77-krotnego darowania win, jako sposobu na przewyżnianie rodzinnych konfliktów³⁰². Również autorzy krakowscy przekonują uczniów, że gdy z różnych powodów miłość ich lub któregoś z członków rodziny zostaje zraniona, a nawet odrzucona, wtedy niezbędna jest gotowość przebaczenia wyrządzonych krzywd w imię miłości, tak jak tego uczył sam Jezus³⁰³.

Za istotny element rozwiązywania konfliktów rodzinnych autorzy obu serii podręczników uznają wzmocnienie komunikacji w obrębie rodziny, w związku z tym dosyć obszernie referują ten temat. Jest to bez wątpienia słuszny krok, skoro naszą radością oraz zobowiązaniem pozostaje życie z innymi ludźmi, których musimy starać się zrozumieć, w różny sposób komunikując się z nimi³⁰⁴. Przez komunikację wywieramy zawsze określone wrażenie na innej osobie, które ułatwia bądź też utrudnia efektywne między nami spotkanie³⁰⁵. Dobrze więc, iż rozwój kompetencji komunikacyjnych, również tych odnoszących się bezpośrednio do rodziny, staje się jednym z ważnych znaków współczesności³⁰⁶. Pogłębia się świadomość, że specyfikę rodzinnej komunikacji interpersonalnej wyznaczają: bliskość i częstota kontaktów oraz relatywnie długi czas przebywania ze sobą³⁰⁷. Komunikacja ta jest jednak ściśle skorelowana zarówno z czynnikami osobowościowymi, jak i poziomem funkcjonujących w obrębie relacji. Może więc być nacechowana miłością,

302 SZPET PG 3U, s. 202, 263–264; SZPET PG 3M, s. 173.

303 EMAUS G 3U, s. 191.

304 Zob. B. Wojciszke, *Człowiek wśród ludzi. Zarys psychologii społecznej*, Warszawa 2002, s. 10.

305 Zob. S. Michałowski, *Na spotkanie człowieka. Edukacja integralna w aksjomacie personalistycznym*, w: *Religijno-moralny wymiar rozwoju i wychowania*, red. A. Rynio, K. Braun, A. Lenzion, D. Opozda, Lublin 2012, s. 207–208.

306 Zob. S. Frydrychowicz, *Komunikacja interpersonalna jako wartość rozwojowa w rodzinie*, w: *Rodzina jako wartość w rozwoju człowieka*, dz. cyt., s. 103–105; B. Harwas-Napierała, *Komunikacja interpersonalna w rodzinie*, dz. cyt., s. 20.

307 Zob. M. Płopa, *Psychologia rodziny*, dz. cyt., s. 241.

wynikając z potrzeby serca, ale może także ujawniać duży dystans emocjonalny, a nawet ironię czy agresję³⁰⁸. Nie wolno jednak zapominać, że komunikacja rodzinna fluktuuje adekwatnie do zmian zachodzących w kolejnych okresach rozwojowych dzieci. Jest czymś naturalnym, iż zwłaszcza w adolescencji w relacjach z rodzicami pojawiają się konflikty, które wynikają z nieokreślonego jeszcze w pełni statusu tych pierwszych³⁰⁹. Jeśli rodzice w tych okolicznościach stosować będą jedynie zamknięty system komunikacji, ograniczając możliwość ekspresji myśli i uczuć dzieci, to na skutek tego typu działań, wycofają się oni do własnego wewnętrznego świata i nie zechcą aktywnie uczestniczyć w relacjach rodzinnych. Coraz ważniejsze staje się tu więc dopuszczanie odmiennego punktu widzenia, akceptacja oraz szanowanie różnych sposobów wyrażania własnych, zwłaszcza odmiennych od innych ludzi, a więc również i rodziców, myśli i uczuć³¹⁰.

Autorzy krakowscy zauważają, iż właściwością interpersonalnej komunikacji jest to, że ludzie, pozostając w obszarze osobowych relacji i stosownej do nich komunikacji, czynią się wzajemnie podmiotami swoich zainteresowań. Wywołuje to swoisty rodzaj uczestnictwa, obecności i zaangażowania jednej osoby w sprawę drugiej. Za źródło ludzkiego postępowania, źródło postaw moralnych i relacji z innymi ludźmi, a także właściwej komunikacji z nimi, uznać należy przede wszystkim poziom naszych relacji i komunikacji z Bogiem³¹¹.

W znacznie szerszym kontekście referując to zagadnienie, autorzy poznawscy zwracają uwagę na to, iż zasadą porozumienia pomiędzy dzieckiem a rodzicem, czy też wychowawcą, jest odpowiednia komunikacja, dzięki której przekazujemy sobie informacje przez sygnały, znaki i mowę. W ramach odrębnej lekcji o wymownym tytule: *Trudna sztuka porozumiewania się*, zalecane jest przeprowadzenie przez uczącego wykładu na temat modelu komunikacji: słownego i bezsłownego. Proponuje się, aby odnieść się w jego ramach do komunikacji otwartej, która umożliwia pełne wyrażanie naszych

308 Zob. A. Garbarz, *Wychowanie do dialogu w rodzinie jako wymóg współczesnej cywilizacji*, w: *Wokół rodziny*, dz. cyt., s. 55.

309 Zob. D. Borecka-Biernat, *Modelujący wpływ rodziców na kształtowanie się emocjonalno-obronnej i racjonalnej strategii radzenia sobie młodzieży w społecznych sytuacjach trudnych*, „Psychologia Rozwojowa” 9 (2004) nr 2, s. 89; I. Obuchowska, *Adolescencja*, dz. cyt., s. 178–179.

310 Zob. G. Mendelcka, *Cechy ekosystemu rodzinnego a rozwój twórczej aktywności jednostki*, „Psychologia Wychowawcza” 9 (2004) nr 2, s. 33.

311 Zob. Z. Marek, *Kształtowanie chrześcijańskich postaw i przekonań*, dz. cyt., s. 4.

życzeń, informowanie o emocjach, obawach, uczuciach, a wreszcie o miłości³¹². Podejmuje się również obszernie, bardzo nośną dziś, kwestię roli empatii w komunikacji. Pisze się więc słusznie o tym, że do lepszego zrozumienia innych należy być zawsze empatycznym, otwartym, trzeba kształtować w sobie umiejętność słuchania innych ludzi, tak zresztą jak czynił to Jezus. Potrafił On, jak prawdziwy przyjaciel, aktywnie słuchać, znał potrzeby człowieka, wczuwał się w jego sytuację, był wrażliwy na dotykające go nieszczęścia³¹³. Prawdziwie empatyczne wsłuchiwanie się w drugiego człowieka jest możliwe jednak dopiero wtedy, gdy wczuwamy się w świat innych osób w sposób rzeczywiście bezinteresowny, czyli przede wszystkim z miłości. Z tego jedynie względu, że są one cenne w naszych oczach³¹⁴. Trzeba pamiętać, że wczuwając się w sytuację drugiego człowieka, nie może przeoczyć troski o zachowanie własnej tożsamości i osobowości. Nie można więc nigdy mówić o prawdziwej miłości bądź przyjaźni, jeśli nie rozumie się drugiej osoby, naszego bliźniego. Nie wolno zapominać również o tym, że warunkiem empatii jest zrozumienie i akceptacja samego siebie. Znajomość samych siebie ułatwia nam komunikację interpersonalną³¹⁵.

Dobrze należy ocenić fakt, iż uczniowie mogą dowiedzieć się z analizowanych podręczników, przede wszystkim poznańskich, o tym, że kształtowanie empatii powinno wiązać się z asertywnością. O ile autorzy krakowscy swoje zainteresowanie tym tematem ograniczają właściwie do napomknienia o konieczności zachowania asertywności w trakcie konfliktu³¹⁶, to w serii poznańskiej, obok zwrócenia uwagi na korelację dobrej komunikacji z innymi oraz rozumieniem siebie, pojawia się obszerna narracja o asertywności. Wskazuje się tu więc na to, iż nie tylko nie ma sprzeczności między obu tymi postawami, ale wręcz przeciwnie, są one ze sobą ściśle skorelowane. Autorzy zwracają więc uwagę na to, że człowiek asertywny, akceptując siebie i innych, lepiej rozumie, czym jest miłość siebie samego, cieszy się ze swoich talentów i akceptuje ograniczenia, starając się pracować nad tym, co może w sobie poprawić. Taki sam, co ważne, powinien być również nasz stosunek do innych ludzi. W ramach swoistej – a w przypadku otwartych i szczerych uczniów

312 SZPET G 3M, s. 130–131.

313 SZPET G 3M, s. 25–27; SZPET G 2M, s. 65–68; SZPET G 3 KP, s. 17.

314 SZPET G 3U, s. 82–83, 120–121; SZPET PG 3U, s. 82–83; SZPET G 3M, s. 75.

315 SZPET G 3M, s. 75.

316 DŚC M3, 4, s. 41–42.

dosyć niebezpiecznej – psychoanalizy uczniowie mają być poproszeni o to, aby napisali, co się im w nich samych podoba³¹⁷. Asertywność według narracji podręcznikowej oznacza też zdolność człowieka do szczerego, zrównoważonego i precyzyjnego wyrażania własnych myśli, przekonań, przeżyć i pragnień, w sposób akceptowany społecznie, przyznając jednocześnie innym ludziom prawo do czynienia tego samego. Każdy człowiek ma obowiązek poinformowania innych ludzi o tym, czego od nich oczekuje, będąc przez nich rozumiany i szanowany. Sprawdzeniem asertywności jest również zdolność do adekwatnej obrony własnych praw i własnej tożsamości, przy jednoczesnym respektowaniu praw i tożsamości innych ludzi. Chodzi tu między innymi o trudną niemal dla wszystkich sztukę mówienia „nie” w obliczu prośb, propozycji czy nacisków ze strony innych osób³¹⁸ (np. w sprawie picia alkoholu czy pójścia na wagary)³¹⁹. Asertywność nie może być jednak stosowana bezkrytycznie, a szczerłość nie może być uważana za najwyższą wartość w relacji między wychowawcą a wychowankiem, jak to sugerują niektórzy psycholodzy. Oczywiście jest rzeczą, że w relacji wychowawczej nie ma miejsca na kłamstwo czy obłudę. Nie znaczy to jednak, że obie strony powinny mówić o wszystkim, co myślą, co przeżywają i czego pragną. Odnosi się to zwłaszcza do wychowawców. Wychowanie nie polega jedynie na uczeniu szczerego wyrażania własnych przeżyć, lecz także na uczeniu dojrzałej postawy wobec przeżywanych emocji. Jest tu miejsce na wyrabianie cierpliwości wobec nieuniknionego cierpienia oraz na szukanie i eliminowanie źródeł niepokojów emocjonalnych³²⁰. Ten tak obszerny passus o asertywności, ewidentnie wywodzący się z podręczników do psychologii, uznać można za jeden z najbardziej przekonujących dla uczniów. Można dojść przy tym do wniosku, iż w tylu innych kwestiach, autorzy mogliby sięgnąć do tego właśnie typu narracji, a nie ograniczać się do powtarzania sformułowań z teologicznych dokumentów. Sprzyjałoby to zapewne zwiększeniu sugestywności przekazu, a zwłaszcza jego atrakcyjności dla uczniów.

Każda rodzina, zarówno ta, która orientuje się na kształtowanie wspólnoty życia i miłości, jak i ta, która zdaje się od tego ideału daleko odchodzić, pozostaje bez wątpienia szczególnie przestrzenią działania i ujawniania się

317 SZPET G 3M, s. 90–91.

318 SZPET PG 3U, s. 81.

319 SZPET PG 3M, s. 64.

320 SZPET PG 3U, s. 82.

emocji. Trudno przy tym uniknąć konstatacji, iż emocje uznać można za niezwykle ważny, ale i najbardziej ambiwalentny element ludzkiej osobowości, która to ambiwalencja, w przypadku wspólnoty kilku osób, jeszcze bardziej się potęguje. Emocje z jednej strony niosą ze sobą bez wątpienia ogromną energię do działania, ale z drugiej strony skłaniają ludzi do podejmowania działań szkodliwych, zarówno dla poszczególnych członków rodziny, jak i całej rodziny, niszcząc miłość, a nawet życie. Emocji nie sposób jednak pomiąć, skoro współczesna rodzina – znacznie odbiegając od jej dawnej, instytucjonalnej, wizji – w coraz większym stopniu staje się właśnie egzystencjalną wspólnotą wsparcia emocjonalnego³²¹. Dobrze więc, iż świadomość tego faktu ujawnia się dosyć wyraźnie w analizowanych materiałach. Z podręcznika autorstwa Jana Szpeta i Danuty Jackowiak uczniowie otrzymują spore *quantum* interesującej i przydatnej dla siebie wiedzy na temat emocji. Mogą więc dowiedzieć się bardzo dużo o emocjach, nad którymi nie zawsze można zapanować, i o tym, że jest to trudne zadanie. Musimy więc o sobie i swoich emocjach wiedzieć jak najwięcej. Silne uczucia niosą ze sobą energię i motywują do działania zarówno w kierunku pozytywnym, jak i negatywnym. Jeśli człowiek unika kontaktu z nimi, to nie tylko traci szansę na poznanie samego siebie, ale też ryzykuje, że emocje, których sobie nie uświadamia, zaczną w istocie kierować jego myśleniem, postępowaniem i w końcu całym życiem³²². Uczucia same w sobie nie są ani dobre, ani złe, ocenie moralnej podlega zaś nasza postawa wobec przeżywanych emocji, a nie one same. Dojrzałość w sferze emocjonalnej oznacza odkrycie, że bolesne emocje nie są wcale jedynie nieszczęściem, lecz ważną, chociaż trudną do przyjęcia informacją. Szczęście nie polega wcale na jakimś dobrym samopoczuciu emocjonalnym, lecz jest w znacznie większym stopniu konsekwencją życia w miłości i w prawdzie³²³. Uczyć należy się zarówno szczeremu wyrażaniu własnych przeżyć, jak i zachowania dojrzałej postawy wobec emocji przeżywanych przez innych ludzi, zwłaszcza tych, z którymi w obrębie rodziny spotykamy się na co dzień, co z natury rzeczy wiąże się z pojawianiem się różnych – silniejszych niż w innych miejscach – uczuć³²⁴.

321 Zob. W. Poznaniak, *Rodzina szkołą wsparcia emocjonalnego, w: Rodzina szkołą wartości*, dz. cyt., s. 109.

322 SZPET PG 3U, s. 70.

323 SZPET PG 3U, s. 71.

324 SZPET PG 3U, s. 82.

Z własnego doświadczenia wszyscy wiemy – jak stwierdzają autorzy krakowscy – że najłatwiej jest człowiekowi reagować pod wpływem uczuć. Tak dzieje się w naszych codziennych kontaktach z najbliższym otoczeniem i z rówieśnikami. Obserwujemy też jednak, że emocje przemijają, a człowiek traci grunt pod nogami i nie zawsze potrafi sobie poradzić z podjętą decyzją. Wybór ten staje się wyjątkowo ważny, gdy weźmie się pod uwagę, że dotyczy on nie tylko samych małżonków, ale również ich dziecka, któremu należy zapewnić możliwość wzrastania w środowisku rzeczywistej miłości³²⁵.

Autorzy krakowscy dochodzą w tym kontekście do wniosku, że w rodzinie nie może zabraknąć czasu na szczerą rozmowę, która polega nie tylko na komunikowaniu sobie czegoś, ale i na wsłuchiwaniu się w siebie. Atmosferę rodzinnego dialogu buduje wzajemna akceptacja, zaufanie, szacunek dla uczuć drugiego, świadomość „inności” i niepowtarzalności każdej osoby. Każdy powinien być wysłuchany i z miłością przyjęty, bo każdy członek rodziny jest naszym bratem w Jezusie³²⁶. W ramach tej narracji pojawia się też tekst o uczciwej kłótni małżeńskiej³²⁷. Nie wydaje się jednak, aby uczniowie byli w stanie właściwie zasymilować wiedzę o tej dosyć dla nich abstrakcyjnej sytuacji, którą sobie trudno wyobrazić.

Szukając odniesień do tej kwestii w podręczniku poznańskim znaleźć można informacje o konstruktywnym rozwiązywaniu sporu w rozumieniu czeskiego psychoterapeuty Stanislava Kratochvila. Uczniowie dowiadują się, jak ważną rolę przy rozmowie służącej rozwiązaniu konfliktu mogą odegrać odpowiednie miejsce i czas rozmowy. Najlepiej, według autorów, jest zasiąść przy stole, wypić herbatę, nie odkładać rozmowy w czasie po krytycznym zjściu, gdyż zbyt długie oczekiwanie powoduje, że kumulują się negatywne emocje³²⁸. Autorzy poznańscy sugerują przy tym, iż warto zastanowić się nad tym, że dobre porozumiewanie się w rodzinie wspierają np. wspólne rozmowy, które potem ułatwiają publiczne wystąpienia³²⁹. Ta swoista zachęta do rozmawiania w rodzinie, gdyż umożliwi to kiedyś lepsze funkcjonowanie na płaszczyźnie społecznej czy politycznej, nie zdaje się być szczególnie trafna. Biorąc pod uwagę charakter rozmów politycznych, gdzie

325 DŚC M3, 2, s. 57.

326 DŚC M3, 4, s. 36; DŚC 3U, s. 187.

327 DŚC M3, 4, s. 38–39.

328 SZPET PG 3U, s. 265–266.

329 SZPET PG 3U, s. 201.

raczej chodzi o pokonanie przeciwnika może sugerować, że również w rodzinie trwa swoista walka pomiędzy jej członkami, z której zwycięsko wyjść mogą ci tylko, którzy potrafią dobrze przemawiać, wcześniej odpowiednio się do tego przygotowując.

Nie ma natomiast wątpliwości co do słuszności innej uwagi poczynionej przez autorów poznańskich, a dotyczącej korelacji pomiędzy stanem komunikacji wewnątrzrodzinnych a tymi, które nawiązują członkowie rodziny, zwłaszcza adoleścenci, z Bogiem. Dobrze więc, iż dostrzega się, że jeśli dzieci nauczą się rozmawiać z rodzicami, to łatwiej otworzą się przed Bogiem. Milczenie na modlitwie często bowiem może wynikać rzeczywiście z ogólnej nieumiejętności wyrażania swoich przemyśleń, uczuć, przedstawiania problemów. Nadzwyczaj ważna jest przy tym – jak trafnie uwypuklają autorzy – pewność, że jest się rzeczywiście kochanym. Nie można więc, mimo że tempo życia jest szybkie, zapominać o tym, co najważniejsze i co winno łączyć ludzi, zwłaszcza w rodzinie: o wyrażaniu uczuć. Nie są do tego, co ważne, konieczne jakies nadzwyczajne środki, gdyż najlepsze są te, które wydają się najprostsze³³⁰.

Warto zauważyć, że za jeden z niezwykle ważnych czynników implikujących rzeczywiste spotkanie osób, zwłaszcza w rodzinie, uznaje się dziś dialog, widząc w nim szansę na wspólne poszukiwanie i znalezienie kompromisu między ludźmi, nie tylko teoretycznego, ale i praktycznego. Dialogowe spotkanie z innymi sprawia bowiem zawsze, że również w obrębie rodziny wszyscy jego uczestnicy, niczego nie tracąc, stają się bogatsi³³¹. Kwestią tą, dosyć szeroko i z odniesieniem do kontekstu filozoficznego, interesują się głównie autorzy poznańscy. Zauważają oni, iż słowo „dialog” w XX wieku zrobiło niesłychaną karierę, powstała nawet specjalna filozofia dialogu. Słusznie wskazuje się więc, iż istotą człowieka jest bycie w dialogu z Bogiem, wspólnota z Nim, a koniecznym warunkiem jest tu bycie w dialogu z drugim człowiekiem. Z tego względu jako chrześcijanie mamy pozostawać ludźmi dialogu, rozmawiając ze światem, mówiąc do niego i z uwagą go słuchając. Dialog płynie z ludzkiej natury. Egzystencja ludzka posiada dialogiczny charakter, ponieważ człowiek nie jest w stanie żyć i rozwijać się bez drugiego człowieka. Wprawdzie jego potrzebą jest kontakt z całą otaczającą go

330 SZPET PG 3U, s. 202.

331 Zob. S. Michałowski, *Pedagogia osoby*, dz. cyt., s. 1152; A. Fidelus, *Dialog wewnątrzrodzinny – rola i znaczenie w kształtowaniu postaw prospołecznych dzieci i młodzieży*, w: *Dialog pokoleń. Studium interdyscyplinarne*, red. K. Franczak, Warszawa 2007, s. 161–173.

rzeczywistością, lecz w sposób szczególny odczuwa jednak konieczność spotkania z drugim człowiekiem³³². Dialog, jako szczególny rodzaj komunikacji pomiędzy ludźmi, służy porozumiewaniu się oraz wyjaśnianiu rozbieżnych stanowisk. Podczas rozmowy następuje naprzemienna zmiana ról: raz jesteśmy nadawcami wypowiedzi, raz – adresatami. Aby dialog był twórczy i nie przerodził się w kłótnię, niezbędne jest zrozumienie racji stron i oprowadzenie postawy egoistycznej³³³. Autorzy krakowscy, którzy w niewielkim stopniu podejmują tę kwestię, słusznie jednak zwracają uwagę na to, że dialog nie może opierać się wyłącznie na wymianie racjonalnych argumentów, lecz musi angażować całego człowieka, będąc także dialogiem miłości³³⁴.

Za najważniejszą, idealną, formę międzyludzkich relacji, która łączy w sobie dialog, komunikację i pokłady empatii – zwłaszcza w obrębie personalizmu – uznać trzeba spotkanie między niezależnymi względem siebie podmiotami, oparte na zrozumieniu, zaufaniu i szacunku³³⁵. Prawdziwe spotkanie dwojga osób nie jest jedynie jego usłyszeniem czy też zobaczeniem. Dotyczy ono dotarcia do czegoś znacznie głębszego – do samej istoty innej osoby. Stanisław Michałowski spotkanie takie nazywa „wydarzeniem stanowiącym epifanię drugiego człowieka, angażującym całą naszą osobowość i pozwala, na zasadzie wzajemności, uczestniczyć w jego egzystencjalnym dramacie”³³⁶. Warto zwrócić uwagę na ciekawą i mogącą stanowić inspirację dla uczniów narrację, jaką w takim właśnie duchu formułują autorzy poznańscy analizowanych materiałów. Zwracają więc oni uwagę na to, iż ludzka codzienność właściwie jest wprost utkana z niezliczonych spotkań z innymi ludźmi. Wplatają się one niejako w całe nasze życie. Być człowiekiem to być spotkaniem. Pierwszym złem, o którym mówi Pismo Święte, jest samotność człowieka. Każdy z nas od chwili poczęcia żyje mocą spotkań z Bogiem, z drugim człowiekiem oraz z samym sobą. Od każdego z nas również zależy, jakie to będą spotkania. Czy będą przynosić radość czy niepokój, lęk, krzywdę. Tylko te spotkania, które oparte są na miłości, dają nam poczucie bezpieczeństwa oraz siłę, aby trwać w tym, co dobre

332 SZPET PG 3U, s. 70–81.

333 SZPET G 3M, s. 63.

334 DŚC M1, 3, s. 41.

335 Zob. A. Jakubik, S. Masłowski, A. Kępiński, *Człowiek i dzieło*, Warszawa 1981, s. 350; M. Gogacz, *Metafizyczne ujęcie rodziny*, w: *Spojrzenie na współczesną rodzinę w Polsce*, Warszawa 1981, s. 307–325.

336 S. Michałowski, *Pedagogia osoby*, dz. cyt., s. 120.

i szlachetne³³⁷. Mijamy się co dzień z bardzo wieloma ludźmi, ale z niewielu naprawdę się spotykamy. Nawet w rodzinie mijanie się jest niezadkie. Każdy spieszy się do swojego zajęcia i swoich spraw, w przelocie rzucając informacje czy polecenia. Spotkanie jest kontaktem twarzą w twarz i jest bezpośrednim kontaktem osobowym z drugim człowiekiem. Najważniejszym warunkiem spotkania jest dostrzeżenie drugiej osoby, skoncentrowanie się na niej. Uważność, a nie przelotne mijanie się, zbliża ludzi do siebie, wyprowadza z samotności. Do takiego spotkania – referują szczegółowo autorzy – potrzebne jest miejsce, np. stół, przy którym widzimy się twarzą w twarz. Miejsce takiego spotkania musi być bezpieczne, bliskie, ładne, takie, aby można w nim odczuwać spokój. Aby ludzie mogli się spotkać ze sobą – mąż z żoną, rodzice z dziećmi, gospodarze z gościem – potrzebna jest też cisza³³⁸.

Mimo że każdy człowiek posiada ogromny potencjał swoich osobowych możliwości, to jego realizacja uwarunkowana jest w pierwszym rzędzie tym, czy został on otoczony troskliwym i przepelnionym miłością wychowaniem w rodzinie³³⁹. W tym kontekście słusznie papież Franciszek wskazuje na to, iż nadszedł już czas, aby ojcowie i matki wrócili ze swojego swoistego wygnania, na które sami się skazali, i aby na nowo zaczęli odgrywać ważną rolę wychowawczą³⁴⁰. Słowa te kierować można bez wątpienia nie tylko do rodzin, lecz także do tych wszystkich, którzy mają realny wpływ na kształt, jaki będą miały rodziny w przyszłości. Wydaje się, że wciąż mamy do czynienia – co starano się pokazać w tym punkcie monografii – z ogromnym rezerwuarem niewykorzystanych możliwości.

3.3. *Esse i fieri* wspólnoty rodzinnej

Rodzina jako główny świadek mocy miłości Boga w świecie ze swojej natury uzdolniona jest do budowania i pogłębiania cywilizacji miłości³⁴¹. Każde

337 SZPET PG 3U, s. 127.

338 SZPET PG 3U, s. 254–256.

339 Zob. J. Stala, *Założenia i praktyka personalistycznego wychowania w rodzinie*, w: *Rodzina przyszłością świata*, dz. cyt., s. 117.

340 Zob. Franciszek, *Rodzice nie mogą rezygnować z wychowania dzieci*, dz. cyt.

341 Zob. FC 11, 15, 17; LR 13, 20; EV 101; SRS 26, 39, 43; a także C. Anderson, *Cywilizacja miłości. Co każdy katolik może zrobić, aby zmienić świat*, tł. J. Wocial, Kraków 2009, s. 113–114; J. Poniewierski, *Pontyfikat – 25 lat*; Kraków 2003, s. 133–136.

autentyczne ludzkie życie rozgrywa się w dużej mierze pomiędzy powinnością a rzeczywistością. Rodzące się w tym kontekście liczne i w istocie rzeczy naturalne napięcia uznać można za twórcze, należące do właściwej normy bycia człowiekiem³⁴². Napięcie to z całą siłą ujawnia się w życiu wspólnoty rodzinnej, która musi nieustannie weryfikować wzniosłą prawdę ontologii rodzinnej w codziennym dorastaniu do niej, mimo zakorzenienia w łasce sakramentu małżeństwa. Obdarowana przez Boga wieloma darami i łaskami rodzina, a więc także każda ze współtworzących ją osób, musi chcieć je przyjąć i w pełni zrealizować. W oparciu o sięgające sfery sakralnej ontologiczne *esse* każda wspólnota rodzinna kształtować musi dopiero swoje codzienne *feri*, które potwierdzi zarówno jej dynamizm, jak i pełną dojrzałość, ludzką i chrześcijańską. Skoro rodzina pozostaje nie tylko czymś danym, ale i zadany jednostkom i społeczeństwu, to jej etos musi koncentrować się w pierwszym rzędzie na przeżywaniu i budowania głębokiej jedności, która z natury rzeczy doświadcza swojej wielkości i słabości. Bez potrzeby odwoływania się do licznych naukowych dociekań łatwo dojść do wniosku, że w każdej niemal rodzinie dostrzec można mniej czy bardziej bolesne doświadczenie dysproporcji między swoistym teologicznym maksimum rodziny a realiami życia, w obrębie którego realizuje się rodzinne *communio personarum*. Warto przy tym pamiętać, iż właściwie jedynym prawdziwym kryterium ewaluatywnym etosu rodziny pozostaje taka jej egzystencja, która bazować będzie na wartościach takich, jak: wolność, odpowiedzialność i miłość. Nawet jeśli wielu – być może nawet większość współczesnych ludzi – zdaje się ten katolicki etos rodziny kontestować czy wprost odrzucać, to równocześnie wyczekują oni na ewidentne świadectwo chrześcijańskich rodzin: rzeczywistych wspólnot życia i miłości³⁴³.

Kwestia dorastania przez poszczególne rodziny do tworzenia prawdziwej wspólnoty miłości i życia zdecydowanie wykracza poza ramy osobistych doświadczeń poszczególnych ludzi, stając się sprawą społeczeństw, państw oraz Kościoła. Z tego więc względu, w polskim *Dyrektorium katechetycznym* pisze się o świadectwie rodzinnej miłości³⁴⁴, wyjątkowości miłości łączącej

342 Zob. S. Michałowski, *Pedagogia osoby*, dz. cyt., s. 251.

343 Zob. FC 17–18, 27; LR 9, 20; VS 107; EV 92; a także J. Stala, *Przekaz egzystencjalny katechezy rodzinnej*, w: *Katecheza w służbie wiary*, red. W. Janiga, T. Kocór, Przemysł 2004, s. 199–208.

344 Zob. PDK 26.

rodziców i dzieci³⁴⁵, o wychowaniu do życia wspólnotowego³⁴⁶. Autorzy tego dokumentu przypisują duże znaczenie kwestii kształtowania silnych więzi między członkami rodziny, o czym świadczy zapis: „Nauczanie religii winno zwracać uwagę na umacnianie więzi rodzinnych, i to nie tylko w odniesieniu do rodziców i dzieci, rodzeństwa, ale także wobec najstarszych członków rodziny. Nacechowane miłością relacje rodzinne stanowią najlepsze lekarstwo na mentalność konsumpcyjną, niszczącą wspólnotę i poniżającą godność osoby ludzkiej poprzez jej urzeczowienie”³⁴⁷. Nie ma potrzeby komentowania tych słów, gdyż stanowią one właściwie syntetyczną konkluzję katolickiego spojrzenia na rodzinę. Autorzy *Podstawy programowej* są w tej kwestii znacznie bardziej oszczędni w słowa, podnosząc przede wszystkim takie sprawy, jak: młódzież nosi w sobie pragnienie prawdziwej miłości jako podstawy szczęścia rodzinnego³⁴⁸, miłość jako zasada życia we wspólnocie³⁴⁹, świadczenie miłości w rodzinie³⁵⁰.

Zarówno w tych dokumentach, jak i w analizowanych podręcznikach bardzo wyraźnie ujawnia się postrzeganie rodziny jako wspólnoty osób. Zdaje się, że stanowi ono jeden z ważnych elementów kształtowania jej nowego modelu. Inspirowany jest ten model coraz znaczącym dorobkiem chrześcijańskiego personalizmu, ale znajduje też swoje potwierdzenie na gruncie wielu nauk, które zajmują się rodziną, ujmując ją przede wszystkim jako system wzajemnych interakcji. Nie ulega dziś wątpliwości, dzięki psychologii czy też socjologii, że członkowie rodziny tworzą zupełnie specyficzny system, którego funkcjonowanie stanowi wynik wzajemnych oddziaływań członków rodziny na poziomie emocji i myśli³⁵¹. Ten wspólnotowy rys człowieka, zwłaszcza w odniesieniu do rodziny, nie jest dziełem przypadku, gdyż stanowi zamiar samego Stwórcy człowieka i wynika z głębi Jego trynitarnej natury³⁵². Człowieczeństwo nie jest też – jak pisze Jan Paweł II – niczym innym niż bytowaniem w komunii: najpierw mężczyzny i kobiety, a następnie dzieci,

345 Zob. PDK 127; a także FC 36.

346 Zob. PDK 28.

347 PDK 28.

348 Zob. PPK, s. 71, 77.

349 Zob. PPK, s. 76.

350 Zob. PPK, s. 77.

351 Zob. T. Olearczyk, *Życie jako uniwersalna i niepodważalna wartość w koncepcjach rodziny i wychowania w cywilizacji chaosu i konsumpcjonizmu*, dz. cyt., s. 86–87.

352 Zob. G. Barth, *Hermeneutyka osoby*, Lublin 2013, s. 162–163.

podobnie jak Bóstwo oznacza bytowanie w komunii Ojca i Syna, i Ducha Świętego³⁵³. Człowiek dopiero wtedy w pełni odnaleźć może prawdę o sobie i innych ludziach, gdy odczyta swój status osobowego daru Stwórcy i w Nim odnajdzie głębszy sens swojej wspólnotowości³⁵⁴. Ta głęboka wspólnota rodzinna, wyrastająca z naturalnego uzupełniania się mężczyzny i kobiety, zostaje oczyszczona i ubogacona po grzechu pierworodnym w sakramentalnym darze Chrystusa³⁵⁵. Sam termin *communio personarum* ma przy tym znacznie głębsze znaczenie, niż to, które stoi za innymi, często formułowanymi określeniami rodziny, takimi, jak: instytucja społeczna, komórka społeczna, czy też najmniejsza grupa społeczna³⁵⁶.

Prawdę o tej szczególnej genezie wspólnoty rodzinnej dostrzegają również autorzy analizowanych materiałów, poszukując źródeł specyfiki wspólnoty rodzinnej w istocie Boga i akcie stworzenia. Odwołując się do *Katechizmu Kościoła katolickiego*, autorzy poznańscy podkreślają, że rodzina chrześcijańska stanowi komunie osób, znak i obraz komunii Ojca i Syna w Duchu Świętym. Stanowi ona uprzywilejowaną wspólnotę wezwaną do urzeczywistnienia wymiany myśli między małżonkami oraz troskliwego współdziałania rodziców w wychowywaniu dzieci³⁵⁷. W podobny sposób referują tę problematykę autorzy krakowscy, zwracając uwagę na to, iż Bóg stworzył człowieka jako istotę wspólnotową, a nie wyizolowaną jednostkę. Skoro Bóg w Trójcy jedyny pozostaje wspólnotą Osób, to jest czymś oczywistym, iż stwarzając człowieka na swój obraz i podobieństwo, stworzył go jako dwoje: mężczyznę i kobietę. Stworzeni jako jedność dwóch osób we wspólnym człowieczeństwie są oni wezwani do życia we wspólnocie miłości i do odzwierciedlenia w świecie komunii miłości, jaką pozostaje Bóg³⁵⁸. Stwórca stworzył mężczyznę i kobietę w tym celu, aby zyskali on szczególną zdolność do tworzenia więzi miłości, budowania wspólnoty, na Jego wzór³⁵⁹.

We wspólnocie rodzinnej nasyconej mocą sakramentalną pojawia się szczególnie bezwarunkowa powinność afirmowania każdej osoby jedynie dla

353 Zob. Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 150.

354 Zob. LR 4, 13.

355 Zob. FC 19; Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, dz. cyt., s. 58.

356 Zob. P. Puszcz, *Personalistyczne postrzeganie małżeństwa i rodziny profilaktyką współczesnych niebezpieczeństw zagrażających rodzinie*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, dz. cyt., s. 421.

357 SZPET PG 3U, s. 253. KKK 2005–2006.

358 EMAUS G M3, 1, s. 36–37.

359 EMAUS G 3U, s. 13.

niej samej. Człowiek szanowany jest tu już z tej tylko racji, że po prostu jest, a nie dlatego, że posiada określony zasób pożądanых sprawności. Nie mają tu więc większego znaczenia uwarunkowania ekonomiczne, estetyczne, a nawet stan zdrowia. Pojawia się tu idea zupełnie bezinteresownego osobowego daru, gdzie mężczyzna i kobieta mogą się wzajemnie przez swoją odmierność dzielić bogactwem człowieczeństwa, nie tyle tym, czym każdy z nich ma, ale tym, kim jest. Również w obrębie rodziny tworzące ją osoby zyskują szczególną możliwość obdarowywania pozostałych osób, a zarazem pozostawania dla nich w takich samych kategoriach bezinteresownego daru³⁶⁰. Dzięki bliskości między członkami rodziny dochodzi do tworzenia jedności we wspólnocie, gdzie osoby nie tracą swej indywidualności. Poprzez ten fakt zarówno osobowość każdego z członków rodziny, jak i postulat realizacji prawdziwej jedności stają się punktem odniesienia całej wspólnoty³⁶¹.

Autorzy poznańscy, a jeszcze wyraźniej krakowscy dosyć mocno ekspozują wspólnotowy charakter bytowania rodziny. Zwraca się więc uwagę na to, że Kościół przypomina o konieczności dostrzegania duchowego bogactwa wspólnoty rodzinnej, która odwołując się do Jezusa, pozwoli jej członkom stawiać czoła wszelkim trudnościom pojawiającym się w ciągu całego życia rodziny³⁶². Przypomina się, że jej członkowie – zgodnie z etosem rodziny – na co dzień żyją wzajemnym oddaniem i składaniem daru z siebie. Są oni dla siebie bogactwem, potrzebują siebie i się uzupełniają; czerpią miłość i ją dają, szanują życie i służą mu. Tworzą ścisłą wspólnotę życia i miłości, która promieniuje na zewnątrz i odbija się w życiu społecznym³⁶³. Za znacznie mniej szczęśliwe, bo sugerujące konieczność istnienia jakiejś hierarchii w rodzinie, uznać można tekst z podręcznika *W drodze do Emaus*, w którym stwierdza się, że prawidłowe funkcjonowanie każdej wspólnoty, a więc również rodzinnej, zakłada istnienie w niej osoby, darzonej przez wszystkich szacunkiem. Stanowi ona autorytet, wzorzec postępowania, przez co skupia wokół siebie innych członków wspólnoty³⁶⁴. Nie wiadomo, jaką myśl starali się przez te stwierdzenia przekazać autorzy gimnazjalistom, zrównując wspólnotę osób

360 Zob. FC 16, 21, 43; a także J. Szymczak, *Ogólna koncepcja Kościoła domowego*, s. 139–142; T. Styczeń, *Ciało jako znak obrazu Stwórcy*, w: Jan Paweł II. *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, dz. cyt., s. 110.

361 Zob. LR 2, 10; FC 64.

362 DŚC 3U, s. 167; DŚC M3, 4, s. 3.

363 DŚC 3U, s. 166.

364 EMAUS G 3U, s. 15.

z jakąś hierarchiczną strukturą. Jeśli chodziło o wskazanie na pewien rodzaj autorytetu rodziców względem dzieci, to tę narrację można by jeszcze jakoś usprawiedliwić. Skoro jednak wyraźnie pojawia się tu odniesienie do jakiejś osoby, to uczniowie zostają zmuszeni do myślenia, iż każda rodzina musi posiadać lidera, a w konsekwencji do zastanowienia się, kto jest liderem w ich rodzinach: ojciec czy matka. Tego typu refleksja, co najwyżej przywołać może stereotypy odnośnie do ról płciowych.

W serii poznańskiej słusznie zwraca się uwagę na to, iż związki wewnątrzrodzinne kształtują specyficzne względem innych społeczności cechy: pokrewieństwo odczuć, uczuć i dążeń, wypływających przede wszystkim ze wzajemnego szacunku osób³⁶⁵. Nacisk na kształtowanie w rodzinach, zwłaszcza chrześcijańskich, takiego właśnie wzajemnego szacunku osób, bez wątpienia powinien dominować we współczesnym przekazie o rodzinie, zwłaszcza z tego względu, że ma on bardzo silne zakorzenienie w personalistycznym postrzeganiu więzi międzyludzkich.

Autorzy poznańscy dotykają też kwestii bardzo trudnej, ale ważnej, próbując odnieść się do problemów, jakie wielu współczesnych adolescentów doświadcza w obrębie swoich rodzin. Zalecają więc nauczycielom religii, aby mieli świadomość tego, iż ich uczniowie, żyjąc w różnych warunkach, nie zawsze widzą żywą obecność Chrystusa we wspólnotie rodzinnej. W związku z tym, to właśnie przed uczącym, który przedstawia etos katolickiej rodziny, stoi trudne zadanie, aby wzbudzić w uczniach pragnienie kształtowania takiej właśnie rodziny³⁶⁶. Nie ulega wątpliwości, iż choć w tym zastrzeżeniu kryją się spore pokłady optymizmu, to bez wątpienia waga przekonującej narracji – nie tylko w tym przypadku – jest nie do przecenienia. Oparte na realizmie odniesienie do faktu, że nie każda rodzina doskonale realizuje dziś wewnętrzne ukierunkowanie na budowanie wspólnoty, wpisane w nią przez Stwórcę, pojawia się również w serii krakowskiej³⁶⁷.

Sprzeniewierzenie się chrześcijańskiemu etosowi przez wiele współczesnych rodzin ma, niestety, swoje poważne konsekwencje. Zwłaszcza w rodzinie człowiek potrzebuje przecież obcowania z bliskimi sobie ludźmi, z którymi będzie mógł właściwie zbudować swoją osobową pełnię. Jest to wprawdzie potrzeba głęboko ludzka już z punktu widzenia psychologii, lecz poprzestanie

365 SZPET PG 3U, s. 253.

366 SZPET G 2M, s. 91.

367 DŚC 3U, s. 166.

jedynie na takim poziomie byłoby w pewnym stopniu zaprzeczeniem komunikacyjnego etosu rodziny. Skoro Bóg stworzył człowieka dla niego samego, to nie można od innych ludzi oczekiwać tylko tego, co się im i nam należy zgodnie z dystrybucyjnie pojmowaną sprawiedliwością. Dopiero w przestrzeni bezinteresownego obdarowywania się osób buduje się prawdziwie rodzinną komuniją³⁶⁸. Normalnym doświadczeniem człowieka, zwłaszcza w wymiarze biologicznym, jest branie i dawanie, lecz osobowa dojrzałość człowieka wiąże się bardziej z gotowością obdarowywania niż otrzymywania. Osoba w pełni ujawnia się w pierwszym rzędzie przez to, co oferuje w zamian, a nie przez to, co dostaje od innych. Z tego właśnie względu mówi się o godności ludzkiego życia w kontekście wzajemności osób względem siebie³⁶⁹.

Więzi rodzinne – na ogół bezinteresowne, osobiste, intymne i ciepłe – niemożliwe są do odtworzenia w warunkach innego środowiska życia, a ich poziom wywiera bardzo silny wpływ na tożsamość żyjących w niej młodych ludzi³⁷⁰. Jedynie w rodzinie wytwarza się zespół relacji, które nie tylko są charakterystyczne wyłącznie dla niej, ale w dodatku pojawiają się w swojej całkowitej niepowtarzalności: oblubieńczość, ojcostwo i macierzyństwo, synostwo, braterstwo³⁷¹. Przekraczając wymiar społecznej instytucji, rodzina buduje się na bazie relacji osobowych i zakłada szczególny typ uczestnictwa oraz zawierzenia osoby innej osobie. W obrębie tego typu relacji nie może być mowy o prawie własności. Może, a nawet musi zaistnieć tu więc przynależność i zjednoczenie osób³⁷².

Dostrzegając wprawdzie potrzebę kształtowania wspólnoty rodzinnej na bazie bezinteresownych relacji osobowych, autorzy krakowscy sygnalizują jedynie, nie rozwijając tego szerzej, iż w miłości pełnej człowiek nie ogląda się, co za to dostanie w zamian, a nawet czy będzie zauważony i zrozumiany³⁷³. Próbując uczniom unaocznić, na czym polega ten aspekt etosu rodziny, przypomina się, iż zwłaszcza wtedy, kiedy przed ludźmi stoi jakieś trudne

368 Zob. J. Bajda, *Powołanie małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 211–212.

369 Zob. S. Michałowski, *Pedagogia osoby*, dz. cyt., s. 148.

370 Zob. LR 2; R. Chałupniak, *Troska o więzi rodzinne w założeniach domowego Kościoła*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, dz. cyt., s. 253.

371 Zob. LR 7, FC 15; a także S. Łastowska, *Komunikacja międzypokoleniowa młodzieży z dorosłymi. Aspekty pedagogiczno-katechetyczne*, w: *Troska Kościoła o współczesną polską młodzież*, dz. cyt., s. 142; J. Stala, *Personalistyczny charakter życia i wychowania rodzinnego*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej*, dz. cyt., s. 375.

372 Zob. FC 15, 26; M. Gogacz, *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Warszawa 1995, s. 100.

373 DŚC M3, 4, s. 7.

zadanie, to do grona osób mogących ich wesprzeć, należą przede wszystkim najbliżsi, którzy nie obawiają się o opinie i sądy innych³⁷⁴.

Autorzy poznańscy, referując to zagadnienie w podobnym, dosyć ograniczonym wymiarze, stwierdzają, że związki osób w obrębie rodziny kształtują pokrewieństwo odczuć, uczuć i dążeń, które wypływają przede wszystkim z ich wzajemnego szacunku³⁷⁵. Słusznie zauważa się tu również, iż szczególnie istotną rolę odgrywa stan więzi pomiędzy małżonkami, wyznaczający niejako to, czy w domu będzie panował duch pokoju pomiędzy wszystkimi członkami rodziny³⁷⁶.

W obu zaś seriach za warunek zupełnie zasadniczy dla ukształtowania się rzeczywistej wspólnoty rodzinnej uznaje się słusznie zaangażowanie w tym obszarze wszystkich egzystujących w jej obrębie osób, gdyż każdy, oczywiście według własnego daru – innego rodzice, a innego dzieci – nosi odpowiedzialność³⁷⁷. Czymś niezbędnym jest – jak przekonują autorzy poznańscy – aby codzienny trud tworzenia autentycznej wspólnoty osób zasilany był przede wszystkim wewnętrzną komunią miłości³⁷⁸. Rozwijając niejako tę myśl i starając się ją ukonkretnić, zauważają oni, że tworzenie takiej wspólnoty nie powinno i nie może być efektem improwizacji, ale ma stanowić konsekwencję aktywności współtworzących ją osób, rozumiejących wagę powinności i wyzwania w tej kwestii. Wszyscy bowiem, a więc w dużym stopniu i dzieci, mają wpływ na atmosferę panującą w domu rodzinnym³⁷⁹.

Z odrębnej jednostki lekcyjnej, referującej tę kwestię, uczniowie mogą dowiedzieć się o tych aspektach egzystencjalnych rodziny, które warunkują jej komunijne funkcjonowanie. Po to, aby żyć w rodzinie dobrze i pięknie, trzeba więc – jak stwierdzają autorzy podręcznika – rozumieć istotę wartości domu i rodziny, znać czynniki kreujące szczęście w rodzinie, ale mieć

374 EMAUS G 3U, s. 87.

375 SZPET PG 3U, s. 253.

376 SZPET PG 3U, s. 201.

377 SZPET PG 3M, s. 165; EMAUS G M3, 1, s. 33; EMAUS G 1U, s. 188; a także J. Stala, E. Osewska, *Aspekty pedagogiczno-katechetyczne świętości życia rodziców w wychowaniu dzieci*, dz. cyt., s. 73–74.

378 SZPET PG 3M, s. 168; SZPET PG 3U, s. 134, 254.

379 SZPET PG 3U, s. 134; SZPET G 3M, s. 23; a także Z. Wiatrowski, *Rodzina w kontekście globalizacji komunikacyjnej i rozluźnienia społeczno-moralnego*, w: *Wychowanie rodzinne w teorii i praktyce*, dz. cyt., s. 40–48; E. Kubiak-Szymborska, *Środowisko rodzinne a proces kreowania tożsamości jego członków. Pułapki krętych ścieżek współczesności*, w: *Wychowanie rodzinne w teorii i praktyce*, dz. cyt., s. 49–65.

również świadomość codziennego trudu tworzenia wspólnoty osób jako komunii miłości dla dobra rodziny. Okazją do tego, aby urealnić pojmowanie tych warunków realizacji etosu rodziny, ma być skonfrontowanie uczniów z pytaniem: co mogę zrobić dziś dla mojej rodziny, obecnej i przyszłej?³⁸⁰ I w tym przypadku taka zupełnie otwarta dyskusja może nie spełnić swoich zadań, choć za wartościowe uznać należy powiązanie w tym pytaniu aspektu teraźniejszego i przyszłościowego. Ujawnia się tu bowiem szansa na skonfrontowanie etosu wspólnoty rodzinnej, który zapewne uczniowie w sobie noszą i będą go na swój sposób wyrażać. Na tej drodze można uzmysłowić uczniom konieczność powiązania etosu z codziennością.

Docenić należy, iż autorzy poznańscy zwracają uczniom uwagę na to, że wbrew temu, co często wszyscy sądzimy, do budowania wspólnotowego etosu rodziny nie są wcale wymagane jakieś nadzwyczajne środki. Jest nawet często zupełnie przeciwnie, gdyż te najprostsze okazują się właśnie najlepsze³⁸¹. Dobrze również, iż rozwijając niejako tę myśl, autorzy próbują zachęcać uczniów do tego, aby dziękowali Bogu za swoją rodzinę, i to nawet w prozaicznych kwestiach, jak wspólne śniadanie czy rozmowy³⁸².

W obrębie lekcji *Jak żyć w rodzinie dobrze i pięknie?* pojawiają się swoiste przykazania domowe dotyczące banalnych, lecz dosyć istotnych z punktu widzenia codziennego funkcjonowania rodziny kwestii: zachowaj ciszę, pogodę i spokój domu tego, aby były w tobie; będziesz stale zajęty pracą wedle twych sił, zdolności i zamiłowania; nie będziesz śmiecił i czynił bezładu; pamiętaj, abyś nie ranił myśli ni ust mową, złem, marnością i głupstwem; nie będziesz opowiadał, szczególnie przy posiłku, o chorobach, wypadkach, zdarzeniach kryminalnych i smutkach; nie będziesz się gniewał ani podnosił głosu, z wyjątkiem śpiewu i śmiechu; nie będziesz zatruwał domowej atmosfery złym humorem; nie wnoś do domu tej szatańskiej czci pieniądza; bądź przyjacielem dla Bożych stworzeń, dla domowników przyjętych, jak psy³⁸³. Trudno uniknąć wrażenia, iż mamy tu do czynienia z konglomeratem słusznych, życiowych zaleceń, ale jednocześnie z takimi, które zdają się być abstrakcyjne, a nawet kontrowersyjne. Do tych ostatnich zaliczyć można zakaz opowiadania przy jedzeniu o kalectwie czy chorobach. Wydaje się,

380 SZPET G 3M, s. 1168–169.

381 SZPET PG 3U, s. 202.

382 SZPET G 3U, s. 20–21.

383 SZPET PG 3U, s. 252; SZPET PG 3M, s. 168.

że akurat w tym przypadku estetyzacja rzeczywistości nie jest na miejscu, tym bardziej, że w przypadku stosunku do pieniędzy autorzy piszą dosyć dosadnie o szatańskiej czci pieniądza. Zwłaszcza w kontekście tak wyraźnego dziś nacisku na szacunek dla ludzkiej niepełnosprawności, wynikającego z dostrzeżenia osobowej godności każdego bez wyjątku człowieka, również przez personalizm katolicki, uczniowie mogą poczuć w tym obszarze pewien dysonans aksjologiczny.

Tym elementem, który w znacznej mierze warunkuje tworzenie się i podtrzymywanie silnych więzi międzypokoleniowej miłości wewnątrz wspólnot rodzinnych, w chrześcijaństwie pozostaje pełne i konsekwentne przestrzeganie czwartego przykazania³⁸⁴. Nie ma więc nic zaskakującego w tym, iż również w tym kontekście autorzy podręczników widzą dobrą przestrzeń do refleksji o kształtowaniu wspólnoty rodzinnej. W jednostce lekcyjnej *Czcij ojca swego i matkę swego* w podręczniku serii poznańskiej za cel narracji uznaje się uświadomienie uczniom, do czego to przykazanie zobowiązuje dzieci i rodziców w korelacji z nauką biblijną i nauczaniem Kościoła³⁸⁵. Dostrzegając, słusznie, potrzebę wy tłumaczenia sensu dosyć archaicznego dla współczesnych ludzi, zwłaszcza młodych, terminu „czcić”, wyjaśniają, że chodzi tu o traktowanie kogoś poważnie, otaczanie go wielkim szacunkiem. Posłuszeństwo względem rodziców nie jest jednak wartością bezwzględną, niezależną od innych wartości³⁸⁶. Autorzy zwracają również uwagę uczniów na niezwykle ważną kwestię przenoszenia doświadczeń w tym obszarze, przypominając, iż świadcząc miłość swoim rodzicom, stajemy się zarazem przykładem dla własnych dzieci, które ucząc się od nas miłości, okazują ją także nam. Dzieje się tak w myśl słynnej zasady: słowa uczą, a przykłady pociągają³⁸⁷. To niezwykle istotna kwestia, doceniana w przestrzeni prywatnej, a rzadko podejmowana, niestety, na gruncie nauki.

Określając cel czwartego przykazania, autorzy poznańscy starają się przekonać uczniów, iż jest nim umożliwienie harmonijnego życia rodzinnego, któremu sprzyja szacunek synowski, a w przypadku rodzin chrześcijańskich także zobowiązanie do szczególnej wdzięczności wobec tych, od których

384 Zob. J. Królikowski, *Kryzys religijności dzisiejszej młodzieży. Propozycje*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców*, dz. cyt., s. 56–57.

385 SZPET PG 3M, s. 165.

386 SZPET G 3M, s. 166.

387 SZPET PG 3U, s. 247.

otrzymali dar wiary, łaskę chrztu i życie w Kościele³⁸⁸. Trudno znowu nie zauważyć, iż określenie „część synowska”, charakterystyczne dla społeczeństwa patriarchalnego, niezbyt dobrze sprawdza się we współczesności, przypisując właściwie jedynie synom, jako następcom ojców w funkcjach głowy rodziny, zarówno określone przywileje, jak i obowiązki w rodzinie.

Ze względu na to, iż istotnym punktem przewartościowania relacji rodziców z ich dziećmi pozostaje opuszczenie domu rodzinnego, autorzy postrzegają w tym akcie także swoistą cezurę w postrzeganiu czwartego przykazania. Uczeń może się więc dowiedzieć, iż dopóki mieszka się z rodzicami, dopóty powinno się ich słuchać, a posłuszeństwo to ustaje wraz z usamodzielnieniem. Wtedy pozostaje szacunek, który należy się rodzicom zawsze. Istnieje też zwrotna odpowiedzialność dorosłych dzieci za swoich rodziców. Miernikiem zachowania czwartego przykazania – jak piszą autorzy – nie jest wcale posłuszeństwo rodzicom, lecz ich miejsce, podobnie jak różnych opiekunów, w naszej hierarchii wartości społecznych³⁸⁹. Wprawdzie można zrozumieć intencje autorów, którzy chcieli zapewne nadać pewien ogólnoaksjologiczny wymiar czwartemu przykazaniu Dekalogu, lecz zaliczenie troski o kształtowanie wspólnoty rodzinnej do bliżej nieokreślonych wartości społecznych może nie zostać w pełni zrozumiane przez uczniów.

Podjmując kwestię wdzięczności dzieci do rodziców, od których tyle otrzymaliśmy, autorzy sięgają do piosenki Urszuli Sipińskiej *Cudowni rodzice*, w której pojawia się właśnie wezwanie do otaczania ich właśnie szczególną czcią³⁹⁰. Pomysł ten uznać można za dobry, nawet jeśli nikt z uczniów nie zna wspomnianej piosenkarki ani jej piosenki. Problemem jeszcze większym może być sytuacja tych młodych ludzi, którzy słuchając tej piosenki, nie tylko nie czują w sobie wdzięczności wobec rodziców, ale rodzą się w ich sercu wprost zupełnie przeciwne uczucia. Być może świadomi tego problemu autorzy stwierdzają, iż warto pamiętać o tym, że w życiu dobro powraca do tego, kto je czyni³⁹¹.

Kreśląc zakres obowiązków rodziców względem swoich dzieci, autorzy podkreślają, iż powinni oni przede wszystkim uważać je za dzieci Boże i szanować jako osoby ludzkie, a pierwszym faktorem tej rodzicielskiej

388 SZPET PG 3U, s. 249.

389 SZPET PG 3U, s. 248; SZPET PG 3M, s. 166.

390 SZPET G 3U, s. 16–17.

391 SZPET PG 3U, s. 247.

odpowiedzialności pozostaje założenie ogniska rodzinnego, w którym panuje czułość, przebaczenie, szacunek, wierność i bezinteresowna służba, a także dobry przykład. W dzieciństwie ten szacunek i życzliwość przejawiają się przede wszystkim w trosce i uwadze, jaką poświęcają oni potrzebom materialnym i duchowym dzieci. W miarę ich wzrastania ten sam szacunek i to samo poświęcenie skłaniają rodziców do respektowania ich racjonalności i wolności³⁹². Wyznaczenie tych dosyć zaskakujących punktów odniesienia dla rodziców domaga się komentarza. Trudno przecież uznać, że troskę o dzieci zamknąć można dziś w kontekście materialnym, skoro już niemal od narodzenia dziecka eksponuje się całe bogactwo jego osobowego dynamizmu. Nie sposób też nie czuć się zaskoczonym tym, iż rodzice względem dzieci troszczyć się winni o wymiar duchowy jego egzystencji, a dopiero w późniejszym okresie afirmować jego zdolność myślenia i dokonywania wyborów. Nie można się zgodzić, z tym, iż dopiero młody człowiek wykazuje racjonalność i że dopiero w tej fazie jego życia należy się do niej odnosić. Podobne zastrzeżenia tyczyć mogą sfery wolnościowej, do której świadomie odwołują się dziś przecież nawet małe dzieci. Sami zresztą autorzy, pisząc o trosce o rozwój duchowy dziecka, zakładają przecież jego rozumność i wolność.

Docenić należy, że ci sami autorzy odnoszą się do kwestii będącej w wielu rodzinach źródłem konfliktów, a mianowicie wyboru przez dzieci zawodu i kierunku kształcenia. Uczniowie mogą więc dowiedzieć się, iż mają oni obowiązek i prawo wybrać zawód i stan życia, choć chętnie powinni prosić rodziców o opinie oraz rady³⁹³. Za interesujący element tej narracji uznać należy odniesienie się do tego, iż nierzadko rodzice są przekonani, że odpowiadają za postępowanie swoich dzieci oraz ich życiowe wybory i że w związku z tym chcą nimi kierować. Nie jest to właściwa droga, gdyż dzieci same muszą dokonywać wyborów życiowych. Trzeba jednak z nimi o tym rozmawiać, mimo że taką postawę rodzicielską nie jest łatwo wypracować. Warto zauważyć, że taka postawa uwalnia rodziców od poczucia bycia przegrany z powodu ewentualnych błędów popełnionych przez dzieci³⁹⁴.

Dostrzec trzeba również wysiłki autorów poznańskich, aby czwarte przykazanie pokazać także w atrakcyjniejszy dla młodych ludzi sposób.

392 SZPET PG 3U, s. 250–251.

393 SZPET PG 3U, s. 251.

394 SZPET PG 3U, s. 203.

W ramach lekcji *Czcij ojca swego i matkę swoją* mówią o czwartym przykazaniu Dekalogu jako o czymś starym, znanym i podstawowym, ale w nowy sposób³⁹⁵. Odwołują się przy tym do nauczania Kościołów w Niemczech i Austrii, które, odwołując się do Biblii i tradycji, zwracają uwagę na to, że dzieci, podobnie jak rodzice czynili to wcześniej, mają opiekować się rodzicami do ich naturalnej śmierci³⁹⁶. Trudno w tym kontekście uniknąć konstatacji, że ten przykład jest dosyć zaskakujący, skoro właśnie w Niemczech rodzice w sędziwym wieku niemal powszechnie żyją w domach opieki bądź też korzystają z pomocy opieki ludzi z biedniejszych krajów np. z Polski.

Referując istotę czwartego przykazania, autorzy krakowscy nadają mu przede wszystkim *stricte* religijny charakter zobowiązania względem Boga. Odwołując się do trudności, jakie mogą pojawić się przy nadawaniu życiu rodzinnemu właściwego kształtu, zwracają uwagę na to, iż z pomocą ludziom przychodzi sam Bóg, a kwintesencją tej pomocy jest właśnie wspomniane przykazanie. Bóg pragnie przez nie przede wszystkim uporządkowania w miłości, co sprawi, że będziemy czcili, to znaczy szanowali naszych rodziców, którym zawdzięczamy życie i którzy przekazali nam wiedzę o Nim³⁹⁷. Bóg pragnie, aby ludzie uczyli się właściwie postrzegać bliskie im osoby, widzieć w nich dobro i obraz Boży. Przybliżając nieco istotę tego szacunku do rodziców, autorzy poznańscy wskazują na to, iż przejawia się ono we wdzięczności i posłuszeństwie wobec nich, przybierając postać miłości, która powinna być wzajemna i winna stanowić podstawę budowania właściwych relacji w rodzinie³⁹⁸. Słusznie dostrzegając, że czwarte przykazanie sprawia wielu młodym ludziom praktyczne trudności – gdyż potocznie rozumie się je jako nakaz ślepego posłuszeństwa – autorzy starają się, aby dzięki lekcji religii mogli się dowiedzieć, jak właściwie rozumieć przekaz tego przykazania³⁹⁹. Jeśliby jednak uczniowie spodziewali się w trakcie tej lekcji jakiejś „miękkiej” interpretacji czwartego przykazania, to mogliby się poczuć bez wątpienia bardzo zawiedzeni. Autorzy starają się bowiem ich przekonać, że cześć należna rodzicom, do której zobowiązuje czwarte przykazanie, wyraża się w prawdziwej uległości i właściwie rozumianym

395 SZPET PG 3U, s. 247.

396 SZPET PG 3U, s. 247.

397 EMAUS G 1U, s. 181.

398 EMAUS G 3U, s. 190.

399 EMAUS G M3, 1, s. 66.

posłuszeństwie⁴⁰⁰. Nie wydaje się, aby taka interpretacja zainteresowała uczniów, gdyż termin „uległość” bez wątpienia, przynajmniej w ich polu konotacyjnym, niewiele się różni od ślepego posłuszeństwa; pod warunkiem, że współczesny człowiek będzie w ogóle rozumiał sens silnie archaicznego określenia „uległość”.

Czwarte przykazanie – jak słusznie autorzy podręcznika zauważają – przekracza niejako charakter regulacji o charakterze prywatnym i odnosi się także do spraw życia społecznego: reguluje umiejętność współżycia pokolenia starszego z młodszym, a także miłość do narodu⁴⁰¹; wymaga troski o starszych i chorych, która przybiera w ten sposób postać obowiązku; domaga się okazywania czci, miłości i wdzięczności dziadkom i przodkom, ale i tu mają swoje zakorzenienie obowiązki względem uczniów⁴⁰². Również autorzy poznańscy nie mają wątpiwości, że choć czwarte przykazanie określa w pierwszym rzędzie relacje dziecka względem ojca i matki, to dotyczy również okazywania czci, miłości, wdzięczności dziadkom, przodkom, nauczycielom. Okazywanie szacunku dotyczy także obywateli względem swojego kraju⁴⁰³. Ze przejaw realizmu, ale i empatii autorów poznańskich uznać trzeba bardzo słuszne zastrzeżenie, skierowane do nauczycieli religii, aby temat ten realizować w sposób nieraniący uczniów, którzy nie posiadają pełnej rodziny. W takim przypadku – jak zalecają – należy z tym większą mocą uwypuklić młodym ludziom ogrom troski miłości i opieki otaczanej w początkowych latach życia dziecka⁴⁰⁴. Trochę szkoda, że autorzy nie widzą potrzeby, aby tę empatię rozszerzyć także na uczniów, doświadczających rozbięcia rodziny od początku swego życia, czy też tych, których rodzice w ogóle nie zasługują na takie miano.

Józef Tischner, podejmując refleksję nad tym, czym jest dom w sensie egzystencji rodzinnej, doszedł do wniosku, iż dwóch tylko rzeczy potrzeba, aby mógł on powstać: „spotkania człowieka z człowiekiem i wierności”⁴⁰⁵. Trudno nie zgodzić się z tą głęboką myślą, gdyż trafia ona w samą

400 EMAUS G M1, 4, s. 52; a także A. Świątek, *Rola seniorów w rodzinie i społeczeństwie z perspektywy filozofii i psychologii*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, dz. cyt., s. 129.

401 EMAUS G 1U, s. 182.

402 EMAUS G M1, 4, s. 52.

403 SZPET PG 3U, s. 248–249.

404 SZPET G 3M, s. 165.

405 J. Tischner, *Krótki przewodnik po życiu*, dz. cyt., s. 39.

istotę wspólnoty rodzinnej. Nie można mówić o wspólnocie, jeśli nie byłoby w niej wzajemnego obdarzania się wszystkich osób miłością. Nie zaistnieje też wspólnota – w pełnym sensie tego terminu – jeśli miłość pozbawiona będzie swojej zasadniczej mocy: bezwzględnej i głębokiej wierności. Szukając określenia, które oddawałoby w pełni etos rodziny, dojść trzeba do przekonania, iż jest nim *communio personarum*, oparte na miłości, i przeniknięte nią na co dzień⁴⁰⁶. Ten personalistyczny dialog miłości tym się różni od redukcyjnych ujęć rodziny, iż obejmując całą osobę: sferę biologiczną i psychiczno-duchową, oznacza akceptację wszystkich wymiarów osobowości innych ludzi⁴⁰⁷. Nie chodzi tu o jakąś namiastkę miłości, powiew silnych nawet, lecz przemijających emocji, lecz o moc ogarniającą wszelkie płaszczyzny życia. Warunkiem prawdziwego funkcjonowania w miłości, również w rodzinie, jest próba dotarcia do najmniejszych zakamarków ludzkich serc z chęcią poruszenia ich⁴⁰⁸. Taka miłość, co nie może zaskakiwać, pozostaje bez wątpienia niezwykle pożądanym przez każdego człowieka darem, ale i największym w życiu wyzwaniem i zadaniem. Nie istnieje jednak inny sposób na tworzenie wspólnoty rodzinnej niż przybierająca różne postaci miłość, adekwatnie do osobowego bogactwa tworzących ją ludzi⁴⁰⁹. Rodzina pozbawiona miłości, a więc i jej nieustającego dynamizmu, prowadzącego ją do coraz głębszej i mocniejszej komunii, staje się zupełnie niezrozumiałą karykaturą prawdziwej wspólnoty. Z tego właśnie względu miłość staje się dziś zasadniczym wyznacznikiem rodziny, znacznie ważniejszym niż kiedyś eksponowane: wymiar społeczny i prokreacyjny⁴¹⁰. Człowiek nie jest w stanie żyć bez miłości, jest na nią właściwie skazany, lecz ma zarazem coraz większe problemy z pełnym jej rozumieniem i realizowaniem, również w wymiarze wspólnoty rodzinnej⁴¹¹.

Powyższe konkluzje w pełni zdają się podzielać autorzy analizowanych materiałów, którzy podkreślają, że bez względu na uwarunkowania naszego

406 Zob. M. Olczyk, *Wspólnota osób oparta na miłości jako wartość pielęgnowana w małżeństwie i rodzinie*, w: *Rodzina szkołą wartości*, dz. cyt., s. 166.

407 Zob. Z. Michałowski, *Pedagogia osoby*, dz. cyt., s. 152.

408 Zob. K. Kantowski, „Poruszanie zakamarków serca” jako realizacja zadania do wychowania do życia we wspólnocie, w: *Miłość jest nam dana i zadana*, dz. cyt., s. 95.

409 Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, s. 39; a także C. Korzec, *Znaczenie genealogii w Księdze Rodzaju*, dz. cyt., s. 137–152.

410 Zob. W. Majkowski, *Zmiana tradycyjnego modelu rodziny w Polsce*, w: *Rodzina przyszłością świata*, 4, dz. cyt., s. 254–259.

411 Zob. RH 10; a także M. Kluz, *Katolickie podstawy formacji moralnej człowieka w świetle posoborowych publikacji teologicznych*, Kraków 2012, s. 158.

życia w sercu zawsze nosimy tęsknotę za miłością, jej daniem i otrzymywaniem⁴¹². Człowiek odrzucający miłość staje się w jakiś sposób okaleczony, tracąc w pewnym stopniu możliwość życia pełnią człowieczeństwa⁴¹³. Nie uciekając przed złożonymi, przytłaczającymi realiami życia, uczniowie mogą się dowiedzieć z podręczników o silnie zniekształconym i splecionym współcześnie rozumieniu miłości⁴¹⁴, utożsamianiu jej jedynie z uczuciem⁴¹⁵, czy też o ucieczce z różnych względów od miłości w samotność⁴¹⁶.

W związku z tym, że głównym źródłem tego kryzysu miłości można bez wątpienia uznać oderwanie jej od Stwórcy człowieka, który pozostaje w swojej istocie miłością⁴¹⁷, autorzy analizowanych materiałów szeroko referują i tę właśnie kwestię. Preferują więc obraz Boga jako Trójcy, charakteryzującej się niepojętą wzajemną miłością osobową⁴¹⁸. Skoro taka jest najgłębsza istota Boga, to również Jego działania względem innych stworzeń, a przede wszystkim ludzi, nie są warunkowane przez nic innego, jak tylko przez miłość⁴¹⁹. W pierwszym rządzie w Bogu należy widzieć kochającego Ojca⁴²⁰. Uwiarygodniając ten przekaz, autorzy odwołują się do popularnych przypowieści ewangelicznych, ilustrujących miłosierdzie Boga: o kochającym ojcu i synu marnotrawnym⁴²¹, o jawnogrzesznicy, a także o Zacheuszu⁴²². Za najważniejszy przykład daru miłości Boga Ojca wskazuje się Jezusa Chrystusa, który słowem i czynem uczył ludzi nade wszystkim właśnie miłości⁴²³.

412 DŚC M3, 2, s. 27; DŚC 3U, s. 125; DŚC M3, 4, s. 6; DŚC M3, 3, s. 19; SZPET PG 3U, s. 19.

413 SZPET PG 3U, s. 18; SZPET PG M3, s. 18–19; DŚC 3U, s. 77–79, 85.

414 SZPET G 3M, s. 55, 60, 71; SZPET G 3M, s. 6, 17, 19, 87; SZPET PG 3U, s. 127; DŚC M3, 3, s. 18.

415 SZPET G 3M, s. 19; SZPET PG 3U, s. 76–77.

416 SZPET G 3M, s. 6, 87; SZPET PG 3U, s. 127.

417 Zob. DCE 2; EV 20.

418 Zob. DŚC M 3, 3, s. 19; a także A. Najda, *Bóg jako Ojciec w świetle Ewangelii*, dz. cyt., s. 213; M. Rojek, *Obraz Boga Ojca w tekstach Katechizmu Kościoła Katolickiego*, dz. cyt., s. 164–165.

419 SZPET G 1M, s. 45, 49–50; SZPET G 3M, s. 15; DŚC 2U, s. 86; a także DCE 9–10; M. Rusecki, *Personalizm*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 15, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2011, kol. 333–335; H. Wejman, *Błogosławieni miłośnicy*, w: *Błogosławieństwa na nowo odkryte*, red. A. Offmański, Szczecin 2003, s. 229–233.

420 DŚC M2, 1, s. 3; DŚC M2, 2, s. 41; DŚC M3, 1, s. 7; DŚC 2U, s. 86–87; EMAUS G M3, 1, s. 51; SZPET G 3 KP, s. 47; SZPET PG 1U, s. 95, 98; SZPET G 3U, s. 66–67; SZPET PG 3M, s. 15; SZPET PG 3U, s. 13; DŚC 3U, s. 14.

421 EMAUS G M1, 2, s. 15, 19–21.

422 SZPET G 3U, s. 68–69; DŚC M2, 2, s. 42; SZPET PG 1U, s. 97.

423 SZPET G 3M, s. 14–16, 58; SZPET G 1M, s. 52; EMAUS G 2U, s. 35, 112; EMAUS G M3, 5, s. 21, 59; DŚC M3, s. 2; SZPET PG 3U, s. 18; EMAUS G 1U, s. 70; EMAUS G M3, 1, s. 37, 51; SZPET G 2 KP, s. 66–67; a także RH 8, 10; KKK 422; DCE 9–10.

Z miłości Bóg stworzył mężczyznę i kobietę, aby we wspólnocie małżeńskiej, a potem rodzinnej odzwierciedlali Boską wspólnotę życia i miłości⁴²⁴. Wśród różnych relacji międzyludzkich, warunkujących powstanie rodziny, uznaje się wierną i wyłączną więź małżeńską, która stanowi szczególnie i nieporównywalny z niczym dar Boga⁴²⁵. Zwraca się uwagę na to, iż przez etos sakramentalny miłość ta przekracza zdecydowanie wymiar czysto naturalny⁴²⁶. Ludzka miłość w rodzinie musi być zawsze ugruntowana i chroniona przez miłość wywodzącą się z Boga. Rodzinie zabraknie sił i mądrości, jeśli nie będzie korzystać z mocy tej miłości⁴²⁷. Miłość Boża, pozbawiona wszelkiego egoizmu, nie tylko w niczym nie umniejsza istotnych wartości miłości rodzinnej, lecz przeciwnie – nadaje im najwyższą wartość: bezinteresowności i życzliwości⁴²⁸. Zarówno w krakowskich, jak i w poznańskich podręcznikach, słusznie zwracają uwagę, że stwarzając człowieka na swój obraz, Bóg wpisał w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę⁴²⁹. Autorzy podręczników krakowskich, widząc w rodzinie pierwsze środowisko, w którym można doświadczać cywilizacji miłości, podkreślają, że rodzina musi pozostawać szkołą miłości: wierną, bezinteresowną, opierającą się na prawdzie wspólnotą⁴³⁰. Niestety, w trakcie obszernej lekcji *Dekalog cywilizacji miłości* uczniowie, zamiast dowiedzieć się, iż rodzina ze swojej natury posiada szczególne miejsce w tej cywilizacji, krytykują przede wszystkim bardzo obszernie antykoncepcję i piszą o konieczności religijnego uporządkowania kwestii związanych z płodnością, małżeństwem i rodziną⁴³¹. Bez wątplenia są to istotne kwestie, ale skorelowanie kształtowania cywilizacji miłości z budowaniem głębokiej wspólnoty rodzinnej ma też wiele innych wymiarów, które można byłoby przybliżyć uczniom.

424 SZPET PG 3M, s. 18–19; SZPET PG 3U, s. 17–19; a także A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność małżeństwa jako fundament domowego Kościoła*, dz. cyt., s. 75; W. Półtawska, *Miłość małżeńska jako zadanie całego życia*, dz. cyt., s. 15; A. Świerczek, „Niewystarczalność” człowieka a wychowanie, dz. cyt., s. 267–268.

425 SZPET G 2M, s. 91; SZPET G 3M, s. 87–88, 98; DŚC M3, 2, s. 35; DŚC M3, 3, s. 21; DŚC M 3, 4, s. 6; DŚC 3U, s. 131; SZPET PG 3U, s. 129, 166, 190; SZPET G 1M, s. 50; EMAUS G 1U, s. 181; DŚC 3U, s. 25, 40; DŚC M3, 4, s. 6; EMAUS G M3, 1, s. 36–37.

426 DŚC 3U, s. 102, 126, 130; DŚC M3, 3, s. 16–17, 21; DŚC M3, 2, s. 35, 56.

427 SZPET PG 3U, s. 18–23, 32, 74; DŚC M3 PG U, s. 86–87, 111.

428 SZPET PG 3U, s. 128; SZPET G 3M, s. 19.

429 SZPET PG 3U, s. 40; DŚC M3, 2, s. 27.

430 DŚC 3U, s. 111–113; DŚC M3, 2, s. 27–30.

431 DŚC M3, 2, s. 67.

Katolickie pojmowanie rodziny jako wspólnoty miłości odróżnia od innych koncepcji przede wszystkim tym, że źródeł tej miłości upatruje się w Bogu i uwzględnia się wszystkie jej wymiary. W obrębie personalizmu chrześcijańskiego miłość rodzinna, adekwatnie do małżeńskiej, jawi się jako zaangażowanie się osoby kochającej w całym swym bogactwie wobec osoby kochanej, nie tylko w sferze pożądawczej czy emocjonalnej⁴³². W postaci miłości odnaleźć można wszelkie komponenty osoby: poznawcze, behawioralne i afektywne. Miłość porusza wolę, otwiera rozum, przenika całego człowieka, zmieniając go⁴³³. Dobrze więc, iż kwestia ta nie ucieka uwadze autorów analizowanych materiałów, którzy starają się przede wszystkim przekonać uczniów, że miłość małżeńska, jako punkt wyjścia wspólnoty rodzinnej, daleko wykracza poza erotyczny pociąg⁴³⁴. W podręczniku do ostatniej klasy ponadgimnazjalnej serii poznańskiej słusznie wskazuje się na to, iż konieczne są w tym obszarze współodczuwanie, współrozumienie i współdziałanie⁴³⁵. Zakres daru osobowej miłości, w tym przede wszystkim małżeńskiej i rodzinnej, skorelowanej z miłością Boga, wyznaczają ciało, uczucia i przywiązanie, duch i wola⁴³⁶.

Model rodziny sakramentalnej byłby jedynie piękną deklaracją, jeśliby jego wzniosłe *esse* nie przechodziło w codzienne *fieri*. Prawdziwa wspólnota rodzinna powstaje przecież dopiero wtedy, gdy każda z osób ją tworzących, nie mając poczucia straty, istnieje w pełni tylko dla innych. W rodzinie – jak zauważa papież Benedykt XVI – dobro każdej z osób musi uwzględniać dobro innych i nie ma tu w zasadzie miejsca na wymogi rygorystycznej sprawiedliwości⁴³⁷. Relacje wewnątrzrodzinne, w pewnym przecież sensie koniecznościowe, w obrębie codziennej egzystencji każdej z rodzin jawią się zarazem jako silnie powinnościowe, domagające się świadomego i dobrowolnego kształtowania i uczestnictwa. Miłość rodzinną – piszą autorzy

432 Zob. J. Revydovych, *Aktualność małżeńskiej miłości i wierności*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, dz. cyt., s. 80–81.

433 Zob. S. Michałowski, *Pedagogia osoby*, dz. cyt., s. 156; J. Tischner, *Jak żyć*, Wrocław 2000, s. 83.

434 SZPET PG 3U, s. 135–136; DŚC 3U, s. 130–131; DŚC M3, 3, s. 21–24; DŚC M 3, 2, s. 9–10; a także KKK 2360.

435 SZPET PG 3U, s. 70–71, 162–4; SZPET G 3M, s. 98.

436 DŚC M3, 3, s. 17; SZPET G 3 KP, s. 57–58; SZPET G 3U, s. 80, 84–85; SZPET G 3M, s. 68, 88–88; SZPET PG 3U, s. 129, 140; a także Z. Marek, *Kształtowanie chrześcijańskich postaw i przekonań*, dz. cyt., s. 3.

437 Zob. Benedykt XVI, *Rodzina szkołą wartości ludzkich i chrześcijańskich*, 5, dz. cyt.

poznawscy – pojmować należy jako funkcję woli i dążenia do trwania i wzrostu wspólnoty⁴³⁸. Istotną rolę w obrębie relacji rodzinnych odgrywa powinność czynienia dobra względem innych osób, a nie jedynie stan uczuciowy⁴³⁹.

Nie unikając konfrontacji z nie zawsze piękną miłością w obrębie wielu rodzin, autorzy analizowanych podręczników piszą, że wiele wspólnot rodzinnych egzystuje dziś w sposób dosyć odległy od wzniosłych założeń doktrynalnych chrześcijaństwa. Zwraca się więc uwagę na to, iż prawdę o rodzinie weryfikuje jej codzienność⁴⁴⁰, a szczególnie wymowna jest dla referowania tych problemów specjalna lekcja w podręczniku poznańskim, z jasnym i zrozumiałym przesłaniem: *Od marzeń do prozy życia*, niepozostawiająca wątpliwości co do dysonansu między etosem rodziny chrześcijańskiej, a jego praktyczną realizacją⁴⁴¹.

Ze względu na to, iż miłość w rodzinie nie jest czymś statycznym, jeszcze częściej pojawiają się stwierdzenia, że trzeba się jej uczyć i pielęgnować, ponieważ nie ma tu mowy o żadnym automatyzmie⁴⁴². Mimo że miłość jest każdemu bezwzględnie potrzebna do życia, to jednak każdy właściwie człowiek doświadcza, że nawet najbliższe mu osoby nie zawsze potrafią go zrozumieć i kochać tak, jak by tego oczekiwał. Każdy sam też zadaje niejednokrotnie ból tym ludziom, których szczerze kocha⁴⁴³. W tym kontekście autorzy poznawscy proponują następującą, cenną – jak się wydaje – notatkę do zeszytu: „Miłość jest piękna, ale należy pamiętać: to, co piękne, jest zwykle kruche, a po stłuczeniu mocno rani i kaleczy”⁴⁴⁴.

Nie do końca zrozumieć można zaś intencje autorów krakowskich, którzy sugerują uczniom – w silnie antagonizujący i zarazem stygmatyzujący sposób – że łatwo można zauważyć w tłumie „zdrową” rodzinę, gdyż od razu rzuca się ona w oczy. Nie tylko przez zewnętrzne podobieństwo czy charakterystyczne dla jej członków zachowanie. Rodzinę łączy coś więcej. Nie jest ona jedynie zwykłym zbiorem jednostek, zdanych na wspólne zamieszkanie.

438 SZPET PG 3U, s. 129.

439 SZPET PG 3U, s. 129.

440 DŚC 3U, s. 130; EMAUS G M3, 5, s. 24; EMAUS G 3U, s. 189-191; SZPET G 3U, s. 8-9.

441 SZPET PG 3U, s. 158-159; SZPET G 3M, s. 98; SZPET PG 3U, s. 158.

442 SZPET PG 3U, s. 77, 134; SZPET G 1U, s. 128-129; DŚC 3U, s. 126, 130; DŚC M3, 3, s. 16, 21; DŚC M3, 2, s. 35; a także K. Olbrycht, *Rola bezinteresowności w rodzinie*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 45.

443 SZPET PG 3U, s. 17.

444 SZPET PG 3M, s. 18-19.

Jest szczególną wspólnotą, którą połączyły głębokie więzi międzypersonalnej miłości⁴⁴⁵. Tę dość dziwną narrację można skomentować tylko w ten sposób, że dobrze się stało, iż autorzy bardzo teologicznie ujęli parametry „zdrowej” rodziny. Bez wątplenia dzielenie rodzin na „zdrowe” i w zamyśle zapewne także im przeciwne, czyli „niezdrowe”, i to na „pierwszy rzut oka”, jest po prostu nieprawdziwe. To na pewno zbyt uproszczona narracja, z której uczniowie nie wyniosą niczego przydatnego dla budowania wizji swojej przyszłej rodziny jako głębokiej wspólnoty miłości. Do tego nie jest przecież potrzebne stygmatyzowanie innych i to jeszcze bez odpowiednich, głębszych uzasadnień.

Jak w wielu innych kwestiach, również i w tej, autorzy znacznie lepiej odnajdują się w przestrzeni narracji teologicznej. Przekonują uczniów, że miłość jako dar Boży, odwołując się do sakramentu, pozostaje ogromnym wyzwaniem i zadaniem⁴⁴⁶. Z obu serii podręczników płynie w tym kontekście jasny przekaz, że codzienne tworzenie wspólnoty dokonuje się nie inaczej, jak tylko przez praktykowanie miłości⁴⁴⁷. W podręczniku krakowskim pisze się o całkowitym i sprawiedliwym dzieleniu wszystkich radości i trudów, bez egoistycznego wyrachowania⁴⁴⁸.

Autorzy poznańscy na różny sposób próbują precyzować rozumienie doświadczenia przeciwieństwa abstrakcyjnego pojęcia miłości. W podręczniku do klasy pierwszej szkoły ponadgimnazjalnej wskazują na poczucie bliskości. Miłować kogoś, to znaczy być blisko, nie odchodzić, nie porzucać, nie odtrącać, nie uciekać, patrzeć uważnie, cierpliwie, życzliwie⁴⁴⁹. W ostatniej klasie tej samej szkoły uczniowie mogą usłyszeć, iż chodzi tu również o poczucie bezpieczeństwa, które buduje w nas świadomość własnej wartości i sprawia, że czujemy się potrzebni i szczęśliwi⁴⁵⁰. W tym samym podręczniku miłość utożsamia się z praktycznie realizowaną troską o człowieka, dostosowaną do rodzaju zbudowanych więzi oraz potrzeb drugiego człowieka, a uwidaczniającą się nie przez romantyczne poruszenia, lecz przez obecność, pracowitość i czułość⁴⁵¹. W duchu nazbyt realistycznym autorzy przekonują uczniów, iż człowiek może kochać w sposób konkretny i indywidualny tylko tych, których

445 DŚC 3U, s. 166.

446 SZPET G 3M, s. 91–92, 98; SZPET PG 3U, s. 159–161; DŚC 3U, s. 125; DŚC M2, 6, s. 10.

447 SZPET PG 3U, s. 256–257; SZPET G 3M, 12; DŚC M3, 4, s. 3; DŚC M3, 2, s. 67.

448 SZPET PG 3U, s. 129.

449 SZPET PG 1U, s. 199.

450 SZPET PG 3M, s. 18–19.

451 SZPET PG 3U, s. 76, 91, 127.

poznaje. I tylko na tyle, na ile ich rzeczywiście poznaje. Tylko wówczas bowiem ma szansę odkryć i zrozumieć, przez jakie słowa i jakie czyny może najskuteczniej troszczyć się o ich dobro⁴⁵². Jak się wydaje, miłości – zwłaszcza w ujęciu personalizmu chrześcijańskiego – nie można pozbawiać jakiegos rysu idealistycznego. W obrębie chrześcijaństwa bardzo często przecież przewija się motyw czy też wezwanie do kochania innych ludzi, nawet tych, których nigdy nie będziemy mogli poznać. Oni również czekają na naszą konkretną pomoc. Nie można więc chyba aż tak ostro konkretyzować miłości rodzinnej.

W kontekście wielu wyznań, którym podołać musi rodzina, autorzy obu analizowanych serii za syntezę i szczególny wyraz miłości w rodzinie, słusznie uznają, że należy postrzegać ją w kategoriach służby. Etos rodziny nie mógłby się przecież nigdy w pełni zrealizować, jeśli by budowano ją na podstawie zasad sprawiedliwości, a nie w duchu ofiarnej służby. W przypadku rodziny, jeszcze silniej niż w innych wspólnotach, ujawniać musi się koncentracja na służbie i wyzbywaniu się egoizmu⁴⁵³. Rodzina chrześcijańska, ożywiana i podtrzymywana przykazaniem miłości, jest więc w pierwszym rzędzie wspólnotą, w której panuje gościnność, szacunek i służba⁴⁵⁴. Służyć drugiemu w rodzinie oznacza zaś wzajemną troskę o siebie, dostrzeganie potrzeb wszystkich jej członków i bezinteresowne im zaradzanie⁴⁵⁵. Miłość i służba ze swojej natury mają być zwrócone w kierunku drugiego człowieka, a do zrozumienia tych postaw potrzebna jest mocna wiara i zwrócenie się w kierunku fundamentu miłości – samego Boga⁴⁵⁶. Służba ta złączona jest zupełnie ściśle z wiernością etosowi miłości we wszystkich próbach i trudnościach⁴⁵⁷.

Proponując jednostkę lekcyjną *Wspólnota w służbie człowieka*, autorzy krakowscy, słusznie, jak się wydaje, w ramach narracji o służbie jako istocie funkcjonowania rodziny, próbują zmierzyć się z samym terminem „służba”. Mają oni świadomość tego, iż słowo „służba” budzi we współczesności często raczej złe skojarzenia. W tym kluczu służyć, znaczy być kimś gorszym, zależnym od innych, po prostu nisko upaść. O wiele lepiej brzmi słowo

452 SZPET PG 3U, s. 77.

453 SZPET G 1U, s. 128–129; DŚC M 3, 4, s. 6–7; SZPET PG 3U, s. 127–128; DŚC M3, 3, s. 18–19.

454 DŚC M2, 4, s. 2; SZPET PG 3U, s. 254; a także FC 21; HV 20; HV 30; KPR 2; PH 7, 13; A. Rynio, *Rodzina szczególnym miejscem kształtowania postawy miłości*, „Roczniki Pedagogiczne” 3 (2011), s. 43–70.

455 DŚC M3, 4, s. 36; DŚC M3, 5, s. 1–4; SZPET M PG 3, s. 201.

456 DŚC M1, 3, s. 64–65; DŚC 1U, s. 100–101.

457 DŚC 1U, s. 103.

„panować”, czyli mieć władzę nad innymi, podporządkowywać ich sobie, mieć posłuch i czerpać ze swej przewagi korzyści. Tymczasem Jezus postawił między tymi pojęciami znak równości⁴⁵⁸. To klasyczne chrześcijańskie utożsamienie służby z panowaniem jest bez wątpienia dobrą drogą do wytlumaczenia uczniom istoty służby rodzinnej, choć wydaje się, iż mogą mieć oni dziś również problem z określeniem „panować”, które współcześnie nie jest używane. Należałoby więc może wyjść poza narrację teologiczną, szukając sposobu przekazu tej kwestii w bardziej zrozumiałej przez odbiorców formie.

Za jeden z tych elementów, który w dużym stopniu wyznacza poziom służebnej miłości w rodzinie, pozostaje troska o tych jej członków, którzy szczególnie potrzebują tak właśnie pojmowanej miłości: starszych i cierpiących⁴⁵⁹. Cierpienie, z którym często wiąże się również śmierć, stanowi ważny i niepokojący element naszej rzeczywistości. Widząc w nich konsekwencję niedoskonałości świata i samego człowieka, w aspekcie transcendentnym można je łączyć z działaniem opatrności Bożej w świecie; i z tego względu nie można ich uznać za zupełnie bezsensowne⁴⁶⁰. Człowiek wierzący nie może zapomnieć o tym, że jego życie zawsze pozostaje w ręku Boga, także wtedy, gdy dotyka go cierpienie i śmierć. Nie wolno jednak przeoczyć faktu, iż cierpienie, a zwłaszcza przewlekła choroba czy też kalectwo, wywołują w życiu całej rodziny poważny kryzys, zmieniając często dramatycznie i diametralnie jej system wartości i rytm życia⁴⁶¹. Zadaniem chrześcijańskiej rodziny jest stworzenie zarówno atmosfery pełnej miłości, jak i pomoc w zrozumieniu wartości cierpienia i choroby⁴⁶². Warto jednak zauważyć, iż model katolickiej rodziny niezmiennie fundowany na ofiarnej trosce o starszych ludzi staje się szczególnym zaleceniem w dzisiejszych czasach, w których uwidacznia się zarówno dowartościowanie starości, jak i mentalność proeutanatyczna⁴⁶³. Obecność ludzi starszych w rodzinie posiada fundamentalne znaczenie w kształtowaniu klimatu wzajemnej wymiany i wzbogacającego dialogu międzypokoleniowego⁴⁶⁴.

458 DŚC 3U, s. 185.

459 Zob. K. Uzar-Szcześniak, *Jana Pawła II pedagogia starości*, w: *Wartość życia a wychowanie*, dz. cyt., s. 241.

460 Zob. VS 84–86; EV 68–70; RP 16; PNR 112.

461 Zob. EV 46–47, 92–93, LR 9, FC 59.

462 Zob. EV 92–93.

463 Zob. J. Zabielski, *Troska o ludzi starszych jako normatyw życia rodzinnego*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, dz. cyt., s. 297–298.

464 Zob. EV 94; a także M. Dziewiecki, *Jak rozmawiać z dziećmi o śmierci*, „Sygnały Troski” 2008 nr 4, s. 12.

Już autorzy polskiego *Dyrektorium katechetycznego* podkreślają, że nauczanie religii winno zwracać uwagę na umacnianie więzi rodzinnych, nie tylko w odniesieniu do rodziców i dzieci oraz rodzeństwa, ale także wobec najstarszych członków rodziny. Nacechowane miłością relacje rodzinne stanowią najlepsze lekarstwo na mentalność konsumpcyjną, niszczącą wspólnotę i poniżającą godność osoby ludzkiej poprzez jej urzeczowienie⁴⁶⁵. Również w *Podstawie programowej* i *Programie nauczania religii* referowanie zagadnień związanych z chorobą, niepełnosprawnością, starością i śmiercią jawi się jako niezbędny element nauczania religii o rodzinie, zwłaszcza w kontekście jej katolickiego etosu⁴⁶⁶. Zdając sobie sprawę z tego, iż cierpienie dotyczące członka rodziny, stanowi zawsze poważne wyzwanie, autorzy krakowscy eksponują konieczność kształtowania umiejętności towarzyszenia w cierpieniu członkowi rodziny oraz odkrywania religijnego znaczenia ludzkiego cierpienia⁴⁶⁷. W katechezie *Chory i stary członek rodziny* autorzy poznający z kolei zastanawiają się nad tym, czym jest cierpienie i choroba w życiu ludzkim, przedstawiając przy tym sugestywną historię kobiety opiekującej się z oddaniem chorym mężem⁴⁶⁸.

Autorzy krakowscy podkreślają również, iż wypływająca z miłości służba w rodzinie urzeczywistnia się w poważnym stopniu przez okazywanie szacunku dla każdego człowieka z uwagi na jego godność dziecka Bożego, w tym także na ludzi starszych⁴⁶⁹. Również autorzy poznańscy, zresztą w *stricte* teologicznym kontekście, przypominają, że każdy człowiek jest naszym bratem, ponieważ w każdym, a nade wszystko w ubogim, słabym, cierpiącym i niesprawiedliwie traktowanym, miłość umie dostrzec oblicze Chrystusa i brata, którego ma kochać i któremu ma służyć⁴⁷⁰.

Trudno być zaskoczonym, iż bardzo dużo w obu seriach podręczników pisze się o sakramencie chorych, wiatyku czy wreszcie o roli rodziny w przygotowaniu do spotkania z Chrystusem. Zwraca się uwagę na to, iż chrześcijańska rodzina, rozumiejąca znaczenie tego sakramentu, stwarza swoim bliskim chorym, zwłaszcza dotkniętym ciężką chorobą, oczekującym na trudną

465 Zob. PDK 28.

466 Zob. PPK, s. 80, 89; PNR, s. 112–113, 122.

467 DŚC M3, 5, s. 1.

468 SZPET PG 3U, s. 301–303.

469 DŚC M3, 4, s. 36; DŚC M 3U, s. 186–187.

470 SZPET PG 3U, s. 254.

operację czy też tracącym siły z uwagi na podeszły wiek, możliwość przyjęcia Chrystusowego umocnienia. Dowodzi w ten sposób, że dba o rzeczywiste dobro chorego człowieka⁴⁷¹.

W bardzo podobny sposób, to znaczy czysto teologiczny, autorzy referują bolesną, zwłaszcza w odniesieniu do wspólnoty miłości, kwestię śmierci dotyczącej któregoś z jej członków. Nie ma tu więc żadnej refleksji w duchu empatii, lecz podejmuje się, skądinąd ważny, temat zachowania wobec umierającego członka rodziny, przeżywania pogrzebu bliskich, wyrażania pamięci o bliskiej osobie po jej śmierci⁴⁷². Zwraca się więc uwagę na to, iż rodzina to „miejsce śmierci”, w tym znaczeniu, że stanowi dla człowieka umierającego właściwy punkt odniesienia jako świat relacji osobowych, wiążących go bezpośrednio i najgłębiej⁴⁷³.

Skrajnie dramatycznym doświadczeniem dla całego systemu rodzinnego pozostaje choroba czy też śmierć dziecka⁴⁷⁴. Dobrze więc, iż o tej kwestii również dowiedzieć się mogą uczniowie, choć znowu nie pojawiają się tu żadne niemal treści spoza dokumentów kościelnych. Autorzy krakowscy stwierdzają, że w rodzinie, wspólnocie osób, szczególną troską, ze względu na jego osobową godność, winno być otoczone każde dziecko. Szczególnie ważne staje się to wobec dziecka chorego, cierpiącego lub upośledzonego⁴⁷⁵. Autorzy poznańscy proponują, by zmierzyć się razem z uczniami z trudnym pytaniem, które często zadajemy: czy Bóg nie może zapobiec narodzinom osób upośledzonych i niepełnosprawnych. Konkluzja, którą proponują tu autorzy, trudno uznać za w pełni przekonującą uczniów. Mogą więc oni jedynie dowiedzieć się, iż Bóg wie, że urodzi się dziecko upośledzone, a skoro wie, to znaczy, że chce tego dziecka⁴⁷⁶. Nie wydaje się, aby w ten sposób udało się rozwiązać ten problem. Tymczasem kształtowanie w rodzinie przestrzeni szacunku dla życia i miłości w tym właśnie kontekście staje się szczególnie ważne. Objęcie każdego członka rodziny tą samą troską i szacunkiem wydaje się w najgłębszym sensie weryfikować wspólnotowość rodziny i realizację etosu, który wyznacza jej ontologiczny status.

471 DŚC 3U, s. 213; DŚC M3, 5, s. 1-2; SZPET PG 3U, s. 302-306; SZPET PG 3M, s. 199.

472 SZPET PG 3U, s. 311; SZPET PG 3M, s. 201; SZPET G 1U, s. 146-147; SZPET G 3 KP, s. 106-107.

473 Zob. R. Buttiglione, *L'Uomo e la famiglia*, Roma 1991, s. 152-170.

474 Zob. G. Godawa, *Funkcjonowanie rodziny dziecka objętego domową opieką hospicyjną*, dz. cyt., s. 80-81.

475 DŚC M3, 2, s. 22; a także FC 26.

476 SZPET G 2M, s. 83.

Rodzinna *communio personarum* nie przekroczyłaby wymiaru nierealnego i abstrakcyjnego ideału, jeśli by jej członkowie nie rozpoznali w nim nie tylko daru, ale i zadania do spełnienia. Nie byłoby z kolei nadziei na rzeczywiste podjęcie przez wspólnoty rodzin etosu rodziny sakramentalnej bez odniesienia tej powinności do Tego, który ten etos ukształtował, obdarzając łaską na trudną drogę jego realizacji. Ze względu na to, że ten proces kształtowania w rodzinach prawdziwych wspólnot warunkuje właściwie tworzenie personalistycznych społeczeństw, nie sposób przecenić jego znaczenia. Zarówno państwo, jak i Kościół potrzebują rodzin, które tworząc wspólnoty wychowania, umożliwią przychodzącym na świat dzieciom świadome włączenie się w życie tych społeczności. Pozostając autonomiczną jednostką, człowiek nie odnajdzie prawdy o sobie, jako istocie społecznej, bez innych ludzi. Z trudem dotrze do tej prawdy, jeśli w swojej rodzinie nie odnajdzie osobowej wspólnoty życia i miłości.

Zakończenie

Rodzina jest bardzo ważnym i wdzięcznym, choć jednocześnie trudnym przedmiotem analiz, również w płaszczyźnie poznania naukowego. Wagi interdyscyplinarnej refleksji nad rodziną, m.in. filozoficznej, teologicznej czy pedagogicznej, nie można jednak przecenić, pamiętając, iż znacznie przekracza ona wymiar czysto teoretycznych dociekań. Od stopnia zgłębienia problemów, dotyczących współcześnie rodzinę, zależy wypracowanie konkluzji, które otworzyłyby drogę do działań umożliwiających lepsze jej funkcjonowanie. Warto przy tym pamiętać, iż intymność charakteryzująca życie rodzinne sprawia, że jako przedmiot badania naukowego nie ukazuje się ona bezpośrednio. Do pewnego stopnia zawsze pozostaje tajemnicą.

Za zupełnie zasadniczy punkt wyjścia każdego namysłu nad rodziną uznać można przeświadczenie, że stanowi ona realizację egzystencji ludzkiej we wspólnocie życia i miłości. Wspólne trwanie to bez wątpienia niezwykle silny czynnik dystynktywny rodziny względem wszystkich innych społeczności. Specyficzny i niepowtarzalny charakter rodziny wynika z najtrwałszych więzi, jakie mogą istnieć, czyli z miłości. Człowiek zazwyczaj pojawia się na świecie w rodzinie, to w niej wychowuje się, z niej wychodzi i do niej wreszcie powraca. Pozostaje ona też jego egzystencjalnym horyzontem nawet wtedy, gdy z jakichś względów bytuje w samotności¹.

1 Zob. LR 2.

Nie mając w tej kwestii żadnej wątpliwości, trudno uniknąć konstatacji, iż rodzina jawi się dziś jako coraz mniej dzietna i jako wykazująca ogromne problemy w swojej służbie miłości i życiu. Współcześni ludzie, preferujący realizowanie egoistycznych planów, zdają się w coraz większym stopniu odczuwać lęk przed głębszym zaangażowaniem i trwałymi więziami, coraz częściej unikają tworzenia rodzin, przynajmniej w tradycyjnym ich rozumieniu. Zamiast w wyidealizowanym, bezpiecznym we wszystkich obszarach, „rodzinnym domu” nierzadko znaczna częśći dzieci i młodych ludzi zmuszona jest egzystować w środowiskach rodzinnych pozbawionych miłości, a nawet bardziej ofiarnej troski ze strony rodziców².

Z perspektywy katolickiej trudno przeoczyć tendencję, iż ponowoczesność preferująca dobra materialne i pogrążona w konsumpcjonizmie – w imię postępu i nowoczesności – próbuje odrzucić Boga i religię, nie proponując w ich miejsce nic trwałego i racjonalnego. W efekcie wiele rodzin, także chrześcijańskich, przynajmniej w praktyce życiowej, staje się religijnie obojętnymi, nie żyjąc wiarą i nie przekazując jej następnym pokoleniom. Nie ma żadnych wątpliwości co do tego, że od kondycji rodzin zależy dziś nie tylko stan Kościoła, czyli wspólnoty ludzi wierzących, jak i przyszłość całych społeczeństw, a zapewne i świata³. Jeśli na ludzkość spojrzeć w perspektywie wielkiej rodziny ludzkiej, to w trosce o nią, o jej szeroko rozumianą kondycję należy widzieć wyzwanie, bez żadnej przesady, zupełnie globalne, a nie jedynie prywatną sprawą poszczególnych osób czy ich rodzin⁴.

Temat proponowanej dysertacji w oczywisty sposób wyznacza zainteresowanie przede wszystkim kondycją polskiej rodziny w tym obszarze. Nie sposób przeoczyć wyraźnie zarysowującego się jej kryzysu, który uwidacznia się w popularności ideologii deprecjonujących katolicki etos rodziny i w praktyce wielu rodzin – dalekiej od pozostawania wspólnotą życia i miłości. Równocześnie jednak, zgodnie z prowadzonymi badaniami, w hierarchii różnych wartości wciąż bezkonkurencyjnie zdecydowanie najistotniejsze okazuje się posiadanie szczęśliwej rodziny z dziećmi. Nawet jeśli wielu

2 Zob. K. Segiet, *Interwencja pedagogiczna w pracy z dzieckiem i rodziną. Kontekst środowiskowy*, w: *Pedagog jako animator w przestrzeni życia społecznego*, dz. cyt., s. 469.

3 Zob. J. Mastalski, *Pedagogiczne wymiary nauk o rodzinie*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, dz. cyt., s. 54.

4 Zob. C. Naumowicz, *Rola rodziny w budowaniu cywilizacji pokoju – kontekst lokalny i globalny*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, dz. cyt., s. 476.

młodych koncentruje się dziś na szukaniu dobrobytu i szczęścia w złudnej wersji ponowoczesności, zintegrowana rodzina jawi się jako niezwykle ważny azyl spokoju i źródło szczęścia⁵. Właściwe relacje małżeńskie i rodzinne wciąż stanowią główne korelaty dobrostanu człowieka, warunkując ogólne zadowolenie z życia⁶. Na fakt ten wskazali również autorzy poznańscy, zaznaczając, że odkąd prowadzone są badania opinii publicznej, wiadomo, iż udane życie rodzinne jest w Polsce niezmiennie najbardziej cenioną wartością⁷.

Rodzina polska, która już w latach 70. XX wieku przybierała postać „rodziny nowoczesnej”, w okres transformacji społeczno-ustrojowej po 1989 roku, po kryzysowych latach 80., weszła w stan wyraźnego regresu⁸. Trudno uniknąć wrażenia, że wiele rodzin w praktyce nie skorzystało, przynajmniej w jakimś zauważalnym stopniu, z tego, co oferuje demokracja czy też rozwój gospodarczy oparty na wolnej konkurencji. Duża niepewność, stanowiąca konsekwencję szybko wprowadzonej reformy ustrojowej, mocno wpłynęła na sposób funkcjonowania rodziny. Rodzice zajęci troską o byt ekonomiczny rodziny czy też realizujący marzenia o dobrostanie materialnym, doświadczając dużego stresu, nie zawsze są w stanie kształtować właściwie swoją rodzicielską misję⁹. Transformacja ustrojowa miała zresztą dwa, skorelowane ze sobą, aspekty. Pierwszy, bardziej duchowy, fundowały: wolność w wymiarze politycznym, jawność życia społeczno-politycznego oraz budowa demokracji. Drugi aspekt przemian odnosił się do zaistnienia wolnego rynku i z tym faktem związanych przeobrażeń ekonomicznych¹⁰.

Tym elementem, który w wymiarze formacji ogólnoludzkiej i chrześcijańskiej zajmuje dziś szczególne miejsce, jest edukacja, w tym również nauczanie religii, dokonująca się w szkole. Szukając programu nauczania religii, skutecznie wspierającego postulat odnowy rodziny, dojść trzeba do przekonania,

5 Zob. A. Zwoliński, *Rodzina jako źródło szczęścia*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, dz. cyt., s. 471; M. Dubis, *Świat wartości i plany życiowe licealistów*, Lublin 2013, s. 136–138.

6 Zob. J. Śledzianowski, *Potencjał współczesnej rodziny polskiej wśród trudności i zagrożeń*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, dz. cyt., s. 65.

7 SZPET PG 3U, s. 145.

8 Zob. L. Kieres, *Uniwersalne znaczenie roku 1989 i rola Jana Pawła II*, w: *Nowy porządek wolności. Etyka społeczna Jana Pawła II – wizja dla zjednoczonej Europy*, red. Ch. Böhr i S. Raabe, Kraków – Warszawa 2007, s. 120–124.

9 Zob. M. M. Stec, R. Stec, *Więź wychowawcza rodziców w świetle teorii przywiązania. Możliwe następstwa transformacji ustrojowej w Polsce*, w: *Wychowanie rodzinne w teorii i praktyce*, dz. cyt., s. 148.

10 Zob. K. Kluzowa, *Sytuacja demograficzna rodziny polskiej lat dziewięćdziesiątych i jej konsekwencje społeczne*, w: *Rodzina współczesna*, red. M. Ziemska, Warszawa 1999, s. 68.

iz musi on łączyć w sobie elementy antropologiczne i religijne, gdyż rodzina pozostaje wspólnotą spajającą w sobie życie ludzkie i Boże, *sacrum* i *profanum*¹¹.

W ponowoczesnym świecie, w którym przykłada się tak ogromną, niezrządkiem nawet nazbyt wielką, wagę do nieustającej promocji i marketingu, rodzina potrzebuje jednoznacznej, dobrze sformułowanej i wyartykułowanej, obrony przed zagrożeniami. Rodzina potrzebuje dziś pozytywnej reklamy, skierowanej szczególnie do ludzi młodych, która odwoływać się będzie do bliskich im środków przekazu. Sugestywna promocja rodziny nie zastąpi w żadnym wypadku przykładu życia chrześcijan jej etosem, lecz w ramach współczesnego przeżywania rzeczywistości nie sposób ją pominąć¹².

W ponowoczesnym świecie przesłania ewangelicznego nie da się już upowszechniać jedynie za pomocą fachowej terminologii czy też suchych katechizmowych definicji, co często można, niestety, zauważyć w analizowanych podręcznikach. Głoszenie Dobrej Nowiny, opierające się nawet na najbardziej logicznym wykładzie dogmatu, będzie zupełnie niezrozumiałe, zwłaszcza dla adolescentów, którzy formowani są dziś na dosyć emocjonalnym i raczej obrazowym przekazie medialnym. Nie można również pominąć faktu, że Jezus w swoim przepowiadaniu nie preferował wcale głęboko teologicznych wywodów, lecz wyraźnie starał się szukać kontaktu emocjonalnego z ludźmi swoich czasów, o takiej, a nie innej mentalności.

Jak trafnie pointuje tę kwestię papież Franciszek, doktryna teologiczna, która nie pozwala się ukierunkować i ukształtować przez cel ewangelizacyjny i przez troskę duszpasterską Kościoła, jest tak samo nie do pomyślenia jak duszpasterstwo Kościoła, które nie potrafiłoby docenić objawienia i jego tradycji w perspektywie lepszego zrozumienia i przekazywania wiary¹³. Zrozumienie i przekazywanie wiary domagają się podążania za współczesnym człowiekiem. Nie chodzi tu oczywiście o akceptację jego słabości

11 Zob. M. Duda, *Miejsce sacrum w rodzinie ponowoczesnej*, w: *Małżeństwo i rodzina w kontekście współczesnych wyzwań*, dz. cyt., s. 97; I. Mroczkowski, *Religijno-antropologiczne podstawy programu obrony rodziny w Polsce. Nowa Wielka Nowenna?*, w: *Rodzina szkołą wartości*, dz. cyt., s. 40–41.

12 Zob. K. Kurzyca, *Produkt RODZINA – czy trzeba ją dziś reklamować*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, dz. cyt., s. 45; W. Rzepa, *Wychowanie chrześcijańskie w rodzinie*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, dz. cyt., s. 381; I. Mroczkowski, *Słowa nie wystarczą. Program obrony i promocji rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, dz. cyt., s. 199–200.

13 Zob. Franciszek, *Piękno chrześcijańskiej rodziny*, 5, dz. cyt.

czy po prostu grzechów, tak silnie ujawniających się na płaszczyźnie życia rodzinnego. Współczesny człowiek – nie tylko w wymiarze jednostkowym, ale i społecznym – ma sobie wiele do zarzucenia w obszarze szacunku do życia i kształtowania rodzinnych wspólnot w oparciu o miłość.

Dostrzegając konieczność promocji rodziny, nie sposób pominąć tego, iż równie poważnym, a być może nawet jeszcze poważniejszym wyzwaniem, zwłaszcza dla Kościoła, pozostaje stworzenie w nim wyjątkowego miejsca dla ludzi młodych. Trudno mówić o skutecznej misji Kościoła, również w wymiarze nauczania religii, jeśli w jego przestrzeni nie odnajdą swojej wiary ludzie młodzi.

Będzie to możliwe jedynie wtedy, gdy w młodzieży – na wzór ich postrzegania przez Jana Pawła II – zobaczy się przede wszystkim wielki dar dla społeczeństwa i Kościoła¹⁴. Z nauczaniem religii nie można więc utożsamiać jedynie doktrynalnie poprawnego przekazu wiedzy religijnej w obszarze aksjologii i teologii rodziny. Nie powinno się go oczywiście pomijać, lecz współczesny człowiek, zwłaszcza młody, domaga się z większą bez wątpienia natarczywością niż w poprzednich pokoleniach, aby ta narracja o preferowanych wartościach była zarazem sugestywna.

Promując chrześcijański etos rodziny jako wspólnoty życia i miłości, należy więc nie tyle proponować moralizatorską indoktrynację, ile wskazywać na przekonujące młodych ludzi jej uzasadnienia. Nawet jeśli pojawia się dziś zjawisko odrzucania orędzia chrześcijańskiego o rodzinie – zwłaszcza w sferze moralności seksualnej czy obrony nierozzerwalności małżeństwa pojmowanego jako związek kobiety i mężczyzny – jako zbyt jednoznacznego, to „liberalny” świat ponowoczesny w istocie niemal rozpaczliwie czeka na niesione przez chrześcijan światło Ewangelii.

Mimo że w kontekście ponowoczesnego świata nierzadko w rodzinie widzi się relikw przesłości, to i w tych uwarunkowaniach, może z jeszcze większą siłą, ujawnia się zapotrzebowanie na rodziny chrześcijańskie, które w pełni realizują swój etos, stając się rzeczywistym sanktuarium życia i głęboką wspólnotą miłości¹⁵. Bez katolickiego etosu życia, urzeczywistnianego najlepiej w rodzinie i wychodzącego z niej w szersze społeczności, zarówno

14 Zob. J. Mastalski, *Wskazania wychowawcze i moralne w nauczaniu Jana Pawła II*, „Wychowawca” 2002 nr 1, s. 14.

15 Zob. S. Ciupka, *Współczesne wychowanie chrześcijańskie w rodzinie*, w: *Wokół rodziny*, dz. cyt., s. 175.

Polska, jak i Europa stawać się będą coraz słabszymi konstrukcjami, coraz bardziej zagrożonymi upadkiem¹⁶. Oparta na sakramencie małżeństwa rodzina to zasadnicze miejsce dziedziczenia dobra oraz przekazu mocnych wartości na temat świata i człowieka¹⁷. Tylko takie rodziny będą w stanie sprostać zagrożeniom ponowoczesności, które bezpośrednio zagrażają etosowi rodziny – nie tylko zresztą w wymiarze sakralnym, ale i naturalnej wspólnoty tworzonej przez kobietę i mężczyznę. Ponowoczesność już z samej swojej istoty coraz bardziej „elastyczna” we wszelkich sferach, a zwłaszcza moralnej i religijnej, miotająca się pomiędzy pluralizmem a globalizacją, zmusza niejako człowieka starającego się żyć wiarą, zwłaszcza w wymiarze życia rodzinnego, do jeszcze większej refleksyjności i bezkompromisowości.

Rodziny, opierające się w swej egzystencji na miłości i wychowujące do miłości, nie muszą obawiać się różnych wyzwań ponowoczesności, nawet tych, które z punktu widzenia wiary jawią się jako silnie zagrażające jej katolickiemu etosowi. Autentyczny rozwój ludzkiej i chrześcijańskiej tożsamości domaga się możliwie jak najmniejszego rozdzwieńku między pedagogią słowa a pedagogią realizowaną w praktyce. Niezbędna jest tu więc ciągła troska o odnawianie życia duchowego przez ożywienie wiary i miłości we wspólnotach kościelnych, z których rodzina, domowy Kościół – jak pisał Jan Paweł II – jest najbardziej podstawową¹⁸. Rodziny w tej misji nikt nie jest w stanie zastąpić. Codzienne kształtowanie etosu chrześcijańskich rodzin, opartych na szacunku dla życia i miłości, przekłada się na budowanie społeczeństw z większym zaangażowaniem, afirmującym każde ludzkie życie i tworzącym przestrzeń cywilizacji miłości.

Nauczanie religii stanowi tę przestrzeń, w której wielu młodych ludzi, zwłaszcza tych nie zawsze mogących odnaleźć w swoich rodzinach głębokich wspólnot życia i miłości, ma szansę zbliżyć się do chrześcijańskiego etosu rodziny. Możliwość ta ściśle skorelowana jest zarówno z zaangażowaniem

16 Zob. J. Królikowski, *Rodzina i przyszłość Europy w świetle adhortacji „Familiaris consortio” Jana Pawła II*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, s. 144.

17 Zob. J. Młyński, *Rozwód i kohabitacja – dualny świat dezintegracji nowoczesnej rodziny współczesności*, w: *Rodzina i rodzicielstwo*, dz. cyt., s. 222; K. Wrońska, *Dobra wewnętrzne praktyki życia rodzinnego i ich moralne ugruntowanie*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, dz. cyt., s. 58.

18 Zob. Jan Paweł II, *Czym jesteś, rodzina chrześcijańska. Przemówienie Ojca Świętego* (8.10.1994), w: Jan Paweł II, *Rodzino, co mówisz o sobie? Dokumenty i przemówienia papieskie w Roku Rodziny*, Kraków 1995, s. 235.

uczących w szkole religii, jak i z jakością podręczników, które katecheci mają do dyspozycji. Krytyczna analiza dwóch serii podręczników przedstawiona w tej dysertacji nie pozostawia wątpliwości, że szkolne nauczanie religii w tej problematyce, znacznie bardziej ewaluatywne niż praca konkretnych nauczycieli, posiada jeszcze spore rezerwy. Praca nad podręcznikami, pozostając bez wątpienia poważnym wyzwaniem, winna zająć jedno z najważniejszych miejsc wśród priorytetów współczesnego Kościoła. Autorka ma przy tym nadzieję, że zaproponowana dysertacja, proponując krytyczną analizę wybranych podręczników, choć w małym stopniu przyczyni się do efektywności działań na tym polu.

Bibliografia

I. Źródła

1. Pierwszorzędne

1.1. Dokumenty Konferencji Episkopatu Polski

Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2001.

Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium duszpasterstwa rodzin*, Warszawa 2003.

Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2001.

Konferencja Episkopatu Polski, *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 2010.

Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii*, Kraków 2001.

Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program nauczania religii rzymskokatolickiej w przedszkolach i szkołach*, Kraków 2010.

1.2. Podręczniki i inne materiały do nauczania religii rzymskokatolickiej

1.2.1. Podręczniki

Słowo Boga jest blisko Ciebie. Pierwsza klasa gimnazjum, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. św. Wojciecha, Poznań 2010.

Wolni przez miłość. Druga klasa gimnazjum, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. św. Wojciecha, Poznań 2010.

Żyjąc z innymi dla innych. Trzecia klasa gimnazjum, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. św. Wojciecha, Poznań 2010.

Słowo Boga jest blisko Ciebie. Pierwsza klasa gimnazjum. Przewodnik metodyczny, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. św. Wojciecha, Poznań 2005.

Wolni przez miłość. Druga klasa gimnazjum. Przewodnik metodyczny, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. św. Wojciecha, Poznań 2005.

Żyjąc z innymi dla innych. Trzecia klasa gimnazjum. Przewodnik metodyczny, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. św. Wojciecha, Poznań 2005.

Słowo Boga jest blisko Ciebie. Karta pracy dla klasy I gimnazjum, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2006.

Wolni przez miłość. Karta pracy dla klasy II gimnazjum, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2006.

Żyjąc z innymi dla innych. Karta pracy dla klasy III gimnazjum, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2006.

Świadek Chrystusa w Kościele. Podręcznik do nauki religii dla klasy I szkół ponadgimnazjalnych, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2009.

Świadek Chrystusa w świecie. Podręcznik do nauki religii dla klasy II szkół licealnych, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2009.

Świadek Chrystusa w rodzinie. Podręcznik do nauki religii dla klasy III szkół licealnych, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2008.

Świadek Chrystusa w Kościele. Karta pracy dla klasy I szkół ponadgimnazjalnych, red. J. Szpet, D. Jackowiak, wyd. św. Wojciecha, Poznań 2008.

Świadek Chrystusa w Kościele. Przewodnik metodyczny dla klasy I szkół ponadgimnazjalnych, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2003.

- Świadek Chrystusa w świecie. Przewodnik metodyczny dla klasy II szkół licealnych*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2003.
- Świadek Chrystusa w rodzinie. Przewodnik metodyczny dla klasy III szkół licealnych*, red. J. Szpet, D. Jackowiak, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 2004.
- W drodze do Emaus. Jezus uczy i zbawia. Podręcznik do religii dla klasy I gimnazjum*, wyd. WAM, Kraków 2010.
- W drodze do Emaus. Jezus działa i zbawia. Podręcznik do religii dla klasy II gimnazjum*, wyd. WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. Jezus prowadzi i zbawia. Podręcznik do religii dla klasy III gimnazjum*, wyd. WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. Program edukacji religijnej dla I klasy gimnazjum. Poradnik metodyczny*, z. 0, red. Z. Marek, wyd. 2, wyd. WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. I klasa gimnazjum*, z. 1, red. Z. Marek, wyd. 2, wyd. WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. I klasa gimnazjum*, z. 2, red. Z. Marek, wyd. 2, wyd. WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. I klasa gimnazjum*, z. 3, red. Z. Marek, wyd. 2, wyd. WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. I klasa gimnazjum*, z. 4, red. Z. Marek, wyd. 2, wyd. WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. I klasa gimnazjum*, z. 5, red. Z. Marek, wyd. 2, wyd. WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. Program edukacji religijnej dla III klasy gimnazjum. Poradnik metodyczny*, z. 0, red. Z. Marek, wyd. 2, wyd. WAM, Kraków 2008.
- W drodze do Emaus. Program edukacji religijnej dla III klasy gimnazjum. Konferencje dla rodziców*, z. 1, red. Z. Marek, wyd. 2, wyd. WAM, Kraków 2008.
- W drodze do Emaus. III klasa gimnazjum*, z. 1, red. Z. Marek, wyd. 2, wyd. WAM, Kraków 2008.
- W drodze do Emaus. III klasa gimnazjum*, z. 2, red. Z. Marek, wyd. 2, wyd. WAM, Kraków 2008.
- W drodze do Emaus. III klasa gimnazjum*, z. 3, red. Z. Marek, wyd. 2, wyd. WAM, Kraków 2008.
- W drodze do Emaus. III klasa gimnazjum*, z. 4, red. Z. Marek, wyd. 2, wyd. WAM, Kraków 2008.
- W drodze do Emaus. III klasa gimnazjum*, z. 5, red. Z. Marek, wyd. 2, wyd. WAM, Kraków 2008.

- Drogi świadków Chrystusa. Jestem świadkiem Chrystusa w Kościele. Podręcznik do religii dla I klasy liceum i technikum*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. Jestem świadkiem Chrystusa w świecie. Podręcznik do religii dla II klasy liceum oraz II i III klasy technikum*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. Jestem świadkiem Chrystusa w świecie. Podręcznik do religii dla III klasy liceum oraz IV klasy technikum*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. Program edukacji religijnej dla I klasy liceum i technikum. Podręcznik metodyczny, z. 0*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2010.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum i technikum. Podręcznik metodyczny, z. 1*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2010.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum i technikum. Podręcznik metodyczny, z. 2*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2010.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum i technikum. Podręcznik metodyczny, z. 3*, wyd. WAM, Kraków 2010.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum i technikum. Podręcznik metodyczny, z. 4*, wyd. WAM, Kraków 2010.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum i technikum. Podręcznik metodyczny, z. 5*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2010.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum i technikum. Podręcznik metodyczny, z. 6*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2010.
- Drogi świadków Chrystusa. II klasa liceum oraz II i III technikum. Program edukacji religijnej. Podręcznik metodyczny, z. 0*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. II klasa liceum oraz II i III technikum. Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Podręcznik metodyczny, z. 1*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. II klasa liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny, z. 1*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. II klasa liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny, z. 2*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. II klasa liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny, z. 3*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.

- Drogi świadków Chrystusa. II klasa liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny, z. 4*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. II klasa liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny, z. 5*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. II klasa liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny, z. 6*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. II klasa liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny, z. 7*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. III klasa liceum i IV technikum. Program edukacji religijnej dla III klasy liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny, z. 0*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. III klasa liceum i IV technikum. Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Podręcznik metodyczny, z. 1*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. III klasa liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny, z. 1*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. III klasa liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny, z. 2*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. III klasa liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny, z. 3*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. III klasa liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny, z. 4*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. III klasa liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny, z. 5*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. III klasa liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny, z. 6*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, wyd. WAM, Kraków 2009.

1.2.2. Inne materiały

- Charakterystyka młodzieży klas gimnazjalnych*, w: *Konferencje dla rodziców. Klasa III*, z. 1, red. A. Hajduk, Z. Marek, A. Walulik, Kraków 2009, s. 1–3.
- Duch Święty uzdalnia do miłości*, w: *Konferencje dla rodziców. Klasa III*, z. 1, red. A. Hajduk, Z. Marek, A. Walulik, Kraków 2009, s. 13–17.
- Grendus M., *Kultura mediów na katechezie*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa II liceum i III technikum*, z. 1, red. A. Hajduk, A. Walulik, Kraków 2009, s. 39–60.

- Jasonek S., *Katecheza miejscem odkrywania świata wartości przez młodzież*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa III liceum i IV technikum*, z. 1, red. A. Hajduk, A. Walulik, Kraków 2009, s. 10–15.
- Kochanowicz J., *Wychowanie do świadectwa chrześcijańskiego*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa I*, z. 1, red. D. Cieślik, A. Królikowska, Kraków 2010, s. 7–21.
- Marek Z., *Kształtowanie chrześcijańskich postaw i przekonań*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa III liceum i IV technikum*, z. 1, red. A. Hajduk, A. Walulik, Kraków 2009, s. 1–10.
- Marek Z., *Wychowanie do chrześcijańskiej dojrzałości*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa II liceum i III technikum*, z. 1, red. A. Hajduk, A. Walulik, Kraków 2009, s. 3–10.
- Marek Z., *Założenia podręcznika „Jestem świadkiem Chrystusa”*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa I*, z. 1, red. D. Cieślik, A. Królikowska, Kraków 2010, s. 1–5.
- Misiaszek K., *Wokół problemów katechezy młodzieży*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa II liceum i III technikum*, z. 1, red. A. Hajduk, A. Walulik, Kraków 2009, s. 10–21.
- Murawski R., *Dorastający*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa I*, z. 1, red. D. Cieślik, A. Królikowska, Kraków 2010, s. 23–48.
- Rodzina chrześcijańska wspólnotą wierzącą i ewangelizującą*, w: *Konferencje dla rodziców. Klasa III*, z. 1, red. A. Hajduk, Z. Marek, A. Walulik, Kraków 2009, s. 36–39.
- Strojek J., *Metody aktywizujące w katechezie licealnej*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa I*, z. 1, red. D. Cieślik, A. Królikowska, Kraków 2010, s. 49–54.
- Walulik A., *Refleksyjny katecheta –refleksyjny katechizowany*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa III liceum i IV technikum*, z. 1, red. A. Hajduk, A. Walulik, Kraków 2009, s. 17–29.
- Walulik A., *Wybrane metody pracy katechetycznej z młodzieżą*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa II liceum i III technikum*, z. 1, red. A. Hajduk, A. Walulik, z. 1, Kraków 2009, s. 23–38.

2. Drugorzędne

2.1. Dokumenty Nauczycielskiego Urzędu Kościoła (układ chronologiczny)

2.1.1. Powszechne nauczanie Kościoła

Sobór Watykański II. Konstytucje, dekrety, deklaracje, Poznań 1968.

Kodeks prawa kanonicznego, Poznań 1984.

Katechizm Kościoła katolickiego, Poznań 1994.

II Polski Synod Plenarny (1991–1999), Poznań 2001.

2.1.2. Nauczanie papieskie

2.1.2.1. Encykliki

Paweł VI

Encyklika o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego „Humane vitae” (25.07.1968), „*Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensis*” (1969) nr 1–4, s. 71–105.

Jan Paweł II

Encyklika poświęcona Jezusowi Chrystusowi jako Zbawicielowi „Redemptor hominis” (4.03.1979), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 5–76.

Encyklika o Bożym miłosierdziu „Dives in misericordia” (30.11.1980), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 77–139.

Encyklika o pracy ludzkiej „Laborem exercens” z okazji dziewięćdziesiątej rocznicy encykliki „Rerum novarum” (14.09.1981), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 141–213.

Encyklika o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata „Dominum et Vivificantem” (18.05.1986), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 253–351.

Encyklika „Sollicitudo rei socialis” z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia „Populorum progressio” (30.12. 1987), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 433–508.

Encyklika o stałej aktualności posłania misyjnego „Redemptoris missio” (7.12.1990), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 509–616.

Encyklika „Centesimus annus” w setną rocznicę encykliki „Rerum novarum” (1.05.1991), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 617–702.

Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła „Veritatis splendor” (6.08.1993), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 703–838.

Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego „Evangelium vitae” (25.03.1995), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 838–987.

Encyklika o relacjach między wiarą a rozumem „Fides et ratio” (14.09.1998), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków 2005, s. 823–920.

Benedykt XVI

Encyklika o miłości chrześcijańskiej „Deus caritas est” (25.12.2005), Kraków 2008.

2.1.2.2. Adhortacje apostołskie

Jan Paweł II

Adhortacja apostołska o katechizacji w naszych czasach „Catechesi tradendae” (16.10.1979), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 5–86.

Adhortacja apostołska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio” (22.11.1981), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 87–208.

Adhortacja apostołska o konsekracji zakonnej w świetle tajemnicy Odkupienia „Redemptionis donum” (25.03.1984), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 209–248.

Adhortacja apostołska o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła „Reconciliatio et poenitentia” (2.12.1984), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 249–343.

Adhortacja apostołska o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie „Christifideles laici” (30.12.1988), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 345–480.

Adhortacja apostołska o św. Józefie i jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła „Redemptoris custos” (15.08.1989), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 481–514.

Adhortacja apostolska o formacji kapłanów we współczesnym świecie „Pastores dabo vobis” (25.03.1992), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 515–684.

Adhortacja apostolska o życiu konsekrowanym i jego misji w Kościele i w świecie „Vita consecrata” (25.03.1996), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 799–946.

Franciszek

Adhortacja apostolska o miłości w rodzinie „Amoris laetitia”, Kraków 2016.

Adhortacja apostolska „Evangelii gaudium” (24.11.2013), Kraków 2013.

2.1.2.3. Listy apostolskie

Jan Paweł II

List apostolski do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodości (31.03.1985), w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 110–157.

List apostolski z okazji Roku Maryjnego o godności i powołaniu kobiety „Mulieris dignitatem” (15.08.1988), w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 159–236.

List do Rodzin z okazji Roku Rodziny 1994 „Gratissimum sane” (2.02.1994), w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 247–327.

List apostolski w związku z przygotowaniem Jubileuszu Roku 2000 „Tertio millennio adveniente” (10.11.1994), w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 9–55.

List do Kobiet (29.06.1995), w: *Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 2, Kraków 1999, s. 287–298.

List apostolski do kobiet na IV Światową Konferencję Poświęconą Kobiecie (Pekin 1995), w: *Dzieła zebrane*, t. 3: *Listy*, Kraków 2007, s. 39.

List apostolski ogłaszający św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny i św. Teresę Benedyktę od Krzyża współpatronami Europy (1.10.1999), w: *Jan Paweł II, Europa zjednoczona w Chrystusie*, Kraków 2011, s. 351.

2.1.2.4. Przemówienia i katechezy

Jan Paweł II

Przemówienie w siedzibie Organizacji Narodów Zjednoczonych ds. Oświaty, Nauki i Kultury (UNESCO), Paryż, 2 czerwca 1980, nn. 11–14, w: Wychowanie w nauczaniu Jana Pawła II (1978–1999), red. S. Urbański, Warszawa 2000, s. 128–131.

Orędzie na światową konferencję na temat starzenia się ludności (Wiedeń, 26 lipca 1982), w: Jan Paweł II, O cierpieniu. Wypowiedzi Ojca Świętego do chorych i pracowników służby zdrowia (1978–1982), Warszawa 1985, s. 221–231.

Mężczyznę i niewiastę stworzył ich, Watykan 1986.

Rodzina wspólnotą życia i miłości. Homilia podczas Mszy św. przed sanktuarium św. Józefa (Kalisz, 4 czerwca 1997), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/ho-milie/kalisz_04061997.html (7.03.2018).

Wstańcie, chodźmy!, Kraków 2004.

Zawsze aktualne zadanie: wychować do pokoju. Orędzie na Światowy Dzień Pokoju 2004, „L'Osservatore Romano” 25 (2004) nr 2, s. 4–7.

Pamięć i tożsamość, Kraków 2005.

Benedykt XVI /Joseph Ratzinger

Znak duchowej więzi. Przemówienia do biskupów polskich wygłoszone z okazji wizyty „ad limina Apostolorum” 2005, Kryspinów 2005.

Czas przemian w Europie. Miejsce Kościoła i świata, Kraków 2005.

Odkryć oblicze Boga. Wybór myśli, Kraków 2006.

Rodzina niezastąpionym dobrem dla narodów, „L'Osservatore Romano” 27 (2006) nr 9–10, s. 13–15.

Rodzina szkołą wartości ludzkich i chrześcijańskich. Przesłanie do uczestników spotkania rodzin (11.01.2009), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/meksyk_15012009.html (7.03.2018).

Ewangelia daru i bezinteresowności. Przemówienie podczas audiencji dla przedstawicieli trzech włoskich ruchów katolickiego laikatu (19.05.2012), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/przemowienia/laikat_19052012.html (7.03.2018).

Franciszek

Rodzina oparta na związku mężczyzny i kobiety jest faktem antropologicznym. Przemówienie podczas seminarium na temat komplementarności mężczyzny

i kobiety (17.11.2014), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemo-wienia/komplementarnosc_17112014.html (7.03.2018).

Rodzice nie mogą rezygnować z wychowania dzieci. Audyencja generalna (20.05.2015), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audyencje/ag_20052015.html (7.03.2018).

Piękno chrześcijańskiej rodziny. Przemówienie do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Matżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II (27.10.2016), https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/institut-studiow_27102016.html (7.03.2018).

2.1.3. Dokumenty Kongregacji

Kongregacja Wychowania Chrześcijańskiego, *Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej „Persona humana”* (29.12.1975), w: *Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 1, Kraków 1999, s. 77–95.

Karta praw rodziny przedłożona przez Stolicę Apostolską wszystkim ludziom, instytucjom i władzom zainteresowanym misją rodziny w świecie współczesnym, Warszawa 1983.

Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wytoczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości* (1.11.1983), w: *Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 1, Kraków 1999, s. 251–294.

Papieska Rada ds. Rodzin, *Deklaracja konferencji poświęconej odpowiedzialnemu rodzicielstwu* (11.12.1992), w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty stolicy apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Tarnów 1998, s. 455–457.

Papieska Rada ds. Rodzin, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie* (8.12.1995), w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty stolicy apostolskiej*, red. K. Szczygieł, Tarnów 1998, s. 491–548.

II. Literatura przedmiotu

- Adamiec-Zgraja A., *Fenomen rodzicielstwa człowieka przełomu wieków. Szansa czy zagrożenia dla rodziny*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 155–164.
- Adamski F., *Czy rodzina ma przyszłość*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 29–35.
- Adamski F., *Edukacja wobec wyzwań ładu społeczno-moralnego*, w: *Edukacja wobec dylematów moralnych współczesności*, red. F. Adamski, A. Tchorzewski, Kraków 1999.
- Adamski F., *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, Kraków 2002.
- Anderson C., *Cywilizacja miłości. Co każdy katolik może zrobić, aby zmienić świat*, tł. J. Wocial, Kraków 2009.
- Appelt K., Jabłoński S., *Osiągnięcia i zagrożenia dla rozwoju dziecka w wieku szkolnym*, w: *Dzieci i młodzież wobec agresji i przemocy*, red. A. Brzezińska, E. Hornowska, Warszawa 2007, s. 75–90.
- Arcimowicz A., *Przemiany męskości w kulturze współczesnej*, w: *Nowi mężczyźni? Zmieniające się modele męskości we współczesnej Polsce*, red. M. Fussara, Warszawa 2008, s. 17–23.
- Arcimowicz K., *Obraz rodziny w polskich serialach telewizyjnych*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 155–172.
- Augustyn J., *Ojcostwo. Aspekty psychologiczne i duchowe*, Kraków 1999.
- Babik M., *Filozoficzne podstawy wychowania dziecka do życia w rodzinie*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 33–51.
- Badinter E., *Historia miłości macierzyńskiej*, tł. K. Choiński, Warszawa 1998.
- Badinter E., *XY – tożsamość męczyzny*, tł. G. Pawłocki, Warszawa 1993.
- Badora S., Czeredrecka B., Marzec D., *Rodzina i formy jej wspomagania*, Kraków 2001.
- Badora S., *Miłość rodzicielska – reguła czy przypadek? (studium antropologiczne)*, „Pedagogika Rodziny. Family Pedagogy” 2011 nr 1, s. 41–56.
- Badziukiewicz B., Sałasiński M., *Vademecum wychowawcy*, Warszawa 2005.
- Bagrowicz J., *Pedagogika chrześcijańska – próba określenia jej podstaw*, w: *Uniwersytet, społeczeństwo, edukacja*, red. W. Ambroziak, K. Przyszczypkowski, Poznań 2004, s. 153–163.

- Bagrowicz J., *Towarzyszyć wzrastaniu. Z dyskusji o metodach i środkach edukacji religijnej młodzieży*, Toruń 2006.
- Bajda J., *Bosko-ludzki charakter Kościoła domowego*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 55–65.
- Bajda J., *Ewangelia rodziny*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 159–192.
- Bajda J., *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, w: *Jan Paweł II. Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1981, s. 185–202.
- Bajda J., *Powołanie małżeństwa i rodziny*, Łomianki 2010.
- Bajda J., *Rodzina miejscem Boga i człowieka. Wokół zagadnienia integralnego powołania rodziny*, Łomianki 2005.
- Bajda J., *Teologia rodziny w „Familiaris consortio”*, w: *Jan Paweł II, „Familiaris consortio”. Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, Lublin 1987, s. 115–154.
- Baka Ł., *Identyfikacja z ojcem a wzorce idealnego mężczyzny w percepcji chłopców w wieku adolescencji*, „Małżeństwo i Rodzina” 2 (2003), s. 29–33.
- Bakiera L., *Generatywność rodziców jako wartość rozwojowa rodziny*, w: *Rodzina jako wartość w rozwoju człowieka*, red. B. Harwas-Napierała, Poznań 2009, s. 63–64.
- Bakiera L., *Rodzicielstwo a rozwój dorosłych w wieku średnim*, w: *Rodzina a rozwój człowieka dorosłego*, red. B. Harwas-Napierała, Poznań 2003, s. 47–62.
- Bakiera L., *Rodzina w teorii psychologicznej*, „Studia Edukacyjne” 2004 nr 6, s. 137–154.
- Bakiera L., *Rodzina z perspektywy socjologicznej i psychologicznej*, w: *Obrazy życia rodzinnego z perspektywy interdyscyplinarnej*, red. A. Michalska, Poznań 2006, s. 101–114 (Roczniki Socjologii Rodziny. Studia Socjologiczne oraz Interdyscyplinarne, 17).
- Banach J., *Jaka jest kondycja polskiej rodziny?*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, Tarnów 2007, s. 13–26.
- Banach J., *Przygotowanie do małżeństwa w teorii i praktyce*, w: *Małżeństwo i rodzina w kontekście współczesnych wyzwań*, red. R. Kantor, M. Kluz, J. Młyński, Tarnów 2012, s. 48–65.
- Banach J., *Rodzicielstwo zastępcze jako forma opieki nad dzieckiem osieroconym*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009, s. 107–112.
- Baran B., *Postmodernizm*, Kraków 1992.

- Baran S., *O nową koncepcję ojcostwa*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 9 (2001), s. 49–54.
- Baran S., *Ojcostwo wobec współczesnych zagrożeń i wyzwań*, w: *Wokół rodziny. Wychowanie. Kultura. Społeczeństwo*, red. A. Garbarz, G. Grzybek, Rzeszów 2011, s. 71–90.
- Bardziejewska M., *Okres dorastania. Jak rozpoznać potencjał nastolatków*, w: *Psychologiczne portrety człowieka. Praktyczna psychologia rozwojowa*, red. A. Brzezińska, Gdańsk 2005, s. 345–377.
- Bartczak A., *Aktualność małżeństwa sakramentalnego we współczesnym świecie w świetle nauki katolickiej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 21 (2012), s. 3–16.
- Barth G., *Hermeneutyka osoby*, Lublin 2013.
- Bartnik C., *Personalizm*, Lublin 1995.
- Bartoszek A., *Wkład Jana Pawła II we współczesną bioetykę*, w: *Testament społeczny Jana Pawła II*, red. J. Kupny, M. Łuczak, Katowice 2006, s. 37–67.
- Bauman Z., *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*, Kraków 2007.
- Bauman Z., *Życie na przemiał*, tł. S. Kunz, Kraków 2004.
- Becelewska D., *Repetytorium z rozwoju człowieka*, Jelenia Góra 2006.
- Beck U., *Społeczeństwo ryzyka. W drodze do innej nowoczesności*, Warszawa 2002.
- Bednarski H., *Przemoc w rodzinie jako przykład dysfunkcjonalności rodziny*, „Mazowieckie Studia Humanistyczne” (2012) nr 1–2, s. 139–160.
- Bee H., Boyd D., *Psychologia rozwoju człowieka*, tł. J. Glinkiewicz, A. Wojciechowski, Poznań 2008.
- Beisert M., *Przemiany współczesnej rodziny polskiej*, „Rocznik Lubuski” 32 (2006), s. 21–35.
- Bejma U., *Uwarunkowania realizacji potrzeb macierzyńskich we współczesnym społeczeństwie polskim. Wybrane aspekty*, w: *Rodzina i rodzicielstwo. Między tradycją a współczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014, s. 149–162.
- Bejma U., *Wybrane formy przemocy w rodzinie*, w: *Determinanty bezpieczeństwa państwa a ich wpływ na rozwój regionalny*, red. T. Bąk, Z. Ciekankowski, L. Szot, Jarosław 2014, s. 453–467.
- Belcer A., *Współczesne modele alternatywne wobec rodziny tradycyjnej*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016, s. 95–112.
- Beran F., *Katecheza o rodzinie po Soborze Watykańskim II. Wartości życia rodzinnego*, w: *Węgry – Polska. Wspólne dziedzictwo*, red. J. Zimny, Sandomierz 2007, s. 357–363.

- Biedroń J., *Jak wychowywać dzieci*, Rzeszów 2010.
- Biedroń M., *Realizacja funkcji rodziny w kontekście globalnych przemian socjokulturowych*, w: *Rodzina we współczesności*, red. A. Ładyżyński, Wrocław 2009, s. 39–57.
- Bieleń R., *Duszpasterstwo rodzin we współczesnej Polsce. Uwarunkowania – zadania – prognozy*, Lublin 2001.
- Bieleń R., *Kościół katolicki w Polsce promotorem podnoszenia kultury pedagogicznej rodziców*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 385–406.
- Biernat T., Sobierajski P., *Młodzież wobec małżeństwa i rodziny*, Toruń 2007.
- Biernat T., *Spoleczno-kulturowe uwarunkowania światopoglądu młodzieży w okresie transformacji*, Toruń 2006.
- Bilińska I., *Rodzina i formy jej wspomagania*, Kraków 2001.
- Birch A., Malim T., *Psychologia rozwojowa w zarysie: od niemowlęctwa do dorosłości*, tł. J. Łuczyński, M. Olejnik, Warszawa 2005.
- Błasiak A., *Młodzież – świat wartości*, Kraków 2002.
- Błaszczuk K., *Pułapka współzależnienia w rodzinie z problemem alkoholowym*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016, s. 141–159.
- Bocian B., Lipińska-Rzeszutek M., *Współpraca nauczycieli i rodziców sposobem rozwiązywania sytuacji problemowych uczniów*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 349–358.
- Boeve L., *Uniwersalność prawdy religijnej w kontekście postmodernizmu*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 159–172.
- Boguszewski R., *Religijność i moralność w społeczeństwie polskim: zależność czy autonomia? Studium socjologiczne*, Toruń 2013.
- Bohdanowicz A., *Miłość małżeńska a życie rodzinne i wychowanie dzieci*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 185–198.
- Bojarski A., *Święta Rodzina wzorem rodziny ludzkiej*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 143–153.
- Borecka-Biernat D., *Modelujący wpływ rodziców na kształtowanie się emocjonalno-obronnej i racjonalnej strategii radzenia sobie młodzieży w społecznych sytuacjach trudnych*, „Psychologia Rozwojowa” 9 (2004) nr 2, s. 77–90.

- Borkowska T., *Nieustanna Pascha jako źródło jedności małżeńskiej w świetle posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 59–71.
- Bortkiewicz P., *Ojcostwo w dobie wspomagananej prokreacji. Dylematy społeczno-moralne*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 41–51.
- Borutka T., *Cywilizacja miłości*, Kraków 1994.
- Borutka T., *Prawa osoby ludzkiej podstawą życia społecznego w świetle nauczania Kościoła*, Kraków 2000.
- Borutka T., Świerczek A., *Rodzina silna Bogiem. Teologiczno-duszpasterska refleksja na temat rodziny*, Kraków 2013.
- Brańpiel J., *Zagadnienie przemocy wobec dziecka w rodzinie*, w: *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, red. S. Kawula, J. Brańpiel, A. Janke, Toruń 2009, s. 285–301.
- Breś A., *Aksjologiczne kształcenie i wychowanie młodzieży gimnazjalnej w Polsce*, w: *Dylematy współczesnej edukacji*, red. K. Dziurzyński, Józefów 2012, s. 51–67.
- Brzezińska A., *Co wiemy o tym, jak rozwija się człowiek w ciągu życia?*, w: *Dzieci i młodzież wobec agresji i przemocy*, red. A. Brzezińska, E. Hornowska, Warszawa 2007, s. 13–26.
- Budzyńska E., *Podzielane czy dzielące? Wartości społeczeństwa polskiego*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków 2008, s. 350–356.
- Buksiński T., *Współczesne filozofie polityki*, Poznań 2006.
- Burdzik J., *Uzależnienie od portali społecznościowych jako ucieczka od codzienności*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juśko, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów–Łapczyca 2014, s. 9–17.
- Butler J., *Uwikłani w płęć. Feminizm i polityka tożsamości*, tł. K. Krasucka, Warszawa 2008.
- Buttiglione R., *Etyka w kryzysie*, tł. K. Borowczyk i in., Lublin 1994.
- Buttiglione R., *L'Uomo e la famiglia*, Roma 1991.
- Castells M., *Koniec tysiąclecia*, tł. J. Stawiński, S. Szymański, Warszawa 2009.
- Cekiera C.M., *Kościół wobec patologii społecznych*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 273–286.

- Celary I., *Obraz małżeństwa sakramentalnego w misteriach Chrystusa w myśli teologicznej Jana Pawła II i Benedykta XVI*, „Świat i Słowo. Filologia – Nauki Społeczne – Filozofia – Teologia” 15 (2010) nr 2, s. 201–212.
- Chałas K., *Wychowanie i samowychowanie w rodzinie*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wiczorek, Lublin 2010, s. 545–570.
- Chałupniak R., *Troska o więzi rodzinne w założeniach domowego Kościoła*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 253–276.
- Chałupniak R., *Wychowanie do odbioru mediów w katechezie*, w: *Wychowanie a wyzwania ponowoczesności*, red. E. Osewska, Warszawa 2011, s. 209–221.
- Chałupniak R., „Wychowanie religijne” czy „wychowanie chrześcijańskie”? w: *Wychowanie religijne u progu Trzeciego Tysiąclecia*, red. R. Chałupniak, J. Kostorz, Opole 2001, s. 227–240.
- Charęzińska M., *Metody naturalnego planowania rodziny jako droga do jedności małżeństwa*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juśko, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów–Łapczyca 2014, s. 31–41.
- Chmielowski M., *Katecheza rodzinna w kontekście współczesnych uwarunkowań społeczno-eklezyjalnych*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wiczorek, Lublin 2010, s. 305–321.
- Chorowski J., *Wychowanie moralne według pedagogiki neotomistycznej*, Toruń 2015.
- Chrobak S., *Koncepcja wychowania personalistycznego*, Warszawa 1999.
- Chrobak S., *Wychowanie w kontekście konkurencyjności – wyzwania dla pedagogiki chrześcijańskiej*, w: *Wychowanie chrześcijańskie. Między tradycją a współczesnością*, red. A. Rynio, Lublin 2007, s. 615–627.
- Chrost S., *„Homo capax Dei” jako ideał wychowania*, Kraków 2013.
- Chudy W., *Filozofia kłamstwa. Kłamstwo jako fenomen zła w świecie osób i społeczeństw*, Warszawa 2003.
- Chyrowicz B., *O sytuacjach bez wyjścia w etyce. Dylematy moralne, ich natura, rodzaje i sposoby rozstrzygania*, Kraków 2008.
- Cichosz W., *Wychowanie chrześcijańskie wobec postmodernistycznej prowokacji*, Gdańsk 2001.
- Ciesielska U., *Zadania wychowawcze rodziny w świetle adhortacji „Familiaris consortio” i „List do Rodzin” Jana Pawła II*, „Zeszyty Formacji Katechetów” 2002 nr 3, s. 59–62.

- Ciszewski M., Mounier, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, red. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, Lublin 2006, s. 420–423.
- Ciupka S., *Współczesne wychowanie chrześcijańskie w rodzinie*, w: *Wokół rodziny. Wychowanie. Kultura. Społeczeństwo*, red. A. Garbarz, G. Grzybek, Rzeszów 2011, s. 167–178.
- Cudak H., *Zewnętrzne uwarunkowania wewnątrzrodzinnej socjalizacji i wychowania dzieci*, w: *Wokół wychowania. Rola rodziny i szkoły w procesie socjalizacji dziecka*, red. T. Rostowska, J. Rostowski, Łódź 2006, s. 39–49.
- Cyman C.J., *Współczesna globalizacja a pomoc Matki Bożej zagubionemu człowiekowi*, Wrocław 2007.
- Czachorowski M., *Eutanazja*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 3, Lublin 2002, s. 321–325.
- Czachorowski M., *Ku epoce rodziny*, Łomianki 2000.
- Czaja A., *Sakramentalne małżeństwo w świetle encykliki Benedykta XVI „Deus caritas est”*, w: *Sens i wartość małżeństwa*, red. A. Czaja, M. Wyzlic, Lublin 2008, s. 48–53.
- Czajowski J., *Człowiek w nauce Jana Pawła II*, Rzym 1983.
- Czupryn B., *Desakralizacja rodziny a błąd antropologiczny*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 147–156.
- Dąbrowska T., Wojciechowska-Charlak B., *Między praktyką a teorią wychowania*, Lublin 2005.
- Dec I., *Personalizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 8, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2007, s. 124–127.
- Delumeau J., Roche D., *Historia ojców i ojcostwa*, tł. J. Radożycki, M. Paloetti-Radożycka, Warszawa 1995.
- Denek K., Moszczyńska U., Moszczyński W., Michałowski S.C., *Dziecko w świecie wartości*, Kraków 2003.
- Doboszyńska A., *Zagrożenia zdrowia i życia rodziny*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 263–270.
- Domagała-Zyśk E., *Obecność ojca w rodzinie a powodzenie i niepowodzenie szkolne dzieci*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009, s. 151–158.
- Domagała-Zyśk E., *Autonomia czy odłączenie? O roli osób znaczących w życiu młodzieży z trudnościami w nauce*, Lublin 2004.

- Doniec R., *Kultura pedagogiczna rodziców w ponowoczesnej kulturze. Istota, uwarunkowania, przejawy*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 207–220.
- Doniec R., *Socjalizacja rodzinna w kontekście przemian współczesnej rodziny w Polsce*, w: *Współczesna rodzina polska. Jej stan i perspektywy*, red. H. Cudak, H. Marzec, Mysłowice 2005, s. 226–245.
- Drażek C., *Sakrament małżeństwa*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. F. Adamski, Kraków 2009, s. 73–74.
- Drożdż M., *Odkrywać wartość rodziny w kulturowych meandrach współczesnego świata*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 183–201.
- Drożdżowicz L., *Ogólna teoria systemów*, w: *Wprowadzenie do systemowego rozumienia rodziny*, red. B. de Barbaro, Kraków 1997, s. 9–17.
- Dubis M., Łukasiewicz J., *Rodzina zastępcza jako środowisko rozwoju dzieci i młodzieży*, w: *Opieka jako kategoria wychowawcza. Metody i formy stymulacji dzieci i młodzieży w rodzinie i środowisku lokalnym*, red. U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2016, s. 86–97.
- Dubis M., *Świat wartości i plany życiowe licealistów*, Lublin 2013.
- Dubis M., *Zjawisko palenia papierosów i picia wśród młodzieży gimnazjalnej*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juško, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów-Łapczyca 2014, s. 55–67.
- Duda M., *Miejsce sacrum w rodzinie ponowoczesnej*, w: *Małżeństwo i rodzina w kontekście współczesnych wyzwań*, red. R. Kantor, M. Kluz, J. Młyński, Tarnów 2012, s. 95–108.
- Duda M., *Różne odsłony rodziny*, w: *Różne oblicza rodziny*, red. A. Świerczek, Kraków 2010, s. 175–196.
- Dudziak U., *Pomoc w realizacji funkcji rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007, s. 153–175.
- Dudziak U., *Różnice pomiędzy antykoncepcją a naturalnym planowaniem rodziny*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015, s. 247–276.
- Dudziak U., *Wychowanie seksualne w rodzinie*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 509–524.

- Dyczewski L., *Dzisiejsza ideologia a rodzina*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 45–58.
- Dyczewski L., *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Lublin 2003.
- Dyczewski L., *Więź między pokoleniami w rodzinie*, Lublin 2002.
- Dziecko a świat dorosłych*, red. M. Duda, B. Gulla, Kraków 2009.
- Dziekoński S., *Rodzice w chrześcijańskim wychowaniu dziecka w rodzinie*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009, s. 23–36.
- Dziekoński S., *Rola rodziców w chrześcijańskim wychowaniu potomstwa*, w: *Komunikacja wiary w trzecim tysiącleciu*, red. S. Dziekoński, Olecko 2000, s. 169–184.
- Dziekoński S., *Rozwój wychowawczej myśli Kościoła na przestrzeni wieków*, Warszawa 2004.
- Dziewiecki M., *Jak rozmawiać z dziećmi o śmierci*, „Sygnały Troski” 2008 nr 4, s. 10–12.
- Dziewiecki M., *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002.
- Dziewiecki M., *Zagrożenia w epoce postmodernizmu*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 233–250.
- Dziuba A., *Kościół domowy w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wiczorek, Lublin 2010, s. 91–113.
- Dziuba A.F., *Rodzina w dialogu z Bogiem w nauczaniu Ojca Świętego Jana Pawła II. Zarys problematyki*, Warszawa 2006.
- Falk M., *Sakrament bierzmowania a młodzież*, Olsztyn 2000.
- Fidelus A., *Dialog wewnątrzrodzinny – rola i znaczenie w kształtowaniu postaw prospołecznych dzieci i młodzieży*, w: *Dialog pokoleń. Studium interdyscyplinarne*, red. K. Franczak, Warszawa 2007, s. 161–173.
- Fidelus A., *Funkcja wychowawcza rodziny w aspekcie przystosowania społecznego dzieci*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, red. A. Najda, Warszawa 2008, s. 157–164.
- Fidelus A., *Kryzys tożsamości w okresie adolescencji? Wzmacnianie zasobów wewnętrznych*, „Nowa Szkoła” 2013 nr 6, s. 28–40.
- Fidelus A., *Odrzucenie w grupie rówieśniczej? Diagnoza i uwarunkowanie zjawiska*, w: *Diagnoza i terapia psychopedagogiczna w edukacji dziecka*, red. E. Marek, J. Łuczak, Piotrków Trybunalski 2010, s. 105–118.

- Figura M., *Nowa ewangelizacja jako centralne zadanie Kościoła*, „Communio” 1993 nr 8, s. 7–18.
- Fromm E., *O sztuce miłości*, tł. A. Bogdański, Warszawa 1971.
- Frossard A., *Nie lękajcie się. Rozmowy z Janem Pawłem II*, tł. A. Turowiczowa, Watykan 1982.
- Frydrychowicz S., *Komunikacja interpersonalna jako wartość rozwojowa w rodzinie*, w: *Rodzina jako wartość w rozwoju człowieka*, red. B. Harwas-Napierała, Poznań 2009, s. 101–122.
- Fudała J., *Rodzina z problemem alkoholowym*, Warszawa 2007.
- Gacka B., *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Warszawa 2010.
- Gajewska G., *Pedagogika opiekuńcza. Elementy metodyki*, Zielona Góra 2006.
- Galkowski S., *Założenia, implikacje i konsekwencje antypedagogiki*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 1993 nr 3, s. 23–34.
- Garbarz A., Lipska-Obuchowska M., *Rozumienie ojcostwa dawniej a obecnie*, w: *Rodzina. Diagnoza, profilaktyka i wsparcie*, red. K. Duraj-Nowakowa, U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2009, s. 63–83.
- Garbarz A., *Wychowanie do dialogu w rodzinie jako wymóg współczesnej cywilizacji*, w: *Wokół rodziny. Wychowanie. Kultura. Społeczeństwo*, red. A. Garbarz, G. Grzybek, Rzeszów 2011, s. 41–62.
- Garniewicz J., *Teoria wychowania*, Olsztyn 2008.
- Gawda K., *Małżeństwo, rodzina i jej alternatywne formy z perspektywy młodzieży licealnej i akademickiej*, w: *Pedagog jako animator w przestrzeni życia społecznego*, red. T. Sosnowski, W. Danilewicz, M. Sobeci, Toruń 2016, s. 538–554.
- Gębuś D., *Rodzina tak, ale jaka?*, Warszawa 2006.
- Giussani L., *Wychowanie do wolności*, tł. A. Surdej, w: *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, red. A. Rynio, Stalowa Wola 1999, s. 184–189.
- Giza-Poleszczuk A., *Rodzina i system społeczny*, w: *Wymiary życia społecznego. Polska na przełomie XX i XXI wieku*, red. M. Marody, Warszawa 2007, s. 272–301.
- Gizowski M., *Społeczno-polityczny kontekst przemiany modelu rodziny na przestrzeni świata zachodniego w epokach starożytności, feudalizmu i kapitalizmu*, „Roczniki Teologiczne” 54 (2007), s. 303–317.
- Głaz S., Grzeszek K., Wiśniewska I., *Rodzina. Biologiczne i psychologiczne podstawy jej funkcjonowania*, Kraków 1996.

- Głuchowski P., *Odpowiedzialność wynikająca z zawarcia związku małżeńskiego w świetle nauki Kościoła*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015, s. 57–67.
- Godawa G., *Funkcjonowanie rodziny dziecka objętego domową opieką hospicyjną. Studium tanatopedagogiczne*, Toruń 2016.
- Gogacz M., *Metafizyczne ujęcie rodziny*, w: *Spojrzenie na współczesną rodzinę w Polsce*, Warszawa 1981, s. 307–325.
- Gogacz M., *Wprowadzenie do etyki chronienia osób*, Warszawa 1995.
- Goleń J., *Rodzice wychowawcami do życia w rodzinie*, „Życie i Myśl. Zeszyty Problemowe” 26 (2010), s. 76–88.
- Gołowkin-Hudała M., *Wspomagana prokreacja ludzka a stan cywilny człowieka*, w: *Prawo rodzinne w dobie przemian*, red. P. Kasprzyk, P. Wiśniewski, Lublin 2009, s. 235–247.
- Górny A., Zygmunt A., *Internet a rodzina. O wpływie sieci na jakość więzi rodzinnych*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016, s. 197–216.
- Graboś-Złotek A., *Samotność młodzieży w rodzinie – przyczyny i sposoby jej przezwyciężenia*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juśko, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów–Łapczyca 2014, s. 69–81.
- Grabowska M., *W drodze do Unii Europejskiej. Przewodniczka nie tylko dla kobiet*, Warszawa 2002.
- Granat W., *Osoba ludzka. Próba definicji*, Sandomierz 1961.
- Granat W., *Personalizm chrześcijański. Teologia osoby ludzkiej*, Poznań 1985.
- Granic I., Hollenstein T., Dishion T.J., *Longitudinal Analysis of Flexibility and Reorganization in Early Adolescence. A Dynamic Systems Study of Family Interactions*, „Developmental Psychology” 39 (2003) nr 3, s. 615–616.
- Greshake G., *Trójjedyny Bóg. Teologia trynitarna*, tł. J. Tyrawa, Wrocław 2009.
- Gromczyński W., *Egzystencjalizm Jean-Paula Sartre’a*, w: *Filozofia współczesna*, t. 1, red. Z. Kuderowicz, Warszawa 1983, s. 227–231.
- Grzesik A., *Między kryzysem a odrodzeniem moralności. Wartości moralne w świadomości studentów*, Rzeszów 2002.
- Grzybek G., *Etyka rozwoju a pedagogika opiekuńcza*, Rzeszów 2013.
- Grzybek G., Mazur A., *Etos męski a więź małżeńska*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 173–174.

- Guardini R., *Podstawy pedagogiki* (1928), w: R. Guardini, *Bóg daleki – Bóg bliski*, tł. J. Koźbiał, Poznań 1991, s. 275–278.
- Gulla B., *Psychologiczne uwarunkowania zachowań agresywnych*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, red. M. Duda, Kraków 2008, s. 37–52.
- Gumienny B., *Więzi rodzinne w kontekście rozwoju małego dziecka*, w: *Opieka jako kategoria wychowawcza. Metody i formy stymulacji dzieci i młodzieży w rodzinie i środowisku lokalnym*, red. U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2016, s. 33–43.
- Gumińska I., *Współczesna kraina zapomnianych wartości*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek, D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015, s. 119–126.
- Gurczyńska K., *Problem ciała i przyszłości ludzkości, czyli na co komu dwudziestowieczna filozofia?*, „Analiza i Egzystencja” 15 (2011), s. 121–128.
- Guz T., *Koncepcje małżeństwa i rodziny w nowożytnej filozofii*, w: *Prawo rodzinne w dobie przemian*, red. P. Kasprzyk, P. Wiśniewski, Lublin 2009, s. 9–21.
- Hajduk R., *Rodzina i jej współczesny kontekst społeczno-ideowy*, w: *Rodzina „gautunek” ginący?*, red. R. Hajduk, Kraków 2008, s. 19–29.
- Hallowell J. H., *Moralne podstawy demokracji*, tł. J. Marcinkowski, Warszawa 1993.
- Hammer H., *Psychologia społeczna. Teoria i praktyka*, Warszawa 2005.
- Harwas-Napierała B., *Komunikacja interpersonalna w rodzinie*, Poznań 2008.
- Harwas-Napierała B., *Trwałość pojęcia rodziny jako ochrona przed próbami jej redefinicji*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 217–232.
- Harwas-Napierała, *Współczesne źródła zmian i zagrożeń w funkcjonowaniu rodziny*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 147–156.
- Hobbes T., *Lewiatan czyli materia, forma i władza państwa kościelnego i świeckiego*, tł. C. Znamierowski, Warszawa 1954.
- Homplewicz J., *Pedagogika rodziny*, Rzeszów 2000.
- Hoye W., *Chrześcijańska idea godności człowieka*, w: W. Hoye, *Demokracja a chrześcijaństwo. Chrześcijańska odpowiedzialność za zasady demokracji*, tł. S. Jopek, Kraków 2003, s. 375–417.
- Ilnicka R.M., *Sytuacja dziecka w rodzinie z problemem alkoholowym*, „Praca Socjalna” 2008 nr 5, s. 41–45.
- Ingarden R., *Książeczka o człowieku*, Kraków 1998.
- Izdebska J., *Media elektroniczne we współczesnej rodzinie. Wartości, zagrożenia, potrzeba rodzinnej edukacji medialnej*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 301–310.

- Izdebska J., *Przemiany w postrzeganiu domu rodzinnego w rodzinie wielopokoleniowej*, w: *Międzygeneracyjna transmisja dziedzictwa kulturowego. Społeczno-kulturowe wymiary przekazu*, red. J. Nikitorowicz, J. Halicki, J. Muszyńska, Białystok 2003, s. 26–40.
- Izdebska J., *Rodzina dysfunkcyjna – wyzwanie dla działań pomocowych*, w: *Wokół rodziny. Wychowanie. Kultura. Społeczeństwo*, red. A. Garbarz, G. Grzybek, Rzeszów 2011, s. 91–100.
- Izdebska J., *Wirtualna komunikacja i jej rola w świecie powszechnej migracji*, w: *Integracja w świecie powszechnej migracji. Otwarte pytania pedagogiki społecznej*, red. J. Służykiewicz i M. Kulesza, Warszawa 2008, s. 111–112.
- Jakóbczyk M., *Kryzys tożsamości płciowej we współczesnym świecie – wpływ na instytucję rodziny i relacje damsko-męskie*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juško, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów–Łapczyca 2014, s. 93–103.
- Jakubiak K., *Kierunki, metody i wyniki badań nad rodziną jako środowiskiem wychowawczym w II Rzeczypospolitej*, w: *Wychowanie rodzinne w teorii i praktyce. Rozwój pedagogicznej orientacji familiologicznej*, red. A.W. Janke, Toruń 2008, s. 85–96.
- Jakubiak M., *Religia według Hume’a*, „Analiza i Egzystencja” 2013 nr 22, s. 189–218.
- Jakubik A., Masłowski S., Kępiński A., *Człowiek i dzieło*, Warszawa 1981.
- Jakubowska E., Sobocin A., *Rodzina – bezcenny dar*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 87–93.
- Jakubowska-Branicka I., *Mentalność demokratyczna a dogmatyzm. Przemiany postaw społeczeństwa polskiego w procesie demokratyzacji*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków 2008, s. 75–114.
- Janke A. W., *Wychowanie rodzinne jako fundament rozwoju pedagogicznej orientacji familiologicznej*, w: *Wychowanie rodzinne w teorii i praktyce. Rozwój pedagogicznej orientacji familiologicznej*, red. A. W. Janke, Toruń 2008, s. 297–315.
- Jankowska A., *Ojcostwo końca wieku*, „Forum Oświatowe” 22 (2000) nr 1, s. 103–134.
- Januszewska E., *Style reagowania na stres w kontekście postaw rodzicielskich. Badania młodzieży w okresie adolescencji*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2000, s. 313–343.
- Jarosz E., *Aktualne ujęcia problemu krzywdzenia dziecka – perspektywa światowa*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 2007 nr 2, s. 7–29.

- Jasonek S., *Wychowanie moralne*, Kraków 2006.
- Jaśkiewicz S., *Funkcja prorocka chrześcijańskich rodziców*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009, s. 37–48.
- Jaśkiewicz S., *Św. Monika przykładem kobiety pełnej wiary i zatroskanej matki*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, s. 133–146.
- Jaworski R., *Wpływ czynników osobowościowych na życie rodzinne*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 467–482.
- Jeżyna K., *Moralne przesłanie nowej ewangelizacji. Wezwanie do odnowy Kościoła i świata*, Lublin 2002.
- Jordan M., *Rodzinne bariery socjalizacji nieletnich*, Kraków 2002.
- Jusiak R., *Kościół katolicki wobec wybranych kwestii społecznych i religijnych w Polsce. Studium socjologiczne*, Lublin 2009.
- Juszczuk-Frelkiewicz K., *Rodzina współczesna – dysonans pomiędzy preferowanym modelem życia a znaczeniem życia rodzinnego*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016, s. 9–23.
- Kamińska W., *W poszukiwaniu idei „pedagogiae perennis” we współczesnym modelu edukacyjnym*, w: *Człowiek – moralność – wychowanie. Życie i myśl Jacka Woronieckiego*, red. J. Gałkowski, M. L. Niedziela, Lublin 2000, s. 137–144.
- Kamiński R., *Troska duszpasterstwa rodzin o małżeństwo*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 2 (2010), s. 5–24.
- Kantor R., *Rozwód i kohabitacja niepokojącym zjawiskiem współczesnej rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w kontekście współczesnych wyzwań*, red. R. Kantor, M. Kluz, J. Młyński, Tarnów 2012, s. 66–81.
- Kantowski K., *„Poruszanie zakamarków serca” jako realizacja zadania do wychowania do życia we wspólnocie*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 95–112.
- Kawula S., Brągiel J., Janke A.W., *Pedagogika rodziny*, Toruń 2007.
- Kawula S., *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, Toruń 2005.
- Kawula S., *Pedagogika społeczna. Dokonania – aktualność – perspektywy*, Toruń 2003.
- Kawula S., *Rodzina jako grupa i instytucja opiekuńczo-wychowawcza*, w: *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, red. S. Kawula, J. Brągiel, A. Janke, Toruń 2009, s. 47–82.

- Kawula S., *Rodzina o skumulowanych czynnikach patogennych*, w: *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, red. S. Kawula, J. Brągiel, A. Janke, Toruń 2009, s. 135–172.
- Kądziołka W., *Kryzys macierzyństwa i ojcostwa w dobie współczesności*, w: *Rodzina i rodzicielstwo między tradycją a współczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014, s. 177–207.
- Kępiński A., *Melancholia*, Warszawa 1985.
- Kiciński K., *Orientacje moralne społeczeństwa polskiego*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, red. J. Mariański, Kraków 2002, s. 369–403.
- Kielar-Turska M., *Rozwój człowieka w pełnym cyklu życia*, w: *Psychologia. Podręcznik akademicki*, t. 1, red. J. Strelau, Gdańsk 2000, s. 285–332.
- Kiercel D., *Rodzice za granicą – perspektywa zmiany warunków bytowych a rozdzielenie systemu. Dylematy terapeutyczne*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 121–132.
- Kiereś B., *Człowiek w rodzinie. Refleksja pedagogiczna na kanwie Mieczysława Alberta Krąpca. Teoria osoby*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 21–31.
- Kiereś B., *Ludzkie życie jako cel wychowania i kryterium jego oceny. Refleksja na kanwie encykliki „Evangelium vitae”*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek, D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015, s. 57–67.
- Kiernikowski S., *Wezwanie do nowej ewangelizacji Europy*, w: *Chrześcijańska Europa*, red. S. Urbański, Warszawa 2003, s. 116–133.
- Klein T., *Jana Pawła II odczytanie biblijnego przesłania o Bożym miłosierdziu*, Pelplin 2008.
- Kluz M., *Katolickie podstawy formacji moralnej człowieka w świetle posoborowych publikacji teologicznych*, Kraków 2012.
- Kluz M., *Rola rodziny, szkoły i Kościoła w wychowaniu do ludzkiej płciowości*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, Tarnów 2007, s. 123–132.
- Kłys J., *Jak rozumiem ojcostwo*, „*Studia nad Rodziną*” 3 (1999), s. 133–144.
- Koch K., *Rodzina jako Kościół domowy w myśli Benedykta XVI*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkiewicz, W. Wiczorek, Lublin 2010, s. 207–230.

- Kocik L., *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, Kraków 2006.
- Kocik L., *Rodzina współczesna w kręgu opresyjnych wzorów społeczeństwa liberalnego*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016, s. 25–33.
- Kocik L., *Wzory małżeństwa i rodziny. Od tradycyjnej jednorodności do współczesnych skrajności*, Kraków 2002.
- Kojs W., Urban-Kojs E., *Uwagi o ojczyźnie, edukacji i pedagogice*, w: *Wartości w pedagogice. Ojczyzna jako kategoria współczesnej pedagogiki*, red. W. Furmanek, Rzeszów 2011, s. 72–83.
- Kończakowski J., *Pedagogika rodziny. Teoria wychowania w rodzinie*, Warszawa 2009.
- Kończakowski J., *Przyczyny powstawania kryzysu wartości wśród młodzieży*, w: *Wybrane obszary badań pedagogiki rodziny*, Warszawa 2009, s. 141–153.
- Kołodziejczyk K., *Etyka społeczna Karola Wojtyły*, Toruń 2000.
- Komorowska-Pudło M., *Centralność religijności w życiu małżonków a jakość ich wzajemnych relacji w aspekcie posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 113–136.
- Komorowska-Pudło M., *Dostrzec, zrozumieć, wspierać rozwój psychoseksualny własnego dziecka*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, Tarnów 2007, s. 95–122.
- Komorowska-Pudło M., *Psychospołeczne uwarunkowania postaw młodzieży wobec seksualności*, Szczecin 2015.
- Komorowska-Pudło M., *Seksualność młodzieży przełomu XX i XXI wieku*, Kraków 2013.
- Konowałuk H., *Internet jako problem wychowawczy*, w: *Dziecko i media elektroniczne – nowy wymiar dzieciństwa. Komputer i Internet w życiu dziecka i obraz jego dzieciństwa*, red. J. Izdebska, T. Sosnowski, Białystok 2005, s. 33–44.
- Kopka J., *Jednostka wobec moralności – subiektywna wizja przyszłości*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków 2008, s. 57–74.

- Kornas-Biela D., *Ku dojrzałemu przeżywaniu płciowości*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne kościoła*, red. J. Nagórny, M. Pokrywka, Lublin 2005, s. 119–164.
- Kornas-Biela D., *Niektóre zagrożenia osiągnięć biologii i medycyny dla początku życia w świetle encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae” (kryteria początku życia człowieka, koncepcja preembrionu, in vitro i eksperymenty medyczne)*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek, D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015, s. 343–359.
- Kornas-Biela D., *Pornografia krzywdą wyrządzaną rodzinie, „Służba Życiu” 1–2 (2000)*, s. 4–10.
- Kornecki T., *Promocja kultury przez media w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2008.
- Korzec C., *Znaczenie genealogii w Księdze Rodzaju*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostołskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 137–152.
- Kostkiewicz J., *Kierunki i koncepcje pedagogiki katolickiej w Polsce 1918–1939*, Kraków 2013.
- Kościelniak M., *Media a wychowanie*, w: *Rodzina przyszłości świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 213–231.
- Kotowska I., *Przemiany rodziny: Polska a Europa*, w: *Szanse na wzrost dzietności – jaka polityka rodzinna*, red. I. Wóycicka, Gdańsk 2005, s. 20–42.
- Kotowski J., *Rodzina i katecheza wobec wyzwania mediów*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, red. A. Najda, Warszawa 2008, s. 189–198.
- Kowal T., *Problem przemocy w rodzinie*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juško, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów–Łapczyca 2014, s. 137–146.
- Kowalczyk M., *Determinanty zagrożeń procesu wychowania we współczesnej rodzinie polskiej*, Kraków 2004.
- Kowalczyk M., *Propozycja „katechezy doskonałej” dla rodziców młodzieży gimnazjalnej*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, Tarnów 2007, s. 189–198.
- Kowalczyk S., *Człowiek w myśli współczesnej. Filozofia współczesna o człowieku*, Warszawa 1990.
- Kowalczyk S., *Człowiek w poszukiwaniu wartości. Elementy aksjologii personalistycznej*, Lublin 2011.

- Kowalczyk S., *Humanizm chrześcijański*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 4, red. red. A. Maryniarczyk, Lublin 2003, s. 655–658.
- Kowalczyk S., *Wolność naturą i prawem człowieka. Indywidualny i społeczny wymiar wolności*, Sandomierz 2000.
- Kowalczyk S., *Współczesny kryzys ideowo-aksjologiczny*, Lublin 2011.
- Kowalewska E., *Feministyczny atak na ojcostwo*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 101–107.
- Kowalewska E., *Feminizm – nowy kształt kobiecości*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 254–262.
- Kowalewski L., *Odpowiedzialność ojca za życie poczęte*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 65–68.
- Kowalska I., *Małżeństwo, rodzina i dziecko w systemie norm i wartości współczesnych społeczeństw europejskich*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2000, s. 53–86.
- Kozak S., *Patologie wśród dzieci i młodzieży*, Warszawa 2007.
- Kozdrubiec B., *Obrazy postmodernizmu. Badania empiryczne obrazu siebie i obrazu Boga u zwolenników postmodernizmu*, Lublin 2004.
- Kozłowski P., *Wartości, cele i plany życiowe młodzieży nieprzystosowanej społecznie*, Kraków 2016.
- Koźmińska I., Olszewska E., *Z dzieckiem w świat wartości*, Warszawa 2007.
- Krakowiak Cz., *Udział rodziców w przygotowaniu do sakramentów inicjacji chrześcijańskiej*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, Tarnów 2007, s. 163–178.
- Krakowiak Cz., *Funkcja kapłańska rodziny – liturgia domowa*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 246–264.
- Krasucka A., *Kondycja środowiska rodzinnego i jej wpływ na kształtowanie się strategii zaradczych u dzieci w wielu szkolnym*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, red. M. Duda, Kraków 2008, s. 25–35.
- Krąpiec M. A., *Kim jest człowiek*, w: *Wprowadzenie do filozofii*, red. M. A. Krąpiec, S. Kamiński, Z. Zdybicka, P. Jaroszyński, Lublin 2003, s. 185–194.
- Krąpiec M. A., *Osoba w chrześcijańskiej kulturze*, w: *Solidarność zasadą życia społecznego*, Tarnowskie Góry 2000.

- Krok D., *Interakcyjne uwarunkowania komunikacji rodziców z dziećmi*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, Tarnów 2007, s. 63–84.
- Król T., *Dobre, bo polskie wychowanie do życia w rodzinie*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015, s. 191–204.
- Królikowski J., *Kryzys religijności dzisiejszej młodzieży. Propozycje*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, Tarnów 2007, s. 53–62.
- Królikowski J., *Rodzina i przyszłość Europy w świetle adhortacji „Familiaris consortio” Jana Pawła II*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 127–145.
- Krzysteczko H., *Wolontariat w organizacjach pozarządowych na rzecz rodziny w województwie śląskim*, Katowice 2002.
- Kubiak M., *Demograficzne uwarunkowania polityki rodzinnej państwa*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 17–31.
- Kubiak-Szymborska E., *Środowisko rodzinne a proces kreowania tożsamości jego członków. Pułapki krętych ścieżek współczesności*, w: *Wychowanie rodzinne w teorii i praktyce. Rozwój pedagogicznej orientacji familiologicznej*, red. A.W. Janke, Toruń 2008, s. 49–65.
- Kuna E., Ziętek J., *Sieciorholizm jako uzależnienie behawioralne*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juśko, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów–Łąpczyca 2014, s. 149–159.
- Kurzycza K., *Produkt RODZINA – czy trzeba ją dziś reklamować*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016, s. 35–45.
- Kuźmińska-Sołsnia B., *Rola Internetu w społeczeństwie informacyjnym – szanse i zagrożenia*, w: *Edukacja wobec tożsamości społecznej*, red. E. Gawęł-Luty, J. Kojkoł, Gdańsk 2008, s. 257–263.
- Kwak A., *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Warszawa 2005.
- Kwak A., *Uniwersalność instytucji rodziny i kierunku jej przemian*, w: *Życie rodzinne – uwarunkowania makro- i mikrostrukturalne*, red. Z. Tyszka, Poznań 2003, s. 9–23 (*Rocznik Socjologii Rodziny. Studia Socjologiczne oraz Interdyscyplinarne*, 14).

- Kwak K., *Adolescents and Their Parents. A Review of Intergenerational Family Relations for Immigrant and Non-Immigrant Families*, „Human Development” 46 (2003), s. 115–136.
- Kwas P., *Konflikt pokoleń czy dialog między rodzicami a ich dorastającymi dziećmi*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 143–152.
- Kwieciński Z., *Pedagogie postu. Preteksty – konteksty – podteksty*, Kraków 2012.
- Langier C., *Moral Upbringing of Children in the Context of Transformations of Modern Families. An overview of Issues*, Sosnowiec 2016, s. 145–157.
- Latawiec A., *W poszukiwaniu istoty dylematów moralnych*, w: *Etyka wobec współczesnych dylematów*, red. Z. Kalka, A. Papuziński, Bydgoszcz 2006, s. 19–31.
- Lendzion J., *Rodzina mieszana w wielokulturowym świecie*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 329–346.
- Leszczyński G., *Struktura aktu zgody małżeńskiej*, w: „*Ars boni et aequi*”. *Księga pamiątkowa dedykowana księdzu profesorowi Remigiuszowi Sobańskiemu z okazji osiemdziesiątej rocznicy urodzin*, red. J. Wroceński, H. Pietrzak, Warszawa 2010, s. 339–340.
- Leszniewski T., *Praca i rodzina w perspektywie temporalnej*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 61–74.
- Lewek A., *Ku integralnej koncepcji nowej ewangelizacji*, „*Ateneum Kapłańskie*” 87 (1995) nr 1, s. 3–16.
- Linca-Ćwikła A., *Odpowiedzialna prokreacja szansą dla prawidłowego rozwoju dziecka w okresie prenatalnym*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek, D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015, s. 199–216.
- Lorenc J., *Zagrożenia współczesnej rodziny jako podstawowego środowiska wychowawczego*, w: *Wokół rodziny. Wychowanie. Kultura. Społeczeństwo*, red. A. Garbarz, G. Grzybek, Rzeszów 2011, s. 187–198.
- Luber D., *Kobieta jako równorzędna partnerka mężczyzny w małżeństwie i w rodzinie*, „*Pedagogika Rodziny. Family Pedagogy*” 2011 nr 1, s. 153–167.
- Luber D., *Koncepcja więzi małżeńskiej Jana Pawła II inspiracją prorodzinnego wychowania dzieci i młodzieży*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 67–77.

- Luber D., *Wychowanie chrześcijańskie wobec współczesnego dyskursu o istocie wychowania*, w: *Wychowanie chrześcijańskie. Między tradycją a współczesnością*, red. A. Rynio, Lublin 2007, s. 628–645.
- Lubowiecki K., *Duchowość małżeńska w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2005.
- Łastowska S., *Komunikacja międzypokoleniowa młodzieży z dorosłymi. Aspekty pedagogiczno-katechetyczne*, w: *Troska Kościoła o współczesną polską młodzież*, red. A. Offmański, Szczecin 2008, s. 141–152.
- Łobacz M., *Dar z siebie podstawą przymierza małżeńskiego*, w: *Obudzić (nie) odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 133–152.
- Łobocki M., *Teoria wychowania w zarysie*, Kraków 2003.
- Łuczak E., *Wielowymiarowa dysfunkcjonalność współczesnej rodziny i jej wpływ na proces wychowania*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 306–313.
- Łuczyński A., *Przestrzeń społeczna współczesnych młodych*, w: *Nauczyciel wobec problemów globalnego nastolatka*, red. K. Stępień, B. Kiereś, Lublin 2012, s. 51–78.
- Magier P., *Małżeństwo i rodzina. Kluczowe elementy personalno-chrześcijańskiej koncepcji rodziny*, w: *Rodzina. Historia i współczesność. Studium monograficzne*, red. W. Korzeniowska, U. Szuścik, Kraków 2006, s. 85–92.
- Majcherek J.A., *Źródła relatywizmu w nauce i kulturze XX wieku. Od teorii względności do postmodernizmu*, Kraków 2004.
- Majkowski W., *Czy kryzys rodzicielstwa*, w: *Rodzina i rodzicielstwo między tradycją a współczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014, s. 163–176.
- Majkowski W., *Rodzina polska a quasi-rodzinne formy życia*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 265–274.
- Majkowski W., *Zmiana tradycyjnego modelu rodziny w Polsce*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 247–264.
- Malinowski B., *Dziela*, red. W. Markiewicz, t. 6: *Seks i stłumienie w społecznościach dzikich*, tł. B. Golda, G. Kubica i in., Warszawa 1987.
- Malinowski B., *Przeszłość i terażniejszość rodziny*, w: B. Malinowski, *Dziela*, t. 6: *Seks i stłumienie w społecznościach dzikich*, red. W. Markiewicz, tł. G. Kubica, Warszawa 1987, s. 327–334.

- Marcinkowska J., *Stosowanie naturalnych metod planowania rodziny jako przejaw postawy rodziców wobec wartości życia*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek, D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015, s. 217–226.
- Marek Z., *Podstawy wychowania moralnego*, Kraków 2005.
- Marek Z., *Program nauczania religii Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski*, w: *Przesłanie dokumentów katechetycznych Kościoła w Polsce*, red. S. Dziekoński, Warszawa 2003, s. 48–51.
- Mari G., *Gender i wyzwanie edukacyjne*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 275–285.
- Mariański J., *Kryzys moralny czy transformacja wartości? Studium socjologiczne*, Lublin 2001.
- Mariański J., *Młodzież między tradycją a ponowoczesnością. Wartości moralne w świadomości maturzystów*, Lublin 1995.
- Mariański J., *Religia i moralność w społeczeństwie polskim: współzależność czy autonomia?*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, red. J. Mariański, Kraków 2002, s. 4–15.
- Mariański J., *Religia i moralność we współczesnym świecie – utożsamianie czy rozdzielanie?*, w: *„Scio cui credidi”. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Mariana Rusieckiego w 65. rocznicę urodzin*, red. I. Ledwoń, K. Kaucha, Lublin 2007, s. 1209–1124.
- Mariański J., *Religijność młodzieży szkolnej w małych miastach w warunkach zmiany społecznej*, w: *Małe miasta. Religie*, red. M. Zemło, Lublin–Supraśl 2006, s. 321–359.
- Mariański J., *Rodzina wobec wartości: rozpad czy transformacja?*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2000, s. 85–98.
- Mariański J., *Rozpad czy rekonstrukcja wartości moralnych w społeczeństwie polskim*, w: *Jakość życia studentów*, red. A. Rumiński, Kraków 2004, s. 33–51.
- Mariański J., *Socjologia moralności*, Lublin 2006.
- Mariański J., *Świadomość moralna polskich maturzystów*, w: *Etyka a moralność: aksjonormatywny kontekst współczesnej pracy i wybranych zawodów*, red. D. Walczak-Duraj, Łódź 2010.
- Mariański J., *Tożsamości religijne w społeczeństwie polskim. Studium socjologiczne*, Toruń 2017.

- Mariański J., *Wolność jako wartość osobliwa w nauczaniu społecznym Jana Pawła, w: Służba prawdzie, wolności i życiu. Refleksje nad myślą społeczną Jana Pawła II*, red. E. Albińska, S. Fel, Lublin 2008, s. 55–74.
- Mariański J., *Wprowadzenie do socjologii moralności*, Lublin 1989.
- Markowski K., *Ekonomiczne aspekty migracji*, w: *Migracja – wyzwanie XXI wieku*, red. M. S. Zięba, Lublin 2008, s. 34–43.
- Mastalski J., *Chrześcijanin wobec agresji w rodzinie*, Kraków 2006.
- Mastalski J., *Pedagogiczne wymiary nauk o rodzinie*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 33–56.
- Mastalski J., *Pedagogizacja rodziców w świetle zadań wychowawczych szkoły, w: W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, s. 297–305.
- Mastalski J., *Samotność globalnego nastolatka*, Kraków 2007.
- Mastalski J., *Zarys teorii wychowania*, Kraków 2002.
- Matejek J., Wyżga O., *Wybrane problemy patologii społecznych zagrożeniem funkcjonowania współczesnej rodziny*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, red. M. Duda, Kraków 2008, s. 107–114.
- Matyjas B., *Dzieciństwo w kryzysie. Etiologia zjawiska*, Warszawa 2008.
- Matyjas B., *Małżeństwo i rodzina – ich znaczenie i wartość w opiniach młodzieży szkół ponadgimnazjalnych*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 91–101.
- Mazan A., *Czy w dobie ponowoczesności rodzina, naród i kultura mogą jeszcze wychowywać?*, w: *Wychowanie a wyzwania ponowoczesności*, red. E. Osewska, Warszawa 2011, s. 91–100.
- Mazur J., *Przemoc w rodzinie. Teoria i rzeczywistość*, Warszawa 2002.
- Mazurkiewicz P., *Genealogia osoby, czyli skąd biorą się dzieci*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, Warszawa 2015, s. 69–92.
- Melosik Z., *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Poznań 2002.
- Melosik Z., *Kultura popularna i tożsamość młodzieży. W niewoli władzy i wolności*, Kraków 2013.
- Melosik Z., *Pedagogika postmodernizmu*, w: *Pedagogika. Podręcznik akademicki*, red. Z. Kwieciński, B. Śliwerski, t. 1, Warszawa 2003, s. 445–463.
- Mendecka G., *Zmiany rozwojowe w pełnieniu roli ojca*, „Kwartalnik Polskiej Psychologii Rozwojowej” 3 (1995), s. 26–41.
- Merton R.K., *Teoria socjologiczna i struktura społeczna*, Warszawa 2002.

- Michałowski S., *Na spotkanie człowieka. Edukacja integralna w aksjomacie personalistycznym*, w: *Religijno-moralny wymiar rozwoju i wychowania*, red. A. Ryńcio, K. Braun, A. Lenzion, D. Opozda, Lublin 2012, s. 207–241.
- Michałowski S., *Pedagogia osoby. Personalistyczne spotkania dialogowe w edukacji*, Toruń 2017.
- Michałowski S., *Zatrzymaj się i pomyśl – po co żyjesz. Dialog egzystencjalny a dramat człowieka*, w: *Pedagogika*, red. K. Rędziński, M. Łopata, t. 21, Częstochowa 2012, s. 15–37.
- Miczyńska-Kowalska M., *Konsumpcyjny charakter rodziny w społeczeństwie ponowoczesnym*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 133–141.
- Miernik U., *Sytuacja prawna małżeństwa w kontekście nietrwałości małżeństwa ponowoczesnego*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016, s. 249–261.
- Miernik U., *Troska o rozwój dziecka jako realizacja dobra wspólnego*, w: *Opieka jako kategoria wychowawcza. Metody i formy stymulacji dzieci i młodzieży w rodzinie i środowisku lokalnym*, red. U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2016, s. 70–85.
- Mierzwiński B., *Czy zmierzch instytucji rodziny?*, w: *Małżeństwo i rodzina w panoramie współczesnych systemów*, red. A. Offmański, Szczecin 2006, s. 13–31.
- Mierzwiński B., *Odkryć na nowo istotę i wartość ojcostwa*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 89–98.
- Mierzwiński B., *Troska Kościoła o rodzinę*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 169–184.
- Misiaszek K., *Katecheza dorosłych*, w: *Katechetyka szczegółowa*, red. J. Stala, Tarnów 2003, s. 218–254.
- Młodzież wobec ponowoczesności*, red. M. Duda, Kraków 2009.
- Młyński J., *Od tradycji do nowoczesności. Problemy rodziny wczoraj i dziś*, „*Studia nad Rodziną*” 15 (2011) nr 1–2, s. 205–234.
- Młyński J., *Rodzice i ich rola w kształtowaniu postaw i wartości młodych pokoleń Polaków*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, J. Stala, Tarnów 2009, s. 113–138.
- Młyński J., *Rozwód i kohabitacja – dualny świat dezintegracji nowoczesnej rodziny współczesności*, w: *Rodzina i rodzicielstwo. Między tradycją a współczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014, s. 209–237.

- Mojek S., *Antykoncepcja promocją czy degradacją małżeńskiej miłości*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1997, s. 461–470.
- Morciniec P., *Małżeństwo i rodzina w zderzeniu z gender*, w: „*Familiaris splendor*”. *Piękno życia rodzinnego jako wyzwanie dla społeczeństwa i Kościoła*, red. A. Baroszek, Piekary 2011, s. 71–88.
- Mounier E., *Wprowadzenie do egzystencjalizmów*, tł. A. Bukowski, Warszawa 1964.
- Mroczkowski I., *Nauki o rodzinie wobec wyzwań współczesnej antropologii*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 23–41.
- Mroczkowski I., *Religijno-antropologiczne podstawy programu obrony rodziny w Polsce. Nowa Wielka Nowenna?*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 199–207.
- Mroczkowski I., *Słowa nie wystarczą. Program obrony i promocji rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, red. A. Najda, Warszawa 2008, s. 199–212.
- Muchacka B., *Rola rodziny i szkoły w przezwyciężaniu kryzysów rozwojowych przez dzieci*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, Kraków 2008, s. 177–186.
- Müller A., *Globalizacja – mit czy rzeczywistość*, w: *Globalizacja od A do Z*, red. E. Czarny, Warszawa 2004.
- Murzyn A., *Filozofia edukacji u schyłku XX w. (kwestie wybrane)*, Kraków 2001.
- Musialik W., *Pozycja mężczyzny w rodzinie od historii do współczesności*, w: *Rodzina – historia i współczesność*, red. W. Korzeniowska, U. Szuścik, Kraków 2005, s. 169–176.
- Muszała A., *Sztuczne zapłodnienie*, w: *Encyklopedia bioetyki. Personalizm chrześcijański*, Radom 2007, s. 534–535.
- Muszyński H., *Rodzina. Moralność. Wychowanie*, Warszawa 1971.
- Nadbrzeżny A., *Sakramentalność małżeństwa jako fundament domowego Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 75–89.
- Nagórny J., *Płciowość ludzka – z perspektywy chrześcijańskiego personalizmu*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości. Przesłanie moralne kościoła*, red. J. Nagórny, M. Pokrywka, Lublin 2005, s. 22–28.
- Nagórny J., *Sprzeciw wobec „prawa” do zabijania*, „*Ethos*” 16 (2003), s. 235–250.
- Najda A., *Bóg jako Ojciec w świetle Ewangelii*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, red. A. Najda, Warszawa 2008, s. 213–220.

- Najder M., *Zagrożenia współczesnej rodziny*, w: *Rodzina we współczesności*, red. A. Ładyżyński, Wrocław 2009, s. 239–243.
- Namysłowska I., *Transformacja rodziny – przejawy i implikacje dla psychoterapii*, „Psychoterapia” 2011 nr 1, s. 5–11.
- Napiórkowski A., *Kościół wobec wyzwań współczesności*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 145–158.
- Naumowicz C., *Rola rodziny w budowaniu cywilizacji pokoju – kontekst lokalny i globalny*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 465–480.
- Nowaczyk M., *Mysł społeczna Jana Pawła II*, „Studia Religioznawcze” 17 (1983), s. 157–178.
- Nowak B., *Rodzina w kryzysie. Studium resocjalizacyjne*, Warszawa 2011.
- Nowak M., *Małżeństwo i rodzina jako środowisko i sytuacja wychowawcza*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007, s. 119–143.
- Nowak M., *Pedagogika chrześcijańska: jej podstawy, rozwój i aktualny stan*, „Rocznik Pedagogiczny” 27 (2004), s. 37–57.
- Nowak M., *Pedagogika personalistyczna*, w: *Pedagogika. Podręcznik akademicki*, red. Z. Kwieciński, B. Śliwerski, t. 1, Warszawa 2003, s. 232–247.
- Nowicki M., *Sumienie w służbie osoby i społeczności w świetle encykliki „Veritatis splendor”*, w: *Zatroskany o człowieka i świat. Nauczanie etyczno-społeczne Jana Pawła II*, red. H. Skorowski, Warszawa 2005, s. 81–102.
- Nowosad S., *Orędzie moralne Jana Pawła II jako pamięć i tożsamość Kościoła*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 127–144.
- Nycz K., *Patriotyzm w katolickiej nauce społecznej*, Kraków 2014.
- Obuchowska I., *Adolescencja*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, t. 2, red. B. Harwas-Napierała, J. Trempała, Warszawa 2004, s. 163–202.
- Obuchowska I., *Drogi dorastania – psychologia rozwojowa okresu dorastania dla rodziców i wychowawców*, Warszawa 1996.
- Ochocki A., *Polityka rodzinna: doświadczenie europejskie*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 207–227.
- Ochojska D., *Siła wpływu matki i ojca na rozwój dziecka. Analiza porównawcza rodziców*, w: *Opieka jako kategoria wychowawcza. Metody i formy stymulacji*

- dzieci i młodzieży w rodzinie i środowisku lokalnym*, red. U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2016, s. 127–140.
- Ochojska D., *Zachowania autoagresywne u dzieci i młodzieży oraz formy wsparcia*, w: *Przemoc i agresja jako zagrożenie bezpieczeństwa i rozwoju dziecka*, red. K. Barłóg, E. Tłuczek-Tadla, M. Żak, Jarosław 2013, s. 316–320.
- Offmański A., *Współczesna katecheza w kontekście nowej ewangelizacji*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 121–141.
- Ogińska-Bulik N., *Zachowania ryzykowne dzieci i młodzieży*, Łódź 2006.
- Olbrycht K., *Aksjologiczne wymiary kształcenia pedagogów*, w: *Aksjologia w kształceniu pedagogów*, red. J. Kostkiewicz, Kraków 2008, s. 15–22.
- Olbrycht K., *Istota wychowania personalistycznego*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 43–58.
- Olbrycht K., *Kształtowanie postaw warunkujących rozwój osoby ludzkiej. Refleksja w świetle „Evangelium vitae” Jana Pawła II*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek, D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015, s. 31–42.
- Olbrycht K., *Rola bezinteresowności w rodzinie*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 39–51.
- Olczyk M., *Wspólnota osób oparta na miłości jako wartość pielęgnowana w małżeństwie i rodzinie*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 165–183.
- Olearczyk T., *Duszpasterstwo rodzin wobec współczesnych przemian małżeństwa i rodziny*, w: *Oblicze współczesnej rodziny polskiej*, red. B. Mierzwiński, E. Dybowska, Kraków 2003, s. 146–159.
- Olearczyk T., *Sieroctwo i osamotnienie. Pedagogiczne problemy kryzysu współczesnej rodziny*, Kraków 2008.
- Olearczyk T., *Trwałość (rodziny) w zmienności (tradycyjna i nowa rodzina)*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 375–390.
- Olearczyk T., *Życie jako uniwersalna i niepodważalna wartość w koncepcjach rodziny i wychowania w cywilizacji chaosu i konsumpcjonizmu*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek, D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015, s. 85–99.

- Oleszkowicz A., Seneko A., *Adolescencja*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, red. J. Trempała, Warszawa 2011, s. 259–286.
- Oliwa-Ciesielska M., *Wartości opisywane, wartości przeżywane*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 53–59.
- Opiela M., *Rodzina wzorem i ochroną wspólnoty narodu i ludzkości*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 287–306.
- Opozda D., *System wartości rodziców drogą wychowania w rodzinie – zarys refleksji nad badaniami*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek, D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015, s. 101–111.
- Opozda D., *Zmiany motywacji wychowawczej w obliczu przemian społeczno-kulturowych*, w: *Szkoła – kultura – tożsamość. Pedagogika społeczna wobec zmian przestrzeni życia społecznego*, red. M. Sobiecki, W. Danilewicz, T. Sosnowski, Warszawa 2013, s. 114–128.
- Orłowska Z., *Sądowa ochrona nierozzerwalności małżeństwa w alokacjach Jana Pawła II do Trybunału Roty Rzymskiej*, Rzeszów 2015.
- Orzeszyna J., *Kościół wobec globalizacji*, Kraków 2003.
- Osewska E., *Agresja jako przejaw zaburzenia funkcjonowania wspólnoty rodzinnej*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 391–409.
- Osewska E., *Edukacja religijna w szkole katolickiej w Anglii i Walii w świetle „Living and Sharing Our Faith. A National Project of Catechesis and Religious Education”*, Tarnów 2008.
- Osewska E., *Katecheza rodzinna*, w: *Katechetyka szczegółowa*, red. J. Stala, Tarnów 2003, s. 255–292.
- Osewska E., *Komunikacja wiary we współczesnej rodzinie w Polsce*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 143–162.
- Osewska E., *Przemiany katechezy rodzinnej w Polsce w latach 1986–1999*, w: *Drogi katechezy rodzinnej*, red. E. Osewska, J. Stala, Poznań 2002, s. 150–167.
- Osewska E., *Rozwój dziecka w wieku przedszkolnym*, w: *Dzisiejszy katechizowany. Stan aktualny i wyzwania*, red. J. Stala, Kraków 2002, s. 64–80.
- Osewska E., Stala J., *W kierunku katechezy rodzinnej*, Kielce 2003.
- Osewska E., *Uwarunkowania wychowania religijnego w rodzinie*, w: *W kręgu rodziny*, red. E. Osewska, J. Stala, Poznań 2003, s. 13–21.

- Osewska E., *Wychowanie dziecka do wiary w polskiej rodzinie w kontekście współczesnej dezintegracji dzieciństwa*, „Studia nad Rodziną” 17 (2013), s. 7–24.
- Ossowska M., *Socjologia moralności. Zarys zagadnień*, Warszawa 2005.
- Ostrowska K., *W poszukiwaniu wartości: z Biblią przez życie*, Gdańsk 1998.
- Ozorowski M., *Małżeństwo i rodzina w nauczaniu Piusa XI*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 159–167.
- Parczewska T., *O przyjaźni jako wartości w relacjach społecznych*, w: *Wymiary społecznego uczestnictwa w życiu. Między dzieciństwem a dorosłością*, red. H. Krauze-Sikorska, Poznań 2011, s. 271–278.
- Parysiewicz B., *Wychowanie do miłości. Studium z duszpasterstwa rodzin*, Lublin 2010.
- Parzyszek M., *Troska o rodzinę w „Instrumentum laboris”*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 261–273.
- Pawelec L., *Eurosieroctwo współczesnym problemem społecznym*, „Pedagogika Rodziny. Family Pedagogy” 2011 nr 1, s. 119–128.
- Pawlas-Czyż S., *Nieuleczalna choroba w rodzinie – wyzwanie dla pracy socjalnej*, „Praca Socjalna” 2009 nr 4, s. 43–47.
- Pawlina K., *Polska młodzież przełomu wieków*, Warszawa 1998.
- Pezdek K., *Edukacja etyczna a problem badania wartości moralnych wśród młodzieży polskiej*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 2011 nr 3, s. 7–12.
- Pilch T., Theiss W., *Wstęp*, w: *Edukacja społeczna wobec problemów współczesnego człowieka i społeczeństwa*, red. J. Piekarski, T. Pilch, W. Theiss, D. Urbaniak-Zajac, Łódź 2010, s. 4–9.
- Pilszak J., *Moralno-społeczny i pastoralny wymiar marginalizacji społecznej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Kraków 2015.
- Piotrowska M., *O znaczeniu więzi międzyludzkich. Od więzi małżeńskiej do więzi rodzicielskiej*, w: *Współczesna rodzina w kontekstach społecznych i kulturowych*, red. E. Jurczyk-Romanowa, M. Piwowarczyk, Wrocław 2016, s. 103–116.
- Pisarska M., *Współczesne oblicze rodziny z problemem alkoholowym*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 371–384.
- Piowarski J., *Jan Paweł II do młodzieży*, w: *Młodzież wobec ponowoczesności*, red. M. Duda, Kraków 2009, s. 11–34.
- Płopa M., *Psychologia rodziny. Teoria i badania*, Elbląg 2005.

- Podgórski R., *Rodzina w przestrzeni aksjologicznej*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 37–44.
- Pokrywka M., *Prymat osoby ludzkiej w życiu społecznym*, „Roczniki Teologiczne” 3 (2000), s. 209–227.
- Poniewierski J., *Pontyfikat – 25 lat*; Kraków 2003.
- Porębska K., *Szanse i zagrożenia współczesnego świata dla współczesnej rodziny*, „Edukacja i Dialog” (2008) nr 11, s. 42–43.
- Possenti V., *Filozofia jako „praeparatio evangelica”*, tł. J. Merecki, w: Jan Paweł II, „*Fides et ratio*”. *Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, W. Chudy, Lublin 2003, s. 187–195.
- Possenti V., *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, tł. J. Merecki, Lublin 1998.
- Possenti V., *Nihilizm*, tł. A. Figiel-Piotrowska, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 7, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2006, s. 650–651.
- Possenti V., *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, tł. T. Żeleźnik, Warszawa 2005.
- Possenti V., *Religijne i świeckie podstawy demokracji*, tł. J. Merecki, „Społeczeństwo” 15 (2005) nr 1, s. 66–67.
- Potulicka E., Rutkowiak J., *Neoliberalne uwikłania edukacji*, Kraków 2012.
- Poznaniak W., *Rodzina szkołą wsparcia emocjonalnego*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 95–111.
- Poznańska M., *Ojciec. Ojcostwo i jego rola w wychowaniu*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 3, red. T. Pilch, Warszawa 2004, s. 803–806.
- Półtawska W., *Miłość małżeńska jako zadanie całego życia*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 11–24.
- Półtorak M., *Stymulowanie rozwoju zdolności młodzieży gimnazjalnej zagrożonej uzależnieniami*, w: *Opieka jako kategoria wychowawcza. Metody i formy stymulacji dzieci i młodzieży w rodzinie i środowisku lokalnym*, red. U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2016, s. 261–273.
- Pruefer P., *Teoretyczne impresje wokół metamorfozy rodziny – paradygmat refleksyjności relacyjnej*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 144–159.
- Pruefer P., *Zasada subsydiarności a rodzina w kontekście katolickiej nauki społecznej*, „Społeczeństwo i Rodzina” (2010) nr 22, s. 107–120.

- Pryba A., *Mężczyzna jako mąż i ojciec. Współczesne wyzwania*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamysłów nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 29–40.
- Pryba A., *Rodzina szkołą wartości ludzkich i chrześcijańskich w świetle przesłania VI Światowego Spotkania Rodzin (Meksyk 2009)*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 155–163.
- Pryba A., *Zdrowa moralnie rodzina – środowiskiem pełnego rozwoju człowieka*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009, s. 13–22.
- Przybysz-Zaremba M., *Patologie rodziny współczesnej*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 297–305.
- Przygoda W., *Funkcja królewska rodziny – apostołat w rodzinie i przez rodzinę*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkiewicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 281–292.
- Puszcz P., *Personalistyczne postrzeżenie małżeństwa i rodziny profilaktyką współczesnych niebezpieczeństw zagrażających rodzinie*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016, s. 415–425.
- Pyżlak G., *Struktura rodziny a proces wychowania*, w: *Rodzina i rodzicielstwo. Między tradycją a współczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014, s. 59–73.
- Pyżalski J., *Agresja elektroniczna i cyber bullying jako nowe ryzykowne zachowania młodzieży*, Kraków 2012.
- Raczkowska J., *Narkotyki ciągle groźne*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” (2009) nr 5, s. 29–37.
- Radziewicz-Winnicki A., *Pedagogika społeczna*, Warszawa 2008.
- Radziewicz-Winnicki A., *Spółczeństwo w trakcie zmiany. Rozważania z zakresu pedagogiki społecznej i socjologii transformacji*, Gdańsk 2004.
- Rauscher A., *Jan Paweł II o prawach człowieka*, „Ethos” 1993 nr 6, s. 65–80.
- Revydovych J., *Aktualność małżeńskiej miłości i wierności*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007, s. 73–95.
- Rębacz A., M., *Rodzice jako duszpasterze w Kościele domowym*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkiewicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 421–428.
- Rękosiewicz M., *Orientacja życiowa i typ partycypacji społecznej w okresie adolescencji i wyłaniającej się dorosłości*, „Psychologia Rozwojowa” 2014 nr 4, s. 73–85.
- Rodzina wobec zagrożeń*, red. M. Duda, Kraków 2008.

- Rodzina współczesna, red. M. Ziemska, Warszawa 1999.
- Rogalski A., *Dylematy edukacji dzisiaj*, w: *Społeczeństwo, kultura, wartości. Studium socjologiczne*, red. J. Mierzwa, Jarosław–Presov 2013, s. 216–223.
- Rogalski A., *Współczesne meandry problematyki rodziny*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 191–196.
- Rogowski C., *Edukacja religijna. Założenia – uwarunkowania – perspektywy rozwoju*, Lublin 2002.
- Rojek M., *Obraz Boga Ojca w tekstach Katechizmu Kościoła Katolickiego*, „Resovia Sacra” 6 (1999), s. 164–178.
- Rojewska E., *Edukacja seksualna w myśli posynodalnej adhortacji apostołskiej „Amoris laetitia”*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostołskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 197–218.
- Rostworowski J., *Integralny związek czynnika nadprzyrodzonego i naturalnego w wychowaniu chrześcijańskim*, w: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej*, red. F. Adamski, Kraków 1982, s. 56–68.
- Rousseau J., *Emil, czyli o wychowaniu. Wyznanie wiary wikarego sabaudzkiego*, t. 1, tł. W. Husarski, Wrocław 1995.
- Różne oblicza rodziny*, red. A. Świerczek, Kraków 2010.
- Rusecki M., *Personalizm [II. W teologii]*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 15, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2011, kol. 333–335.
- Rusek A., *Żaloba pełna nadziei*, „Sygnały Troski” 2008 nr 4, s. 14–16.
- Ryk A., *Pokolenie zmiany. Studium porównawcze wartości i perspektyw życiowych młodzieży włoskiej i polskiej*, Kraków 2004.
- Ryk A., *Współczesna rodzina wobec wybranych problemów ponowoczesności*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 33–40.
- Rynio A., *Dziecko w myśli i posłudze duszpasterskiej księdza profesora Józefa Wilka*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 411–429.
- Rynio A., *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II*, Lublin 2004.
- Rynio A., *Istotowo-pedagogiczny aspekt kształtowania szacunku dla życia ludzkiego w świetle „Evangelium vitae” Jana Pawła II*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek, D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015, s. 15–30.

- Rynio A., *Rodzina szczególnym miejscem kształtowania postawy miłości*, „Roczniki Pedagogiczne” 3 (2011), s. 43–70.
- Rynio A., *Rodzina środowiskiem integralnego wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Świat rodziny. Perspektywa interdyscyplinarna wobec trwania i zmiany*, red. J. Garbula, A. Zakrzewska, W. Sawczuk, Toruń 2013, s. 28–56.
- Ryś M., *Psychologiczne skutki przerywania ciąży. Możliwości pomocy kobietom z zespołami postaborcyjnymi*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, Warszawa 2015, s. 247–276.
- Rzepa W., *Wychowanie chrześcijańskie w rodzinie*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 381–393.
- Saad-Filho A., Johnson D., *Neoliberalizm przed trybunałem*, tł. J. P. Listwan, Warszawa 2009.
- Sadło P., *Uzależnienie od alkoholu wśród młodzieży*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juško, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów–Łapczyca 2014, s. 264–273.
- Salij J., *O zapłodnieniu in vitro porozmawiajmy spokojnie*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015, s. 217–225.
- Salij J., *Pytanie o stratus ontyczny ludzkiego embrionu*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015, s. 93–103.
- Sarmiento A., *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny*, Kraków 2002.
- Sawicka J., *Ciało jako pułapka na drodze do wyzwolenia. Zarys problemu w refleksji niektórych myślicieli antycznych i wczesnochrześcijańskich*, Białystok 2013 (IDEA. Studia nad Strukturą i Rozwojem Pojęć Filozoficznych, 25).
- Scola A., *Ludzka wolność a prawda w świetle encykliki „Fides et ratio”*, w: Jan Paweł II, „Fides et ratio”. *Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, W. Chudy, Lublin 2003, s. 197–209.
- Sears W., Sears M., *Księga rodzicielstwa i bliskości*, tł. M. Szewczyk, G. Chamielec, Warszawa 2013.
- Segiet K., *Interwencja pedagogiczna w pracy z dzieckiem i rodziną. Kontekst środowiskowy*, w: *Pedagog jako animator w przestrzeni życia społecznego*, red. T. Sosnowski, W. Danilewicz, M. Sobecki, Toruń 2016, s. 467–479.
- Segrin Ch., *Family Interactions and Well-Being: Integrative Perspectives*, „Journal of Family Communication” 6 (2006) nr 1, s. 4–5.
- Siemieniecki B., *Pedagogika kognitywistyczna. Studium teoretyczne*, Kraków 2013.

- Siewiora J., *Przemoc rodzicielska jako czynnik reprodukcji „dzieci ulicy”*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009, s. 193–194.
- Siewiora J., *W trosce o rodzinę – wychowanie do wartości*, w: *Małżeństwo i rodzina w kontekście współczesnych wyzwań*, red. R. Kantor, M. Kluz, J. Młyński, Tarnów 2012, s. 82–94.
- Sikora A., *In vitro – rodzina – medycyna – etyka*, w: *Rodzina przyszłości świata. W kręgu zamysłów nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 275–284.
- Sikorska M., *Życie rodzinne*, w: *Współczesne społeczeństwo polskie*, red. A. Giza, M. Sikorska, Warszawa 2012, s. 188–226.
- Singer P., *Etyka praktyczna*, Warszawa 2003.
- Sitarczyk M., *Rodzinny system wartości. Rozwija czy zniewala?*, w: *Człowiek w obliczu zniewolenia. Od zagrożeń do nadziei*, red. Z. B. Gaś, Lublin 2012, s. 236–247.
- Sitek B., *Trwałość i nierozzerwalność małżeństwa. Ze studiów nad małżeństwem w prawie rzymskim, kanonicznym Kościoła katolickiego i polskim prawie cywilnym*, Olsztyn 2002, s. 65–74.
- Skawińska M., *Polityka rodzinna i edukacyjna – główny priorytet polityki społecznej państwa*, „e-Politykon” 3 (2012), s. 129–149.
- Skierkowski M., *Rodzinne więzy Kościoła*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, red. A. Najda, Warszawa 2008, s. 189–198.
- Skreczko A., *Migracja rodziców jako przyczyna trudności wychowania rodzinnego*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 175–190.
- Skreczko A., *Praca i świętowanie jako zadanie współczesnej rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w kontekście współczesnych wyzwań*, red. R. Kantor, M. Kluz, J. Młyński, Tarnów 2012, s. 122–137.
- Skreczko A., *Rodzinne wychowanie nastolatka*, „Studia nad Rodziną” 17 (2013) nr 1, s. 39–54.
- Skreczko A., *Rola Kościoła katolickiego w kształtowaniu kultury pedagogicznej rodziców w Polsce*, Białystok 2011.
- Skreczko A., *Rola Kościoła w kształtowaniu kultury pedagogicznej rodziców*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 3 (2004), s. 35–49.
- Skreczko A., *Współpraca nauczyciela z rodzicami w kształtowaniu kultury pedagogicznej*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, s. 307–322.
- Skreczko A., *Wychowanie domowe*, Białystok 2007.

- Skreczko A., *Znaczenie ciągłej pedagogizacji rodziców dla wychowania prorodzinnego dziecka*, w: *Edukacja prorodzinną*, red. M. Chymuk, D. Topa, Kraków 2000, s. 240–246.
- Skrzydlewski W., *Chrześcijańska wizja miłości małżeństwa i rodziny*, Kraków 1982.
- Slany K., *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2004.
- Slany K., Kluzowa K., *Aksjologiczne aspekty polityki rodzinnej*, w: *Rodzina, etyka, ekonomia*, red. R. Horodeński, E. Ozorowski, Białystok 2005, s. 131–147.
- Slany K., *Ponowoczesne rodziny – konstruowanie więzi i pokrewieństwa*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 45–64.
- Slany K., *W mozaice zagadnień życia małżeńsko-rodzinnego. Wprowadzenie*; w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 7–27.
- Sobieraj K., *Dar ojcostwa – łaska i odpowiedzialność*, „*Studia nad Rodziną*” 3 (1999), s. 145–154.
- Sobieraj K., *Dar ojcostwa – łaska i odpowiedzialność*, w: *Rodzina przyszłości świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 53–63.
- Sobieraj K., *Tata w gabinecie – czyli dylematy współczesnego ojca*, w: *Rodzina przyszłości świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 69–74.
- Sosnowski T., *Doświadczenia rodziny pochodzenia jako źródło warunkujące współczesne ojcostwo*, w: *Pedagog jako animator w przestrzeni życia społecznego*, red. T. Sosnowski, W. Danilewicz, M. Sobecki, Toruń 2016, s. 555–564.
- Sosnowski T., *Ojciec we współczesnej rodzinie*, Warszawa 2011.
- Stadniczeńko S.L., *Zagrożenia funkcji wychowawczej rodziny*, w: *Ochrona funkcji wychowawczej rodziny*, red. J. Krukowski, A. Maćkowski, Szczecin 2007, s. 85–94.
- Stala J., Kita W., *Młodzież o małżeństwie i rodzinie*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 423–432.
- Stala J., *Konieczność i uwarunkowania współczesnej katechezy przedmałżeńskiej*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, Tarnów 2007, s. 199–206.
- Stala J., *Miejsce rodziny – domowego Kościoła w strukturze i posłannictwie Kościoła*, „*Tarnowskie Studia Teologiczne*” 18 (1999) nr 1, s. 47–70.

- Stala J., Osewska E., *Aspekty pedagogiczno-katechetyczne świętości życia rodziców w wychowaniu dzieci*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009, s. 73–86.
- Stala J., Osewska E., *Działania wychowawcze w katechezie*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 27 (2008) nr 2, s. 29–40.
- Stala J., Osewska E., *Zarys całościowego ujęcia katechezy rodzinnej*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 13–31.
- Stala J., *Personalistyczny charakter życia i wychowania rodzinnego*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 375–384.
- Stala J., *Przekaz egzystencjalny katechezy rodzinnej*, w: *Katecheza w służbie wiary*, red. W. Janiga, T. Kocór, Przemyśl 2004, s. 199–208.
- Stala J., *Przeżywanie Adwentu i Bożego Narodzenia w polskich rodzinach w XXI wieku*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 431–449.
- Stala J., *Rola znaków i symboli w katechezie o pokucie i Eucharystii*, „Liturgia Sacra” 11 (2005) nr 2, s. 301–313.
- Stala J., *Spółeczno-kulturowy kontekst współczesnych zagrożeń edukacji religijnej w rodzinie*, „Studia Pastoralne” (2008) nr 4, s. 181–192.
- Stala J., *Trwały proces dojrzewania chrześcijańskiego. Jana Pawła II aspekty katechezy młodzieży*, w: *Troska Kościoła o współczesną polską młodzież. Zarys problematyki*, red. A. Offmański, Szczecin 2008, s. 127–139.
- Stala J., *Wiara oświecająca miasto ludzi – rodzina*, w: *Rodzina dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 199–206.
- Stala J., *Założenia i praktyka personalistycznego wychowania w rodzinie*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 117–129.
- Stanisławiak E., *Co warto wiedzieć o grupie społecznej?*, w: *Wybrane problemy psychologii społecznej*, red. E. Stanisławiak, Warszawa 2004, s. 162–166.
- Starnawski W., *Rodzina „szkołą wolności”*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 153–165.
- Stefanek S., *Misja wychowawcza rodziny w programie pracy duszpasterskiej Episkopatu Polski*, w: *Ochrona funkcji wychowawczej rodziny*, red. J. Krukowski, A. Maćkowski, Szczecin 2007, s. 195–206.

- Stepulak M., *Subkultury młodzieżowe. Przyczyny, zagrożenia, szanse*, „Resovia Sacra” 3 (1995), s. 237–248.
- Stolarczyk I., *Dylematy globalizacji*, Tarnów 2003.
- Stróżewski W., *W kręgu wartości*, Kraków 1992.
- Struzik Z., *Wychowanie do wartości według nauczania Jana Pawła II*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, red. A. Najda, Warszawa 2008, s. 271–284.
- Styczeń T., *Ciało jako znak obrazu Stwórcy*, w: *Jan Paweł II. Mężczyznę i niewia-
stą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teolo-
gii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1981, s. 85–135.
- Styczeń T., *Wyzwania kultury śmierci – wolność i prawo, za czy przeciw życiu*,
w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2000,
s. 31–52.
- Syczewski T., *Znaczenie rodziny jako Kościoła domowego w rozwoju społeczeń-
stwa*, w: *Małżeństwo i rodzina wobec współczesnych wyzwań*, red. S. Tymosz,
Lublin 2008, s. 92–97.
- Szacki J., *Liberalizm po komunizmie*, Kraków 1994.
- Szczepański J., *Elementarne pojęcia socjologii*, Warszawa 1972.
- Szczerek S., *Posługa rodzinie w nauczaniu Jana Pawła II*, Sandomierz 2006.
- Szczęсна H., *Rozwój moralny*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI w.*, t. 5,
red. T. Pilch, Warszawa 2006, s. 495–497.
- Szendoł M., Zubala S., *Rodzina dysfunkcyjna jako jedna z form stymulowania
rozwoju dzieci i młodzieży w środowisku rodzinnym i lokalnym*, w: *Opieka
jako kategoria wychowawcza. Metody i formy stymulacji dzieci i młodzie-
ży w rodzinie i środowisku lokalnym*, red. U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2016,
s. 374–382.
- Szkodoń J., *Ewangelizacja w rodzinie i przez rodzinę*, w: *Rodzina jako Kościół
domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 233–243.
- Szlendak T., *Leniwe maskotki, rekiny na smyczy: w co kultura konsumpcyjna prze-
mieniła mężczyzn i kobiety*, red. J. Santorski i in., Warszawa 2005, s. 95–99.
- Szlendak T., *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa 2010.
- Szmyd J., *Moralność w ponowoczesnym świecie – kryzys i nadzieja*, „Res Humana”
2 (2008), s. 26–30.
- Szmyd J., *Regresja antropologiczna w świecie ponowoczesnym wyzwaniem dla
współczesnej myśli i praktyki pedagogicznej*, w: *Edukacja wobec wyzwań*

- współczesności. *Rodzina – szkoła – region – kultura*, red. B. Lulek, K. Szmyd, Krosno 2014, s. 33–56.
- Szmyd J., *Wyzwania i poszukiwania edukacyjne. Szkice z pogranicza filozofii wychowania*, Kraków 2002.
- Szociński J., *Rodzinne determinanty homoseksualizmu. Studium przypadku, w: Opieka jako kategoria wychowawcza. Metody i formy stymulacji dzieci i młodzieży w rodzinie i środowisku lokalnym*, red. U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2016, s. 44–52.
- Szołtysek A., *Filozofia wychowania moralnego*, Kraków 2009.
- Szostek A., *Pogadanki z etyki*, Częstochowa 1993.
- Szpet J., *Katecheza w procesie wychowania*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 165–183.
- Sztaba M., *Świętość czy jakość życia? O wartości i sensie życia w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzyszek, D. Opozda, B. Kieres, Lublin 2015, s. 313–329.
- Sztompka P., *Kapitał społeczny. Teoria przestrzeni międzyludzkiej*, Kraków 2016.
- Szulich-Kałuża J., *Media jako czynnik kształtujący model małżeństwa i rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007, s. 177–191.
- Szymański J., *Odczłowieczające i doczłowieczające relacje młodzieży z rówieśnikami*, w: *Rodzina przyszłością świata. W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 143–162.
- Szymański M., *Socjologia edukacji. Zarys problematyki*, Kraków 2013.
- Szymczak J., *Ogólna koncepcja Kościoła domowego*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 133–146.
- Szymczak J., *Troska Kościoła o współczesną rodzinę*, w: *Małżeństwo i rodzina w panoramie współczesnych systemów*, red. A. Offmański, Szczecin 2006, s. 156–157.
- Szymonik M., *W kierunku demokracji personalistycznej*, Warszawa 2010.
- Śledzianowski J., *Formy pomocy w rodzinie dysfunkcyjnej*, w: *Rodzina w środowisku lokalnym. Pomoc – wsparcie – opieka*, red. A. Garbarz, Rzeszów 2011, s. 110–121.
- Śledzianowski J., *Potencjał współczesnej rodziny polskiej wśród trudności i zagrożeń*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 65–89.

- Śliwerski B., *Współczesne teorie i nurty wychowania*, Kraków 2015.
- Świątek A., *Rola seniorów w rodzinie i społeczeństwie z perspektywy filozofii i psychologii*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 129–139.
- Świątkiewicz W., *O kryteriach wartościowania moralnego*, w: *Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II*, red. W. Zdaniewicz, S. Zaręba, Warszawa 2005, s. 95–106.
- Świda-Ziemba H., *Niektóre symptomy moralnej anomii społeczeństwa polskiego*, „Nauka” 2010 nr 3, s. 68–73.
- Świda-Ziemba H., *Paradoksy postaw etycznych młodzieży licealnej i studenckiej*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków 2008, s. 143–162.
- Świda-Ziemba H., *Permisywizm moralny a postawy polskiej młodzieży*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, red. J. Mariański, Kraków 2002, s. 435–452.
- Świerczek A., Kocik L., *Cień wieży Babel. Obraz rodziny w ponowoczesności*, Kraków 2017.
- Świerczek A., „Niewystarczalność” człowieka a wychowanie. Rola rodziny w kształtowaniu człowieczeństwa, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 263–271.
- Tabor S., *Niebezpieczny komputer i Internet*, w: *Zaniedbane i zaniechane obszary edukacji w szkole*, red. M. Suświłło, Olsztyn 2006, s. 338–348.
- Tarnowski J., *Dialog w wychowaniu*, w: *Dialog w katechezie*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 1998, s. 13–40.
- Tarnowski J., *Spotkać Boga w rodzinie*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 295–302.
- Tarnowski J., *Wprowadzenie do „Deklaracji o wychowaniu chrześcijańskim”*, w: *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1968, s. 303–312.
- Tatała M., *Psychologiczne podstawy rozwoju komunikacji modlitewnej u dzieci i młodzieży*, w: *Modlitwa w katechezie*, red. S. Kulpaczyński, Lublin 2002, s. 27–53.
- Testa B., *Sakramenty Kościoła*, t. 9, Poznań 1998.
- Tischner J., *Jak żyć*, Wrocław 2000.
- Tischner J., *Krótki przewodnik po życiu*, Kraków 2017.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Kraków 2000.

- Tomasik P., *Dialog z rodzicami katechizowanych – możliwości i granice*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców. Studium teoretyczno-empiryczne. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, E. Osewska, Tarnów 2007, s. 251–258.
- Tomasik P., *Religia w dialogu z edukacją. Studium na temat nauczania religii katolickiej z polską edukacją szkolną*, Warszawa 2004.
- Tomaszewska H., *Młodzież, rówieśnicy i nowe media. Społeczne funkcje technologii komunikacyjnych w życiu nastolatków*, Warszawa 2012.
- Tumidajewicz P., *Rola Internetu w stymulowaniu rozwoju dzieci i młodzieży*, w: *Opieka jako kategoria wychowawcza. Metody i formy stymulacji dzieci i młodzieży w rodzinie i środowisku lokalnym*, red. U. Gruca-Miąsik, Rzeszów 2016, s. 184–193.
- Tyszka Z., *Rodzina we współczesnym świecie*, Poznań 2003.
- Ulman P., *Sytuacja ekonomiczna gospodarstw domowych w Polsce*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016, s. 73–88.
- Urbaniak A., *Multimedia a wychowanie*, „Wychowawca” 2000 nr 6, s. 8–11.
- Uzar-Szcześniak K., *Jana Pawła II pedagogia starości*, w: *Wartość życia a wychowanie. W XX rocznicę encykliki Jana Pawła II „Evangelium vitae”*, red. M. Parzysek, D. Opozda, B. Kiereś, Lublin 2015, s. 241–260.
- Vanni A., *Ojcowie obecni – dzieci szczęśliwe*, tł. D. Chodyniecki, Poznań 2012.
- Vardy P., Grosch P., *Etyka. Poglądy i problemy*, tł. J. Łoziński, Poznań 2010.
- Vollmer Ch. de, *Światowa kontestacja wobec cywilizacji życia i miłości*, w: *Rodzina na przełomie wieków*, red. Majdański, Łomianki 2000, s. 142–154.
- Walc W., *Wychowanie czy przemoc psychiczna*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, red. M. Duda, Kraków 2008, s. 89–98.
- Walczak-Duraj D., *Zróżnicowane podejścia do wartości moralnych w gospodarce rynkowej*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków 2008, s. 57–74.
- Walesa Cz., *Rola ojca w psychicznym rozwoju dziecka. Studium psychologiczne*, w: *Oblicza dzieciństwa*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 291–320.
- Walesa Cz., *Rozwój religijności człowieka*, t. 1: *Dziecko*, Lublin 2005.
- Wallace P., *Psychologia Internetu*, tł. T. Hornowski, Poznań 2001.
- Watkins J., *Wyjaśnianie historii. Indywidualizm metodologiczny i teoria decyzji w naukach społecznych*, tł. A. Chmielewski, Wrocław 2001.
- Wejman H., *Błogosławieni miłośnicy*, w: *Błogosławieństwa na nowo odkryte*, red. A. Offmański, Szczecin 2003, s. 229–233.
- Wenta K., *Teoria chaosu w dyskusji nad pedagogiką*, Radom 2011.

- Wiatrowski Z., *Rodzina w kontekście globalizacji komunikacyjnej i rozluźnienia społeczno-moralnego*, w: *Wychowanie rodzinne w teorii i praktyce. Rozwój pedagogicznej orientacji familiologicznej*, red. A. W. Janke, Toruń 2008, s. 40–48.
- Wieteska A., *Rola rówieśników w kształtowaniu wizerunku ciała adolescentów*, Katowice 2014.
- Wilk J., *Rodzina jako podstawowe środowisko wychowawcze w świetle doktryny Kościoła katolickiego*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 277–294.
- Witkowski L., *Historia autorytetu wobec kultury i edukacji*, Kraków 2011.
- Włoka A., *Rodzina dysfunkcyjna w perspektywie psychologiczno-socjologicznej*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016, s. 129–139.
- Wojaczek K., *Rozłąka z przyczyn ekonomicznych, czy więź małżeńska?*, w: „*Ad plenam unitatem*”. *Księga pamiątkowa dedykowana księdzu arcybiskupowi Alfonsowi Nossolowi Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego z okazji 25-lecia święceń biskupich oraz 70. rocznicy urodzin*, red. P. Jaskóła, R. Porada, Opole 2002, s. 603–612.
- Wojaczek K., *Wspólnota rodzinna jako fundament domowego Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 67–72.
- Wojcieszke B., *Człowiek wśród ludzi. Zarys psychologii społecznej*, Warszawa 2002.
- Wojtyła K., *Człowiek w polu odpowiedzialności*, Rzym–Lublin 1991.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Kraków 2000.
- Wojtyła K., *Osoba: podmiot i wspólnota*, „*Roczniki Filozoficzne*” 24 (1976), s. 25–34.
- Wojtyła K., *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999.
- Wolicki M., *Niezamierzone i zamierzone wychowanie w rodzinie*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juško, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów–Łapczyca 2014, s. 301–307.
- Wolski K., *Funkcja prorocka rodziny – katecheza w rodzinie*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 291–304.
- Woltman L., *Nauczyciel wychowawca jako „drugi” rodzic*, w: *Rodzina – w świetle zagrożeń realizacji dotychczasowych funkcji. Szkice monograficzne*, red. W. Korzeniowska, A. Murzyn, U. Szuścik, Katowice 2007, s. 209–214.

- Wołoszyn-Spirka W., *Mądrość jako zasada budowania stosunków wychowawczych w rodzinie. Perspektywa etyki realistycznej*, w: *Wychowanie rodzinne w teorii i praktyce. Rozwój pedagogicznej orientacji familiologicznej*, red. A. W. Janke, Toruń 2008, s. 74–82.
- Wrońska K., *Dobra wewnętrzne praktyki życia rodzinnego i ich moralne ugruntowanie*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 55–65.
- Wrońska M., *Kultura medialna adolescentów. Studium dostępu i zastosowań*, Rzeszów 2012.
- Wysocka E., *Człowiek a środowisko życia, podstawy teoretyczno-metodologiczne diagnozy*, Warszawa 2007.
- Wyźlic M., *Pozycja kobiety w małżeństwie i rodzinie w nauczaniu ojców Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkiewicz, W. Wiczorek, Lublin 2010, s. 47–54.
- Zabielski J., *Indyferentyzm religijno-moralny jako znamię współczesnej kultury chrześcijańskiej*, w: *Drogi i rozdroża kultury chrześcijańskiej Europy*, red. U. Cierniak, J. Grabowski, Częstochowa 2003, s. 561–571.
- Zabielski J., *Troska o ludzi starszych jako normatyw życia rodzinnego*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, red. A. Najda, Warszawa 2008, s. 297–307.
- Zarembski Z., *Kościół domowy w nauczaniu Jana Pawła II*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 189–204.
- Zarembski Z., *Troska Kościoła w Polsce o małżeństwo i rodzinę po Soborze Watykańskim II. Studium teologiczno-pastoralne*, Toruń 2013.
- Zaręba S., *Socjologiczne interpretacje moralnych poglądów i ocen polskiej młodzieży szkolnej i akademickiej*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków 2008, s. 205–234.
- Zaręba S. H., *Religijność młodzieży – podstawowe parametry*, w: *Religia. Kościół. Społeczeństwo. Wyniki badań socjologicznych w 12 diecezjach 1996–2006*, red. W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba, Warszawa 2006, s. 110–139.
- Zarychta H., *Współczesne relacje między pracą zawodową a rodziną*, w: *Gospodarowanie kapitałem ludzkim*, red. B. Urbaniak, P. Bohdziewicz, Łódź 2006, s. 69–82.
- Zasańska A., *Więzi rodzinne a pozycja dziecka w rodzinie*, w: *Rodzina we współczesności*, red. A. Ładyżyński, Wrocław 2009.

- Zbyrad T., *Ryzyko pracoholizmu dla trwałości małżeństwa i rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 88–97.
- Zdybicka Z., *Człowiek i religia*, Lublin 1978.
- Zdybicka Z., *Człowiek i religia*, w: *Wprowadzenie do filozofii*, red. M. A. Krąpiec, S. Kamiński, Z. Zdybicka, P. Jaroszyński, Lublin 1992, s. 341–343.
- Zellma A., *Twórczy rodzic promotorem kreatywnych postaw dzieci i młodzieży*, w: *Dzisiejsi rodzice: problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009, s. 139–149.
- Ziemska M., *Postawy rodzicielskie i ich wpływ na osobowość dziecka*, Warszawa 1986.
- Zwoliński A., *Głuche miasto. Między logosferą a ikonosferą*, w: *Drogi i rozdroża kultury chrześcijańskiej Europy*, red. U. Cierniak, J. Grabowski, Częstochowa 2003, s. 539–559.
- Zwoliński A., *Rodzina jako źródło szczęścia*, w: *Kiedy myślimy rodzina...*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016, s. 475–490.
- Zwoliński A., *Tato, gdzie jesteś?*, Kraków 2015.
- Zwoliński A., *Zanik współczesnej rodziny*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 11–31.
- Žižek S., *Kruchy absolut*, Warszawa 2009.
- Żmuda T., *Postulaty moralno-religijnej odnowy rodziny w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2007.
- Żurek A., *Osoby samotne życiowo jako zjawisko społeczne*, w: *Blaski i cienie życia rodzinnego*, red. Z. Tyszka, Poznań 2003, s. 110–121 (Rocznik Socjologii Rodziny. Studia Socjologiczne oraz Interdyscyplinarne, 15).
- Życiński J., *Duchowość chrześcijańska wobec wyzwań postmodernizmu w perspektywie encykliki „Fides et ratio”*, w: Jan Paweł II, „Fides et ratio”. *Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, W. Chudy, Lublin 2003, s. 103–118.
- Żylicz P., *Psychologia moralności. Wybrane zagadnienia*, Warszawa 2010.

Table of contents

Abbreviations	7
Introduction	11
I. Existential and intellectual context of the turn of 20 th and 21 st century	25
1.1.Challenges of the post-modern world	26
1.2. Symptoms of the crisis of family and changes of its model	51
1.3. Adolescence in the context of teaching religious education	76
II. Family as a community of love in the service of life	101
2.1. Family as a sanctuary of life (love and responsibility)	102
2.2. Motherhood and fatherhood (gift and task)	128
2.3. Shaping the life space with faith (Home Church)	152
III. Family as a community of life and love	179
3.1. Social genealogy of a person	181

3.2. Determinants of family upbringing	209
3.3. <i>Esse</i> and <i>fieri</i> of the family community	239
Conclusion	265
Bibliography	273
Table of contents	327
Summary	329

Summary

The doctoral dissertation entitled *Family as a community of life and love against the challenges of the present day*. A critical analysis of selected materials for religious education at the junior high school and high school level created after 2001 presents an image and situation of the Catholic family, built on the sacrament of matrimony, as illustrated in selected coursebooks for religious education at the junior high school and high school (materials for religious education, edited by J. Szpet and D. Jackowiak, prepared under the supervision of Z. Marek).

The subject of the present dissertation, first, indicates an interest in the nature of family, emphasizes what or who family is, as well as specifies its strengths and weaknesses, opportunities and threats, particularly in the social and cultural crisis of family.

In accordance with the Christian concept of family, formulated by the Pope John Paul II: “family has been established as an ‘intimate community of life and love’, the family has the mission to become more and more what it is, that is to say, a community of life and love” (FC 17). In the Christian account, family has been created as a community of life and love, which builds both, deep interpersonal relations: spouses, parents, children, siblings, grandparents, grandchildren, cousins, as well as personal relations with God. Then, on the foundation of love, it enters the service of life in the biological, psychological, social, ethical and spiritual dimension.

The truth about the Christian family, professed by the Church, is fulfilled by millions of Christian families, following an arduous path of shaping genuine communities of life and love. The level of difficulty related to the complete fulfillment of the nature of family grows accordingly to challenges facing Christian families from the broadly defined culture and ideology of post-modernity. For this very reason, the first chapter of the dissertation undertakes to present the current overview of the intellectual and existential context of the turn of the 20th and 21st century, which affects lives of families and the youth, who are presently shaping their own vision and are preparing for taking up the family life. Human life, both in the individual and community dimension, is closely correlated with complicated and intricate determinants of the post-modern civilization. The present dissertation highlights, predominantly, the features of the civilization that influence the family community directly or indirectly. Owing to the fact that the modern Catholic family, also in Poland, functions in the context of the promotion of new models of individual and community life by the media, an analysis of such models is in order. Reflection on the significant characteristics of the post-modern model of family and a crisis of motherhood and fatherhood is necessary to present the nature of the Christian family, which is described during lessons of religious education for adolescents. The modern civilization and culture also affect the situation of a teenager and their attitude to religious education classes, which will be presented in the last paragraph of the first chapter. On the basis of the analyzed coursebooks, the second chapter will depict the nature of family as a community of love, whose strongest vocation, stemming predominantly from love itself, is the service of life. Family is a holy place, a sanctuary of life in which a child who comes to this world is accepted, surrounded with care, attention and responsible love. Cooperation with God in the fulfillment of His calling by serving life, which is a natural extension of motherhood and fatherhood, lies at the heart of the Catholic model of parenthood. Fulfilling the service of life is, on the one hand, a gift and, on the other hand, a responsibility of every Catholic family. In the context of the Catholic ethos of family, motherhood and fatherhood also attain a sacral dimension by carrying out the Christian calling. In this context, a natural extension of the mission of family for life is to bring the new life into the transcendental dimension of life with faith and by faith, which can be best achieved in the Home Church. The third, final, chapter will portray family as a community of life and love.

Even the most competent parenthood would be incomplete, not only from the Catholic point of view, if it did not derive from love and was not founded on it through family upbringing and formation on the basis of ontological esse of family, a genuine community of life and love.

The method employed in the present doctoral dissertation, entitled *Family as a community of life and love against the challenges of the present day*. A critical analysis of selected materials for religious education at the junior high school and high school level created after 2001, is critical analysis of selected religious education materials in the context of substantial philosophical, pedagogical, sociological and, in particular, theological literature. The method of synthesis, allowing for systematizing the scattered contents pertinent to the discussed research subject, has also been adopted.

Recenzowana rozprawa doktorska jest również istotnym pomnożeniem wiedzy o wzorcach życia społecznego i rodzinnego, upowszechnianych w masowym wymiarze poprzez lekcje religii katolickiej w szkołach gimnazjalnych i licealnych... Autorka swoją rozległą wiedzą z różnych dyscyplin naukowych i kompetencjami w zakresie analizy literatury, umiejętnościami prowadzenia badań empirycznych oraz oryginalnością interpretacji i komentarzy uzyskanych wyników – znakomicie charakteryzuje swój profil naukowy, dobrze zapowiadający dalszy rozwój naukowo-badawczych kompetencji.

(prof. dr hab. Wojciech Świątkiewicz, z recenzji)

Z uznaniem stwierdzam, że Autorce udało się zachować właściwe proporcje w ocenie analizowanych materiałów, nie popadając w nadmierny negatywizm, ani w przesadny zachwyty odnośnie do prezentowanych w materiałach zagadnień dotyczących życia rodzinnego. Atutem Autorki jest to, że nie bała się formułować uwag krytycznych, co zresztą czyniła w sposób subtelny i delikatny, bez zaangażowania emocjonalnego, które w tym wypadku nie byłoby wskazane. Autorka podjęty temat opracowała wyczerpująco, w sposób wskazujący na dojrzałe i krytyczne podejście do analizowanych kwestii. W tle rozprawy widoczny jest bardzo dobry warsztat naukowy, na bazie którego powstała praca.

(ks. dr hab. Piotr Duksa, prof. UWM, z recenzji)

SYLWIA ŁASTOWSKA – ukończyła studia magisterskie z teologii na Uniwersytecie Warmińsko-Mazurskim w Olsztynie, tytuł licencjata z teologii uzyskała na Uniwersytecie Szczecińskim. W swojej pracy zawodowej od 1996 roku uczy religii, była doradcą metodycznym w zakresie nauczania religii, jest współautorką materiałów do nauki religii. Jest członkiem Polskiego Towarzystwa Familiologicznego. Pracę doktorską obroniła w 2018 roku na Uniwersytecie Jana Pawła II w Krakowie, za pracę otrzymała nagrodę JM Rektora Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie. Prywatnie mama niespełna 6-letniego Piotra.



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie