

# **Małżeństwo sakramentalne**

**w świetle materiałów dydaktycznych  
do nauczania religii  
w gimnazjum i liceum w Polsce  
powstałych po 2001 roku**

**BOGUSŁAW SYPIEŃ**



# Małżeństwo sakramentalne

**Seria:**

Nauki o Rodzinie

**Redaktorzy serii:**

Elżbieta Osewska, Józef Stala

**Rada naukowa serii:**

Prof. UŚ 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)

Bogusław Sypień

# Małżeństwo sakramentalne

w świetle materiałów dydaktycznych  
do nauczania religii w gimnazjum i liceum  
w Polsce powstałych po 2001 roku

Kraków 2020

Recenzja

dr hab. Teresa Olearczyk, prof. KA

dr hab. Elżbieta Osewska, prof. PWSZ

Skład i łamanie, projekt okładki: Pracownia Wydawnicza AD VERBUM

Rozprawa doktorska przygotowana pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Józefa Stali  
oraz promotora pomocniczego ks. dr. Marcina Cholewy

Copyright © 2020 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-795-8 (druk)

ISBN 978-83-7438-796-5 (online)

DOI <https://doi.org/10.15633/9788374387965>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydawnictwo Naukowe

30348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

tel./faks 12 422 60 40

e-mail: [wydawnictwo@upjp2.edu.pl](mailto:wydawnictwo@upjp2.edu.pl)

Księgarnia Logos

31-004 Kraków, ul. Bracka 17

tel. 12 421 51 31

e-mail: [logos@upjp2.edu.pl](mailto:logos@upjp2.edu.pl)

[www.ksiegarnia.upjp2.edu.pl](http://www.ksiegarnia.upjp2.edu.pl)

e-mail: [sklep@upjp2.edu.pl](mailto:sklep@upjp2.edu.pl)

---

# Spis treści

Wykaz skrótów	7
Wstęp	11
1. Małżeństwo	
w kontekście uwarunkowań współczesności	25
1.1. Tło ideowo-społeczne	25
1.2. Zmiany w rozumieniu małżeństwa i ludzkiej płciowości	47
1.3. Adolescencja jako wyzwanie w nauczaniu religii	69
2. Małżeństwo jako naturalny związek osób: kobiety i mężczyzny	93
2.1. Integralna wizja człowieka jako osoby	94
2.2. Seksualność jako kategoria daru i zobowiązania	119
2.3. Komplementarność i równość płci jako czynnik konstytutywny relacji małżeńskiej	152
3. Sakralny wymiar małżeństwa katolickiego	181
3.1. Integralnie rozumiana miłość jako zasada komunii małżeńskiej	182
3.2. Istota i skutki sakramentu małżeństwa	208
3.3. Przygotowanie do sakramentu małżeństwa	231
Zakończenie	259
Bibliografia	267
Table of contents	309
Summary	311





---

# Wykaz skrótów

## Dokumenty kościelne

- CA – Jan Paweł II, *Centesimus annus*. Encyklika w setną rocznicę encykliki *Rerum novarum* (1 V 1991).
- CL – Jan Paweł II, *Christifideles laici*. Adhortacja apostolska o powołaniu i misji świeckich w Kościele i świecie (10 XII 1988).
- DCE – Benedykt XVI: *Deus caritas est*. Encyklika o miłości chrześcijańskiej (25 XII 2005).
- DeV – Jan Paweł II, *Dominum et Vivificantem*. Encyklika o Duchu Świętym w życiu Kościoła i świata (18 V 1986).
- DiM – Jan Paweł II, *Dives in misericordia*. Encyklika o Bożym miłosierdziu (30 XI 1980).
- DWCH – Sobór Watykański II, *Gravissimum educationis*. Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim (28 X 1965).
- EiA – Jan Paweł II, *Ecclesia in Asia*. Adhortacja apostolska o Jezusie Chrystusie Zbawicielu i Jego posłannictwie miłości w Azji (6 XI 1999).
- EiE – Jan Paweł II, *Ecclesia in Europa*. Adhortacja apostolska [...] do wszystkich wiernych w Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy (28 VI 2003).
- EV – Jan Paweł II, *Evangelium vitae*. Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego (25 III 1995).
- FC – Jan Paweł II, *Familiaris consortio*. Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym (22 XI 1981).
- FR – Jan Paweł II, *Fides et ratio*. Encyklika o relacjach między wiarą a rozumem (14 IX 1998).

- HV – Paweł VI, *Humanae vitae*. Encyklika o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego (25 VII 1968).
- KDK – Sobór Watykański II, *Gaudium et spes*. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym (7 XII 1965).
- KKK – *Katechizm Kościoła Katolickiego* (11 X 1992).
- KPK – *Kodeks prawa kanonicznego* (25 I 1983).
- KPR – *Karta praw rodziny* (22 X 1983).
- LP – Papieska Rada ds. Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie* (8 XII 1995).
- LR – Jan Paweł II, *List do Rodzin* (2 II 1994).
- PDK – *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce* (20 VI 2001).
- PH – Kongregacja Wychowania Chrześcijańskiego, *Persona humana*. Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej (29 XII 1975).
- PPK – *Podstawa programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce* (20 VI 2001).
- PNR – *Program nauczania religii* (20 VI 2001).
- ReP – Jan Paweł II, *Reconciliatio et paenitentia*. Adhortacja apostolska o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła (2 XII 1984).
- RH – Jan Paweł II, *Redemptor hominis*. Encyklika poświęcona Jezusowi Chrystusowi jako Zbawicielowi (4 III 1979).
- SRS – Jan Paweł II, *Sollicitudo rei socialis*. Encyklika z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia *Populorum progressio* (30 XII 1987).
- VS – Jan Paweł II, *Veritatis splendor*. Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła (6 VIII 1993).
- WLM – Kongregacja ds. Wychowania Katolickiego, *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości* (1 XI 1983).

## Podręczniki

- DŚC 1U – *Jestem świadkiem Chrystusa w Kościele. Podręcznik do religii dla I klasy liceum i technikum. Drogi świadków Chrystusa*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- DŚC 2U – *Jestem świadkiem Chrystusa w świecie. Podręcznik do religii dla II klasy liceum oraz II i III klasy technikum. Drogi świadków Chrystusa*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.

- DŚC 3U – *Drogi świadków Chrystusa. Jestem świadkiem Chrystusa w świecie. Podręcznik do religii dla III klasy liceum oraz IV klasy technikum*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- DŚC M1 – *Drogi świadków Chrystusa. Program edukacji religijnej dla I klasy liceum i technikum. Podręcznik metodyczny*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.
- DŚC M2 – *Drogi świadków Chrystusa. Program edukacji religijnej dla II klasy liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- DŚC M3 – *Drogi świadków Chrystusa. Program edukacji religijnej dla III klasy liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- EMAUS G 1U – *W drodze do Emaus. Jezus uczy i zbawia. Podręcznik do religii dla klasy I gimnazjum*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.
- EMAUS G 2U – *W drodze do Emaus. Jezus działa i zbawia. Podręcznik do religii dla klasy II gimnazjum*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- EMAUS G 3U – *W drodze do Emaus. Jezus prowadzi i zbawia. Podręcznik do religii dla klasy III gimnazjum*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- EMAUS M1 – *W drodze do Emaus. Program edukacji religijnej dla I klasy gimnazjum. Poradnik metodyczny*, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- EMAUS M2 – *W drodze do Emaus. Program edukacji religijnej dla II klasy gimnazjum. Poradnik metodyczny*, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- EMAUS M3 – *W drodze do Emaus. Program edukacji religijnej dla III klasy gimnazjum. Poradnik metodyczny*, wyd. 2, Wydawnictwo 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*, Wydawnictwo św. Wojciecha, Poznań 2005.

- SZPET G 2M – *Wolni przez miłość. Druga klasa gimnazjum. Przewodnik metodyczny*, Wydawnictwo św. Wojciecha, Poznań 2005.
- SZPET G 3M – *Żyjąc z innymi dla innych. Trzecia klasa gimnazjum. Przewodnik metodyczny*, Wydawnictwo św. Wojciecha, Poznań 2005.
- SZPET G 1U – *Słowo Boga jest blisko Ciebie. Pierwsza klasa gimnazjum*, Wydawnictwo św. Wojciecha, Poznań 2010.
- SZPET G 2U – *Wolni przez miłość. Druga klasa gimnazjum*, Wydawnictwo św. Wojciecha, Poznań 2010.
- SZPET G 3U – *Żyjąc z innymi dla innych. Trzecia klasa gimnazjum*, Wydawnictwo 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.

**Uwaga:**

Cyfra po skrócie oznacza numer zeszytu danego podręcznika, np. DŚC M1, 1 to *Drogi świadków Chrystusa. Program edukacji religijnej dla I klasy liceum i technikum. Podręcznik metodyczny*, z. 1.

---

## Wstęp

„Na mocy sakramentalnego charakteru małżeństwa wzajemny związek małżonków staje się tym bardziej nierozzerwalny. Poprzez sakramentalny znak ich wzajemna przynależność jest rzeczywistym obrazem samego stosunku Chrystusa do Kościoła. Małżonkowie są zatem stałym przypomnieniem dla Kościoła tego, co dokonało się na krzyżu; wzajemnie dla siebie i dla dzieci są świadkami zbawienia, którego uczestnikami stali się poprzez sakrament. Małżeństwo, podobnie jak każdy sakrament, jest pamiątką, uobecnieniem i prorocstwem tego zbawczego dzieła: «Jako pamiątka, sakrament daje im łaskę i zadanie upamiętniania wielkich dzieł Bożych i świadczenia o nich wobec swych dzieci; jako uobecnienie, daje im łaskę i zadanie wprowadzania w życie, wzajemnie wobec siebie i wobec dzieci, wymogów miłości, która przebacza i darzy odkupieniem; jako prorocstwo, daje im łaskę i zadanie życia i świadczenia o nadziei przyszłego spotkania z Chrystusem»<sup>1</sup>. W adhortacji apostołskiej *Familiaris consortio* Jan Paweł II podkreśla sakramentalny charakter małżeństwa, które jest nie tylko ludzkim związkiem dwojga osób, ale także obrazem relacji Jezusa Chrystusa do Kościoła. Wydaje się to o tyle ważne, że natura, a w związku z tym również wartość małżeństwa, jest w XXI wieku nieustannie poddawana dyskusji. Psychologowie przypominają, że małżeństwo jest przestrzenią gwarantującą człowiekowi osobowy rozwój<sup>2</sup>. Pozostaje ono wspólnotą osób, instytucją społeczną, podstawową komórką socjalizacji

---

1 FC 13.

2 Zob. M. Ryś, *Wspieranie rozwoju osobowego w rodzinie*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. K. Braun, M. Jeziorański, A. Rynio, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 25–26.

i wychowania<sup>3</sup>. Stan małżeństwa jako instytucji, a przede wszystkim kondycja poszczególnych małżeństw warunkuje więc w największym stopniu przyszłość jednostek i społeczeństw. Za zupełnie zasadniczą kwestię, i to nie tylko z punktu widzenia Kościoła, uznać trzeba ocalenie etosu małżeństwa sakramentalnego. Akceptacja katolickiej wizji małżeństwa i jej uwewnętrznienie przez ludzi młodych, którzy w przyszłości będą decydować o losach państwa i Kościoła stanowi zadanie, którego wagi nie sposób przecenić. Podążanie za tym modelem małżeństwa nie dokona się bez świadomie prowadzonego, wychodzącego z zasad personalizmu wychowania. Wiek dorastania daje szansę na to, aby skutecznie wpływać na kształtowanie się właściwości somatycznych i psychicznych danej jednostki. Wiedzą o tym rodzice, pedagodzy, wychowawcy oraz nauczyciele religii, starający się wychowywać młodych ludzi i zdający sobie przy tym sprawę nie tylko z wagi, ale i złożoności tego zadania.

Złożoność tę wyznaczają i konstytuują wyzwania pojawiające się w przestrzeni ponowoczesnego świata, które nie omijają adolescentów i wychowawców. Również nauczanie religii nie jest czymś odizolowanym od rzeczywistości, lecz jest warunkowane w dużej mierze czynnikami społecznymi, kulturowymi i politycznymi. Nie wolno też zapominać, że sam okres rozwoju człowieka jest niezwykle skomplikowany, a na etapie adolescencji uwidacznia się silny wpływ zewnętrznych, zwłaszcza społecznych uwarunkowań. Gwałtownie przeobrażający się świat ponowoczesny nie ułatwia młodym ludziom kształtowania dojrzałej osobowości oraz odnalezienia w nim właściwego miejsca. Nic też dziwnego, że mają oni dziś coraz częściej problemy zarówno z tworzeniem właściwych relacji w obrębie rodzin, w których wzrastają, jak i z projektowaniem własnego małżeństwa. Wielkość związanych z tym wyzwań potęguje ogromna nieprzewidywalność w zakresie faktorów wyznaczających przyszłość, nawet niezbyt odległą, współczesnych społeczeństw<sup>4</sup>. Wiele zjawisk i wydarzeń coraz trudniej jest dziś przyporządkować do jakiejś odrębnej, wyraźnie różniącej się od innych kategorii. Konsekwencją tej wieloznaczności – istotną z punktu widzenia prezentowanej pracy – staje się poczucie zakłopotania pojawiające się w sytuacji, gdy

---

3 Zob. A. Bartczak, *Aktualność małżeństwa sakramentalnego we współczesnym świecie w świetle nauki katolickiej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 21 (2012), s. 7.

4 Zob. M. Biedroń, *Realizacja funkcji rodziny w kontekście globalnych przemian socjokulturowych*, w: *Rodzina we współczesności*, red. A. Ładyżyński, Wrocław 2009, s. 51.

konieczne jest jasne określenie stanowiska o charakterze etycznym. Wielu młodych chrześcijan zdaje się przecież nie mieć dziś jasno sprecyzowanego poglądu na sakramentalne małżeństwo, co więcej – nie wyraża też większej chęci, aby poznać nauczanie Kościoła na ten temat, a tym bardziej podjąć wysiłek umożliwiający jego wewnętrzne przyjęcie. Jest to tym trudniejsze, że w szeroko rozumianej przestrzeni publicznej, zwłaszcza medialnej, przeważa niepełny – jeśli nie wprost wypaczony – obraz rodziny. W licznych produkcjach filmowych i telewizyjnych prezentujących życie małżeńskie wyraźnie preferowane są choćby tematy dotyczące życia seksualnego, i to omawianego w sposób zbanalizowany i uproszczony<sup>5</sup>. Dość krytyczne spojrzenie znacznej części młodych ludzi na samą instytucję małżeństwa ma też swoje uwarunkowania w niezbyt dobrych doświadczeniach wyniesionych ze swoich domów<sup>6</sup>. Poza tym część młodych ludzi w zawarciu małżeństwa widzi po prostu tylko jedną z opcji życiowych<sup>7</sup>.

Do czynników silnie zagrażających małżeństwu, nie tylko zresztą z punktu widzenia chrześcijaństwa, zaliczyć trzeba rozpowszechnianie się kultury promującej narcystyczny indywidualizm oraz wolność oderwaną od odpowiedzialności za dobro innych ludzi, również współmałżonka. Zanegowanie sensu budowania głębszych więzi, z małżeńskimi na czele, prowadzi do coraz wyraźniejszego przeciwstawiania dobra jednostki dobru ludzkich wspólnot, w tym małżeńskiej. Nie wolno przy tym zapominać, że ta dewaluacja oraz związana z nią desakralizacja małżeństwa pociąga za sobą poważne konsekwencje – stanowi zagrożenie nie tylko dla jednostki, ale i dla całej ludzkości. Jeśli zostanie ona pozbawiona miłości jednoczącej małżonków i budowane przez nich rodziny, to trudno będzie mówić o zachowaniu i rozwijaniu więzi solidarności i współpracy w obrębie społeczeństw<sup>8</sup>.

---

5 Zob. *Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, nr 24, Poznań 2001.

6 Zob. T. Olearczyk, *Sieroctwo i osamotnienie. Pedagogiczne problemy kryzysu współczesnej rodziny*, Kraków 2008, s. 56; D. Luber, *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. 69.

7 Zob. H. Świda-Ziemba, *Obraz świata i bycia w świecie (z badań młodzieży licealnej)*, Warszawa 2000, s. 486–487.

8 Zob. Franciszek, *Piękno chrześcijańskiej rodziny. Przemówienie do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II (27 X 2016)*, [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/przemowienia/inst-studiow\\_27102016.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/inst-studiow_27102016.html) (16.02.2018).

W sytuacji coraz wyraźniejszego utożsamiania tolerancji z akceptacją oraz afirmacją wielopłaszczyznowego relatywizmu, zwłaszcza moralnego czy religijnego, coraz trudniej jest prezentować chrześcijańską wizję małżeństwa, a jeszcze trudniej potwierdzać jej słuszność pragmatyką życia wiernego jej założeniom. Przed 1989 rokiem wielu Polaków niemal heroicznie sprzeciwiało się antychrześcijańskim stylom życia, również w odniesieniu do małżeństwa, natomiast na początku XXI wieku zdają się one budzić coraz mniejszy sprzeciw nawet u licznych chrześcijan.

Dostrzegając te zagrożenia, trudno uniknąć konstatacji, że kontekst środowiskowy egzystencji adolescenta w dużej mierze egzemplifikuje jego czynniki rozwojowe, i to nie tylko co do jego faktycznego stanu, lecz i do działań je projektujących oraz optymalizujących<sup>9</sup>. Dużą rolę w kształtowaniu osobowej dojrzałości młodych ludzi odgrywa system aksjologiczny preferowany przez ich środowisko egzystencjalne<sup>10</sup>. Mając charakter indywidualno-społeczny, rozwój człowieka stanowi pewną wypadkową wysiłków jednostki i etapu rozwoju społeczeństwa. Kontekst społeczny „wtopiony” jest niemal relacyjnie w osobę i jej osobowość. Mimo że na początku XXI wieku liczne badania stwierdzają istnienie biologicznych mechanizmów w pewnym przynajmniej stopniu determinujących funkcjonowanie osoby, to jednak nie one w pierwszym rzędzie wyznaczają wieloaspektowy rozwój człowieka<sup>11</sup>. Rozwój ten zdaje się być warunkowany przede wszystkim jakością środowiska ludzkiego, w którym zaspokajane są jego zróżnicowane potrzeby: biologiczne, psychiczne i społeczne<sup>12</sup>.

Powyższe odniesienia i zarysowane uwarunkowania życia młodych ludzi w XXI wieku winny być również brane pod uwagę zarówno w procesie przygotowywania programów i podręczników do nauczania religii, jak i podczas realizacji nauczania religii w szkole na temat małżeństwa. Nie ulega wątpliwości, że w tym obszarze pojawiają się dziś nie tylko poważne zagrożenia, ale i szanse. Te ostatnie tylko wówczas przeważają, jeśli odpowiedzialni za przebieg nauczania religii zintensyfikują wysiłek optymalizujący jej charakter.

---

9 Zob. E. Wysocka, *Człowiek a środowisko życia. Podstawy teoretyczno-metodologiczne diagnozy*, Warszawa 2007, s. 19.

10 Zob. M. Cichosz, *Pedagogika społeczna. Zarys problematyki*, Kraków 2014, s. 112.

11 Zob. B. Siemieniecki, *Pedagogika kognitywistyczna. Studium teoretyczne*, Kraków 2013, s. 37.

12 Zob. 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.



Pierwszorzędną rolę odgrywa tu Kościół przygotowujący podstawę programową, programy i podręczniki, które powinny być adekwatne do potrzeb odbiorców w określonej sytuacji. Nie mniej istotną rolę mają tu do odegrania również nauczyciele religii, którzy w oparciu o dobre pakiety edukacyjne mogą skutecznie przekonywać adolescentów, że katolicki model małżeństwa wyznacza ich drogę nie tylko do zbawienia, ale też – jako personalistyczny i głęboko realistyczny – do szczęścia, w wymiarze jednostkowym i społecznym.

Świadomość tych problemów stanowiła wiodący motyw do napisania niniejszej rozprawy. Głównym jej celem będzie zaprezentowanie małżeństwa sakramentalnego w świetle materiałów dydaktycznych do nauczania religii w gimnazjach i w szkołach ponadgimnazjalnych w Polsce. Z grupy dostępnych na rynku wydawniczym w Polsce wybrano dwie najbardziej rozpowszechnione serie materiałów dydaktycznych: krakowską (Wydawnictwo WAM, red. Zbigniew Marek) oraz poznańską (Wydawnictwo św. Wojciecha, red. Danuta Jackowiak, Jan Szpet), które po 2001 roku przez wiele lat towarzyszyły milionom uczniów w Polsce w okresie adolescencji. W niniejszej rozprawie przez materiały dydaktyczne rozumiane są pakiety edukacyjne obejmujące podręczniki i zeszyty ucznia, przewodniki metodyczne dla nauczycieli oraz karty pracy.

Z tych podręczników w dużej mierze uczniowie czerpali wiedzę o katolickim modelu małżeństwa. O ile wysiłek nauczycieli religii, uzależniony od ich wiedzy i umiejętności pedagogicznych, można uznać za czynnik trudno mierzalny, o tyle materiały dydaktyczne ukierunkowane na ucznia i przeznaczone dla nauczycieli religii stanowią podatny, a przez to ciekawy i ważny materiał dla dociekań naukowych. Temat opracowania: *Małżeństwo sakramentalne w świetle materiałów dydaktycznych do nauczania religii w gimnazjum i liceum w Polsce powstałych po 2001 roku* – wyznacza zakres badań naukowych i stosowane metody. Niejako koniecznymi do zastosowania tu metodami będą najpierw analiza materiałów dydaktycznych, a następnie synteza wypływających z nich wniosków. Punktem wyjściowym jest 2001 rok, w którym powstały znaczące dokumenty dotyczące nauczania religii w naszym kraju: *Dyrektorium katechetyczne Kościoła katolickiego w Polsce*<sup>13</sup>, *Podstawa*

---

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

*programowa katechezy Kościoła katolickiego w Polsce*<sup>14</sup> (która w 2010 roku została w niewielkim stopniu zmodyfikowana<sup>15</sup>), a także *Program nauczania religii*<sup>16</sup> (również zmodyfikowany w 2010 roku<sup>17</sup>). Ze względu na to, że w interesującym nas obszarze zagadnień dotyczących małżeństwa nie pojawiły się znaczące zmiany, a obecnie trwają kolejne prace nad nową *Podstawą programową katechezy*, wynikającą z reformy szkolnictwa z 2016 roku, w niniejszej pracy odnoszono się do podręczników bezpośrednio związanych z *Podstawą i Programem* z 2001 roku. Wybór ten ma swoje uzasadnienie również w tym, że obie serie dydaktyczne analizowane w tej rozprawie stanowią bardzo bogaty materiał źródłowy. W omawianym okresie powstały jeszcze dwa dokumenty Konferencji Episkopatu Polski, które łączą się tematycznie z prezentowanym zagadnieniem: *Program katechezy parafialnej młodzieży szkół ponadgimnazjalnych*<sup>18</sup> oraz *Dyrektorium duszpasterstwa rodzin*<sup>19</sup>.

Punktem odniesienia dla wizji prezentowanej przez te materiały była bogata literatura teologiczna, filozoficzna, pedagogiczna i socjologiczna, co wynika z faktu, iż zagadnienie małżeństwa ma wymiar interdyscyplinarny<sup>20</sup>. Umożliwiło to zarówno zweryfikowanie walorów nauczania religii na temat małżeństwa zawartej w tych materiałach, jak i usytuowanie tych rozważań w szerszym kontekście.

W rozprawie zostaną zastosowane dwie metody: metoda krytycznej analizy wybranych materiałów do nauczania religii w kontekście bogatej literatury teologicznej, filozoficznej, pedagogicznej i socjologicznej oraz metoda syntezy, pozwalająca na uporządkowanie rozproszonych treści odnoszących się do omawianego zagadnienia.

---

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

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

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

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

18 Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, Rada ds. Rodziny Konferencji Episkopatu Polski, *Program katechezy parafialnej młodzieży szkół ponadgimnazjalnych*, Kraków 2004.

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

20 Zob. S. Kawula, *Wstęp*, w: *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, red. S. Kawula, J. Brągiel, A. Janke, Toruń 2009, s. 18.

Rozdział pierwszy prezentowanej pracy będzie odnosił się do małżeństwa w kontekście współczesnych uwarunkowań egzystencjalno-intelektualnych. W punkcie otwierającym zostaną zreferowane, w olbrzymim skrócie, w subiektywnym oczywiście ujęciu, kwestie związane z bytowaniem człowieka w kontekście uwarunkowań ponowoczesności. Małżeństwo jako fundament rodziny i ważna instytucja społeczna przez wieki było akceptowane przez większość społeczeństw. Tymczasem dzisiaj zarówno małżeństwo, jak i rodzina stanowią przedmiot licznych – wieloaspektowych i wielodziedzinowych zresztą – dyskursów, prowadzących do zupełnie antytetycznych względem siebie konkluzji. Współczesny „spór” o to, czym jest małżeństwo i jakie są jakie cele, toczy się w warunkach wyznaczanych przez tzw. ponowoczesność, które z punktu widzenia doktryny katolickiej mogą budzić niepokój. Anomia, a właściwie rozpad więzi wspólnotowych, indywidualizacja życia, relatywizacja czy atrofia norm moralnych i wartości obserwowana w społeczeństwie przełomu wieków, proces sekularyzacji to tylko niektóre z czynników, które w znacznym stopniu utrudniają akceptację, a tym bardziej urzeczywistnienie katolickiego modelu małżeństwa. Ta sytuacja zmusza Kościół do konfrontowania się w tym obszarze z problemami, z którymi nigdy wcześniej – przynajmniej na taką skalę – nie miał on do czynienia. Przez kilka powojennych dziesięcioleci Kościół musiał radzić sobie z wyraźnie propagowanym w PRL laickim modelem małżeństwa czy – szerzej rzecz ujmując – z sekularyzacją życia, tradycji i obyczajów. Natomiast po 1989 roku, prowadząc już nauczanie religii w szkole, Kościół musi mierzyć się z sytuacją widocznego, przynajmniej z jego punktu widzenia, kryzysu wartości i swoistą konkurencją ze strony moralności charakterystycznej dla „ponowoczesności”.

W kontekście referowania wizji małżeństwa formułowanej przez Kościół katolicki trudno nie odnieść się do kryzysu religijnego trawiącego dzisiejsze społeczeństwa, w tym także i polskie. Człowiek współczesny został postawiony przed problemami, z którymi nie miał właściwie nigdy wcześniej do czynienia. Musi sobie radzić z coraz większą popularnością laickiego modelu małżeństwa, stanowiącą jedną z konsekwencji sekularyzacji oraz kształtowania się tzw. nowej moralności. W obrębie tej moralności konstytuuje się aksjologia oparta na relatywizacji norm i wartości, co negatywnie odbija się na katolickim modelu małżeństwa. Skrajnie naiwna wizja życia, ufundowana na opacznie rozumianych przymiotach małżeństwa, jakimi

są miłość, wierność i odpowiedzialność, stanowi wprawdzie kuszącą, lecz w istocie swojej niezwykle groźną z punktu widzenia moralności propozycję. Nic więc dziwnego, że w tym kontekście za jedno z zasadniczych na początku XXI wieku należy uznać pytanie: czy istnieją jakieś normy, których nie wolno w żadnym wypadku przekraczać.

Wielopłaszczyznowe przełamywanie kolejnych granic wiąże się z utożsamianiem postępu z odrzucaniem wartości uznawanych za archaiczne, opresyjne, wręcz wrogie człowiekowi. Nie ulega wątpliwości, że w obręb tego typu zabiegów wpisuje się też dyskurs na temat dzisiejszego rozumienia małżeństwa, również w aspekcie jego sakramentalności. Negowanie małżeństwa niezwykle wysoko bywa sytuowane przez zwolenników budowania ponowoczesnego świata opartego na koncepcji nieustannego postępu.

Punkt drugi rozdziału pierwszego będzie się koncentrował wokół tych zmian w rozumieniu małżeństwa i płciowości, które warunkują bytowanie współczesnych ludzi w tym obszarze, również chrześcijan. Współczesne trendy cywilizacyjne na wiele sposobów, mniej czy bardziej bezpośrednio, wystawiają na poważną próbę instytucję małżeństwa. Do tych pierwszych zaliczyć można wyraźne preferowanie czy wręcz narzucanie ideologii wprost atakujących projekt małżeństwa sakramentalnego, odwołującego się do wierności i afirmacji życia. Odrzucając konieczność utożsamienia małżeństwa ze związkiem pomiędzy kobietą i mężczyzną, nie widzi się żadnych problemów z uznawaniem za małżeństwa związków homoseksualnych. Nie wolno oczywiście zapominać o tym, że nie wszystkie zmiany, które zachodzą się na naszych oczach w obszarze modelu życia małżeńskiego, mają charakter negatywny w świetle doktryny katolickiej. Nierzadko zmuszają one po prostu do przeformułowania tradycyjnego myślenia o małżeństwie, jak choćby silny nacisk na partnerstwo w związku małżeńskim.

W zwińczającym rozdział pierwszy punkcie zostanie podjęta próba scharakteryzowania analizowanych podręczników pod kątem zasadniczych warunkowań adolescencji. Poważne i trudne do jednoznacznej oceny przemiany, jakie dokonały się w wyżej wspomnianym obszarze, skłaniają do refleksji nad sposobem przekazu chrześcijańskiej doktryny o małżeństwie i rodzinie. W kontekście powstającej rozprawy chodzi przede wszystkim o przekaz ukierunkowany na ludzi młodych, borykających się z podstawowymi problemami wieku dorastania. Adolescencja to ostatni już okres, w którym można jeszcze wpływać na kształtowanie się osobowości młodego człowieka.

Dla dorosłych, w tym i nauczycieli religii, którzy wychowują młodzież i czują się za nią odpowiedzialni, jest to szansa na silne oddziaływanie o charakterze pedagogicznym i religijnym. Uświadamiając sobie tę sytuację, rodzice, wychowawcy, nauczyciele, nauczyciele religii winni się zatroszczyć o to, aby niczego nie zaniedbać w kwestii wsparcia młodych ludzi w ich wszechstronnym i harmonijnym rozwoju, który umożliwi im w przyszłości tworzenie dobrych w sensie czysto ludzkim i prawdziwie chrześcijańskich małżeństw.

Ważną rolę w tym rozwoju może odegrać nauczanie religii oparte na dobrych podręcznikach, uwzględniających szeroko rozumiane uwarunkowania oraz specyfikę dzisiejszych nastolatków. Zadaniem tych materiałów dydaktycznych pozostaje z jednej strony – w aspekcie negatywnym – konfrontowanie uczniów z tymi czynnikami, które zagrażają dziś realizacji katolickiego modelu małżeństwa (np. rozwody, anomia moralna, zanik więzi międzyludzkich, banalizacja płciowości i małżeństwa), a z drugiej – w aspekcie pozytywnym – z efektywnym nauczaniem religii na temat głębokiego sensu przyjęcia tego właśnie modelu. Przekaz wyłaniający się z analizowanych podręczników, zgodnie zresztą z doktryną katolicką o małżeństwie, można uznać za dwuwymiarowy: po pierwsze, dowartościowujący dosyć jednoznacznie czynnik cielesny, a po drugie, silnie akcentujący sakralność związku kobiety i mężczyzny. Tylko za sprawą syntezy tych czynników można mówić o integralnej wizji związku małżeńskiego mężczyzny i kobiety. Trudno nie docenić wysiłków autorów analizowanych podręczników w prezentowaniu takiego właśnie modelu małżeństwa. Nie można jednak uniknąć wrażenia, że zwłaszcza w pierwszym obszarze, szczególnie jeśli chodzi o referowanie problematyki ludzkiej seksualności, autorzy obu serii zdają się mieć pewne problemy. Nie brak tu przede wszystkim uproszczeń, nadmiernej koncentracji na zagrożeniach, archaizmów czy zwyczajnej nieporadności. W wielu miejscach pracy zostaną one wskazane.

W rozdziale drugim małżeństwo zostanie przedstawione jako naturalny związek kobiety i mężczyzny. Znajdzie się tu najpierw miejsce na odniesienie się do zasadniczego w tym obszarze zagadnienia integralnej wizji człowieka jako osoby. W oparciu o takie – personalne – ujęcie człowieka, w kolejnym punkcie zostanie podjęta jedna z najważniejszych kwestii dla chrześcijańskiej antropologii i wizji małżeństwa – seksualność ujmowana jako dar i zobowiązanie. Pozwoli to odkryć jej głębszy sens. Jest to istotne w kontekście dominującego dziś konsumpcjonizmu, którego użytkowe podejście do seksualności

stanowi jeden z wielu, lecz bardzo mocno oddziałujących i eksponowanych elementów. Niechęć do dostrzegania w ludzkiej seksualności aspektów moralnych właściwie uniemożliwia kształtowanie silnych, stabilnych małżeństw, a w konsekwencji rodzin gwarantujących odpowiednie warunki do rozwoju młodych ludzi. Syntetyczne ujmowanie seksualności jako daru o charakterze cielesno-duchowym funduje realistyczną, głęboko humanistyczną i antyhedonistyczną wizję małżeństwa jako trwałej wspólnoty miłości.

W związku z tym, że w różnych wymiarach toczy się dziś ostry spór w kwestii rozumienia płci, również szkolne nauczanie religii nie może się do nich nie odnieść. Dyskurs ten nierzadko prowadzi do zaskakujących konkluzji na temat małżeństwa, dalekich od tradycyjnej, a tym bardziej katolickiej jego wizji. Trudno przy tym nie zauważyć, że postulaty ponowoczesności w tym obszarze są nierzadko silnie preferowane. W centrum katolickiej refleksji, jak się wydaje, powinna znaleźć się przede wszystkim teza o komplementarności i równości płci jako czynnika konstytutywnym relacji małżeńskiej. Temu zostanie poświęcony ostatni punkt rozdziału drugiego. Chrześcijaństwo w oczywisty sposób, odwołując się do biologii, prawa naturalnego, klasycznej filozofii oraz przesłanek teologicznych, nie pozostawia wątpliwości co do tego, że kobiecość oraz męskość wzajemnie się warunkują i kształtują. Wszelkie inne relacje seksualne jawią się tu więc nie jako dopuszczalne modyfikacje czy alternatywy, ale po prostu jako odejście od tego modelu związku małżeńskiego, który zaplanował Bóg i który jest zgodny z naturą.

Chrześcijaństwo nie może i nie chce oddalać się od pierwotnego rozumienia małżeństwa jako głębokiej, zamierzonej już przez Stwórcę komunii mężczyzny i kobiety<sup>21</sup>. W obrębie refleksji chrześcijańskiej nie ma miejsca na wątpliwości co do tego, że wszyscy ludzie niezmiennie podobni są do Boga, gdyż tak jak On potrafią kochać. Od dzieciństwa każdy człowiek chce, aby rodzice kochali siebie nawzajem i aby, oczywiście, kochali również jego. Mimo wszystkich rozczarowań samymi sobą oraz swoimi bliźnimi w wieku dorastania każdy niemal marzy o tym – jak mówił papież Franciszek – aby spotkać swoją drugą „połówkę”<sup>22</sup>. To też tłumaczy, dlaczego papież Bene-

---

21 Zob. J. Mastalski, *Pedagogiczne wymiary nauk o rodzinie*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 53.

22 Zob. Franciszek, *Rodzina światłem w ciemności świata. Przemówienie papieża podczas czuwania na modlitwie w intencji rodzin* (3 X 2015), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/przemowienia/czuwanie\\_03102015.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/czuwanie_03102015.html) (16.02.2018).

dykt XVI w lipcu 2006 roku podczas czuwania modlitewnego w Walencji w ramach Światowego Spotkania Rodzin przypomniał, że umacnianie wartości małżeństwa nie umniejsza radości, jaką mężczyzna i kobieta odnajdują we wzajemnej miłości, i że celem jest troska o to, aby ta miłość była zdrowsza, silniejsza i rzeczywiście wolna<sup>23</sup>. Od samego swojego zaistnienia Kościół katolicki widzi więc w małżeństwie instytucję fundowaną w pierwszym rzędzie na naturalnym związku kobiety i mężczyzny.

Elementem, który w największym stopniu warunkuje chrześcijański charakter małżeństwa, jest jego wymiar sakralny, bowiem małżeństwo nie pozostaje jedynie wspólnotą naturalną, ale przekształca się w rzeczywistość formowaną przez łaskę. W punkcie pierwszym ostatniego rozdziału, referującym istotę oraz skutki sakralności katolickiego małżeństwa, pojawi się zagadnienie integralnego rozumienia miłości jako postulowanej i faktycznej zasady rzeczywistej komunii małżeńskiej. Małżeństwo sakramentalne to związek dwojga osób tworzących z niczym nieporównywalną wspólnotę miłości, która winna obejmować wszystkie wymiary człowieka, uwzględniać oraz zabezpieczać wszystkie potrzeby. Silne akcentowanie tej kwestii przez szkolne nauczanie religii jest niezwykle istotne w kontekście tak powszechnej dziś deprecjacji pojęcia miłości. Młodzi ludzie, z natury swojej poszukujący miłości, potrzebują dobrze uzasadnionego i wieloaspektowego przekazu na temat integralnie rozumianej miłości, która może gwarantować zbudowanie prawdziwej, szczęśliwej małżeńskiej komunii osób.

Skoro dla małżeństwa chrześcijańskiego fundamentalne znaczenie ma jego ufundowanie na sakramencie małżeństwa, to kwestii tej poświęcony zostanie następny punkt rozdziału trzeciego. Z punktu widzenia chrześcijańskich wartości i norm małżeństwo jest czymś więcej niż jedną z instytucji życia społecznego, opartą na prawie świeckim i horyzontalnie formułowanych celach. Nauczanie religii w szkole z całą mocą musi bronić religijnej wizji małżeństwa, dostarczając odpowiednich uzasadnień. Trudno przecież pominąć, że młodzi ludzie, którzy objęci są nauczaniem religii w szkole, egzystują dziś w kontekście wyznaczanym licznymi rozwodami i częstym łamaniem sakramentalnej przysięgi małżeńskiej. Wielu chrześcijańskich małżonków zdaje się też nie przywiązywać wielkiej wagi do sakramentalnego

---

23 Zob. Benedykt XVI, *Rodzina niezastąpionym dobrem narodów*, „L'Osservatore Romano” 27 (2006) nr 9–10, s. 15.

małżeństwa, nie korzystając w konsekwencji w pełni z licznych łask z nim związanych. Wynika to w znacznej mierze z tego, że wciąż więcej uwagi poświęca się zobowiązaniom płynącym z małżeńskiej przysięgi składanej w kościele niż darom przypisanym sakramentowi małżeństwa. Nowoczesne nauczanie religii w szkole powinno zatem w swoim centralnym miejscu umieścić pozytywny przekaz o sakramencie małżeństwa, akcentujący element niezliczonych łask, które niesie ze sobą jego świadome przyjęcie i realizowanie. Mimo więc najbardziej nawet niesprzyjających okoliczności zewnętrznych, młodzi katolicy, zawierając małżeństwo sakramentalne, oparte na miłości, mają wszelkie szanse na to, aby zrealizować swoje ludzkie i chrześcijańskie powołanie.

Ze względu na to, że *esse* sakramentalnego małżeństwa pomimo swojej wzniosłości nie zawsze adekwatne jest do codziennego *feri* wielu związków małżeńskich, czymś niezwykle ważnym staje się właściwe przygotowanie do przyjęcia sakramentu małżeństwa. Poważna rola przygotowania do małżeństwa w realizacji jego ludzkiego i religijnego sensu zostanie zreferowana w ostatnim punkcie rozdziału trzeciego niniejszej rozprawy. Za zasadniczy element tego przygotowania – również w ramach nauczania religii w szkole – trzeba uznać dowartościowanie sakramentalności małżeństwa. Nie ulega wątpliwości, że wraz z coraz większymi wyzwaniem, jakie stoją przed ludźmi wierzącymi względem małżeństwa, rośnie rola dobrego przygotowania do niego. Realizując przygotowanie do małżeństwa w trakcie nauczania religii, należy przykładać wielką wagę do tego, aby było ono prowadzone w umiejętny, adekwatny do potrzeb współczesnych uczniów sposób. Tylko wówczas dostrzegą oni w sakramencie małżeństwa dar Boga, wychodzący naprzeciw ich naturalnym potrzebom i aspiracjom. Prowadzone przez Kościół właściwe przygotowanie do małżeństwa także podczas nauczania religii w szkole należy uznać za warunek jego istnienia.

Z tego choćby względu rola rozważań odnoszących się do małżeństwa nabiera zasadniczej wagi. Wynika ona zarówno z tak często dającego dziś o sobie znać kryzysu katolickiego modelu małżeństwa, jak i złożonych uwarunkowań, w których dorastają współcześni uczniowie. Podjęcie analizy teoretycznej wokół tego, jak ta kwestia ujmowana jest w podręcznikach do nauczania religii, ma więc nie tylko wymiar *stricte* teoretyczny, ale także pragmatyczny. Może bowiem stanowić jakiś przyczynek do ogólnych ustaleń na temat tego, jak przekonująco mówić do młodzieży o małżeństwie.



Poszukując konkluzji dla tak ujętej problematyki w tej rozprawie, warto przywołać papieża Franciszka. Stwierdził on bowiem, że Kościół, który naprawdę chce odzwierciedlać Ewangelię, również w odniesieniu do małżeństwa, nie może być czymś w rodzaju muzeum, lecz musi mieć charakter gościnnego domu, którego drzwi są zawsze otwarte<sup>24</sup>. W związku z tym zwrócenie uwagi na takie niepokojące zjawiska, jak kryzys instytucjonalny małżeństwa, zanik pogłębionych więzi pomiędzy małżonkami, lekceważenie wagi dobrego przygotowania do małżeństwa należy uznać jedynie za wstępną i bez wątpienia łatwiejszą część efektywnego nauczania o małżeństwie, które powinni poznać współcześni adolescenti. Oceniając ten stan rzeczy z punktu widzenia katolickiej doktryny społecznej, w aspekcie rozumienia małżeństwa, nie wystarczy jedynie krytyka zjawisk, które są niepokojące. Wydaje się, że w głęboko pluralistycznym świecie, naznaczonym chaosem i dezorientacją, jeszcze większej wagi nabierają działania mające na celu odkrywanie, chronienie oraz rozwijanie nauczania o pięknie małżeństwa sakramentalnego. Skoro małżeństwo stanowi właściwie komunijny fundament Kościoła, to jednym z czynników konstytuujących powinności chrześcijanina pozostaje dziś troska to, aby świadczyć o łasce sakramentu małżeństwa, głosząc, że małżeństwo mężczyzny i kobiety to znak oblubieńczej więzi między Chrystusem i Kościołem<sup>25</sup>.

---

24 Zob. Franciszek, *Kluczowe przymierze. Audyencja generalna* (9 IX 2015), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/audyencje/ag\\_09092015.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audyencje/ag_09092015.html) (16.02.2018).

25 Zob. Franciszek, *Potrzebny jest prawdziwy katechumenat przygotowujący do sakramentu małżeństwa. Przemówienie do proboszczów uczestniczących w kursie zorganizowanym przez Trybunał Roty Rzymskiej* (25 II 2017), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/przemowienia/przygotowanie\\_25022017.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/przygotowanie_25022017.html) (16.02.2018); a także M. Jagodziński, *Sakramenty komunii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 62 (2009) nr 4, s. 285–293; M. Jagodziński, *Trialogiczno-komunijna koncepcja trynitologii*, „Studia Diecezji Radomskiej” 10 (2010/2011), s. 59–72.



---

# 1. Małżeństwo w kontekście uwarunkowań współczesności

Każda epoka charakteryzuje się specyficznymi uwarunkowaniami egzystencjalnymi, naznaczonymi preferowanymi ideami, panującymi systemami społecznymi, politycznymi i ekonomicznymi. Bez odniesienia się do nich nie sposób zrozumieć ani współczesnego człowieka, ani jego życia małżeńskiego. Jest to szczególnie trudne, jeśli uwarunkowania te mają charakter złożony, tak jak się rzecz ma obecnie. Kwestia ta zostanie podjęta w pierwszym punkcie tego rozdziału, będącym próbą zarysowania w kontekście tzw. ponowoczesności szeroko rozumianej egzystencji człowieka. Ponowoczesność w perspektywie refleksji chrześcijańskiej jest odpowiedzialna za wieloraki kryzys: więzi społecznych, moralny, religijny, co w oczywisty sposób musi wywierać negatywny wpływ na sakramentalnie pojmowane małżeństwo. Sytuacja ta dobitnie uwidacznia się w zmianach w rozumieniu małżeństwa i płciowości, które często kolidują z doktryną katolicką. Kwestia ta zostanie zreferowana w drugim punkcie. Ostatni zaś będzie się odnosił zarówno do charakterystyki analizowanych podręczników, jak i uwarunkowań adolescencji wyznaczanych przez dzisiejszą rzeczywistość.

## 1.1. Tło ideowo-społeczne

Współczesny człowiek egzystuje w kontekście uwarunkowań, które nie pozostają bez wpływu na jego funkcjonowanie także w obrębie małżeństwa.

Wiele z czynników wyznaczających dziś sposób życia i myślenia człowieka wywiera jednocześnie istotny wpływ na samo rozumienie przez niego instytucji małżeństwa. W znacznym stopniu determinują one rozumienie sensu miłości pomiędzy dwoma osobami, wyznaczają jej motywy, cele czy też wreszcie trwałość. Siła tych zewnętrznych czynników wzrosła na przełomie XX i XXI wieku, który przyniósł ze sobą niezwykle szybkie i gwałtowne przemiany. Wiele z nich bezpośrednio decyduje o modelu współczesnego małżeństwa i wyznacza sposób jego percepcji.

Dostrzegając w małżeństwie wspólnotę osobową, małą instytucję społeczną, należy na początku zauważyć, że współczesny człowiek zdaje się mieć w ogóle poważne problemy z funkcjonowaniem w jakichkolwiek relacjach z innymi ludźmi. W warunkach „płynnej” rzeczywistości w relacjach tych zdają się przecież dominować postawy socjonomiczne<sup>1</sup>, uwidacznia się syndrom braku zaufania, anarchizacja nie tylko życia moralnego, ale i społecznego<sup>2</sup>. Ścisłejsze wspólnoty społeczne zdają się być wypierane przez „wspólnoty szatniowe” czy też „wieszakowe”, ulotne bądź przejściowe: coś w rodzaju spektaklu zastępuje „wspólny interes” i „wspólną sprawę”<sup>3</sup>. W konsekwencji tego typu zjawisk w oczywisty sposób uwidacznia się zjawisko spychania na dalszy plan troski o budowanie pogłębionych relacji międzyludzkich.

Właściwemu funkcjonowaniu człowieka w społeczeństwie poważnie zagraża również to, że pozycję jednostki względem społeczności wyznacza dziś nie tyle człowieczeństwo jako takie, cechujące się bezwarunkową wartością oraz bezwzględną godnością, ile przede wszystkim sytuacja ekonomiczna, władza, popularność czy wreszcie siła występująca pod różnymi postaciami. Dramatycznymi konsekwencjami tego stanu rzeczy pozostają m.in. brak szacunku względem innych ludzi, koniunkturalizm, bezwzględność w walce o status materialny i społeczny, a wreszcie zgoda na przedmiotowe, instrumentalne oraz poniżające traktowanie człowieka. W skali

- 
- 1 Zob. J. Kopka, *Jednostka wobec moralności – subiektywna wizja przyszłości*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, red. J. Mariański, L. Smyczek, Kraków 2008, s. 69; K. Kiciński, *Orientacje moralne społeczeństwa polskiego*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, red. J. Mariański, Kraków 2002, s. 375; L. Strumska-Cylwik, *Tożsamość „bez właściwości” a otwartość*, w: *Integracja w świecie powszechnej migracji. Otwarte pytania pedagogiki społecznej*, red. J. Surzykiewicz i M. Kulesza, Warszawa 2008.
  - 2 Zob. J. Mariański, *Religia i moralność w społeczeństwie polskim: współzależność czy autonomia*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, s. 13.
  - 3 Zob. Z. Bauman, *Płynna nowoczesność*, tł. T. Kunz, Kraków 2003, s. 256, 308–309.

jednostkowej prowadzi to do częstych przypadków destrukcji osobowości, w skali zaś społecznej do braku wzajemnego zaufania, zaniku solidarności i perspektywy obiektywnie pojmowanego dobra wspólnego<sup>4</sup>. Na skutek kształtowania ustroju społeczno-politycznego przeważnie wyłącznie w oparciu o zasady liberalnej ideologii ekonomicznej i relatywizmu moralnego, nawet jeśli używa się jeszcze tradycyjnego terminu „dobra wspólne”, to nie ma on już tych konotacji, które charakterystyczne były dla jego klasycznego ujęcia<sup>5</sup>. Czyni się niemal niemożliwym staje się bowiem odnalezienie jakiejś płaszczyzny szeroko rozumianych wartości, które można uznać za powszechnie akceptowalne i uznawane za dobre jednocześnie dla wszystkich. Preferowana zwłaszcza przez myślicieli odwołujących się do zasad pragmatyzmu koncepcja, iż świat nie jest wcale „gotowy” i „zakończony”, pozwala nawet na postawienie tezy, że jedynym stałym elementem jest jego nieustanna zmienność, co w konsekwencji daje wizję dynamicznej przemiany rzeczywistości społecznej<sup>6</sup>. Leon Dyczewski pisze o ideologii zmiany i nowości. W ponowoczesnym społeczeństwie nic nie jest stałe, a tempo zmian gwałtowne. Zmienia się wszystko, zarówno na zewnątrz, jak i wewnątrz człowieka. To, co do niedawna jeszcze było stałe i nienaruszalne, co stanowiło podstawę stabilności i kontynuacji życia indywidualnego i społecznego, okazuje się naruszalne i podlega zmianie: także wartości, normy, wzory zachowań<sup>7</sup>. Status szczególnie cennej wartości zyskał wielowymiarowy pluralizm, który stał się czymś oczywistym dla każdego i praktycznie w każdej dziedzinie naszego życia. Taka sytuacja, w powiązaniu z postępującą globalizacją, stanowi dla współczesnego człowieka poważne zagrożenie, ale i stwarza nieznane wcześniej możliwości<sup>8</sup>. Jak zauważają autorzy krakowskiej serii podręczników, nasze wyobrażenie o świecie kształtuje się pod wpływem rozmaitych idei, które były głoszone przez różnych ludzi,

---

4 Zob. K. Olbrycht, *Istota wychowania personalistycznego*, w: *W trosce o rodzinę. W poszukiwaniu prawdy, dobra i piękna*, red. M. Ryś, M. Jankowska, Warszawa 2007, s. 43–44.

5 Zob. S. Kowalczyk, *U podstaw demokracji. Zagadnienia aksjologiczne*, Lublin 2001, s. 106–107.

6 Zob. T. Olearczyk, *Sieroctwo i osamotnienie*, s. 55.

7 Zob. L. Dyczewski, *Dzisiejsza ideologia a rodzina*, w: *Rodzina – dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 50.

8 Zob. F. Adamski, *Pluralizm wartości a wychowanie*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, s. 65–66; L. Dyczewski, *Dzisiejsza ideologia a rodzina*, s. 46; A. Zwoliński, *Głuche miasto. Między logosferą a ikonosferą*, w: *Drogi i rozdroża kultury chrześcijańskiej Europy*, red. U. Cierniak, J. Grabowski, Częstochowa 2003, s. 543; A. Müller, *Globalizacja – mit czy rzeczywistość*, w: *Globalizacja od A do Z*, red. E. Czarny, Warszawa 2004, s. 36.

w różnych czasach, w różnych miejscach. Ten odziedziczony po nich pluralizm idei wyraża się obecnie poprzez natłok rozmaitych opinii, przeświadczeń, postaw i wartości, a także leżących u ich podstaw prądów filozoficznych<sup>9</sup>.

Religia, sztuka, polityka, nauka i wychowanie, a nawet codzienne zachowania ludzi naznaczone są tendencjami charakterystycznymi dla postmodernizmu czy też ponowoczesności, gdzie czymś naturalnym jest raczej dekonstrukcja niż dążenie do pewnej syntezy<sup>10</sup>. W ramach tego sposobu życia i myślenia uwidacznia się więc rozpad starych wartości, tych tradycyjnych i uniwersalnych, które zastępowane są wartościami nowymi, adekwatnymi do funkcjonowania społeczeństw pluralistycznych<sup>11</sup>. Skoro zasadniczym elementem mentalności modernistycznej staje się paradygmat jednostkowej wolności, to trudno w ogóle mówić o potrzebie szukania tego, co wspólne<sup>12</sup>. W efekcie człowiek ponowoczesny nie tyle cieszy się z możliwości, które daje mu niemal zupełny brak czynników uznawanych przezeń wcześniej za zniewalające, takich jak Bóg czy Kościół, ile raczej nękaną jest koszmarem chaotycznej wolności, zmuszającej go do heroizmu wzięcia na siebie odpowiedzialności moralnej, w zupełnym osamotnieniu i na własny tylko rachunek, bez możliwości sięgnięcia po jakąś pomoc. Ceną nie do przyjęcia za tę pomoc byłaby utrata wolności<sup>13</sup>.

Konstytuujące się w Polsce po 1989 roku społeczeństwo otwarte wprowadza do obiegu publicznego zupełnie nowe bądź wcześniej mniej cenione wartości, wśród których coraz większego znaczenia nabiera różnie definiowany indywidualny sukces życiowy<sup>14</sup>. Widząc, jak silnie eksponuje się

9 DŚC 2U, s. 187.

10 Zob. 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; *Młodzież wobec ponowoczesności*, red. M. Duda, Kraków 2009; *Dziecko a świat dorosłych*, red. M. Duda, B. Gulla, Kraków 2009; *Kiedy myślimy rodzina*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016 (Praca Socjalna w Teorii i Działaniu, 2); L. Kocik, *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, Kraków 2006; M. Dziewiecki, *Wychowanie w dobie ponowoczesności*, Kielce 2002, s. 21–22; a także DŚC 2U, s. 187–188.

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

12 Zob. B. Parysiewicz, *Wychowanie do miłości. Studium z duszpasterstwa rodzin*, Lublin 2010, s. 299; A. Perzyński, *Metoda teologiczna w dobie postmodernizmu*, „Seminare” 21 (2005), s. 1–17.

13 Zob. P. Woroniecki, *Gospodarka rynkowa i zasada solidarności*, Olsztyn 1999, s. 126–127.

14 Zob. P. Kryczka, *Obyczajowość przedmałżeńska – tendencje zmian*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007, s. 49.

ten aspekt ludzkiego życia, można dojść nawet do wniosku, iż prawo jednostki do dokonywania zindywidualizowanych wyborów staje się w praktyce warunkiem w pełni „szczęśliwej” egzystencji<sup>15</sup>. Radykalny relatywizm sfery poznawczej i aksjologicznej sprzyja tworzeniu utopijnych wizji sukcesu, obiecujących każdej jednostce osiągnięcie własnego (prywatnego) szczęścia, nierzadko połączonego z „prywatną drogą do nieba”. Konsekwencją tego typu utopii indywidualistycznego szczęścia jest powierzchowność w relacjach międzyludzkich, obojętność na los drugiego człowieka, brak wrażliwości na potrzeby innych, niezdolność do współpracy, egoizm, a nawet cynizm. Choć silne akcentowanie roli jednostki i jej niepowtarzalności jest widoczne już od modernizmu, a więc od przełomu XIX i XX wieku, to jednak nigdy w takim stopniu jak obecnie jednostka nie była w sposób równie radykalny przeciwstawiana tradycji, normom moralnym czy instytucjom<sup>16</sup>. Na początku XXI wieku zaczyna dominować absolutyzowanie ludzkiej subiektywności oraz jednostkowej „wolności od” wszystkiego i od wszystkich. Normą ludzkiego myślenia stają się subiektywne przekonania danego człowieka, normą postępowania – jego subiektywne sumienie, podstawą rozumienia sensu egzystencji – specyficzny horyzont doświadczeń i odczuć pojedynczych osób<sup>17</sup>.

Konsekwencje skupienia się na realizacji osobistych aspiracji jednostki są przeważnie negatywne. Indywidualizm przynosi wprawdzie różne pozytywne skutki, mobilizując przede wszystkim jednostkę do aktywności, wyzwala jej dynamizm i potencjał, ale jego egoistyczna interpretacja i realizacja w życiu małżeńsko-rodzinnym może mieć, i ma, niepożądane następstwa, szczególnie dla więzi rodzinnej i trwałości małżeństwa<sup>18</sup>. Zbytne nastawienie na osiągnięcie szczęścia osobistego i samorealizację może łatwo skutkować rozpadem więzi społecznych, w tym i tych związanych z małżeństwem i rodziną<sup>19</sup>. Zagrożenie to nie jest jedynie teoretyczne, skoro coraz częściej określa się człowieka w kategoriach „ja”, negując kategorię „my”.

---

15 Zob. L. Kocik, K. Jaskulska, *Wpływ zmian ogólnospołecznych na funkcjonowanie rodziny – aspekt socjologiczny*, „Państwo i Społeczeństwo” 5 (2005) nr 3, s. 27–28.

16 Zob. L. Kocik, *Problemy socjologicznych badań współczesnej rodziny*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, s. 67.

17 Zob. Z. Zarembski, *Troska Kościoła w Polsce o małżeństwo i rodzinę po Soborze Watykańskim II*, Toruń 2013, s. 256.

18 Zob. D. Luber, *Koncepcja więzi małżeńskiej Jana Pawła II inspiracją prorodzinnego wychowania dzieci i młodzieży*, s. 69; M. Castells, *Koniec tysiąclecia*, tł. J. Stawiński, S. Szymański, Warszawa 2009, s. 135–143.

19 Zob. L. Dyczewski, *Dzisiejsza ideologia a rodzina*, s. 45–46.

Preferująca radykalnie pojmowaną odrębność jednostka chce mieć wyłączne prawo do kierowania swoim losem, nie godząc się w tym względzie na żadną kontrolę czy też poważniejsze, wymagające jakiejś rezygnacji ze swoich aspiracji, ograniczenia. W konsekwencji wielu ludzi niejako w punkcie wyjścia jest już zamkniętych na wspólnotę, a więc i na małżeństwo i rodzinę. Ten rozszerzający się indywidualizm przyczynia się do kształtowania się samotnego, bezdzietnego i bezrodzinnego stylu życia. Przez osamotnienie należy rozumieć ten stan, w którym poszczególny człowiek swoje myśli, pragnienia, dążenia i działania zawęża do samego siebie, co nie pozwala mu już nawiązać wszechstronnych i trwałych więzi z drugą osobą. Zamykając się mniej czy bardziej świadomie w sobie, nie jest właściwie zdolny do tego, aby wyjść do kogoś drugiego, tworzyć z nim jakąś wspólnotę życia, a tym bardziej wspólnotę, której przypisuje się trwałość i nierozzerwalność<sup>20</sup>. Co istotne, stan, w którym się znajduje, jest czymś zupełnie odmiennym od stanu człowieka, który pozostaje wprawdzie sam w przestrzeni fizycznej, lecz duchowo zjednoczony jest z innymi, trwając we wspólnocie duchowej. Natomiast osobowości osamotnionej, która wprost, nawet jeśli dzieje się to nieświadomie, neguje sens budowania relacji międzyludzkich, bardzo trudno jest nawiązać więzy małżeńskie czy rodzinne<sup>21</sup>.

Bez altruistycznie rozumianej miłości nie sposób budować społeczeństwa osób wchodzących ze sobą w głębsze relacje, zwłaszcza małżeńskie<sup>22</sup>. Coraz więcej ludzi zdaje się dziś nie mieć barier w wyrażaniu agresji, wrogości czy nienawiści, wstydzi się natomiast okazywać miłość, czułość czy wdzięczność<sup>23</sup>. Powołanie człowieka do integralnie pojmowanej miłości neguje, i to w sugestywny dla milionów ludzi sposób, rozbudowany przemysł pornograficzny, przekazujący skrajnie redukcjonistyczną wizję ludzkiego życia seksualnego<sup>24</sup>.

---

20 Zob. R. Kantor, *Małżeństwo kanoniczne jako budowanie wspólnoty rodzinnej na dobre i na złe do końca życia. Sądowa perspektywa wykluczenia nierozzerwalności małżeństwa*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, s. 293–294.

21 Zob. L. Dyczewski, *Dzisiejsza ideologia a rodzina*, s. 46.

22 Zob. S. Kowalczyk, *Dlaczego Kościół przeciwny jest liberalizmowi?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1996, s. 417.

23 SZPET PG 3U, s. 75.

24 Zob. J. Dworakowska, *Prostytucja nieletnich jako rezultat destrukcyjnych relacji rodzinnych. Przegląd badań empirycznych*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juško, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnobrzeg 2014, s. 50–51.



Dobrze, że problem ten dostrzegają autorzy interesujących nas materiałów katechetycznych, zwłaszcza serii poznańskiej, którzy szeroko referując tę kwestię, w pornografii widzą wyraz moralnego nieuporządkowania. Nie ma wątpliwości co do tego, iż uczeń powinien wiedzieć, czym jest pornografia, na czym polega uzależnienie od niej i jak się przed nią uchronić<sup>25</sup>. Wskazując na to, że zainteresowanie treściami pornograficznymi wzrasta zwłaszcza w okresie dojrzewania, w podręczniku kończącym edukację w szkole ponadgimnazjalnej autorzy ostrzegają, że pornografia prowadzi do moralnej degeneracji człowieka i stawia pod znakiem zapytania możliwość zawarcia przez niego szczęśliwego małżeństwa<sup>26</sup>. Zwracają się bezpośrednio do każdego z uczniów, podając dość prosty przykład: pornografia cię bawi i podnieca. Jeśli jednak wyobrazisz sobie, że na tych zdjęciach mógłby się znaleźć ktoś ci bardzo bliski, to stanie się ona ohydna, wręcz obrzydliwa. Musisz więc mieć szacunek nie tylko dla własnego ciała i ciał swoich najbliższych, ale także z szacunkiem spoglądać na innych.

Wielu młodych łatwo ulega pokusie pornografii, zwłaszcza przebywając w środowisku, w którym jest ona czymś powszechnym. Ważnym czynnikiem sprzyjającym pornografii jest nuda i beczynność oraz brak modlitwy. Odwołując się odważnie do bardzo głośnych badań dotyczących życia seksualnego Amerykanów, autorzy z ośrodka poznańskiego stwierdzają, że najbardziej udane pożycie seksualne mają ci, którzy są wierni jednemu partnerowi i nie uznają seksu przed ślubem. Konsumenci pornografii i osoby rozwiązałe seksualnie są natomiast znerwicowane, sfrustrowane i niezadowolone ze swojego życia seksualnego. Inne badania pokazują, że dłuższy kontakt z pornografią powoduje spadek zadowolenia z normalnego życia seksualnego, z wyglądu fizycznego partnera i z oznak miłości okazywanych przez niego<sup>27</sup>.

Jednym ze zjawisk wywierających współcześnie ogromny wpływ na sam sposób rozumienia małżeństwa oraz postrzegania jego zasadniczych celów jest dokonująca się w ostatnich dziesiątkach lat rewolucja seksualna. Do ogromnej transformacji w podejściu do seksu przyczyniło się przede wszystkim wyprodukowanie pigułki antykoncepcyjnej. Odrzucone

---

25 SZPET PG 3M, s. 83; SZPET PG 3U, s. 121.

26 SZPET PG 3M, s. 84.

27 SZPET PG 3U, s. 119–123.

zostało wtedy związane z seksem tabu, a erotyzm, przeważnie w pornograficznej formie, miał się stać źródłem szczęścia. Prawo do orgazmu uznaje się za podstawowe i prowadzące do stworzenia wreszcie prawdziwego raju na ziemi, a samoograniczenie w sferze seksualnej proponuje się zastąpić niczym nieograniczoną radosną kopulacją bez prokreacyjnych lęków i zobowiązań<sup>28</sup>. Kształtowany przez rewolucję seksualną człowiek sądzi często, że do szczęścia wystarczy mu ciało i fizjologiczna satysfakcja. Sprowadzając siebie do wymiaru wyłącznie cielesnego, wkracza na drogę uzależnienia się od ciała, staje się jego niewolnikiem: niewolnikiem apetytu, niewolnikiem fizycznych potrzeb i popędów, niewolnikiem lenistwa i wygodnictwa. Kto jest podporządkowany własnemu ciału, ten czyni jedynie to, czego chce jego ciało, kieruje się logiką ciała. A jest to logika doraźnej przyjemności i obsesyjnej koncentracji na cielesnych potrzebach i doznaniach. Zredukowanie samego siebie do świata natury i popędów sprawia, że człowiek nie jest w stanie kochać, być wiernym, odpowiedzialnym i pracowitym, gdyż to wszystko nie mieści się w logice ciała. Postępując tak, jak chce tego jego cielesność, czyni samego siebie niezdolnym do zbudowania dojrzałych więzi z Bogiem i ludźmi. Popada też w coraz bardziej bolesne konflikty z samym sobą. Uleganie dyktaturze ciała prowadzi do zaburzeń psychicznych, do niepokojów sumienia, do bolesnych rozczarowań i dramatycznych konfliktów międzyludzkich. Nierzadko jest przyczyną brutalnych przestępstw kryminalnych. Gwałty czy inne formy przemocy seksualnej to wyjątkowo dramatyczny owoc podporządkowania się dyktaturze ciała. Redukowanie samego siebie do cielesności sprawia, że człowiek okalecza nie tylko pozostałe sfery własnej osobowości, lecz wyrządza krzywdę także samemu ciału. Ktoś, kto staje się niewolnikiem ciała, doprowadza do sytuacji, w której jego cielesność staje się rodzajem nowotworu, zagłuszającego i niszczącego inne sfery ludzkiej rzeczywistości. Taka sytuacja wcześniej czy później prowadzi do zniszczenia również ciała, które nie może przecież istnieć samodzielnie, w oderwaniu od pozostałych wymiarów człowieka<sup>29</sup>.

Antykoncepcja rozrywa jedność miłości i prokreacji, która stanowi nie tylko istotę małżeństwa, lecz także każdego aktu małżeńskiego. Nie można

---

28 Zob. M. Ozorowski, *Miłość rodzicielska w nauczaniu papieża Benedykta XVI*, w: *Rodzina i rodzicielstwo między tradycją a współczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014, s. 51.

29 SZPET PG 3U, s. 90.

także nie widzieć związku między postawą antykoncepcyjną a postawą pro-aborcyjną. Nastawienie przeciw życiu łatwo przeradza się w nastawienie przeciw narodzeniu. Często zresztą aborcję uważa się za środek planowania rodziny. Antykoncepcja sprzyja postawie hedonizmu i swobodzie seksualnej, utrudniając – zwłaszcza młodzieży – całościowe przeżywanie własnej płciowości, także przez opanowanie i wyrzeczenie. Rzutuje pośrednio na trwałość małżeństwa, sprzyjając zdradom małżeńskim. „Wyzwolenie” kobiety przez antykoncepcję staje się swoistego rodzaju wyzwoleniem od dziecka jako skutku pożycia małżeńskiego. Nie zauważa się też, iż poprzez antykoncepcję kobieta staje się łatwo dostępnym narzędziem zaspokajania popędu i żądzy panowania. Antykoncepcja służy także jako narzędzie manipulacji społecznej i politycznej. Reżim demograficzny narzucony przez pewne kraje własnym obywatelom (Chiny, Indie) może być realizowany właśnie dzięki antykoncepcji.

W popularności antykoncepcji widzi się przejaw kryzysu wiary i związanego z nim odrzucenia Bożych przykazań. Stosując antykoncepcję, człowiek nie ufa Bogu, że płodność jest dobra i że może w sposób wolny i rozumny się nią posługiwać, lecz poprawia doskonałego Stwórcę<sup>30</sup>. Stosowanie antykoncepcji jest wyrazem braku zaufania do Boga – Stwórcy ludzkiej płodności. Człowiek stara się w ten sposób „ulepszyć” to, co otrzymał od samego Mistrza<sup>31</sup>. Wielu ludzi zdaje się zapominać, że człowiek jest tylko pośrednikiem w przekazywaniu życia, bo ostatecznie pochodzi ono od Boga<sup>32</sup>. Środki antykoncepcyjne blokują normalne funkcjonowanie organizmu lub zmieniają naturalny przebieg aktu seksualnego<sup>33</sup>.

Wielu ludzi nie chce panować nad emocjami, kierować się rozumem, myśleć, planować, przewidywać konsekwencje i brać za nie odpowiedzialność<sup>34</sup>. Beztronska radość z życia przekształca się jednak w samotność poszukujących coraz bardziej ulotnych doznań seksualnych obsesjonatów, zrywających jakiegokolwiek więzy lojalności<sup>35</sup>. Konsekwencją swoistej epidemii

---

30 SZPET PG 3M, s. 67–69.

31 DŚC M 3, 2, s. 50.

32 SZPET PG 3M, s. 121–125.

33 DŚC M 3, 2, s. 50, 69.

34 DŚC M 3, 2, s. 70.

35 Zob. M. Jakóbczyk, *Kryzys tożsamości płciowej we współczesnym świecie – wpływ na instytucję rodziny i relacje damsko-męskie*, w: *Profilaktyka społeczna*, s. 96.

seksualności jest też przerażające zjawisko przemocy seksualnej, której ofiarami nierzadko są także młodzi ludzie, a nawet dzieci<sup>36</sup>.

Ta swoista seksualizacja współczesnego życia jest ściśle skorelowana z tym, że społeczeństwo ponowoczesne funkcjonuje przede wszystkim jako zbiorowisko konsumentów<sup>37</sup>. Konsument zaś nie jest nikim innym, jak tylko istotą poszukującą w pierwszym coraz silniejszych i coraz bardziej zróżnicowanych przyjemności. Wartości związane z „być” zastępuje on tymi, które odnoszą się jedynie do „mieć”<sup>38</sup>. Stymulowany medialnie i marketingowo konsumpcjonizm, działając przede wszystkim na sferę ludzkich instynktów, stanowi podstępne zagrożenie dla ludzkiej moralności i duchowości<sup>39</sup>. Oddając się niczym nieograniczonej konsumpcji, wielu ludzi zdaje się pomijać swoją duchowość i gubi przy tym pełny wymiar człowieczeństwa<sup>40</sup>.

Konsumpcjonistycznemu stylowi życia sprzyja epoka cynizmu i wiary jedynie w „pieniężny kod wartości”<sup>41</sup> oraz ekonomiczny zysk<sup>42</sup>, w której nie bierze się na serio żadnego obiektywnego kodu etycznego<sup>43</sup>. Ponieważ mechanizmy rynkowe zdają się stanowić jedyny punkt odniesienia dla życia społecznego, wcale nie niwelują one konfliktu między „światem kapitału” a „światem pracy”<sup>44</sup>. Trudno również mówić o tym, aby zmniejszało się

36 Zob. M. Białas, *Rola rodziny w wychowaniu dzieci – sprawców przestępstw seksualnych*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, red. M. Duda, Kraków 2008, s. 81.

37 Zob. M. Miczyńska-Kowalska, *Konsumpcyjny charakter rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 141.

38 Zob. T. Olearczyk, *Sieroctwo i osamotnienie*, s. 56; J. G. Ritzer, *Magiczny świat konsumpcji*, tł. L. Stawowy, Warszawa 2004, s. 8; A. Aldridge, *Rynek*, tł. M. Żakowski, Warszawa 2006, s. 13.

39 Zob. FC 61 CA 19, 36; a także T. Szlendak, *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, Wrocław 2004, s. 23; K. Stasiuk, *Krytyka kultury jako krytyka komunikacji. Pomiędzy działaniem komunikacyjnym, dyskusją a kulturą masową*, Wrocław 2003, s. 27; K. Kocpyński, *Od romantyzmu ku erze nowych mediów*, Kraków 2003, s. 159–160.

40 Zob. SRS 28; CA 57; a także T. Borutka, *Etyka życia gospodarczego*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoliński, Radom 2005, s. 148; J. Ratzinger, *Ku dojrzałości wiary w Chrystusie. Homilia podczas Mszy św. „pro eligendo Romano Pontifice”*, „L'Osservatore Romano” 26 (2005) nr 6, s. 30.

41 Zob. G. Soros, *Kryzys światowego kapitalizmu*, Warszawa 1999, s. 254.

42 Zob. E. Potulicka, J. Rutkowiak, *Neoliberalne uwikłania edukacji*, Kraków 2012, s. 10.

43 Zob. S. Žižek, *Kruchy absolut*, tł. M. Kropiwnicki, Warszawa 2009, s. 445; Z. Bauman, *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*, Kraków 2007, s. 362.

44 Zob. CA 19, 42; a także I. Godłów-Legiędź, *Idea gospodarki rynkowej w encyklikach Jana Pawła II*, w: *Mysł społeczna Jana Pawła II. Studia i szkice*, red. W. Piątkowski, Warszawa–Łódź 1999, s. 187.

dziś rozwarstwienie społeczeństw pod względem ekonomicznym<sup>45</sup>. Nawet w warunkach systemu demokratycznego, zwłaszcza po radykalnej transformacji ustrojowej, którą przeżyła Polska na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku, wiele rodzin praktycznie nie korzysta z żadnych wyników z tego dobrodziejstwa<sup>46</sup>. Zjawiskiem zagrażającym właściwemu, osobowemu i społecznemu funkcjonowaniu milionów ludzi, a więc znacznej części współczesnych społeczeństw, i to nawet najbardziej rozwiniętych, jest bezrobocie i deprecjacja sensu ludzkiej pracy<sup>47</sup>. W obliczu przemian technicznych potrzebne są poważne przemiany w tej dziedzinie, czego nie chcą zrozumieć różnego szczebla decydenci polityczni, zapominający, iż likwidacja bezrobocia w znacznym stopniu warunkuje pomyślność rodzin<sup>48</sup>.

Tymczasem narasta potrzeba elastyczności i dokonania szeregu zmian zarówno co do sposobu zatrudniania pracowników, jak i wypełniania przez nich obowiązków. Brak tych zmian skutkuje nierzadko brakiem poczucia bezpieczeństwa pracowników, co ma negatywne przełożenie na poczucie zagrożenia całych rodzin<sup>49</sup>. Nie mniejszym zagrożeniem dla rodziny niż bezrobocie staje się też często pracoholizm, niosący ze sobą problemy somatyczne, przemęczenie, psychiczne, stres i wypalenia zawodowe, ale przede wszystkim rozpad więzi międzyludzkich<sup>50</sup>.

Szukając określeń, które umożliwiają uchwycenie specyfiki współczesnych społeczeństw, można dojść do przekonania, że mają one charakter informacyjny<sup>51</sup>. Doceniając wartość różnego typu mediów elektronicznych,

---

45 Zob. EV 20; a także A. Cudowska, *Tożsamość w „Płynnej ponowoczesności” – człowiek w przestrzeni pogranicza*, w: *Bezpieczeństwo człowieka a wielokulturowość*, red. J. Dębowski, E. Jarmoch, A. Świdorski, Siedlce 2008, s. 143–144.

46 Zob. M. Stec, R. Stec, *Więź wychowawcza rodziców w świetle teorii przywiązania. Możliwe następstwa transformacji ustrojowej w Polsce*, w: *Wychowanie rodzinne w teorii i praktyce. Rozwój pedagogicznej orientacji familiologicznej*, red. A. W. Janke, Toruń 2008, s. 148.

47 Zob. J. Matejek, O. Wyżga, *Wybrane problemy patologii społecznych zagrożeniem funkcjonowania współczesnej rodziny*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, s. 110.

48 Zob. J. Młyński, *Bezrobocie jako problem społeczno-ekonomiczny: przyczyny i konsekwencje*, w: *Małżeństwo i rodzina w kontekście współczesnych wyzwań*, red. R. Kantor, M. Kluza, J. Młyński, Tarnów 2012, s. 163–192.

49 Zob. A. Korzińska, *Wielkokorporacyjny system pracy i jej wpływ na życie rodzinne*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności*, s. 103.

50 Zob. T. Zbyrad, *Ryzyko pracoholizmu dla trwałości małżeństwa i rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności*, s. 92.

51 Zob. T. Olearczyk, *Sieroctwo i osamotnienie*, s. 56.

nie sposób jednocześnie nie zauważyć, że nierzadko związane są z nimi poważne zagrożenia, również w kontekście funkcjonowania małżeństwa<sup>52</sup>. Już Jan Paweł II zwrócił uwagę na to, że za sprawą mediów środowisko rodzinne „rozrasta się” do nieznanych wcześniej rozmiarów, co daje różne korzyści, ale pociąga też za sobą zasadzki i niebezpieczeństwa, których nie można lekceważyć<sup>53</sup>. Uwidacznia się silna tendencja do naśladowania, a nawet identyfikacji z różnego typu modelami oglądanymi na ekranie, i to zarówno w aspekcie pozytywnym, jak i negatywnym. Za szczególnie groźne trzeba uznać uzależnienie od oglądania telewizji, od gier komputerowych, korzystania z Internetu (sieciologizm), nierzadko wymagające podjęcia trudnej terapii<sup>54</sup>. Dzięki ciągłemu przepływowi informacji tworzy się globalne społeczeństwo. Przy pomocy Internetu na portalach społecznościowych nawiązuje się nowe znajomości i nieustannie wymienia się poglądy. W tym kontekście mówi się o pokoleniu „cyfrowych tubylców”, u których kształtuje się płynna tożsamość. Ludzie ci nie pojmują już swojego „ja” jako czegoś pojedynczego i wyjątkowego, lecz zaczynają postrzegać samych siebie jako sumę różnorodnych obecności na ekranach komputerowych monitorów<sup>55</sup>. W tym kontekście warto wspomnieć, że w jednym z analizowanych katechetycznych tekstów, pt. *Wspólnota międzynarodowa*, uczeń otrzymuje raczej optymistyczny przekaz, iż dzięki środkom przekazu świat, w którym żyjemy, staje się coraz bliższy i jakby bardziej realny; jest też dużo bardziej intrygujący<sup>56</sup>.

Rozbudowany do granic absurdu świat medialny stanowi dla współczesnych ludzi ogromne wyzwanie, zwłaszcza w kontekście wychowawczej roli rodziny. Trudno nie zauważyć, że młodzi ludzie – nierzadko bez jakiegokolwiek kontroli rodziców – znaczną część życia spędzają przed telewizorem, komputerem oraz w sieci internetowej. Nie rozumiejąc często medialnego świata dorastających dzieci i nie umiejąc się z nimi komunikować, rodzice

---

52 Zob. A. Adamiec-Zgraja, *Fenomen rodzicielstwa człowieka przełomu wieków. Szansa czy zagrożenia dla rodziny*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, s. 156.

53 Zob. Jan Paweł II, *Rola komunikacji społecznej wobec zadań rodziny* (1 V 1980), w: *Orędzia papieskie na Światowe Dni Komunikacji Społecznej 1967–2002*, oprac. i red. M. Lis, Częstochowa 2002, s. 91; Jan Paweł II, *Komunikacja społeczna pomostem między wiarą i kulturą* (24 V 1984), w: *Orędzia papieskie na Światowe Dni Komunikacji Społecznej 1967–2002*, s. 124.

54 Zob. P. Wallace, *Psychologia Internetu*, Poznań 2001, s. 235; J. Moczyłowska, *Uzależnienie od komputera i Internetu*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 39 (1999) nr 4, s. 10–12.

55 Zob. J. A. Ureta, *Cybertrybalizm*, „Polonia Christiana” 16 (2010), s. 7–8.

56 DŚC 2U, s. 222.

nie są zresztą w stanie zapobiec przejmowaniu przez nich niebezpiecznych treści ze świata mediów. W dobie ich dyktatu autorytet tzw. głowy rodziny zostaje niemal zupełnie zastąpiony ukazywanymi w nich wzorcami osobowości i postępowania. Za zjawisko dramatyczne trzeba uznać masowe wykorzystywanie środków medialnych do funkcji „niani”, zabawiającej, uczącej i dbającej o rozwój dzieci od najmłodszych lat jego życia. Media, z Internetem na czele, stają się głównym źródłem wiedzy, pomocy i wsparcia dla wielu młodych rodziców, zwłaszcza młodych matek. Doceniając, oczywiście, tę nową i właściwie nieograniczoną przestrzeń komunikacji, która może dostarczać ogromnej ilości informacji w każdym obszarze, nie wolno przejść obojętnie obok tego, jak wielkie pojawiają się tu zagrożenia<sup>57</sup>.

W ramach współczesnej kultury nacechowanej dużym pokładem emotywności raczej nie stawia się już zasadniczych pytań o sens ludzkiej egzystencji<sup>58</sup>. Dostyć powszechnie przyjmowana behawioralna koncepcja człowieka zdaje się zresztą niejako programowo dystansować od sfery duchowej, lekceważąc tak ważny wymiar jego egzystencji<sup>59</sup>. Choć z chrześcijańskiego punktu widzenia każdy człowiek powołany jest do uczestnictwa w życiu Bożym, to jednak wielu ludzi swojego związku z Bogiem nie dostrzega lub też go kwestionuje. Dostyć powszechnym zjawiskiem staje się dziś ateizm, który – inaczej niż przed 1989 rokiem – nie ma już bezpośredniego związku z ideologią marksistowską. Współczesny ateizm stara się na wszelkie pytania dręczące człowieka odpowiadać postulatami wyzwolenia się z zależności od Boga. Podważając wartość chrześcijańskiej religii jako takiej, a także opartego na jej zasadach stylu życia, postawę ateistyczną przedstawia się niezręcznie jako wymóg postępu naukowego i odpowiedź na postulaty humanizmu. Ateizm prezentuje się przy tym jako formę emancypacji i wyzwolenia od religii dotąd alienującej człowieka, a w religii widzi się co najwyżej subiektywny i czysto prywatny wybór poszczególnych jednostek. Wielu ludzi

---

57 Zob. M. Hołda, *Rola forów internetowych dla rodziców w życiu rodziny*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, s. 248.

58 Zob. A. MacIntyre, *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tł. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 33; S. Gałkowski, *Rozwój i odpowiedzialność. Antropologiczne podstawy koncepcji wychowania moralnego*, Lublin 2003, s. 161; R. Buttiglione, *Prymat sumienia w polityce*, tł. J. Merecki, J. Szymczyk, w: *Filozofia pochyłona nad człowiekiem*, red. E. Balawajder, A. Jabłoński, J. Szymczyk, Lublin 2004, s. 483.

59 Zob. S. Chrost, *„Homo capax Dei” jako ideał wychowania*, Kraków 2013, s. 84; K. Chrostowska, *Problem z określeniem własnej tożsamości w społeczeństwie postindustrialnym*, w: *Gospodarka i społeczeństwo w dobie globalizacji*, red. A. Bączkiewicz, Warszawa 2000, s. 220.

stara się kształtować swoje życie, nie uwzględniając Boga bądź też prezentując raczej rozmytą formę religijności, niewiele w istocie mającą wspólnego z chrześcijaństwem<sup>60</sup>.

Wskazuje się przy tym, że ogromny postęp w dziedzinie nauk przyrodniczych i technice niejako z natury rzeczy powinien prowadzić do uznania, iż Bóg jest zbędny, skoro człowiek już wyjaśnił reguły kierujące światem. Stawia przede wszystkim na postęp, naukę, technikę i produkcję. Jej głównym celem nie jest człowiek, lecz obfitość i doskonałość wytworów<sup>61</sup>. Ten świat tak silnie naznaczony technologią staje się jednak nierzadko nieludzki oraz niereligijny, gdy nie odpowiada mu świat duchowy ze swoimi, często zupełnie odmiennymi prawami<sup>62</sup>. Sądząc, że poprzez szybki rozwój technologii stał się panem świata, człowiek niemal nie zauważa, że sam siebie od tego świata bardzo uzależnił: całą swoją świadomość i wolność oddał wyłącznie światu, a świat mu ją w całości zabrał<sup>63</sup>. Nic więc dziwnego, że mimo wysokiego poziomu rozwoju współczesnej cywilizacji technicznej niepokojącym symptomem staje się dziś jej odejście od swojego zasadniczego celu, czyli humanizacji świata<sup>64</sup>. Rozum ludzki, pozbawiony wsparcia ze strony Objawienia, często podąża bowiem tymi drogami, na których ryzyko zagubienia jego ostatecznego celu wydaje się nieuchronne<sup>65</sup>.

Odrzucając relację z Bogiem, współczesny człowiek nie chce traktować swego życia jako powołania, co uwidacznia się często lękiem przed podejmowaniem decyzji życiowych, które jasno określałaby cel jego egzystencji. Takie niepokojące zjawiska, jak: małżeństwo bądź kapłaństwo na próbę, a ogólnie rzecz ujmując chrześcijaństwo na próbę, stanowią konsekwencję

60 Zob. CA 13, 25, 55; SRS 47; a także T. Guz, *Koncepcja małżeństwa i rodziny w nowożytnej filozofii*, w: *Prawo rodzinne w dobie przemian*, red. P. Kasprzyk, P. Wiśniewski, Lublin 2009, s. 18–19; M. Cisło, *Sekularyzm wyzwaniem dla Kościoła*, w: „*Tertio millennio adveniente*”. *U progu trzeciego tysiąclecia*, red. G. Witaszek, Lublin 2000, s. 263–268; K. Olbrycht, *Istota wychowania personalistycznego*, s. 43–44.

61 Zob. Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005, s. 41–42.

62 Zob. RH 15, 16; a także S. Nowosad, *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. 135.

63 Zob. A. Frossard, *Nie lekajcie się. Rozmowy z Janem Pawłem II*, Kraków 1982, s. 116–118.

64 Zob. RP 18; FR 46; a także A. Napiórkowski, *Kościół wobec wyzwań współczesności*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, s. 155; S. Ferfoglija, *Jana Pawła II filozofia kultury i wychowania*, Kraków 2007, s. 153–154.

65 Zob. J. Szymczak, *Troska Kościoła o współczesną rodzinę*, w: *Małżeństwo i rodzina w panoramie współczesnych systemów*, red. A. Offmański, Szczecin 2006, s. 156–157.



tęgo, że życie zaczyna się pojmować nie w kategoriach powołania, lecz jako przygotowanie do spektaklu, który zresztą nigdy nie zostanie wystawiony<sup>66</sup>.

Religia, która w społeczeństwie tradycyjnym wyjaśniała świat, a przez rytuały stanowiła sposób tworzenia więzi społecznych, w społeczeństwie pluralistycznym – jako idea i jako instytucja – nie obejmuje już całokształtu ludzkiego życia, zwłaszcza w kontekście moralności<sup>67</sup>.

Za szczególnie niebezpieczny dla człowieka, sądzącego, iż w ten sposób powiększy swoją przestrzeń wolności, należy uznać agnostycyzm antropologiczny, w świetle którego to nie Bóg czyni człowieka, ale człowiek czyni Boga<sup>68</sup>. Ten sposób myślenia, skutkujący zazwyczaj pragnieniem „uśmiercenia” Boga, nierzadko prowadzi do „śmierci” samego człowieka<sup>69</sup>. „Zabijając Boga”, ludzie nie znajdują już żadnych hamulców, aby nie unicestwić innych ludzi, gdyż „hamulcem” tym pozostaje właśnie Bóg<sup>70</sup>.

Warto podkreślić, że właśnie w tym „błędzie” antropologicznym Jan Paweł II szukał także korzeni bezmyślnego niszczenia środowiska naturalnego. Człowiek, który coraz lepiej wykorzystuje swoją zdolność przekształcania świata, zapomina przy tym, że dzieje się to w oparciu o pierwszy dar, otrzymany od Boga na początku. Sądzi bowiem, że może zupełnie samowolnie rozporządzać ziemią. Zamiast pełnić więc rolę współpracownika Boga w dziele stworzenia, człowiek zajmuje Jego miejsce i w końcu prowokuje bunt natury, raczej przez niego tyranizowanej niż rządzonej<sup>71</sup>.

Wprawdzie religia i wartości z nią związane wciąż odgrywają ważną rolę w życiu wielu Polaków, ale wartości i normy moralne przez niech przyjmowane często tracą już swoją religijną legitymizację<sup>72</sup>. W kontekście pluralizmu

---

66 Zob. P. Góralczyk, *Życie na próbę*, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sareło, Poznań 1995, s. 52.

67 Zob. 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; J. Mariański, *Pozakościelne formy religijności*, w: *Postmodernizm*, s. 60–61.

68 Zob. EIE 9; a także J. Salij, *Co się dzieje z naszą cywilizacją? Na marginesie encykliki „Evangelium vitae”*, „Znak” 448 (1996), s. 75.

69 Zob. Jan Paweł II, *Sekularyzacja i ewangelizacja dzisiaj w Europie. Przemówienie wygłoszone podczas audiencji dla uczestników VI Sympozjum Rady Konferencji Biskupów Europy (11 X 1985)*, w: *Co Jan Paweł II mówi o zjednoczeniu Europy?*, red. P. Dyrda, Kraków 2003, s. 312–327.

70 Zob. CA 13; 19; ReP 14.

71 Zob. CA 37.

72 Zob. J. Mariański, *Religia i moralność w społeczeństwie polskim*, s. 270.

poglądów i postaw chrześcijaństwo i preferowany przez nie system wartości staje się dla wielu jedynie jednym z alternatywnych systemów światopoglądowych. W wymiarze codziennego życia o realizacji jakichś wartości decyduje zaś raczej ich użyteczność z punktu widzenia dobra jednostki, niż jej religijność<sup>73</sup>. Kształtujący się dziś obraz polskiej religijności jawi się więc jako dosyć „schizofreniczny”, nacechowany selektywnością, pozbawiony nierzadko spójności i jednoznaczności<sup>74</sup>.

Potwierdzeniem takiego właśnie stanu rzeczy jest powiększający się permisywizm moralny polskiego społeczeństwa, szczególnie w obszarze szeroko rozumianej moralności małżeńskiej i rodzinnej<sup>75</sup>. Pomiedzy zdecydowanie proreligijnymi deklaracjami a przestrzeganiem wartości chrześcijańskich w życiu codziennym wielu rodzin można dostrzec poważne rozbieżności, co wyraźnie kwestionuje prawdziwość, a przynajmniej szczerłość tych deklaracji<sup>76</sup>. Uwidaczniająca się zresztą dość wyraźnie desakralizacja rodziny rodzi liczniejsze implikacje niż jedynie problem uczestnictwa w praktykach religijnych. Tendencje sekularyzacyjne odnoszą się również do pewnych form i treści, a właściwie całego systemu prowadzonej przez Kościół ewangelizacji. Szybko narasta tendencja do nieuznawania religii za szczególnie ważny punkt odniesienia w życiu jednostek, a właściwie całych społeczeństw. Uwidacznia się przy tym nierzadko bardzo ostra konfrontacja między wartościami ważnymi z punktu widzenia religii a tymi, które preferują współczesne nurty światopoglądowe<sup>77</sup>.

Trudno choćby nie zauważyć, że współczesna demokracja, wpisana silnie w założenia ponowoczesności, chce się obywać zupełnie bez wartości, deklarując „neutralność” aksjologiczną<sup>78</sup>. Wartości jawią się tu jako tymczasowe

73 Zob. E. Budzyńska, *Podzielane czy dzielące? Wartości społeczeństwa polskiego*, w: *Wartości, postawy i więzi moralne w zmieniającym się społeczeństwie*, s. 51; W. Kojs, E. Urban-Kojs, *Uwagi o ojczyźnie, edukacji i pedagogice*, w: *Wartości w pedagogice. Ojczyzna jako kategoria współczesnej pedagogiki*, red. W. Furmanek, Rzeszów 2011, s. 72–83.

74 Zob. E. Budzyńska, *Podzielane czy dzielące?*, s. 42–43.

75 Zob. J. Mariański, *Religia i moralność w społeczeństwie polskim*, s. 285.

76 Zob. W. Świątkiewicz, *O kryteriach wartościowania moralnego*, w: *Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II*, red. W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba, Warszawa 2005, s. 97–99.

77 Zob. B. Preder, *Moralny kryzys kultury europejskiej*, w: *Drogi i rozdroża kultury chrześcijańskiej Europy*, s. 574; B. Milerski, *Religijność młodzieży współczesnej*, „Paedagogia Christiana” 4 (2000) nr 1, s. 109–116.

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

i zmienne, będące efektem regulacji dokonywanych przez większość opinii publicznej czy władzy któregoś szczebla. Odrzucając „fundamentalizm” aksjologiczny i odwołując się do „konwencjonalizmu” oraz demokratycznych procedur i instytucji, wskazuje się, że normy moralne mają charakter wyłącznie społeczny<sup>79</sup>.

Zasadę tolerancji i szacunku dla wszystkich mylnie utożsamia się, zwłaszcza na Zachodzie, z obojętnością etyczną i sceptycyzmem wobec podstawowych wartości<sup>80</sup>. Dlatego tak silnie eksponowana troska o demokrację zdaje się polegać wyłącznie na zapewnieniu funkcjonowania w państwie instytucji demokratycznych: wolnych wyborów, parlamentu *etc.*, a nie na zachowaniu określonych wartości<sup>81</sup>. Symptodem odchodzenia od wartości związanych z myśleniem religijnym jest niechęć współczesnego człowieka do uznania swojej słabości, którą w kontekście religijnym ujmuje się poprzez kategorię grzechu. Jednym z elementów współczesnego klimatu moralno-duchowego jest właśnie odrzucenie przez człowieka prawdy o swojej grzeszności, niechęć do moralnego porządkowania życia, a to zagraża jego duchowości. Zjawisko to uwidacznia się zresztą nie tylko w sposobie myślenia i działania jednostek, ale także w tkance społecznej, w obyczajach, myśleniu, kulturze, modzie, prawach. Nawet wielu chrześcijan zdaje się tracić dziś umiejętność rozpoznania obiektywnego dobra, nie odczuwając przy tym wyrzutów sumienia i nie dostrzegając tego, iż odróżnianie dobra od zła, prawdy od kłamstwa czy świętości od grzechu ma fundamentalne znaczenie dla osobowej kondycji człowieka<sup>82</sup>.

---

79 Zob. CA 56; EV 70; a także M. Tosso, *Demokracja w świetle nauki społecznej Kościoła*, tł. T. Żeleźnik, „Społeczeństwo” 6 (2006), s. 896–904; H. Borowski, *U źródeł pochodzenia wartości moralnych*, „Res Humana” 6 (2005), s. 15.

80 Zob. Jan Paweł II, *Apel do mieszkańców Europy* (7 IX 1986), w: Jan Paweł II, *Europa zjednoczona w Chrystusie*, Kraków 2011, s. 87; Jan Paweł II, *Przesłanie do uczestników zjazdu „Ku konstytucji Europejskiej?”* (20 VI 2002), w: Jan Paweł II, *Europa zjednoczona w Chrystusie*, s. 415; Jan Paweł II, *List apostolski ogłaszający św. Brygidę Szwedzką, św. Katarzynę ze Sieny i św. Teresę Benedyktę od Krzyża współpatronami Europy* (1 X 1999), w: Jan Paweł II, *Europa zjednoczona w Chrystusie*, s. 351.

81 Zob. Jan Paweł II, *Przemówienie w czasie spotkania z władzami PRL na Zamku Warszawskim* (8 VI 1987), w: Jan Paweł II, *Przemówienia i homilie*, Kraków 1997, s. 527.

82 Zob. ReP 18; VS 30–40; EV 18, 58, 70; RH 15, 16; a także M. Krąpiec, *Osoba i społeczność*, w: Jan Paweł II, „*Redemptor hominis*”. *Tekst i komentarze*, red. Z. Zdybicka, Lublin 1982, s. 65; A. Krause, *Dwa światy „Wielkiego Brata”, czyli wychowanie na ponowoczesnej wyspie pokus*, w: *Pedagogika wobec zagrożeń, kryzysów i nadziei*, red. T. Borowska, Kraków 2002, s. 51–53.

Ten niepokojący trend skłonił Jana Pawła II do mówienia o istniejących na przełomie II i III tysiąclecia potężnych „strukturach grzechu”<sup>83</sup>.

Według Janusza Mariańskiego, który mówi o współczesnym społeczeństwie jako społeczeństwie „zwrotu historycznego”<sup>84</sup>, zdają się w nim toczyć ze sobą ostry spór dwa nurty idei moralnych: nurt moralności katolickiej oraz moralności liberalnej<sup>85</sup>. Adekwatnie do tego, widoczne zmiany w zachowaniach i postawach moralnych zdają się dziś oscylować między rygoryzmem i absolutyzmem moralnym a utylitaryzmem, permisywizmem i relatywizmem. Zanika moralna ocena zjawisk i to, co do niedawna wyraźnie uznawane było za zło czy absurd, powoli zaczyna być postrzegane jako jeden z wielu istniejących modeli życia<sup>86</sup>. Od moralności ogólnej przechodzi się do moralności sytuacyjnej, od moralności normy do tej związanej z osądem indywidualnym, od moralności rygorystycznej do permisywnej. Odrzucając heteronomię jako typ moralności regulowanej przez kodeksy i reguły, wielkie idee i obiektywną prawdę, zwłaszcza odwołanie do religii, sądzi się, że kreatorem życia moralnego powinna być zawsze konkretna jednostka. Z tego względu centralne miejsce wśród ludzkich praw przyznaje się prawu do osobistej orientacji aksjologicznej, uznając, że to sama jednostka uznaje określone wartości i normy za bardziej właściwe dla siebie, dążąc do tego, aby według nich kształtować własną osobowość oraz życie<sup>87</sup>. Uprawomocnienie wszelkich zasad na podstawie uznania zdolności i prawa każdego człowieka do indywidualnego określania dobra prowadzi do zanegowania potrzeby poszukiwania intersubiektywnych wartości<sup>88</sup>.

---

83 Zob. SRS 36; 37; EV 12.

84 Zob. J. Mariański, *Kryzys moralny czy transformacja wartości? Studium socjologiczne*, Lublin 2001, s. 13.

85 Zob. J. Mariański, *Dylematy moralne młodzieży polskiej w: Wartości i postawy młodzieży polskiej*, t. 1, red. D. Walczak-Duraj, Łódź 2009, s. 11–16.

86 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; W. Kędzior, *Wychowanie katolickie we współczesnej rodzinie polskiej*, „Pedagogika Katolicka” 7 (2010), s. 130.

87 Zob. K. Kiciński, *Orientacje moralne społeczeństwa polskiego*, s. 375; A. Szostek, *Patriotyzm jako twórcze budowanie tradycji narodowej. Pomiędzy szowinizmem a internacjonalizmem*, w: *Patriotyzm wczoraj i dziś*. Seminarium Polskiej Akademii Umiejętności, t. 9: 2010, Kraków 2011, s. 31–42.

88 Zob. Z. Bauman, *Społeczeństwo w stanie obłączenia*, Warszawa 2006, s. 17–18; M. Ziółkowski, *Społeczno-kulturowy kontekst kondycji moralnej społeczności polskiej*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, s. 17.

Wielu ludzi, odrzucając zasady moralne, w istocie kieruje się w swych moralnych decyzjach różnorodnymi, często przypadkowymi okolicznościami. Wraz z trudnością odnajdywania kryteriów pozwalających na odróżnianie dobra i zła podejmowane są rozwiązania przypadkowe, oparte na sytuacyjnych regułach postępowania<sup>89</sup>. Mówi się o rezygnacji z wszelkich „pewników etycznych”<sup>90</sup>, uznaniu wielorako rozumianej różnorodności, „inności”<sup>91</sup>, oczywistej ambiwalencji związanej z decyzjami moralnymi<sup>92</sup>, swoistym rynkiem wartości i norm moralnych<sup>93</sup>, uznaniu, że niemal wszystko jest równie wartościowe<sup>94</sup>, zjawisku swoistej anihilacji fundamentalnych wartości<sup>95</sup>.

Dostrzegając, że różne systemy wartości niosą ze sobą nierzadko sprzeczne propozycje, współczesny człowiek z trudem może się utożsamiać z którymś z nich. Zygmunt Baumann sądzi zresztą, że kryzys życia moralnego, uwidaczniający się m.in. przez konformizm, spowodowany jest narzucaniem ludziom określonych norm etycznych. W związku z tym warunkiem prawdziwej odnowy moralnej jest emancypacja autonomicznej jaźni moralnej i rewindykacja moralnej odpowiedzialności, a nie dalsze kodyfikowanie moralności<sup>96</sup>. To zwrócenie się jednostki do swego wnętrza w kształtowaniu się osobowości moralnej wynika w dużej mierze z tego, iż – jak zauważa Baumann – nie ma żadnego „na zewnątrz”, żadnej ucieczki, żadnego schronienia, żadnej alternatywnej przestrzeni, w której można by się zamknąć i ukryć<sup>97</sup>. Dlatego trzeba porzucić wreszcie złudę uniwersalizmu, zrezygnować z wygodnego, ale zakłamanego komfortu pewności, który oferują

---

89 Zob. A. Latawiec, *W poszukiwaniu istoty dylematów moralnych*, w: *Etyka wobec współczesnych dylematów*, red. Z. Kalka, A. Papuziński, Bydgoszcz 2006, s. 21–23.

90 Zob. J. Szymd, *Moralność w ponowoczesnym świecie – kryzys i nadzieja*, „Res Humana” 2 (2008), s. 5–9.

91 Zob. F. Adamski, *Edukacja wobec wyzwań ładu społeczno-moralnego*, w: *Edukacja wobec dylematów moralnych współczesności*, red. F. Adamski, A. Tchorzewski, Kraków 1999.

92 Zob. Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, Warszawa 1996, s. 45–46.

93 Zob. J. Mariański, *Dylematy młodzieży polskiej*, s. 17–23.

94 Zob. W. J. Hoye, *Demokracja a chrześcijaństwo. Chrześcijańska odpowiedzialność za zasady demokracji*, tł. S. Jopek, Kraków 2003, s. 31.

95 Zob. V. Possenti, *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, tł. J. Merecki, Lublin 1998.

96 Zob. Z. Bauman, *Etyka ponowoczesna*, s. 24, 75; V. Possenti, *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, tł. T. Żeleźnik, Warszawa 2005, s. 201; J. Mariański, *Wolność jako wartość osobliwa w nauczaniu społecznym Jana Pawła II*, w: *Służba prawdzie, wolności i życiu. Refleksje nad myślą społeczną Jana Pawła II*, red. E. Albińska, S. Fel, Lublin 2008, s. 55.

97 Z. Bauman, *Społeczeństwo w stanie obłąkania*, s. 17–18.

systemy etyczne<sup>98</sup>. Niekiedy widzi się wprawdzie w aksjologii szansę na ratunek przed nihilizmem<sup>99</sup>, ale i nie brak zwolenników tezy, że należy skończyć wreszcie z tradycyjnym moralnym „powinno się”, za którym stoją jakieś autorytety społeczne, m.in. Kościół<sup>100</sup>. Nierzadko wskazuje się, że w dawnych epokach, opartych na moralności nakazowej, ludzie tworzyli społeczeństwo tylko pozornie moralne, które pod wieloma aspektami było w rzeczywistości głęboko niemoralne<sup>101</sup>. Z moralnego punktu widzenia muszą także niepokoić tak częsty dziś prymat prawa przed etyką<sup>102</sup> oraz eksponowanie roli etyki zawodowej przy jednoczesnym przestrzeganiu przed „moralnością nakazową”<sup>103</sup>.

Odrzucając obiektywną moralność, całe społeczeństwa zdają się mieć coraz większy problem z nadaniem jakiegoś sensu swojej egzystencji, miotając się często pomiędzy skrajnościami, szukając mistrzów zarówno wśród spirytualistów, jak i hedonistów. Pierwsi w imię złudnego spirytualizmu prowadzą tysiące ludzi, szczególnie młodych, na drogi nierealnego wyzwolenia, które pogłębia jedynie ich samotność i czyni ofiarą własnych złudzeń oraz tkwiącego w nich zła. Tylko pozornie zupełnie inaczej postępują hedoniści, czyli mistrzowie *carpe diem*, zachęcając do zaspokajania każdej instynktownej skłonności i żądz. Pogrążają oni człowieka w głębokim smutku, budzą niepokój, a często każą mu szukać ucieczki w niebezpiecznych obszarach. Inni z kolei zadowolają się prawdami cząstkowymi i tymczasowymi, nie próbując już stawiać zasadniczych pytań o głębszy fundament i cel życia. Dezorientację na polu zasadniczych pytań potęguje w dodatku sytuacja wielu koncepcji człowieka, życia, śmierci czy świata. Reakcją na tę dezorientację, przybierającą oblicze sceptycyzmu, a nawet nihilizmu, jest wciąż narastająca popularność tendencji pesymistycznych i katastroficznych<sup>104</sup>. Nihilizm,

98 Zob. J. Mariański, *Socjologia moralności*, Lublin 2006, s. 45.

99 Zob. V. Possenti, *Nihilizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, t. 7, Lublin 2006, s. 650; J. Tischner, *Myślenie według wartości*, Kraków 2000, s. 478.

100 Zob. A. Szoltysek, *Filozofia wychowania moralnego*, Kraków 2009, s. 127.

101 Zob. V. Possenti, *Religijne i świeckie podstawy demokracji*, „Społeczeństwo. Studia prace badawcze, dokumenty z zakresu nauki społecznej Kościoła” 15 (2005) nr 1, s. 49–50.

102 Zob. S. Kowalczyk, *Dlaczego Kościół przeciwny jest liberalizmowi*, s. 418.

103 Zob. M. Novak, *Duch demokratycznego kapitalizmu*, Warszawa 1988, s. 71.

104 Zob. FR 5; EiE 8; Jan Paweł II, *List apostołski do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży* (31 III 1985), 4, w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 110–157; a także A. Szostek, *Zbawcza misja Kościoła dziś według adhortacji*

stanowiący wspólny horyzont wielu współczesnych filozofii negujących istnienie obiektywnej prawdy, nie tylko pozostaje w sprzeczności z wymogami słowa Bożego, ale jest też zaprzeczeniem człowieczeństwa człowieka i samej jego tożsamości<sup>105</sup>. Nie uznając wartości i wielkości osoby – obrazu Boga w samym sobie i w bliźnim – człowiek pozbawia się możliwości przeżycia w pełni swego człowieczeństwa i nawiązania relacji solidarności i wspólnoty z innymi ludźmi, do której został stworzony przez Boga<sup>106</sup>. Trudno też byłoby uznać, że swoiste „odsunięcie” Boga od wpływu na funkcjonowanie społeczeństw otworzyło przed ludzkością nieograniczone przestrzenie rozwoju i dobrobytu<sup>107</sup>. Dlatego – jak odważnie i trafnie zauważył Rocco Buttiglione – wbrew temu, co się sądzi, największym zagrożeniem Europy nie jest dziś bynajmniej islam, lecz nihilizm prowadzący do wysuszenia źródeł ludzkiej witalności i kreatywności<sup>108</sup>. Nihilizm ten wydaje się przy tym nie być obojętny na podejmowanie przez wielu ludzi zobowiązań płynących z życia w małżeństwie, skoro życie w myśl jego założeń pojmuje się jedynie jako sposobność do poszukiwania przemijających oraz ulotnych doznań i doświadczeń<sup>109</sup>.

Życie w takim świecie pozorów, bez zdecydowanego wyboru i kierunku, bez całkowitego zaangażowania, jest zawsze czymś prowizorycznym, pozbawionym głębszego sensu; jest właściwie formą ucieczki od życia. Uświadomienie sobie sensu ludzkiej egzystencji jest możliwe tylko pod warunkiem potraktowania jej całościowo, dostrzeżenia tego, dla kogo i po co się żyje<sup>110</sup>. Tymczasem utrata sensu życia jest do pewnego stopnia stanem patologicznym i po pewnym czasie nie do zniesienia. Życie bez nadanego mu przez sam podmiot sensu jest jałowe, czyni go bezbronnym wobec różnego rodzaju

---

„*Ecclesia in Europa*”, w: *Filozofia pochylona nad człowiekiem*, s. 408; A. Milano, *Teraźniejszość, przeszłość i przyszłość chrześcijańskiej Europy*, w: *Filozofia pochylona nad człowiekiem*, s. 366–367.

105 Zob. FR 90.

106 Zob. FR 1,2; a także H. Piliś, *O godności człowieka jako osoby*, „*Studia Filozoficzne*” 284–285 (1989) nr 7–8, s. 177.

107 Zob. Jan Paweł II, *Przemówienie do V Sympozjum Biskupów Europy zorganizowanego przez Radę Konferencji Europejskich* (5 X 1982), w: *Co Jan Paweł II mówi o zjednoczeniu Europy?*, s. 41–42.

108 Zob. R. Buttiglione, *Prymat sumienia w polityce*, s. 483.

109 Zob. FR 46.

110 Zob. P. Góralczyk, *Życie na próbę*, s. 59; M. Vidal, *Kryzys wartości moralnych*, w: *Moralność chrześcijańska*, red. i tł. P. Góralczyk, Poznań–Warszawa 1987, s. 15.

problemów. Zdolności takiej osoby pozostają nie w pełni wykorzystane, gdyż brakuje jej nadrzędnych racji koniecznych do podejmowania wysiłku wykraczającego poza sprawy bieżące<sup>111</sup>. Niepokojącym skutkiem utraty sensu życia i wewnętrznej pustki, dręczącej serca wielu ludzi, jest również wyraźny dziś lęk przed przyszłością, stanowiący przede wszystkim konsekwencję ograniczenia horyzontu ich egzystencji jedynie do wymiaru ziemskiego<sup>112</sup>. Tymczasem Antoni Kępiński zauważył, że człowiek będzie zdolny do twórczego życia i do miłości tylko pod warunkiem, że wyzwoli się z nerwic i stresów oraz wyznaczy sobie jakiś cel<sup>113</sup>. Nadanie pełnego sensu egzystencji należy bowiem do samej istoty człowieka jako bytu wolnego i odpowiedzialnego. Twórca logoterapii, Viktor Frankl nie miał wątpliwości, że dążenie to jest konieczne dla przezwyciężenia poczucia beznadziejności trawiącego wielu ludzi. I choć dążenie to wywołuje raczej wewnętrzne napięcie niż równowagę, to tkwi ono w naturze ludzkiej i jest niezbędne dla zdrowia psychicznego człowieka. Nic bowiem innego nie pozwoli mu przeżyć nawet najtrudniejszych, „granicznych sytuacji” w jego egzystencji, jak tylko przekonanie, że ma ona jakiś sens<sup>114</sup>. W człowieku jako istocie świadomej – pisze Albert Camus – istnieje ciągły głód jasności. Wciąż nie ustaje on więc w poszukiwaniu zasady, przy pomocy której uporządkowałby tajemniczy świat, zaspokajając głód absolutu: „Gdyby myśl w zmiennych lustrach zjawisk odkryła relacje wieczne, które mogłyby je streścić i streścić się same w jednej zasadzie, można by mówić o szczęściu umysłu, przy którym mit o błogosławionych byłby tylko śmiesznie nieudolnym fałszerstwem”<sup>115</sup>. Niestety, według Camusa, ludzkie związki z życiem reguluje wszechwładne poczucie absurdu, które jest tak silne, że nie wytrzymuje z nią żadna religia, pozostaje więc jedynie wiara w absurd<sup>116</sup>.

Pesymizm francuskiego pisarza co do szansy nadania życiu sensu, podzielany przez wielu ludzi, wydaje się niezwykle ponurym zjawiskiem. Nie mniej

111 Zob. J. Mariański, *Religia a Kościół między tradycją i ponowoczesnością. Studium socjologiczne*, Kraków 1997, s. 301; K. Obuchowski, *Wprowadzenie do problemu sensu życia*, w: *Sens życia*, red. K. Obuchowski, B. Puszczewicz, Warszawa 1990, s. 7.

112 Zob. EiE 8.

113 Zob. A. Kępiński, *Melancholia*, Warszawa 1985, s. 36–37.

114 Zob. M. Wolicki, *Struktura i dynamika bytu ludzkiego*, w: *Filozofia pochylona nad człowiekiem*, s. 118–120; K. Popielski, *Frankl*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, t. 3, Lublin 2002, s. 624.

115 A. Camus, *Mit Syzyfa i inne eseje*, t. J. Guze, Warszawa 2004, s. 78.

116 Zob. A. Camus, *Mit Syzyfa i inne eseje*, s. 82.



dramatyczną postawą innych ludzi jest uznanie za sens życia jej namiastki. Każdy człowiek stwarza sobie jakiś swój sens życia – brzmi przecież hasło tych wszystkich, którzy rezygnują z poszukiwania nadrzędnego, ogólnie obowiązującego sensu życia. Z wielu ofert jednostka – zmuszona dziś niejako do tego, aby spoglądać na życie z niesłuchaniem wielu perspektyw poznawczych – nierzadko wybiera po prostu to, co z jej subiektywnego punktu widzenia wydaje się ważne i potrzebne<sup>117</sup>. W sposób zadowalający, wbrew nadziejom wielu współczesnych ludzi, na pytanie o sens życia nie da się odpowiedzieć bez zakorzenienia go w jakiejś prawdzie uznanej za ostateczną, wykluczającą wszelką wątpliwość. Taką prawdę przynosi ze sobą chrześcijaństwo, które nie jest jakimś rodzajem kultury czy ideologii, systemem wzniosłych wartości i zasad, ale osobą, obecnością, Jezusem, nadającym człowiekowi sens i pełnię życia<sup>118</sup>; nadającym również sens ludzkiemu powołaniu do małżeństwa, przede wszystkim budowanego na sakramentalnym fundamencie.

## 1.2. Zmiany w rozumieniu małżeństwa i ludzkiej płciowości

W ciągu wieków małżeństwo stanowiło ważną cezurę oddzielającą etap życia jeszcze nieukształtowanego, czyli młodość, od poważnego wieku dojrzałego człowieka. Stanowiło ono swoiste wejście w zupełnie nowe, dorosłe życie, niosące ze sobą specyficzne względem małżonków wymagania. Zwracano uwagę na to, że skoro życie w tej najbliższej, niewielkiej społeczności, wyraźnie redukując przestrzeń spontanicznej swobody charakterystycznej dla młodości, wymaga porozumienia oraz kompromisów, to dojrzałość do małżeństwa oznacza też nabycie świadomości tych naturalnych ograniczeń i powinności zarazem<sup>119</sup>. Rzeczywiście trudno nie zgodzić się z tym, że odpowiedzialne podjęcie i realizowanie obowiązków wynikających z zawarcia związku małżeńskiego i tworzenia w ten sposób zrębów nowej rodziny jest niezwykle ważne nie tylko z punktu widzenia poszczególnych jednostek, ale także w perspektywie społecznej i narodowej. Nie

---

117 Zob. FR 5, 81; RH 10, a także J. Mariański, *Pozakościelne formy religijności*, s. 64.

118 Zob. EiE 7; a także S. Nagy, *Europa na rozdrożu. Jana Pawła II wizja Europy*, w: *Filozofia pochylona nad człowiekiem*, s. 396–397.

119 Zob. M. Jakóbczyk, *Kryzys tożsamości płciowej we współczesnym świecie*, s. 94.

sposób przecież wyobrazić sobie prawidłowego funkcjonowania struktur społecznych czy też państwowych, jeśli ich fundamentu nie będą stanowić małżeństwa stanowiące trwałe i zgodne wspólnoty osób charakteryzujące się odpowiednim poziomem relacji interpersonalnych. Trzeba też zauważyć, że zdając sobie sprawę z ogromnego dynamizmu ludzkiej seksualności, starano się ujmować ją właśnie w ramy związku małżeńskiego, którego trwałość w dużej mierze gwarantowała silna społeczna presja<sup>120</sup>. Przynajmniej od okresu starożytności nie było wątpliwości co do tego, że samotny człowiek nie jest samowystarczalny: kobieta potrzebuje mężczyzny, i na odwrót; bez siebie nie mogą wręcz istnieć<sup>121</sup>. Z tego więc względu nierozwalne małżeństwo, rzadko zresztą łączone z uczuciem miłości, uznawano niezmiennie za racjonalny warunek prawidłowego funkcjonowania zarówno poszczególnych jednostek, jak i całych społeczeństw.

Współczesne spojrzenie na małżeństwo coraz wyraźniej zdaje się jednak odbiegać od takiego ujęcia. Z zawarciem małżeństwa praktycznie nie wiąże się już realizacji zobowiązania jednostki względem społeczeństwa, mającego zapewnić mu trwanie poprzez prokreację. Małżeństwo jawi się w pierwszym rzędzie jako osobisty, a właściwie intymny projekt samych partnerów, coś zupełnie subiektywnego i osobistego, również w odniesieniu do ich płci i sposobu sankcjonowania związku<sup>122</sup>. Małżeństwo to swoisty projekt pojedynczego, w pełni niezależnego względem rodziny czy społeczeństwa człowieka, gdzie zarówno wybór płci partnera i zasad życia wspólnego, jak i np. czas trwania związku, pozostawia się wyłącznie samym zainteresowanym. Wysoko cenionym, obwarowanym ciągle rosnącymi wymaganiami dobrem staje się szeroko rozumiana satysfakcja, w tym także i seksualna, z życia małżeńskiego i rodzinnego. W małżeństwie widzi się nie tyle instytucję powołaną do realizowania funkcji prokreacyjnej oraz opieki nad dziećmi i ich wychowania, ile raczej drogę do osiągnięcia subiektywnie postrzeganego szczęścia<sup>123</sup>. Poprzez utylitarystycznie pojmowane szczęście rozumie się tylko przyjemność, doraźne zaspokojenie, które dając chwilową satysfakcję,

---

120 Zob. M. Jakóbczyk, *Kryzys tożsamości płciowej we współczesnym świecie*, s. 96.

121 Zob. A. Ryk, *Współczesna rodzina wobec wybranych problemów ponowoczesności*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, s. 38.

122 Zob. M. Ozorowski, *Miłość rodzicielska w nauczaniu papieża Benedykta XVI*, s. 50.

123 Zob. *Rodzina wobec zagrożeń*; A. Zwoliński, *Tato, gdzie jesteś?*, Kraków 2015; J. Mastalski, *Chrześcijanin wobec agresji w rodzinie*, Kraków 2006; Z. Tyszka, *Rodzina we współczesnym świecie*, Poznań 2003, s. 44–45.

lekceważy wymagania obiektywnie rozumianego dobra. „Piękna” miłość małżeńska zostaje w konsekwencji zastąpiona zabiegami o zaspokojenie pożądliwości, a w odniesieniu do nich mówić trzeba nie tyle o uczuciu, ile raczej o wzajemnym „używaniu” siebie przez mężczyznę i kobietę, czyniącym człowieka niewolnikiem własnych słabości. Wielu małżonków nie może osiągnąć dojrzałej miłości, gdyż poprzestają oni jedynie na zwykłym egoistycznym upodobaniu, z którym jest zwykle związane zmysłowe pożądanie. W ramach indywidualistycznej wizji człowieka nie uwzględnia się przecież tak ważnej dla niego sfery, jaką jest miłość. Decydując się być panem samego siebie, najwyższą wartością, człowiek rezygnuje z relacji z innymi ludźmi czy też Bogiem. Wraz z laicyzacją miłość odrywana jest od swojego pierwotnego, silnie sakralnego, charakteru. Rozpatrując ją jedynie od strony psychologicznej czy też socjologicznej, pomija się przede wszystkim jej charakter religijny, obecny już przecież w społeczeństwach przedchrześcijańskich<sup>124</sup>. Autorzy analizowanych podręczników zauważają, że współcześnie wielu ludzi, podążając za obrazem przekazywanym przez środki masowego przekazu, zdaje się prezentować mocno spłycone wyobrażenie miłości i wiąże ją jedynie z przyjemnością w sferze seksualnej<sup>125</sup>.

Jednym z efektów takiego podejścia jest rosnąca akceptacja dla związków homoseksualnych, które w szerokiej opinii publicznej uzyskują status równoważny tradycyjnemu małżeństwu, także, choć w nieco mniejszym wymiarze, w odniesieniu do prawa adoptowania dzieci. Skoro podstawą kodyfikacji prawnych staje się szacunek dla osobistych preferencji seksualnych, to kwestia ta zdaje się już nie wymagać żadnych argumentów czy uzasadnień. Wystarczy przecież odwołać się po prostu do przywileju wolnego wyboru poszczególnych jednostek oraz przekonania o niemożności zmiany orientacji seksualnej<sup>126</sup>. Oceniając homoseksualne związki partnerskie z punktu widzenia doktryny katolickiej, wskazuje się przede wszystkim, że choć partnerzy czują się w nich usatysfakcjonowani, to jednak związki te są bezdzietne z samej swej natury. Nie może tego zmienić nawet

---

124 Zob. DCE 4, 11; LR 13–14; FC 11, 24; a także Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, Watykan 1986, s. 58; a także B. Parysiewicz, *Wychowanie do miłości*, s. 311, 339.

125 SZPET PG 3M, s. 15; DŚC M3, 3, s. 27; EMAUS 3U, s. 177.

126 Zob. K. Perdzińska, *Rodzina homoseksualna jako wartość i antywartość*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności*, s. 200–201.

ewentualna adopcja dzieci, która w dodatku budzi ogromne kontrowersje etyczne ze względu na ich dobro<sup>127</sup>.

Wraz z obniżaniem się poziomu moralności i religijności społeczeństw, również polskiego, ciągle zwiększa się odsetek orzekalności i dopuszczalności rozwodów, a trwałość małżeństwa jako instytucji, zwłaszcza sakramentalnej, przestaje mieć tak duże znaczenie, jak w minionych wiekach<sup>128</sup>. Wzywając niezmiennie do przestrzegania ustanowionego przez Boga moralnego porządku życia małżeńskiego, Kościół zdaje sobie sprawę z tego – jak piszą autorzy z ośrodka krakowskiego – że ten preferowany ideał zderza się w codzienności ze smutną rzeczywistością grzechu<sup>129</sup>.

Poszukując określenia współczesnego podejścia do trwałości małżeństw, trzeba przywołać sformułowanie: „dopóki rozwód nas nie rozdzieli”<sup>130</sup>. Ponieważ w latach 2001–2013 liczba rozwodów wzrosła w Polsce od ponad 45 tysięcy w 2001 roku do prawie 68 tysięcy w 2013 roku, można mówić o dużej dynamice tendencji rozwodowej<sup>131</sup>. Rosnąca liczba rozwodów nie może zaskakiwać, skoro obecnie ludzie w nawiązywanych związkach widzą coś w rodzaju „czystych relacji”, które trwają tylko tak długo, jak długo są korzystne dla obu stron<sup>132</sup>. Za generalną tendencję trzeba uznać rosnące przyzwolenie na czasowy charakter relacji małżeńskich, będące w dużej

127 Zob. J. Nicolosi, L. Nicolosi, *Dziecko a skłonności homoseksualne*, Poznań 2013, s. 48–50; W. Majkowski, *Czy kryzys rodzicielstwa*, w: *Rodzina i rodzicielstwo między tradycją a współczesnością*, s. 172.

128 Zob. D. Luber, *Koncepcja więzi małżeńskiej Jana Pawła II inspiracją prorodzinnego wychowania dzieci i młodzieży*, s. 69.

129 DŚC M 3, 3, s. 27; DŚC 3U, s. 134–135.

130 Zob. B. Lachowska, *Dziecko wobec przemian życia rodzinnego – analiza wybranych aspektów socjologicznych i psychologicznych*, w: *W świecie dziecka*, red. B. Lachowska, M. Grygielski, Lublin 1999, s. 12.

131 Zob. J. Młyński, *Rozwód i kohabitacja – dualny świat dezintegracji nowoczesnej rodziny współczesnej*, w: *Rodzina i rodzicielstwo między tradycją a współczesnością*, s. 219.

132 Zob. M. Sikorska, *Życie rodzinne*, w: *Współczesne społeczeństwo polskie*, red. A. Giza, M. Sikorska, Warszawa 2012, s. 192; J. Lorenc, *Zagrożenia współczesnej rodziny jako podstawowego środowiska wychowawczego*, w: *Wokół rodziny. Wychowanie, kultura, społeczeństwo*, red. A. Garbarz, G. Grzybek, Rzeszów 2011, s. 191. Sama instytucja rozwodu znana była już w starożytności. Po okresie dominacji chrześcijaństwa, kiedy rozwody stały się praktycznie niemożliwe, powróciła ona wraz z reformacją zainicjowaną przez Marcina Lutra, kwestionującego m.in. sakramentalny charakter małżeństwa. Od okresu oświecenia do czasów współczesnych rozwody stawały się zjawiskiem coraz częstszym. Urbanizacja, industrializacja, laicyzacja upowszechniły traktowanie małżeństwa przez prawodawców oraz społeczeństwo jako swoistego kontraktu. Zob. M. Andrzejewski, *Prawna ochrona rodziny*, Warszawa 1999, s. 38–39.

mierze potwierdzeniem ciągłego zmniejszania się znaczenia kontroli społecznej<sup>133</sup>. Do okoliczności, w których Polacy raczej dopuszczaliby rozwód, należą: uporczywe pijaństwo jednego ze współmałżonków oraz bicie i znęcanie się psychiczne nad członkami rodziny. Warto jednak również zauważyć, że także tzw. całkowity rozpad pożycia małżeńskiego jest w opinii badanych Polaków wystarczającym powodem, aby małżeństwo można było rozwiązać. Genezy dezintegracji osób rozwodzących się trzeba upatrywać nie w jednej wyizolowanej przyczynie, lecz w całym ich kompleksie. Bez wątpienia jednak pierwszą przyczyną rozpadu małżeństwa pozostaje zanik miłości, któremu towarzyszy utrata zaufania, szacunku, cierpliwości, a wreszcie niechęć do międzypersonalnej komunikacji<sup>134</sup>.

Ważnych przyczyn wciąż rosnącej liczby rozwodów można upatrywać również w tym, że małżeństwo staje się jedynie dobrowolnym i satysfakcjonującym związkiem partnerskim, służącym produkcji i konsumpcji, który można, a właściwie trzeba zakończyć, jeśli przestaje on być w tych obszarach efektywny<sup>135</sup>. W tym sensie w rozwodzie nie tylko nie widzi się niczego dramatycznego, ale raczej traktuje się go jako okazję do stworzenia nowej wspólnoty małżeńskiej, która może przynieść nową, znacznie wyższą, jakość życia.

Tymczasem w myśl doktryny katolickiej rozwód nie jest niczym innym, jak tylko bezpośrednim uderzeniem w człowieka, w rodzinę, w całe społeczeństwo. Rozwodników dotykają liczne konsekwencje społeczne, wywołując poczucie osobistej klęski życiowej, krzywdy czy też negatywną samoocenę<sup>136</sup>. Rozwód praktycznie dotyka każdej sfery życia małżonków: ustaje wspólnota duchowa, nasila się samotność, mogąca skutkować nawet depresją. Skoro załamaniu ulega także wspólnota materialna, to mówić trzeba też o pogorszeniu się sytuacji finansowej małżonków, którzy w związku z tym są też często postrzegani jako osoby „mniej pożądane” w kontaktach towarzyskich, mniej wartościowe. Status rozwiedzionych w społecznym odbiorze można

---

133 Zob. A. Giddens, *Socjologia*, tł. A. Szulżycka, Warszawa 2004, s. 202; K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2002, s. 56.

134 Zob. J. Młyński, *Rozwód i kohabitacja*, s. 222.

135 Zob. M. Plopa, *Psychologia rodziny. Teoria i badania*, Elbląg 2005, s. 36; P. Kryczka, *Rozwód w opinii społecznej – kierunki zmian*, w: *Rodzina współczesna*, red. M. Ziemska, Warszawa 2001, s. 161; M. Beisert, *Przemiany współczesnej rodziny polskiej*, „Rocznik Lubuski” 32 (2006), s. 34–35; K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, s. 56.

136 Zob. S. Kawula, *Rodzina o skumulowanych czynnikach patogennych*, s. 142.

nazwać „tolerancją na dystans”; wiele też wskazuje na to, że mimo tendencji do liberalizacji postaw zjawisko to wydaje się mieć znamiona trwałości<sup>137</sup>.

Każdy rozwód, nawet ten przeprowadzony sprawnie i szybko, nie tylko naraża małżonków na ogromny stres, ale i powoduje nieodwracalne zmiany w psychice, zachowaniach i poglądach małoletnich dzieci. Traumatyczne skutki rozvodu mogą trwać co najmniej przez dwa lata, a zdarza się, że jeszcze wiele lat po rozstaniu dzieci mają nadzieję na to, że rodzice się pogodzą. Trzeba podkreślić, że choć nie wszyscy badacze podzielają pogląd, iż rozbitcie rodziny w każdym przypadku nasila negatywne zachowania dziecka (są nawet tacy, którzy twierdzą, że w szczególnych sytuacjach rozwód nie tylko nie narusza dobra dziecka, ale wręcz poprawia jego sytuację), to jednak nie podważa to ustaleń mówiących o wielu traumatycznych aspektach rozvodu, zwłaszcza u dzieci. Doświadczony rozwodem rodziców mogą one patrzeć z dystansem na instytucję małżeństwa. Dzieciom rodziców rozwiedzionych – szczególnie gdy nie miały one szansy funkcjonować w późniejszym okresie w pełnej i wydolnej wychowawczo rodzinie, w której doświadczyły codziennych sporów, współpracy i kompromisów między dorosłymi – znacznie trudniej jest w pełni uczestniczyć w życiu rodzinnym i być dobrą matką czy ojcem. Rozejście się rodziców jest też na ogół równoznaczne z dysfunkcjonalnością rodziny, która nie spełnia wówczas swoich funkcji. Negatywny wpływ rozejścia się rodziców na rozwój dziecka może mieć rozmiary większe lub mniejsze, ale zawsze obejmuje: żal do tego z rodziców, który oszedł, tęsknotę za jego osobą, zwłaszcza u młodszych dzieci, poczucie mniejszej wartości, zwłaszcza u dzieci starszych i w okresie dojrzewania. W wyniku rozvodu rodzice i dzieci mogą mieć poważne trudności z porozumieniem się z tego choćby względu, że rozwiedzione matki często ograniczają swobodę dzieci, a ojcowie stają się z kolei znacznie bardziej pobłażliwi. Zazwyczaj też zarówno samotne matki, jak i ojcowie, choćby podświadomie, wymagają od swoich dzieci znacznie bardziej dojrzałego zachowania, niż ma to miejsce w rodzinach pełnych. Trzeba również powiedzieć o tym, że zwłaszcza brak ojca, szczególnie w przypadku chłopców, spowalnia czy też silnie zaburza uspołecznienie

---

137 Zob. P. Kryczka, *Rozwód: wyzwanie wobec norm społecznych?*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 47 (1985) z. 3, s. 329.

dziecka oraz powoduje trudności w podporządkowaniu się przez nie normom<sup>138</sup>.

Biorąc pod uwagę choćby tego typu niepokojące fakty, można stwierdzić, że trwałość małżeństwa jest jedną z najważniejszych wartości w każdym systemie kulturowym i jako taka winna otrzymać ochronę w postaci nie tylko norm obyczajowych, moralnych i religijnych, ale także prawnych<sup>139</sup>. Nie wolno zapominać o tym, że choć prawodawstwa cywilne na Zachodzie dopuszczają możliwość rozwodu, to Kościół katolicki stoi na stanowisku, że małżeństwo sakramentalne wiąże się z przymiotem nierozzerwalności. W sensie teologicznym w rozwodzie widzi się więc zawsze bardzo poważne wykroczenie przeciw prawu naturalnemu, a także złamanie przymierza, które zostało zawarte przed samym Bogiem<sup>140</sup>. Kościół nie zmienia swojego stanowiska w tej kwestii, mimo że zjawisku rozwodu nie nadaje tak silnej konotacji negatywnej, jak to było jeszcze kilkadziesiąt lat temu. Warto w tej kwestii sięgnąć do opinii Władysława Majkowskiego, który stwierdza, że choć rozwód nie jest w sensie formalno-prawnym czymś z obszaru patologii społecznej, to stanowi jednak prawne usankcjonowanie zaistniałego wcześniej procesu rozbicia rodziny<sup>141</sup>. Stanowisko to nie pozostawia żadnych wątpliwości co do tego, iż normy prawne dotyczące rozwodu nie sprzyjają ochronie trwałości małżeństwa, choć powinny właśnie to czynić. Wprawdzie rozwód w wymiarze prawnym uznaje się za tzw. mniejsze zło, ale w praktyce troska o trwałość małżeństwa jest tu bardzo słaba, zupełnie nieadekwatna do stopnia naruszenia rzeczywistego dobra dzieci (znikoma jest liczba przypadków, gdy żądanie rozwodu jest oddalone ze względu na dobro dziecka)<sup>142</sup>.

Analizując toczący się na różnych płaszczyznach dyskurs wokół kwestii rozwodu, trzeba zauważyć, że rosnąca akceptacja świeckiego modelu

---

138 Zob. W. Hetmanek, W. Bielecki, *Teoretyczne przesłanki społecznego wsparcia rodziny niepełnej*, „Praca Socjalna” 5 (2008), s. 72–76; Z. Starowicz, *Miłość i seks. Słownik encyklopedyczny*, Wrocław 1999, s. 243–244.

139 Zob. P. Kryczka, *Status osób rozwiedzionych*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 359–374.

140 Zob. J. Młyński, *Rozwód i kohabitacja*, s. 214–215.

141 Zob. W. Majkowski, *Czy kryzys rodzicielstwa*, s. 173.

142 Zob. J. Winiarz, *Prawo rodzinne*, Warszawa 1987, s. 134–147; M. Rola, *Długos i dyskusja na temat trwałości małżeństwa według prawa świeckiego i kościelnego*, „Prawo Kanoniczne” 30 (1987) nr 3–4, s. 309–310; B. Mierzwiński, *Rozwód. Duszpasterstwo*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, red. E. Ozorowski, Warszawa 1999, s. 409–410; W. Stojanowska, *Ochrona dziecka przed negatywnymi skutkami konfliktu między jego rodzicami*, Warszawa 1997, s. 8.

warunkowej trwałości małżeństwa bardzo koresponduje z oczekiwaniami, a nawet żądaniami, aby również Kościół dokonał w swoim nauczaniu liberalizacji praktyki rozwiązującej małżeństwo<sup>143</sup>. Nie ulega wątpliwości, że kwestię nierozzerwalności małżeństwa umiejscowić można właściwie w samym centrum współczesnego sporu aksjologicznego między liberalną a katolicką wizją moralności<sup>144</sup>. Fakt ten dostrzegają również autorzy analizowanych podręczników. Kościół musi borykać się z rozpowszechnioną opinią, że biologia „stwarza” nas tylko do monogamii okresowej<sup>145</sup>, a także z nasilającymi się pytaniami: dlaczego aż do śmierci?<sup>146</sup> i po co się wiązać na stałe?<sup>147</sup>. Spór ten nie jest oczywiście nowy. Najbardziej spektakularnej sekularyzacji małżeństwa dokonano w czasie rewolucji francuskiej. W uchwalonej w 1791 roku konstytucji przyznano małżeństwu status wyłącznie kontraktu cywilnego, a duchowym katolickim zabroniono błogosławienia ślubów religijnych przed dopełnieniem wymogów stawianych przez prawo świeckie<sup>148</sup>.

Wraz z narastającą liczbą rozwodów przeprowadzanych przez ludzi wierzących niezwykle ważną kwestią stało się określenie ich statusu w Kościele. Warto tu zauważyć, że Kongregacja Nauki Wiary, w duchu II Soboru Watykańskiego, 29 maja 1973 roku zniosła zakaz pogrzebu religijnego dla osób żyjących w niesakramentalnych związkach, którzy wykazali skruchę. Stanowisko takie w praktyce oznacza, że już potwierdzenie przez rodzinę zmarłego aktu takiej skruchy umożliwia pogrzeb z ceremoniałem religijnym osoby żyjącej w związku niesakramentalnym. Znacznie więcej emocji budzi dużo bardziej delikatna kwestia przystępowania do Komunii św. osób rozwiedzionych<sup>149</sup>. Wprawdzie Jan Paweł II wezwał w *Familiaris consortio* duszpasterzy

143 Zob. T. Olearczyk, *Stwierdzenie nieważności małżeństwa przez Kościół Rzymskokatolicki*, „Małżeństwo i Rodzina” 2004 nr 1, s. 39–42.

144 Zob. R. Fischella, *Rodzina chrześcijańska w ponowoczesności*, „Społeczeństwo” 14 (2004) nr 2, s. 227.

145 SZPET PG 3U, s. 152.

146 SZPET PG 3U, s. 154.

147 SZPET PG 3M, s. 93.

148 Zob. B. Sitek, *Trwałość i nierozzerwalność małżeństwa. Ze studiów nad małżeństwem w prawie rzymskim, kanonicznym Kościoła katolickiego i polskim prawie cywilnym*, Olsztyn 2002, s. 35–36.

149 Zob. S. Pławecki, *Rozwiedzeni żyjący w powtórnych związkach jako problem moralno-duszpasterski*, w: *Nadzieje i zagrożenia współczesnej rodziny. Międzynarodowe sympozjum moralno-pastoralne*, red. W. Kawecki, Kraków 1995, s. 103.



do właściwego rozeznania sytuacji małżeństw niesakramentalnych, ale jednocześnie potwierdził zasadę niedopuszczania do Komunii eucharystycznej rozwiedzionych, którzy zawarli nowy związek małżeński<sup>150</sup>.

Na poziomie instytucjonalnym małżeństwo staje się dziś swoistą mozaiką, zarówno co do swych form, jak i sposobu funkcjonowania. Struktury tej instytucji ulegają silnym, niemal rewolucyjnym przeobrażeniom, co sprawia, że stają się one na tyle odmienne nawet od tych ledwie sprzed kilku dziesięcioleci, że problemem staje jakieś uniwersalnie akceptowalne zdefiniowanie małżeństwa<sup>151</sup>. Zwłaszcza w społeczeństwach zmodernizowanych, gdzie zanika trwałość małżeństwa, przekształca się ono w luźne związki partnerskie<sup>152</sup>. Dostrzegając ten fakt, autorzy z ośrodka krakowskiego wskazują, że w miejsce chrześcijańskiej wizji małżeństwa lansuje się i propaguje własny, „nowoczesny” obraz związków między kobietą i mężczyzną<sup>153</sup>. Coraz liczniejsze i niebudzące już większych zastrzeżeń stają się nowe formy życia małżeńskiego, wcześniej zupełnie nieznane i zdecydowanie odmienne od formy tradycyjnej<sup>154</sup>. W państwach Unii Europejskiej wyróżnia się pięć typów związków prawnie uznawanych za rodzinę: małżeństwo kobiety i mężczyzny, małżeństwo osób tej samej płci, rejestrowany związek partnerski osób różnej płci uznany prawnie, rejestrowany związek partnerski osób tej samej płci uznany prawnie, konkubinaty, gdzie nie ma formalizacji<sup>155</sup>. W tej ostatniej formie współczesnego związku, czyli w konkubinacie, trzeba widzieć przede wszystkim formę ucieczki od życia w jedności i na zawsze przez

---

150 Za T. Pawlukiem, na podstawie tej adhortacji, można wymienić cztery warunki: okazują żal z powodu naruszenia prawa Bożego o przymierzu małżeńskim; nie mogą z ważnych powodów zerwać nowego pożycia; decydują się na formę życia niesprzeciwiającą się nierozdzielności małżeństwa; brak obawy zgorszenia. Zajmując jednoznaczne stanowisko wobec katolików żyjących w powtórnych związkach małżeńskich lub poprzestających na zawarciu ślubu cywilnego, Kościół otwiera możliwość ich uczestniczenia w innych formach życia religijnego organizowanego w parafii. Zob. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według „Kodeksu” Jana Pawła II*, t. 3: *Prawo małżeńskie*, Olsztyn 1984, s. 86–87.

151 Zob. A. Rogalski, *Współczesne meandry problematyki rodziny*, w: *Rodzina – dobro uniwersalne*, s. 191; J. Izdebska, *Rodzina dysfunkcyjna – wyzwanie dla działań pomocowych*, w: *Wokół rodziny*, s. 97.

152 Zob. K. Michałowska, *Trwałość pojęcia rodziny jako ochrona przed próbami jej redefinicji*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, s. 217–232; A. Ochocki, *Polityka rodzinna: doświadczenie europejskie*, w: *Rodzina – dobro uniwersalne*, s. 226.

153 DŚC 3U, s. 134–135; DŚC M3, 3, s. 29–31.

154 Zob. B. Lachowska, *Dziecko wobec przemian życia rodzinnego*, s. 14–15.

155 Zob. W. Kądziołka, *Kryzys macierzyństwa i ojcostwa w dobie współczesności*, w: *Rodzina i rodzicielstwo między tradycją a współczesnością*, s. 180–181.

tworzenie związku dwojga ludzi bez zobowiązań wobec siebie czy wobec społeczeństwa<sup>156</sup>.

Wśród alternatywnych względem małżeństwa form wspólnego życia dwojga ludzi wymienia się również kohabitację: przedmażeńską, pomażeńską (rozwiedzeni oraz będący w separacji), przyjacielską (brak zaangażowania seksualnego) czy wizytową, gdy ludzie łączą stosunki seksualne, lecz nie wspólne zamieszkanie<sup>157</sup>. Kohabitacja, w bardzo różny sposób motywowana i jednostkowo oraz społecznie usprawiedliwiana, w swym wymiarze funkcjonalnym zdaje się przede wszystkim stwarzać okazję do zaspokojenia potrzeb seksualnych i obniżenia kosztów utrzymania przy braku formalnych zobowiązań. Za oczywisty można więc uznać wymiar pragmatyczny tego typu związku. Kohabitacja z samego swojego założenia jest antynatalna, gdyż zamiarem osób w ten sposób związanych nie jest przecież wydawanie na świat potomstwa, lecz egoistyczne korzystanie z dobrodziejstwa mieszkania razem, łącznie oczywiście ze zaspokajaniem potrzeb seksualnych, bez wzajemnych, przynajmniej stałych, zobowiązań. Gdyby było inaczej, to ludzie, którzy nie są powstrzymywani przez żadne formalne przeszkody, zawarliby po prostu związek małżeński. Majkowski formułuje opinię, że choć w ramach kohabitacji niekiedy uwidacznia się większa trwałość zobowiązań względem partnerów, to jednak postawa antynatalistyczna jest jej cechą trwałą. Można mówić, że jest to kategoria rodziny ze świadomego i wolnego wyboru bezdziejnej, w której naczelną wartość stanowi praca zawodowa dająca satysfakcję i oczekiwany, to znaczy wysoki standard życia. Nie ma tu zaś mowy o wspólnocie życia i miłości, gdyż w oczywisty sposób jej zawiązanie obniżyłoby standard życia kohabitantów<sup>158</sup>. Małżeństwa poprzedzone kohabitacją nie są wcale bardziej stabilne i nie prezentują wyższej jakości. Jest wprost odwrotnie – są one nietrwałe i zinstrumentalizowane<sup>159</sup>,

---

156 Zob. A. Bartczak, *Aktualność małżeństwa sakramentalnego we współczesnym świecie w świetle nauki katolickiej*, s. 5. Konkubenci utrzymują ze sobą więzi psychiczne, fizyczne i gospodarcze, a od małżeństwa odróżnia ich brak stosunku prawnego. W świetle polskiego Kodeksu rodzinnego i opiekuńczego konkubenci nie tworzą rodziny. Zob. Z. Janczewski, *Konkubinat*, w: *Leksykon obywatela*, red. S. Serafin, B. Szmulik, Warszawa 2008, s. 423.

157 Zob. J. Młyński, *Rozwód i kohabitacja*, s. 228–229.

158 Zob. W. Majkowski, *Czy kryzys rodzicielstwa*, s. 172.

159 Zob. W. Majkowski, *Zmiana tradycyjnego modelu rodziny w Polsce*, w: *Rodzina przyszłością świata? W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 264.

kohabitację więc, obok rozwodu, trzeba uznać za najważniejszy czynniki dezintegracji rodziny<sup>160</sup>.

Bardzo podobne uwagi można odnieść do innych form życia partnerów, alternatywnych względem tradycyjnego małżeństw: „małżeństwo dwóch karier”, żyjące w oddaleniu, wahadłowe, w dwóch gospodarstwach, układ partnerski z osobnym mieszkaniem bądź wspólnym, ale z wydzielonymi strefami<sup>161</sup>, kohabitacja przyjacielska i wizytowa<sup>162</sup>.

Równie niebezpiecznym z punktu widzenia społecznego, choć wybierającym inną postać, sposobem życia jest coraz częstsze zjawisko tzw. singli, którzy świadomie odkładają decyzję o zawarciu małżeństwa bądź też wybierają życie samotne, całkowicie wykluczając trwały związek. Trudno nie zauważyć, że wciąż wzrastająca liczba singli nie tylko stanowi swoistą kwintesencję egoizmu współczesnego człowieka, lecz zagraża reprodukcyjności całej populacji i może nawet zagrażać przyszłości ludzkości<sup>163</sup>. Wyraźniejsze odniesienia do tej kwestii w materiałach stanowiących przedmiot analizy można odnaleźć w podręcznikach autorów z ośrodka krakowskiego, zauważających, że za zupełnie normalne uznaje się dziś małżeństwa na próbę, wolne związki czy też związki tylko cywilne<sup>164</sup>.

Szukając genezy decyzji skłaniających część osób do rezygnacji z zawarcia małżeństwa rozumianego jako forma życia we wspólnocie, trzeba dojść do przekonania, że sprzyjają temu takie zjawiska, jak dostępność środków antykoncepcyjnych czy też ciągle rosnąca tolerancja wobec *quasi*-małżeńskich sposobów egzystencji<sup>165</sup>. Mocno zmienia się rozumienie do niedawna jeszcze niepodlegających dyskusji podstawowych ról związanych z płcią, macierzyństwem i ojcostwem. Zmiany te nie zmierzają nawet do zastąpienia jednego ładu jakimś innym. Ich skutkiem jest postępująca indywidualizacja ludzkich zachowań niepodporządkowanych żadnym normom, chyba że tym wynegocjowanym z danym partnerem<sup>166</sup>.

---

160 Zob. J. Młyński, *Rozwód i kohabitacja*, s. 209–237.

161 Zob. J. Izdebska, *Rodzina dysfunkcyjna*, s. 97; W. Kądziołka, *Kryzys macierzyństwa i ojcostwa w dobie współczesności*, s. 184–185.

162 Zob. J. Młyński, *Rozwód i kohabitacja*, s. 229.

163 Zob. W. Majkowski, *Czy kryzys rodzicielstwa*, s. 173.

164 DŚC 3U, s. 134–135; DŚC M 3, 3, s. 29–31.

165 Zob. W. Majkowski, *Czy kryzys rodzicielstwa*, s. 171.

166 K. Kluzowa, K. Slany, *Przemiany realizacji funkcji prokreacyjnej w rodzinie*, w: *Oblicza współczesnej rodziny polskiej*, red. B. Mierzwiński, E. Dybowska, Kraków 2003, s. 68–74.

Bardzo szybko kształtuje się „społeczeństwo poliamoryczne”, którego nadrzędną cechą zdaje się być chęć uwolnienia się od wszelkich ograniczeń „narzuconych przez płęć” czy też konserwatywny, patriarchalny model rodziny, z jego silnie zdogmatyzowaną dwupłciowością<sup>167</sup>. Z przemianami tego typu ściśle skorelowany wydaje się klimat szyderstwa z takich zasad, jak dochowanie czystości przedmałżeńskiej i małżeńskiej wierności. O małżeństwie myśli się nierzadko w kategoriach opłacalności, a więc według kryteriów kosztów i zysków<sup>168</sup>. Uwzględnia się niemal jedynie cielesny, przyjemnościowy aspekt ludzkiej seksualności; nie bierze się więc pod uwagę żadnych ograniczeń i zahamowań. Nawet ci, którzy pewne zachowania w tym obszarze uznają jeszcze za naganne z punktu widzenia moralnego, niekoniecznie już utożsamiają je z grzechem. Miłość dwojga ludzi dosyć powszechnie uważa się za wystarczający warunek podjęcia współżycia seksualnego<sup>169</sup>.

Trzeba zwrócić uwagę, że liczne programy seksualnej edukacji przeważnie nie zawierają informacji o życiu rodzinnym i odpowiedzialnym rodzicielstwie, prezentują raczej jako rodzaj instruktażu życia seksualnego, który pozbawia młodzież, w trudnym okresie jej życia, odniesień do drugiego człowieka, ocen moralnych i odpowiedzialnego widzenia przyszłości. Dopuszczalność motywów seksualnych w sferze publicznej, a właściwie ich nadreprezentacja, adekwatna zresztą do popytu na tego typu towar, wyprowadziła już ten obszar ludzkiej egzystencji ze sfery tabu, co skutkuje brakiem zahamowań przed ujawnianiem swoich postaw, doświadczeń czy preferencji seksualnych<sup>170</sup>.

Bardzo szeroko referując ten temat, krakowscy autorzy podręcznika wieńczącego edukację zauważają, że dla niektórych małżeństwo stanowi niepotrzebny przymus społeczny, wyraźnie utrudniający poświęcenie się własnej karierze. Inni w ślubie widzą jedynie akt, który formalnie pozwala na uprawianie seksu. Wielu młodych ludzi uważa zresztą, że skoro są razem są szczęśliwi, to dodatkowy obrzęd jest zbyteczny, a prawdziwa miłość nie

---

167 Zob. L. Kocik, *Społeczna kondycja rodziny w procesie globalizacji systemu aksjonormatywnego*, w: *Oblicza współczesnej rodziny polskiej*, s. 26.

168 Zob. Z. Zarembski, *Troska Kościoła w Polsce o małżeństwo i rodzinę po Soborze Watykańskim II*, s. 256; P. Kryczka, *Czy kryzys rodziny?*, w: *Polska rodzina na progu Trzeciego Tysiąclecia*, red. R. Ryszka, Lublin 2000, s. 73–83.

169 Zob. J. Mariański, *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1993, s. 205–206.

170 Zob. J. Mariański, *Rodzina wobec wartości: rozpad czy transformacja?*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2000, s. 98.

potrzebuje legalizacji. Co ważne, nawet ci, którzy decydują się zawrzeć związek małżeński, nie zawsze są świadomi wagi tego zdarzenia, biorąc ślub pod presją środowiska, ze względu na tradycję, uroczystą oprawę, huczne wesele i prezenty<sup>171</sup>.

Postępującej rewolucji seksualnej towarzyszy przekonanie, że wolny człowiek może być szczęśliwy tylko wtedy, gdy poślubi osobę, którą obdarza miłością. Choć miłość zdaje się być dziś zasadniczą racją zawierania niemal każdego związku małżeńskiego, to nierzadko rozumie się przez nią raczej chwilowe i czysto fizyczne zafascynowanie atrakcyjnym pod względem seksualnym partnerem. Zawarty na bazie takiej „miłości” związek, nawet jeśli odwołuje się do silnych uczuć, przy braku innych motywacji i zewnętrznego oparcia ma małe szanse na przetrwanie i kończy się po ustąpieniu pierwotnej fascynacji, zwłaszcza w zderzeniu z obiektywnymi trudnościami życia codziennego<sup>172</sup>.

Z punktu widzenia doktryny katolickiej nie wolno łączyć z prawdziwą miłością „małżeństwa na próbę” czy też konkubinatu, gdyż wprost ujawnia się w nich deklaracja, że nie pozostaje się ze sobą na zawsze, w dużej mierze z tego względu, iż bez zbędnych formalności – inaczej niż w przypadku małżeństwa – można się rozstać. Mamy do czynienia z pewną namiastką oczekiwań związanych z życiem wspólnym, zaburzonych przez różne czynniki, ostatecznie wpływające na wybór nieformalnej wspólnoty życia, co często przynosi głównie lęk, niepewność i brak stabilizacji<sup>173</sup>. Autorzy z ośrodka poznańskiego, pisząc na ten temat, odwołują się do słynnej myśli Jana Pawła II, że nie żyje się, nie kocha, nie umiera na próbę<sup>174</sup>.

Analizując interesujące nas materiały, łatwo zauważyć, że to właśnie kwestia konkubinatu zajmuje w nich dosyć dużo miejsca. Autorzy interesują się przyczyną popularności tego typu związków, a także wskazują na ich negatywne skutki, zarówno dla poszczególnych jednostek, jak i całego społeczeństwa. W podręcznikach autorów z ośrodka poznańskiego słusznie uznaje się, że uczeń powinien umieć zdefiniować pojęcie konkubinatu,

---

171 DŚC 3U, s. 122.

172 Zob. W. Majkowski, *Zmiana tradycyjnego modelu rodziny w Polsce*, s. 259.

173 Zob. A. Bartczak, *Aktualność małżeństwa sakramentalnego we współczesnym świecie w świetle nauki katolickiej*, s. 4; Z. Janczewski, *Konkubinaty*, w: *Leksykon obywatela*, red. S. Serafin, B. Szmulik, Warszawa 2008, s. 423.

174 SZPET PG 3M, s. 94.

a także uzasadnić zagrożenia wynikające z nieformalnych związków i małżeństw niesakramentalnych<sup>175</sup>. Zwraca się tu uwagę na to, iż konkubinaty zagraża przede wszystkim dzieciom, które w luźnych związkach doświadczają niepewności i osłabionego poczucia stabilizacji<sup>176</sup>. Sam konkubinaty definiuje się jako społeczno-prawny stan faktycznego pożycia dwóch osób odmiennej płci na zasadach małżeństwa bez jego zalegalizowania<sup>177</sup>. Autorzy z ośrodka poznańskiego, zastanawiając się nad tym, czy konkubinaty stanowią w naszym kraju konkurencyjny wobec małżeństwa<sup>178</sup>, piszą o węzle pozamałżeńskim, „karcie rowerowej”, „kocie łapie”, wskazując, że zwłaszcza w dużych miastach coraz więcej ludzi decyduje się na wspólne zamieszkanie bez błogosławieństwa kapłana. Uczniowie mogą się w tym kontekście dowiedzieć, że konkubinatom w 1822 roku próbowała zaradzić rejentura w Poznaniu, wydając rozporządzenie wzywające konkubentów, aby w ciągu 8 dni się rozstali (gdyby tego nie uczynili, należało ich do tego zmusić)<sup>179</sup>. Wydaje się, że odwoływanie się do historii sprzed dwóch wieków jest dosyć kuriozalne w podręczniku dla uczniów żyjących na początku XXI wieku (w dodatku pominięto w tej opowieści fakt, że Poznań w tym czasie znajdował się w zaborze pruskim).

Krytycznie oceniając motywacje ludzi decydujących się na konkubinaty czy też na tzw. małżeństwo na próbę, a nie na małżeństwo sakramentalne, autorzy z ośrodka poznańskiego dochodzą do wniosku, że w tych pierwszych przypadkach wykorzystuje się po prostu moment, w którym obojgu partnerom jest dobrze ze sobą. Może to być nawet powiew miłości, ale dość często raczej wspólne interesy, kalkulacje, bilans zysków i strat, a wreszcie świadomość, że łatwiej będzie, niż w przypadku małżeństwa, o rozwiązaniu związku. Kościół odrzuca konkubinaty, gdyż dar ciała we współżyciu fizycznym nie jest tu realnym symbolem głębokiego oddania się całej osoby. Oddanie takie nie może bowiem urzeczywistnić się w całej swej prawdzie bez współdziałania miłości (*caritas*), danej przez Jezusa Chrystusa. A skoro małżeństwo dwojga ochrzczonych jest realnym symbolem zjednoczenia

---

175 SZPET PG 3U, s. 145; SZPET PG 3M, s. 93.

176 SZPET PG 3U, s. 145.

177 SZPET PG 3U, s. 145.

178 SZPET PG 3U, s. 145.

179 SZPET PG 3U, s. 145.

Chrystusa z Kościołem, to zjednoczenie czasowe bądź na próbę, pozbawione przymiotu wierności na całą wieczność, oddala się od tego modelu<sup>180</sup>.

Referując kwestię wolnych związków, to znaczy tych, które istnieją bez żadnej uznanej publicznie więzi instytucjonalnej: czy to cywilnej, czy to religijnej, zwraca się uwagę, że zjawisko to nie może pozostawać obojętne dla duszpasterzy z tego również względu, że niektóre osoby czują się niemal przymuszone do takiej formy życia z powodu trudnej sytuacji ekonomicznej, kulturowej czy religijnej (zawarcie małżeństwa naraziłoby je bowiem na szkody, utratę korzyści ekonomicznych lub dyskryminację). Coraz częściej jednak można tu mówić o kontestacji wobec społeczeństwa instytucji rodziny, porządku społeczno-politycznego, czy też o skoncentrowaniu się jedynie na poszukiwaniu przyjemności. Bez względu na motywy trwania w takich związkach należy pamiętać, że Kościół staje wobec trudnych problemów duszpasterskich ze względu na konsekwencje tak religijne i moralne (utrata religijnego sensu małżeństwa widzianego w świetle przymierza Boga z ludem; pozbawienie łaski sakramentalnej), jak i społeczne (osłabienie instytucji rodziny; zakwestionowanie sensu wierności, możliwość psychicznych urazów u dzieci, potwierdzenie egoizmu)<sup>181</sup>.

Coraz częściej też – jak zauważają autorzy z ośrodka poznańskiego – katolicy ze względów ideologicznych lub praktycznych wolą zawrzeć tylko ślub cywilny, odrzucając lub przynajmniej odkładając ślub kościelny. Sytuacji tych osób nie można stawiać na równi z sytuacją tych, którzy współżyją bez żadnego związku, w ich przypadku bowiem istnieje przynajmniej jakieś zobowiązanie. Mimo tego również ten stan jest nie do przyjęcia przez Kościół. Oddziaływanie duszpasterskie będzie w tym przypadku zmierzało do uświadomienia konieczności harmonii między życiem a wyznawaną wiarą i do uczynienia wszystkiego, co możliwe, aby doprowadzić osoby połączone ślubem cywilnym do uregulowania ich sytuacji wedle zasad chrześcijańskich. Chociaż osoby te trzeba traktować z wielką miłością, to jednak, niestety, pasterze Kościoła nie mogą ich dopuścić do sakramentów<sup>182</sup>.

Ważnym typem *quasi*-małżeńskich relacji, przywołanym przez autorów z ośrodka poznańskiego, jest wspólne zamieszkiwanie przed ślubem. Zwraca

---

180 SZPET PG 3U, s. 145–146.

181 SZPET PG 3U, s. 146–147.

182 SZPET PG 3U, s. 147–148.

się tu uwagę, że – po pierwsze – osoby decydujące się na to rezygnują z prawa do tajemniczości wzmacniającej atrakcyjność, która jest przecież bezcennym dobrem na początku małżeństwa. Po drugie, wchodzą przedwcześnie w rutynę wspólnego życia, która co prawda nieuchronnie czeka małżonków, lecz w sytuacji, kiedy się nie jest małżeństwem i nie ma się dzieci, skłania raczej do zerwania związku niż do pracy nad jego pogłębieniem<sup>183</sup>.

Analizując nowe wizje małżeństwa, paralelne do rozumienia roli jednostki i jej relacji międzyosobowych, trzeba zauważyć, że niosą one ze sobą także różne korzyści, których nie da się zanegować. Trudno oprzeć się wrażeniu, że kurczone trzymanie się tradycyjnych wzorów i zachowywanie, z poczucia powinności oraz strachu przed ostracyzmem, formalnej jedności rodziny, mimo że w jej ramach wszyscy czują się źle, nie może nikogo uszczęśliwić. Nowy model małżeństwa to równouprawnienie i znaczna poprawa jakości relacji pomiędzy małżonkami. Sztywny patriarchalny układ ról, według którego kobieta zajmowała się domem i dziećmi, a mężczyzna zarabiał na utrzymanie rodziny, słusznie więc już odchodzi do przeszłości. Współczesne związki stają się coraz bardziej egalitarne, za coś zupełnie normalnego należy więc uznać wspieranie przez mężczyzn partnerek w wypełnianiu obowiązków domowych oraz aktywniejsze włączanie się w opiekę nad dziećmi i ich wychowanie<sup>184</sup>.

Przez wieki to w znacznej mierze mężczyźni decydowali o wszystkim, co działo się w świecie, podczas gdy kobiety, nawet jeśli miały jakiś głos w tej kwestii, to niemal jedynie poprzez wpływ na swoich mężów. Nierzadko jednak pozycja kobiet w małżeństwie była marginalna, co powodowało w praktyce całkowitą zależność od woli mężczyzn. Budowanie małżeństwa przyjacielskiego utrudniały różne uprzedzenia, ujawniające się m.in. w przekonaniu, że kobiety, ze względu na stan swojego umysłu i niestałość dusz, nie są właściwie zdolne do prawdziwej, opartej na tych samych osobowych przymiotach przyjaźni z mężczyznami<sup>185</sup>. Kobietom odmawiano więc wielu praw przysługujących mężczyznom, dotyczących choćby pozycji

---

183 SZPET PG 3U, s. 149.

184 Zob. T. Szlendak, *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa 2010, s. 435.

185 Jeszcze pod koniec XVIII wieku w Anglii uważano, że mężczyzna może karać nieposłuszną żonę, a nawet że jest to konieczne, z tym że kij nie powinien być grubszy niż kciuk. Zob. A. Zwoliński, *Zanik współczesnej rodziny, w: Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, s. 28–29.



w rodzinie, udziału w życiu publicznym, piastowania wyższych stanowisk, a także dostępu do pracy i adekwatnej za nią zapłaty, a nawet wykształcenia. W tym kontekście za zrozumiałe można uznać klasyczne postulaty ruchu feministycznego, który przed ponad dwoma wiekami podjął konsekwentnie różnego rodzaju działania mające na celu doprowadzenie do pełnego równouprawnienia kobiet z mężczyznami. Wiek XX natomiast można uznać za wiek kobiet, bowiem w życiu społecznym, politycznym, gospodarczym, a nawet w obrębie Kościoła, przede wszystkim w wersji poreformacyjnej, zaczynają one odgrywać coraz bardziej znaczącą rolę, obejmując ważne funkcje.

Warto podkreślić, że narodził się nawet nurt chrześcijańskiej teologii feministycznej, który jednak kwestionuje istotne elementy doktryny katolickiej, uznając, iż tradycyjna teologia ma charakter patriarchalny, ignoruje osobę kobiety i wypacza jej powołanie. Chrześcijańskie feministki, znajdując w tekstach biblijnych i pozabiblijnych potwierdzenie znacznej pozycji kobiet, zakładają jednocześnie rewizję dogmatów teologicznych oraz subiektywizację norm moralnych. Zmieniając znacznie obraz Boga, zwolenniczki tego typu feminizmu stoją jednocześnie na stanowisku, że oficjalny Kościół właściwie nie jest już w żadnym stopniu możliwy do zreformowania, toteż trzeba zbudować własny „Kościół kobiet”<sup>186</sup>.

Znacznie bardziej skrajne nurty feministyczne, całkowicie negując nie tylko założenia chrześcijaństwa, ale i klasycznej refleksji filozoficznej, walczą o zrównanie z mężczyznami, co jednak prowadzi raczej do coraz wyraźniejszej maskulinizacji kobiet niż ich dowartościowania<sup>187</sup>. Można dojść do przekonania, że promuje się tu nie tyle prawa kobiet, ile raczej rewolucję seksualną i związane z nią: antykoncepcję, aborcję, odrzucenie tradycyjnej wizji małżeństwa i rodziny. Trudno już mówić o jakichś analizach odnoszących się do natury kobiecej czy roli kobiet w społeczeństwie, gdyż przeważają tu różnego typu ideologie zorientowane na interes polityczny. Oficjalnie deklarując działania na rzecz kobiet, feminizm taki uznaje w praktyce, że jedynie

---

186 Zob. A. Zwoliński, *Feminizm – świat rodzaju żeńskiego*, Kraków 1997, s. 32–40; E. Adamiak, *Założenia i główne nurty teologii feministycznej*, w: *Polskie oblicza feminizmu*, red. W. Chańska, D. Ulicka, Warszawa 2000, s. 134; J. Makowski, *Kobiety uczą Kościół*, Warszawa 2007, s. 18; A. Godfrejów-Tarnogórska, *Teologia feministyczna – w poszukiwaniu kobiecego aspektu judeochrześcijańskiej tradycji duchowej*, w: *Kobiety i religie*, red. K. Leszczyńska, A. Kościańska, Kraków 2006, s. 287–288.

187 Zob. M. Dziewiecki, *Zagrożenia w epoce postmodernizmu*, w: *W trosce o rodzinę*, s. 233–245.

mężczyźni są w pełni ludźmi, skoro kobiety zachęcane są do ich naśladowania oraz rezygnacji z własnej tożsamości płciowej. Feministki wyraźnie wspierają również te kobiece organizacje, które optują za takim modelem małżeństwa czy rodziny, w którym pełnienie przez kobietę funkcji żony czy matki będzie odgrywać niewielką rolę. Organizacje feministyczne niezbyt też wyraźnie krytykują pornografię, prostytutkę, pomijają negatywne skutki środków antykoncepcyjnych i optują za niczym nieograniczonym dostępem do aborcji<sup>188</sup>. Proponując kobietom ideał dążenia do sukcesu zawodowego czy też realizowania różnych pasji, jak np. poznawanie świata, wprost neguje się albo odsuwa na dalszy plan zawieranie małżeństwa<sup>189</sup>. Podczas gdy przez wieki rolę kobiety jako żony i matki uważano za ściśle związaną z jej naturą, a instynkt macierzyński uznawano za skłonność cechującą każdą normalną kobietę, to współczesne feministki w bezdzielności widzą najlepszy sposób na satysfakcjonujące życie<sup>190</sup>. Takie stanowisko nie może zresztą zaskakiwać, skoro z małżeństwem i rodziną wiązą one zasadnicze źródło opresji kobiety. Warto również zauważyć, że w ramach paradygmatu walki płci penetrację seksualną postrzega się nierzadko po prostu jako akt seksualnej dominacji mężczyzny czy też reprodukcyjne zniewolenie kobiety. Wskazuje się tu również na to, że kobieta pozbawiona prawa do pełnej kontroli nad swoim ciałem, przede wszystkim co do ewentualnego macierzyństwa, nie może uważać się za istotę w pełni wolną<sup>191</sup>.

Analizując współczesny dyskurs wokół statusu kobiet, a przede wszystkim praktyczne uwarunkowania ich egzystencji, dostrzega się, że w szeroko rozumianej przestrzeni publicznej zdaje się trwać ostra walka ze stereotypem matki-Polki, który wywodzi się zresztą często z założeń katolicyzmu rzekomo zakładającego posłuszeństwo kobiet wobec mężczyzn. Negując ten stereotyp, nierzadko bardzo sugestywnie przeciwstawia się mu wizję kobiety sukcesu, którą wyróżniać winny przede wszystkim takie cechy, jak inteligencja i przebojowość, otwartość i tolerancja, skorelowane z aktywnym

---

188 Zob. W. Majkowski, *Czy kryzys rodzicielstwa*, s. 170.

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

190 Zob. D. Pauluk, *Role rodzinne kobiety wobec wyzwań współczesności*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, s. 95–98.

191 Zob. L. Braverman, *Podstawy feministycznej terapii rodzin*, tł. A. Tanalska-Dulęba, Gdańsk 2003, s. 60; P. Mazurkiewicz, *Genealogia osoby, czyli skąd się biorą dzieci?*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015, s. 84.

uczestnictwem w życiu społeczno-kulturowym oraz działalnością charytatywną, oczywiście, odpowiednio sprofilowaną. Właściwie jedyną drogą kobiety do realizowania przez nią własnej osobowości oraz osobistego szczęścia, satysfakcji i niezależności staje się w myśl modelu feministycznego praca zawodowa, zapewniająca dobre samopoczucie w aspekcie fizycznym, psychicznym i społecznym<sup>192</sup>.

Paradoks współczesności polega na tym, że mimo tych trendów społeczno-kulturowych kobiety w jeszcze większym stopniu niż wcześniej stają się towarem seksualnym, przedmiotem zapewniającym przyjemne doznania mężczyznom. Tę jednowymiarową wizję kobiety uzupełnia kult pięknego i młodego ciała oraz akceptacja pełnej wolności w życiu seksualnym, w którym praktycznie nie dostrzega się już żadnych nietypowych zachowań<sup>193</sup>. Merkantylizacji ciała towarzyszy przy tym konstatacja stojąca w jawnej sprzeczności z przeszacowaniem cielesności, że biologia kobiety stanowi właściwie jej upośledzenie i wadę, co może skutkować w przypadku ewentualnego macierzyństwa wykluczeniem ze sfery publicznej i skazaniem na bierność<sup>194</sup>.

Proces przemian co do rozumienia kobiecości z natury rzeczy ściśle skorelowany jest z jeszcze chyba silniejszą ewolucją dotyczącą płci męskiej. W kręgu kultury zachodniej w ciągu kilku dziesięcioleci nie tylko przeszedł do historii patriarchyzm, ale faktem stał się poważny i pogłębiający się kryzys męskości<sup>195</sup>. Pozornie współczesny mężczyzna staje się wprost nieoceniony dla świata stymulowanego reklamami, doskonale wpisując się w społeczeństwo konsumpcyjne, w którym istotną rolę odgrywa szukanie odmienności i nowości, dążenie do cieszenia się chwilą<sup>196</sup>. Rzeczywistość jest taka, że podczas gdy niektórzy mężczyźni potwierdzają swoją pozycję jedynie ilością spożytego alkoholu, poziomem brutalności czy też wydajności seksualnej, inni egzystują w emocjonalnej bądź finansowej zależności od matki, żony czy też swoich wyrafinowanych i kosztownych pasji oraz

---

192 Zob. D. Pauluk, *Role rodzinne kobiety wobec wyzwań współczesności*, s. 101.

193 Zob. M. Jakóbczyk, *Kryzys tożsamości płciowej we współczesnym świecie*, s. 97; D. Pauluk, *Role rodzinne kobiety wobec wyzwań współczesności*, s. 99.

194 Zob. P. Mazurkiewicz, *Genealogia osoby, czyli skąd się biorą dzieci?*, s. 83–85.

195 Zob. A. Pryba, *Mężczyzna jako mąż i ojciec. Współczesne wyzwania*, w: *Rodzina przyszłością świata?*, s. 29–30; P. Zimbardo, *Gdzie ci mężczyźni?*, tł. M. Guzowska, Warszawa 2015, s. 31.

196 Zob. Z. Melosik, *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Kraków 2006, s. 16–17.

hobby<sup>197</sup>. Przeżywający silny kryzys tożsamości, mężczyzna, zagubiony, ale i krytyczny wobec swoich tradycyjnych ról, nie jest często w stanie odnaleźć się w relacji męża<sup>198</sup>. Skrajne ruchy feministyczne nie ukrywają zresztą, że czas mężczyzn już przeminął i są już oni właściwie zbędni. Przekreśla się tu przede wszystkim prokreacyjne funkcje mężczyzn, utożsamiając macierzyństwo z *in vitro* oraz legalizując związki jednopłciowe<sup>199</sup>.

Skrajny feminizm, eksponując i eskalując konflikt pomiędzy „światem” męskim i kobiecym, jego zasadniczych źródeł upatruje już w samej odmienności płci. W miejsce wolności, odpowiedzialności i miłości mówi się tu raczej o walce, agresji i dominacji. Zresztą w ramach ostatniej fali feminizmu pojawia się postulat odrzucenia jakiegokolwiek stygmatyzacji zakodowanej przez nią w ciele. Zwolennicy tzw. *gender*, sugerując, że nic nie wynika z natury, lecz wszystko jest jedynie konstrukcją społeczno-kulturową, przyjmują, że odnosi się to również do biologicznej płci i seksualności człowieka, gdyż nie w tym miejscu konstytuują się jego cechy osobowościowe<sup>200</sup>. U źródeł *gender* znajdują się przede wszystkim dwa czynniki: walka o prawa obywatelskie w Stanach Zjednoczonych oraz rewolucja seksualna zapoczątkowana w latach 60. i 70. XX wieku<sup>201</sup>. Rewolucja ta bardzo silnie radykalizowała podejście do seksualności oraz intymności człowieka, stanowiąc niejako wstęp do rozprzestrzeniania się ideologii płci kulturowej<sup>202</sup>. Warto jednak podkreślić, że ideologii tej nie można w prosty sposób utożsamić z *gender study* oraz z feminizmem, choć jest z nimi rzeczywiście związana. Niesie ona bowiem ze sobą idee znacznie bardziej rozbudowane, z pojęciem płciowej tożsamości kulturowej włącznie, sugerującym, że determinuje ją w największym stopniu otoczenie, a nie jedynie czynniki biologiczne. W myśl tego typu założeń nowo narodzone dziecko jest neutralne płciowo, a swoją tożsamość w tej sferze otrzymuje dopiero poprzez wychowanie, które dokonuje się zawsze w określonym społeczeństwie. Tożsamość

197 Zob. M. Jakóbczyk, *Kryzys tożsamości płciowej we współczesnym świecie*, s. 94–99.

198 A. Zwoliński, *Zanik współczesnej rodziny*, s. 27.

199 Zob. B. Mierzwiński, *Odkryć na nowo istotę i wartość ojcostwa*, w: *Rodzina – dobro uniwersalne*, s. 89.

200 Zob. P. Morciniec, *Płciowość w teorii gender – krytyka i bilans skutków*, w: *Miłość – płciowość – płodność. Aktualne problemy etyki seksualnej*, red. P. Morciniec, Opole 2007, s. 117–130; P. Morciniec, *Rodzina wobec idei gender*, „Teologia i Moralność” 4 (2008), s. 151–166.

201 Zob. G. Mari, *Gender i wyzwania edukacyjne*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, s. 276.

202 Zob. M. Jakóbczyk, *Kryzys tożsamości płciowej we współczesnym świecie*, s. 95.

płciową konkretnego człowieka zmienić może również, i to zupełnie dowolnie, bez żadnej szkody dla niego, każdy dobry chirurg. Trzeba przy tym zauważyć, że rozwój tej ideologii znacznie przyspieszył za sprawą przejęcia jej przez radykalne odłamy feminizmu. Już w latach 70. minionego stulecia, walcząc o równe prawa dla kobiet, jego przedstawicielki zdecydowanie występowały przeciwko uznawaniu heteroseksualizmu za jedyną zgodną z naturą małżeństwa orientację seksualną, uznając je za główne źródło nierówności kobiet względem mężczyzn<sup>203</sup>.

Odnosząc się do tych daleko idących propozycji, można stwierdzić, że sama instytucja trwałego małżeństwa wydaje się bardzo odległa od założeń kultury *gender*, wśród których dominują szybkość, zmienność, powierzchowność i tymczasowość, a nie charakterystyczna dla sakramentalnego małżeństwa stabilizacja i niezmienność<sup>204</sup>. Teoria *gender*, stawiając sobie za cel wzniosłą ideę eliminacji wszelkich przejawów dyskryminacji wynikających z odmienności pomiędzy płciami, jako rozwiązanie tej kwestii nie sugeruje właściwie nic innego, jak tylko anulowanie różnic między mężczyznami i kobietami. Próba likwidacji płciowych dystynkcji i sprowadzanie wielopłaszczyznowego bogactwa tożsamości męskiej i żeńskiej do czystej konwencji socjokulturowej jest sprzeczna z biologią i antropologią<sup>205</sup>. Liczne tzw. cechy „kobiece” i „męskie”, wywodzące się z odmienności biologicznej, uznaje się tu praktycznie za konwencjonalne i archaiczne społeczne mity, wskazując, że skutkiem społecznego podziału na kobiety i mężczyzn jest właściwie wyłącznie mizoginia.

Nie sposób oprzeć się więc wrażeniu, że skrajny feminizm nie tyle dąży do odkrywania pełnej prawdy o kobiecie, ile raczej stara się ją po prostu kreować, kwestionując istnienie jakichkolwiek granic w tym procesie. W ramach kształtowania „nowej kobiety” postuluje się konieczność jej wyzwolenia od „przymusu biologicznej reprodukcji”, wolność seksualną i rozwody, oddzielenie seksualności od prokreacji i aborcję, prawo do korzystania ze sztucznych sposobów reprodukcji, a wreszcie uznanie „praw” osób homoseksualnych do małżeństwa i posiadania dzieci<sup>206</sup>. W niektórych krajach Unii Europejskiej już wprowadzono zmiany w treści urzędowych formularzy,

---

203 Zob. L. Dyczewski, *Dzisiejsza ideologia a rodzina*, s. 53.

204 Zob. M. Ozorowski, *Miłość rodzicielska w nauczaniu papieża Benedykta XVI*, s. 50.

205 Zob. G. Mari, *Gender i wyzwania edukacyjne*, s. 276.

206 Zob. L. Dyczewski, *Dzisiejsza ideologia a rodzina*, s. 53.

znosząc obowiązek wyboru płci<sup>207</sup>. Z punktu widzenia doktryny chrześcijańskiej interpretacja płci jedynie jako konstruktu kulturowego, opartego na jakimś subiektywnym pragnieniu, odrzucającego determinanty biologiczno-psychiczne, musi prowadzić do degradacji ludzkiej cielesności. Propagując nową wizję człowieka aseksualnego, teoria *gender* właściwie wprost kwestionuje założenia teologii stworzenia, wcielenia i odkupienia, w której centralne miejsce zajmuje prawda o cielesności ludzkiej, wyrażającej się poprzez płć męczyzny bądź kobiety. Założenia *gender* dotyczące płciowości stoją w sprzeczności z antropologią preferowaną przez personalizm, odwołującą się do niepodważalności prawa naturalnego. Według personalizmu w propagowanej przez genderyzm dowolnej zamienności ról kobiecych i męskich nie kryje się nic innego, jak tylko zakwestionowanie faktu biologicznego, mającego swoje zakorzenienie w ludzkiej naturze<sup>208</sup>. Ślady świadomości tego problemu odnaleźć można w jednym z podręczników, zwracającym właśnie uwagę na paradoksalny charakter rozważań współczesnych tendencji feministycznych<sup>209</sup>.

Referując założenia feminizmu oraz genderyzmu, mogłoby się wydawać, że płć właściwie zupełnie traci tu na znaczeniu i każdy może wybrać, w której z ról chce występować: kobiety czy męczyzny. Tymczasem w szerokiej przestrzeni społecznej wciąż zdaje się rosnać nacisk na to, aby właśnie zbliżyć się do ideału kobiecości lub męskości, co potwierdza ogromna popularność różnych zabiegów związanych z chirurgią plastyczną i estetyczną ze względu na różne defekty cielesne. Świadomość wagi tego problemu dla sakramentalnego modelu małżeństwa powinna być coraz większa, skutkując przede wszystkim przeciwstawianiem jej chrześcijańskiego modelu małżeństwa jako zgodnego z naturą człowieka: kobiety i męczyzny.

---

207 Zob. M. Machinek, *Teologiczna antropologia w konfrontacji z ideą gender*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machinek, Olsztyn 2009, s. 112–113.

208 Zob. P. Morciniec, *Rodzina wobec idei gender*, s. 117–118; J. Butler, *Uwikłani w płć*, tł. K. Krasuska, Warszawa 2008.

209 SZPET PG 3M, s. 81.

### 1.3. Adolescencja jako wyzwanie w nauczaniu religii

Przypisując nauczaniu religii, także prowadzonemu w szkole, różne ważne zadania, adekwatne do wieku osób w nim uczestniczących, dojść musi się do przekonania, iż stanowi ono trudne wyzwanie dla wszystkich się go podejmujących. Twierdzenie to sprawdza się wtedy, gdy adresatami edukacji religijnej są uczniowie gimnazjum i szkoły ponadgimnazjalnej, przeżywający najważniejszy w życiu okres, czyli okres dorastania. Trudno, aby tak nie było, skoro z punktu widzenia psychologii adolescencja to okres niezwykle zróżnicowanych i gwałtownych procesów i przemian rozwojowych człowieka. Obejmuje on przecież niezwykle intensywne zmiany we wszystkich sferach rozwoju młodego człowieka: fizycznej (fizjologicznej), psychicznej, społecznej i duchowej<sup>210</sup>.

O ile w jej pierwszej fazie (od 10. do 16. roku życia), obejmującej gimnazjum, dominują zmiany o charakterze fizjologiczno-anatomicznym, o tyle w późniejszej, w trakcie edukacji w szkole ponadgimnazjalnej, przeważają raczej te o charakterze osobowościowym i społecznym. W sensie fizycznym z adolescencją wiąże się osiągnięcie dojrzałej budowy ciała oraz nabycie cech fizycznych charakterystycznych dla dojrzałej jednostki. Kształtuje się wówczas przede wszystkim obraz własnego *ego*, zaznacza się wyraźna indywidualizacja zachowań, zwłaszcza ta wynikająca z różnicy płci, środowiska, obrazu siebie i poziomu poczucia własnej wartości. Często jest to okres przemian w dużym stopniu nieprzewidywalnych i zazwyczaj pozostawiających silny ślad w psychice nastolatka<sup>211</sup>. Cały okres adolescencji cechuje spotęgowana emocjonalność, różnorodność przeżyć odwołujących się do uczuć o dużym potencjale ekspresyjnym. Każdy doznawany smutek jawi się jako niezwykle głęboki, zaś przeżywana radość występuje w postaci znacznie wzmożonej. W związku z tym w stanach uczuciowych adolescentów ujawnia się nietrwałość i labilność, ciągłe oscylowanie pomiędzy nastrojami krańcowymi, niezrównoważenie psychiczne, a także chaos w sferze przeżyć

---

210 Zob. A. Birch, T. Malim, *Psychologia rozwojowa w zarysie. Od niemowlęctwa do dorosłości*, tł. J. Łuczyński, M. Olejnik, Warszawa 1998, s. 209–210.

211 Zob. A. Graboś-Złotek, *Samotność młodzieży w rodzinie – przyczyny i sposoby jej przezwyciężania*, w: *Profilaktyka społeczna*, s. 72.

i działań<sup>212</sup>. W okresie adolescencji psychospołeczny rozwój młodego człowieka jest narażony na wiele szkodliwych czynników<sup>213</sup>. Podejmując ryzykowne zachowania, młodzi ludzie niejako testują niektóre wzorce życia dorosłych metodą prób i błędów<sup>214</sup>.

Wielu adolescentów chętniej niż w rodzinie, szkole, a nawet wśród przyjaciół, przebywa i odnajduje się we wciąż rosnącej przestrzeni medialnej, szczególnie tej związanej z Internetem. Charakteryzuje się ona tak silną dynamiką, zmiennością struktur, bogactwem bodźców i niewyczerpywalnymi wprost możliwościami oddziaływania, że staje się powoli czwartą, obok rodziny, szkoły i rówieśników, siłą wychowawczą dzieci i adolescentów<sup>215</sup>. Dzięki Internetowi, a zwłaszcza portalom społecznościowym, pojawiają się nowe możliwości nieustannej komunikacji z innymi<sup>216</sup>. Trudno też przecenić rolę Internetu w stymulowaniu rozwoju dzieci i młodzieży na wielu płaszczyznach<sup>217</sup>. Świat wirtualny udostępnia w niewyobrażalnym dotąd wymiarze, i to niemal natychmiast, wiadomości z całego świata, nie tylko zapewniając, ale i umożliwiając zdobycie wiedzy niemal z każdej dziedziny. Oczywiście, bardzo często zabiera on przy tym czas, uwagę i energię emocjonalną, odsuwając, co szczególnie niebezpieczne, na dalszy plan rzeczywisty kontakt z innymi ludźmi<sup>218</sup>. Nadmierny kontakt młodzieży z Internetem nierzadko sprzyja ucieczce od realnych problemów, potęguje

---

212 Zob. J. Mastalski, *Samotność globalnego nastolatka*, Kraków 2007, s. 56.

213 Zob. A. Łuczyński, *Przestrzeń społeczna współczesnych młodych*, w: *Nauczyciel wobec problemów globalnego nastolatka*, red. K. Stępień, B. Kiereś, Lublin 2012, s. 59.

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

215 Zob. M. Wrońska, *Kultura medialna adolescentów. Studium dostępu i zastosowań*, Rzeszów 2012, s. 24–26; A. Urbaniak, *Multimedia a wychowanie*, „Wychowawca” 2000 nr 6, s. 8–11.

216 Zob. A. Roczniak, *Młodzież wobec portali społecznościowych*, 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; M. Kotyśko, P. Izdebski, M. Michalak, *Nadmierne korzystanie z sieci społecznościowych „Alkoholizm i Narkomania” 27 (2014) nr 2*, s. 180.

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

218 Zob. M. Komorowska-Pudło, *Przemoc i seks we współczesnych mediach w percepcji dzieci i ich rodziców*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009, s. 164; M. Braun-Gałkowska, *Media a odbiorca*, „Wychowawca” 2001 nr 11, s. 6–8; A. Zwoliński, *Media – nadzieje i obawy*, „Wychowawca” 2001 nr 11, s. 9; M. Braun-Gałkowska, I. Ulfik-Jaworska, *Zabawa w zabijanie*, Lublin 2002, s. 25.



impulsywność oraz skłonność do przeżywania negatywnych emocji<sup>219</sup>. Bardzo pożądana przez wielu ludzi, również młodych, anonimowość w sieci ułatwia swobodne wyrażanie poglądów i opinii, lecz uwalnia przy tym od odpowiedzialności i sprzyja manipulowaniu dostępną w niej informacją<sup>220</sup>. Nadmierna aktywność w szeroko rozumianych mediach jest też jednym z ważniejszych źródeł narastającej agresji i przemocy wśród dzieci i młodzieży<sup>221</sup>. Powszechności przemocy internetowej sprzyja zarówno poczucie anonimowości i bezkarności autorów, jak i nieinformowanie przez małoletnich bliskich im dorosłych o doznanej cyberprzemocy<sup>222</sup>. W kontekście rozważań o dojrzałości do małżeństwa trzeba też zwrócić uwagę na problem związany z łatwym dostępem w sieci do pornografii. Częste korzystanie z treści pornograficznych może wywoływać poważne zaburzenia rozwoju adolescentów w obrębie całej osobowości, odbijając się negatywnie nie tylko na sferze seksualności, ale też emocjonalności i duchowości<sup>223</sup>. Nadmierne oglądanie telewizji czy korzystanie z Internetu skutkuje również licznymi problemami zdrowotnymi: zaburzeniami wzroku, słuchu, układu nerwowego i metabolizmu, wadami postaw oraz problemami emocjonalnymi i psychosomatycznymi<sup>224</sup>.

W analizowanych podręcznikach zdecydowanie za najtrudniejszy, również w kontekście nauczania religii, uznaje się okres gimnazjalny, gdyż młodzież wtedy właśnie przeżywa najsilniejsze i najszybsze przemiany biologiczne, ale również intelektualne i psychiczne. Z kolei w odniesieniu do okresu szkoły ponadgimnazjalnej wskazuje się na to, że adolescenci,

---

219 Zob. P. Wallace, *Psychologia Internetu*, s. 235; N. Ogińska-Bulik, *Zachowania ryzykowne dzieci i młodzieży*, Łódź 2006, s. 21–27; S. Taboł, *Niebezpieczny komputer i Internet*, w: *Zaniebane i zaniechane obszary edukacji w szkole*, red. M. Suświłło, Olsztyn 2006, s. 338–348.

220 Zob. A. Wieteska, *Rola rówieśników w kształtowaniu wizerunku ciała adolescentów wizerunku ciała adolescentów*, Katowice 2014, s. 22.

221 Zob. J. Skubisz, *Agresja i przemoc wśród młodzieży szkolnej*, w: *Dylematy współczesnej edukacji*, red. K. Dziurzyński, Józefów 2012, s. 271.

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

223 Zob. A. Morawska, *Wykorzystywanie seksualne dzieci dla celów komercyjnych – zarys problematyki w perspektywie międzynarodowej*, „Dziecko Krzywdzone” 2 (2003) nr 1, s. 5–16; D. Kornas-Biela, *Pornografia krzywdą wyrządzaną rodzinie*, „Służba Życiu” 2000 nr 1–2, s. 4–10.

224 Zob. J. Chlaszcz, M. Pietruszka, D. Sikorski, *Media*, Lublin 2005, s. 8–30; S. Kozak, *Patologie wśród dzieci i młodzieży*, Warszawa 2007, s. 29.

osiągając wówczas dojrzałość płciową, stają się coraz lepiej przygotowani do wkroczenia w świat dorosłych<sup>225</sup>.

Tym faktorem, który w najwyższym stopniu decyduje o niezwykłości okresu adolescencji, jest to, że jej zwieńczenie stanowi wejście w dorosłość, co niesie ze sobą całkowitą zmianę w życiu młodego człowieka. Analizując uwarunkowania egzystencji adolescentów, można zauważyć, że także w tym obszarze doszło do poważnych zmian. W bardzo dużym stopniu zmieniły się wyznaczniki końca młodości i początku dorosłości. Przez całe wieki o tej cezurze decydowało w pierwszym rzędzie podejmowanie zadań odnoszących się do nowych ról społecznych: pracownika, małżonka, a wreszcie – przeważnie w dosyć krótkim czasie – także rodzica. Szukając charakterystycznych dla współczesności czynników determinujących wejście w dorosłość, można wskazać na wyznaczniki obiektywne: przyjsie na świat pierwszego dziecka i podjęcie stałej pracy – i subiektywne: odczucie dorosłości oraz ukształtowana tożsamość; uzyskanie przewagi przez orientację tranzytywną (orientację na realizację zadań rozwojowych, prowadzących ku dorosłości) nad moratoryjną (orientacją na „tu i teraz”, skłaniającą do korzystania z możliwości, jakie daje młodość, bez chęci brania na siebie obowiązków dorosłego człowieka). W obrębie pierwszej orientacji uwidacznia się nastawienie na osiągnięcie celów, które ulokowane są w dorosłości, jak np. troska o zdobycie wykształcenia, które w przyszłości zapewni satysfakcjonującą pracę. W ramach orientacji moratoryjnej preferowane są działania, których cele nie są odroczone w czasie, a więc za wartościowe uznaje się tylko to, co pozwala na natychmiastową gratyfikację. Nie wolno zapominać, że te dwa wymiary nie są względem siebie całkowicie przeciwstawne<sup>226</sup>. Obecnie młode osoby wcześniej wchodzą w dorosłość. Fakt ten nie świadczy jednak o niedojrzałości młodych ludzi żyjących pod koniec XX wieku i na początku XXI wieku. Byłoby to uproszczenie, skoro istotne zmiany w procesie wchodzenia w dorosłość przekładają się na trudności z samą definicją „młodości”. Wskutek akceleracji rozwoju znacznie obniżyła się więc dolna

---

225 EMAUS M3, 1, s. 15.

226 Ich kombinacja wyznacza cztery ścieżki rozwoju: integracji (wysoki poziom obu orientacji), asymilacji (wysoki poziom orientacji tranzytywnej i niski moratoryjnej), segregacji (niski poziom orientacji tranzytywnej i wysoki moratoryjnej) oraz marginalizacji (niski poziom obu orientacji). Zob. M. Rękosiewicz, *Orientacja życiowa i typ partycypacji społecznej w okresie adolescencji i wyłaniającej się dorosłości*, „Psychologia Rozwojowa” 19 (2014) nr 4, s. 75.

granica tego okresu, ale równocześnie podniosła się wyraźnie jego granica górna. W związku z postępowaniem technicznym i zmieniającym się stylem życia ponowoczesnych społeczeństw oraz wydłużającym się okresem kształcenia młodzi ludzie coraz później podejmują role uznawane dotąd za charakterystyczne dla dorosłości. W efekcie znaczna część adolescentów – choć nie chce ani nie może już być traktowana jak dzieci – nie czuje się jeszcze ludźmi dorosłymi w tradycyjnym tego słowa znaczeniu, pozostając w stanie pewnego zawieszenia<sup>227</sup>. Nie zamierzają oni bowiem, przynajmniej w bliżej określonej przyszłości, zawierać małżeństwa ani też posiadać potomstwa. O ile więc dawnej trajektoria życia młodego człowieka była oczywista i niejako z góry zaplanowana, o tyle dziś to on sam rozstrzyga o swoim życiu, religijności, a także o małżeństwie czy rodzicielstwie<sup>228</sup>. Analizując zachodzące procesy, należy uwzględnić fakt, że edukacja instytucjonalna młodych ludzi trwa obecnie ponad 20 lat, a często bywa przedłużana o kolejne studia. Wielu młodych ludzi wybiera dodatkowe studia podyplomowe oraz korzysta z niezliczonych rodzajów kursów, które mają doskonalić ich umiejętności, np. lingwistyczne. Wszystko po to, aby legitymując się świadectwem dobrego wykształcenia, móc później zdobyć atrakcyjną, również pod względem ekonomicznym, pracę<sup>229</sup>.

W wyniku szybkiego rozwoju cywilizacyjnego wciąż przesuwa się moment, w którym społeczeństwo przyznaje jednostce status w pełni dojrzałego członka. Można uznać, że im bardziej skomplikowana i złożona staje się dziś sytuacja społeczna dorastającego człowieka, tym więcej czasu potrzebuje on na to, aby właściwie się do tego przygotować i przystosować. Opóźnienie tego momentu bierze się również z tego, że wciąż wydłuża się ludzkie życie. W związku z tym pozostaje więcej niż w poprzednich wiekach czasu na przygotowanie się młodych ludzi do podjęcia zadań i obowiązków stojących przed dorosłymi członkami społeczeństwa. Jednym z istotnych czynników przedłużania się adolescencji jest także sytuacja ekonomiczna wysoko uprzemysłowionych społeczeństw, które po prostu mogą pozwolić sobie na dłuższy okres edukacji adolescentów<sup>230</sup>.

---

227 Zob. M. Rękosiewicz, *Orientacja życiowa i typ partycypacji społecznej*, s. 73–75.

228 Zob. L. Kocik, *Problemy socjologicznych badań współczesnej rodziny*, s. 67.

229 SZPET PG 3U, s. 67.

230 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa I*, z. 1, s. 30–31.

Wraz z wydłużaniem się okresu dorastania młody człowiek musi często, już nawet w dzieciństwie, zmagać się z nieznaną wcześniej rywalizacją. Musi też nierzadko zabiegać o przyznanie mu tych uprawnień, które przysługują dorosłemu, bo choć przestał być już dzieckiem, osiągając dojrzałość biologiczną, pozostaje niejednokrotnie zależny od dorosłych, przede wszystkim w dziedzinie ekonomicznej. W tej sytuacji status młodzieży staje się dziś nieokreślony, dwuznaczny, nikt też nie wie właściwie, jakie są jej uprawnienia i obowiązki. Ten brak określonej pozycji społecznej wpływa niekorzystnie na wielu młodych ludzi, wywołując w nich stan chronicznej frustracji, potęgując rozdrażnienie i napięcie emocjonalne, agresję, arogancję, lekceważenie autorytetów i wrogą postawę względem rodziców i osób starszych<sup>231</sup>.

W analizowanych podręcznikach Roman Murawski, w artykule wprowadzającym, eksponując wagę wieku dorastania, podkreśla słusznie, że w znacznym stopniu warunkuje on to, czy jednostka stanie się w przyszłości człowiekiem w pełni dojrzałym. Warto tu zauważyć liczne odwołania do Elizabeth Hurlock, która pozostaje jednym z najważniejszych autorytetów w dziedzinie procesu adolescencji<sup>232</sup>.

Autorzy z ośrodka poznańskiego zauważają, że z punktu widzenia nauczania religii młodość jawi się przede wszystkim jako bogactwo odkrywania, ale i planowania, wybierania, przewidywania i podejmowania pierwszych własnych decyzji, które mają znaczenie dla przyszłości<sup>233</sup>. W młodości, według nich, zostają w znacznym stopniu określone granice świata, który człowiek będzie nosić w swoim sercu oraz który zadecyduje o jakości jego spotkań się z samym sobą, drugim człowiekiem i Bogiem<sup>234</sup>.

Autorzy wspomnianych podręczników snują na ten temat ciekawe refleksje. Zwracają oni uwagę na to, że życie na miarę ludzkiego powołania i szczęścia wymaga spełnienia konkretnych, nieraz trudnych, warunków. Nie sposób ich spełnić bez pogłębienia rozumienia samego siebie i otaczającego świata. Jest to zadanie przypominające w pewnym sensie pracę z bardzo skomplikowanym komputerem najnowszej generacji. Jeśli chce się w pełni

---

231 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa I*, z. 1, s. 32–33.

232 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa I*, z. 1, s. 23.

233 SZPET PG 2U, s. 14, 16.

234 SZPET PG 3U, s. 67.

wykorzystać jego ogromne możliwości, trzeba dokładnie zapoznać się z niełatwą instrukcją obsługi. W dodatku ostatecznie to my sami musimy ją opracować (bo każdy z nas jest niepowtarzalny). Jest to więc proces niezwykle skomplikowany, ale to on w istocie rozstrzyga o jakości naszego życia<sup>235</sup>.

Za istotny element troski o dojrzałość adolescentów autorzy z ośrodka poznańskiego słusznie uznają przede wszystkim pracę nad kształtowaniem przez nich swoich charakterów. Zwracają przy tym uwagę na to, że podejmując pracę nad sobą, każdy uczeń winien mieć świadomość konieczności inwestowania we własny rozwój poprzez stawianie sobie mądrych wymagań, co jest możliwe dzięki świadomemu samowychowaniu<sup>236</sup>. Jest to ważne z tego również względu, że każdy człowiek ma dużą umiejętność manipulowania własną świadomością, co w konsekwencji prowadzi do niewłaściwego korzystania z własnej wolności i pozostawania w świecie fikcji zamiast faktów, jeśli chodzi o własne postępowanie<sup>237</sup>. Każdy człowiek, także młody, zmierzyć musi się z tym, że jako istota niedoskonała potrzebuje silnej woli, aby nie ustawać w pracy nad sobą, nad kształtowaniem swojej osobowości<sup>238</sup>. Dojrzały człowiek charakteryzuje się przy tym skłonnością do tego, aby żądać od siebie coraz więcej, rozumiejąc, że nakazy i zakazy pomagają w kształtowaniu charakteru. W przykazaniach, które stawiają chrześcijaninowi określone wymagania, trzeba więc widzieć cenną pomoc w procesie rozwijania w sobie tych cech charakteru, które pomogą mu w stawianiu się wolnym<sup>239</sup>. Poprzez metaforę ludzkiego życia jako budowy domu sugeruje się uczniom, że szczęśliwe życie domaga się solidnych fundamentów<sup>240</sup>.

Za adekwatne do wieku adolescentów uznać należy podkreślenie niezbędności samokształcenia jako umiejętności, która umożliwi m.in. stworzenie swoich wad w cnoty<sup>241</sup>. Wypełniając przykazania Boże, chrześcijanin kształtuje swój charakter, a jednocześnie staje się prawdziwie wolnym

---

235 SZPET PG 3U, s. 68.

236 SZPET PG 3M, s. 56, 59; a także 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. 20–21.

237 SZPET 3M, s. 57; a także Z. Marek, *Wychowanie do chrześcijańskiej dojrzałości*, w: *Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Klasa II liceum i III technikum*, z. 1, s. 7.

238 SZPET G 3 KP, s. 76; SZPET G 1M, s. 70.

239 SZPET G 2M, s. 34.

240 SZPET G 2M, s. 38.

241 SZPET G 1M, s. 70; SZPET G 2M, s. 32.

człowiekiem<sup>242</sup>. To pozytywne spojrzenie na samowychowanie jest niezwykle ważne, gdyż umożliwia uczniom odkrycie dynamizmu swojej osobowości. Przypomina się, choć sprawa ta zdaje się być bardziej jednak skomplikowana, że chrześcijanie przejęli nazwy cnót kardynalnych, czyli zawiasowych, od stoików. Sformułowanie to odnosi się do proponowanej kolejnej metafory, która ludzkie życie porównuje do zawieszonych na zawiasach drzwi. Od jakości tych zawiasów – i dbałości o nie – zależy nasza egzystencja<sup>243</sup>.

Autorzy podręczników proponują też, aby nauczyciel religii wraz z uczniami starał się odpowiedzieć na pytanie o cechy, które winien posiadać człowiek z charakterem<sup>244</sup>. Celem dyskusji wokół tej kwestii ma być uzmysłowienie młodym ludziom tego przede wszystkim, że szczególnie istotna jest tu gotowość do pójścia za swoim życiowym powołaniem i poświęcania się dla innych. Taką właśnie osobę nazywa się człowiekiem z charakterem<sup>245</sup>. Ujęcie to wydaje się trafne, zwłaszcza z punktu widzenia konieczności ukierunkowania adolescentów na przyjęcie chrześcijańskiego modelu sakramentalnego małżeństwa, w którym gotowość do wypełnienia powołania z pełnym poświęceniem jest zasadnicza.

Tym faktorem, który stanowić winien cel każdego człowieka, a w sposób szczególnie chrześcijanina, jest dążenie do doskonałości. Bez realizowania możliwie najpełniej swojego osobowego potencjału trudno mówić o dojrzałości danej jednostki. Autorzy podręczników, przede wszystkim z ośrodka poznańskiego, przypominają, że Bóg chce nas prowadzić do doskonałości<sup>246</sup>, przez którą rozumie się nowy styl życia, oparty na wartościach kardynalnych, do czego wezwany jest każdy chrześcijanin<sup>247</sup>. Człowiekiem doskonałym w pierwszym rzędzie jest ten, kto szuka Boga i, aby dojść do Niego, kroczy tą drogą, którą On mu wytyczył. Zwraca się tu również uwagę na to, że chodzenie tą drogą to coś znacznie więcej niż pojedyncze dobre czyny. O wiele bowiem bardziej winniśmy starać się w naszym postępowaniu o kształtowanie stałej skłonności do czynienia dobra<sup>248</sup>. Chrześcijanin nie może nigdy godzić się na przeciętność, a wzorem dla młodych ludzi

---

242 SZPET G 2M, s. 34.

243 SZPET G 2M, s. 33.

244 SZPET G 2M, s. 44; SZPET G 3 KP, s. 51.

245 SZPET G 2M, s. 45.

246 SZPET PG 2M, s. 28.

247 SZPET PG 1M, s. 103.

248 SZPET PG 1U, s. 187.

pozostaje w tej dziedzinie św. Stanisław Kostka<sup>249</sup>. Za cenne należy uznać skorelowanie dążenia do doskonałości osobowej danego człowieka z realizacją Bożego powołania, które oznacza niezgodę na życie jedynie przeciętne. Nie brak jednak w tej kwestii treści, które uznać należy za kontrowersyjne i nie do końca przemyślane. Trudno np. do końca zrozumieć intencje autorów, którzy odwołują się tu do piosenki Zbigniewa Hołdysa *Chciałbym być sobą*<sup>250</sup>. Wprawdzie można w oparciu o ten znany przebój opisać dążenie każdego człowieka do życia w zgodzie z samym sobą, ale treść tej piosenki nie do końca nadaje się do uzasadnienia związanej z poprzednią tezą, iż chrześcijanin nie może popaść w stagnację, lecz winien dbać o ciągły rozwój osobowości i swojego stylu życia<sup>251</sup>. Nie do końca też trafne jest mówienie o konieczności rozwijania i doskonalenia cech swojego charakteru przez całe życie w kontekście rozważań o ludzkiej płciowości. Autorzy zdają się tu wyraźnie sugerować, że to na tej przede wszystkim płaszczyźnie potrzebny jest mocny charakter<sup>252</sup>. Takie ujęcie redukuje bogactwo refleksji na temat kształtowania silnego charakteru, a ponadto świadczy raczej o negatywnym patrzeniu na seksualność.

Zarówno krakowscy, jak i poznańscy autorzy słusznie odnoszą się do centralnego dla okresu adolescencji pojęcia dojrzałości, która stanowi, a przynajmniej winna stanowić jej zwieńczenie. Autorzy podręczników krakowskich, na obu analizowanych poziomach edukacji, niejako w duchu personalnego dialogu z uczniem zauważają, że coraz częściej w jego otoczeniu mówi się o dojrzałości. Zwraca się tu uwagę na to, że różne są jej definicje i odnoszą się one do różnych sfer: fizycznej, psychicznej i duchowej, które na drodze rozwoju osiągają swoją pełnię<sup>253</sup>. Nie ma przy tym wątpliwości co do tego, że dopiero osiągnięcie dojrzałości na tych wszystkich płaszczyznach prowadzi do osiągnięcia pełni człowieczeństwa<sup>254</sup>.

Autorzy poznańscy wskazują, że tylko w wąskim znaczeniu można dojrzałość odnieść wyłącznie do jednej sfery: fizycznej, uczuciowej, moralnej

---

249 SZPET PG 2M, s. 197–199.

250 SZPET PG 1U, s. 186.

251 SZPET PG 1M, s. 104.

252 SZPET G 1U, s. 128–129.

253 EMAUS 3U, s. 91; SZPET PG 3M, s. 55–56, 127.

254 EMAUS M3, 3, s. 19–20.

czy też duchowej<sup>255</sup>. W ujęciu realistycznym definiuje się zaś samą dojrzałość jako optymalny, to znaczy najlepszy z możliwych do osiągnięcia poziom<sup>256</sup>.

Za jedno z kluczowych zadań okresu adolescencji, zdaniem autorów analizowanych podręczników, trzeba uznać kształtowanie przez młodych ludzi dojrzałej tożsamości<sup>257</sup>. Uzasadniają to tym, że dopiero ukształtowanie własnej tożsamości, również tej chrześcijańskiej, pozwala bez lęku otwierać się na to, co inne<sup>258</sup>. Jest to ważna uwaga w kontekście złożoności współczesnej, głęboko pluralistycznej egzystencji. Rośnie bowiem grupa tzw. globalnych nastolatków, którzy swoją tożsamość kształtują jedynie w oparciu o kulturę popularną, fundowaną na ideologii konsumpcjonizmu<sup>259</sup>. Wyraźnie zmienia się również model odkrywania własnej tożsamości. O ile w przeszłości dokonywało się to prawie automatycznie, poprzez specyficzne dla danej społeczności rytuały przejścia z dzieciństwa w dorosłość, o tyle obecnie własna tożsamość zdaje się być rozpoznawana raczej poprzez samorefleksyjność oraz stałe weryfikowanie tego, „kim chce się być” w ramach uwarunkowań egzystencjalnych. Coraz mniejszą rolę w kształtowaniu tożsamości adolescentów, co podkreślają autorzy, odgrywają dziś rodzice czy ogólniej rzecz ujmując, ludzie dorośli, uznawani przez nich za autorytety, co przybiera znamiona konfliktu pokoleń<sup>260</sup>. W związku z tym autorzy proponują uczącym religii podjęcie z uczniami dyskusji nad przyczynami ich buntu wobec rodziców, z odniesieniem się m.in. do tego, iż niektóre z ich zachowań mogą być dla nich bolesne<sup>261</sup>.

Podkreśla się tu również, że poszukując tożsamości w opozycji do starszych, zwłaszcza rodziców, młodzi ludzie zdecydowanie odrzucają fałsz i hipokryzję, identyfikując wolność z robieniem tego, na co po prostu mają w danym momencie ochotę. Ujawniające się na różnych płaszczyznach

255 SZPET G 1U, s. 128–129.

256 SZPET G 3U, s. 74–75.

257 R. Murawski, *Dorastający*, s. 37–38.

258 EMAUS 3U, s. 107.

259 Zob. J. Mastalski, *Samotność globalnego nastolatka*, s. 56; A. Wieteska, *Rola rówieśników w kształtowaniu wizerunku ciała adolescentów*, s. 16; Z. Melosik, *Kultura popularna jako czynnik socjalizacji*, w: *Pedagogika. Podręcznik akademicki*, red. Z. Kwieciński, B. Śliwierski, t. 2, Warszawa 2002, s. 84–85.

260 EMAUS 3U, s. 65; R. Murawski, *Dorastający*, s. 36; J. A. Graboś-Złotek, *Samotność młodzieży w rodzinie – przyczyny i sposoby jej przezwyciężania*, s. 73; W. Skrzydlewski, *Edukacyjny kontekst kompetencji medialnych*, w: *Studia nad komunikacją popularną, międzykulturową, sieciową i edukacyjną*, red. J. Fras, Toruń 2007, s. 352.

261 SZPET PG 3M, s. 126.



konflikty wynikają przede wszystkim z silnego napięcia między potrzebą samodzielności a ograniczeniami narzucanymi przez rodziców, między dążeniem do niezależności a potrzebą oparcia, między idealizacją życiową a realnym obrazem życia. Nierzadko kryzysy doświadczane przez młodych ludzi odbijają się bardzo negatywnie na ich relacjach interpersonalnych, co wymaga od dorosłych zrozumienia, cierpliwości i mądrości<sup>262</sup>.

Z analizowanych podręczników wyłania się świadomość dużej złożoności procesu kształtowania się tożsamości, kluczowego zadania w okresie adolescencji. Ich autorzy zdają sobie sprawę przede wszystkim z tego, że w okresie dorastania, dzięki wzmożonemu rozwojowi intelektualnemu, w idealnym obrazie świata wyniesionym z dzieciństwa pojawia się poważna rysa. Dorastający człowiek lepiej zaczyna dostrzegać to, że świat prowokuje bolesne pytania, w człowieku istnieje nie tylko dobro, ale i zło, a oprócz chwil szczęśliwych są też w życiu momenty rozpacz<sup>263</sup>. W efekcie zaczyna się rozpadać idealny obraz świata wyniesiony z dzieciństwa – nie da się go bezboleśnie złożyć z powrotem. Młodemu ludziom nie zostaje więc nic innego, jak tylko od nowa szukać prawdy o świecie i konstruować mozolnie nowy obraz świata, często metodą prób i błędów, chaotycznie, poszukując w nim dla siebie miejsca<sup>264</sup>. W tym okresie niejako sprawdzają siebie, stawiając wyzwania nie tylko autorytetowi dorosłych, ale i sobie samym<sup>265</sup>.

Autorzy podręczników uważają, iż nabycie tożsamości zwiędza proces rozwojowy, w trakcie którego adolescenty uczą się tego, czym jest przywiązanie, przyjaźń, identyfikacja płciowa oraz niezależność. Wyjątkowego znaczenia nabiera również rozwijanie szacunku i zaufania do siebie samego, wiary we własne siły, przekonania o słuszności określonej drogi życia, wybranej w sposób wolny i radosny, ze świadomością swojej osobowej godności<sup>266</sup>. Jest to szczególnie ważne w świecie, który tak często wywołuje poczucie dezorientacji młodych ludzi, mierzących się z ofertą licznych prawd i półprawd, utrudniających im wytworzenie własnej, obiektywnej i krytycznej wizji świata i otaczającej rzeczywistości<sup>267</sup>.

---

262 Zob. *Charakterystyka młodzieży klas gimnazjalnych*, w: *Konferencje dla rodziców. Klasa III*, z. 1, red. A. Hajduk, Z. Marek, A. Walulik, Kraków 2009, s. 1–2.

263 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, s. 37.

264 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, s. 29, 38.

265 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, z. 1, s. 15.

266 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, z. 1, s. 16; a także DŚC 3U, s. 63.

267 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, s. 38; Z. Marek, *Wychowanie do chrześcijańskiej dojrzałości*, s. 4.

Odnosząc się do rozwoju religijnego adolescentów, należy brać pod uwagę fakt wyraźnego symptomu kryzysu wiary młodych Polaków. Dorastają oni w sytuacji ostrych napięć pomiędzy tendencjami sekularyzacyjnymi a nadzieją na skuteczność konstytuującej się nowej ewangelizacji<sup>268</sup>. W konsekwencji tej dychotomii religijność wielu spośród nich jawi się jako konglomerat często sprzecznych ze sobą deklaracji i postaw, przy czym deklaracje wiary nie zawsze idą w parze z praktykami religijnymi. Warto w tym kontekście przywołać opinię Władysława Piwowarskiego, który moralność uznał za parametr konsekwencyjny, będący „w pewnym stopniu sprawdzianem skuteczności religijnej wiary, wiedzy, doświadczenia i praktyk w życiu codziennym”<sup>269</sup>. Wciąż jednak wielu adolescentów stara się możliwie najlepiej realizować takie wartości ewangeliczne, jak: wolność, pokój, prawda, miłość, sprawiedliwość czy bezinteresowność<sup>270</sup>. Dostrzegając tę swoistą dychotomię i realnie oceniając poziom religijności polskiej młodzieży, Janusz Mariański stwierdza więc, że choć spory jest wśród niej odsetek odrzucających istotne katolickie dogmaty, to jednak zdecydowanie za wcześnie jest uderzać w żałobne dzwony dla katolicyzmu w naszym kraju<sup>271</sup>. Nie zmienia to faktu, że wielu młodych ludzi postrzega religię jedynie w kategoriach czysto prywatnej sprawy, a więc nie wiąże jej ściśle z jakimiś określonymi zasadami etycznymi, odwołującymi się do Bożego objawienia. W imię wolności wielu młodych ludzi kontestuje dziś zarówno moralność zakorzenioną w religii, jak i same instytucje oraz autorytety kościelne i ceremonie liturgiczne.

Omawiane zjawiska świadczą o tym, że wielu młodych ludzi przeżywa mniej czy bardziej wyraźne symptomy kryzysu religijnego. Uznając ten fakt za niepokojący, należy zauważyć – jak słusznie stwierdza się we wprowadzeniu do omawianych podręczników – że kryzys ten ma swoją genezę już w charakterystycznym dla adolescencji rozwoju krytycyzmu oraz konkretnego myślenia. W połączeniu z intensywnym dopływem informacji oraz

---

268 Zob. K. Pawlina, *Kondycja duchowa młodego pokolenia Polaków*, w: *Głosić Ewangelię nadziei. Program duszpasterski na rok 2004/2005*, Katowice 2004, s. 95.

269 Zob. W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1996, s. 61.

270 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.

271 Zob. J. Mariański, *Religijność młodzieży szkolnej w małych miastach w warunkach zmiany społecznej*, w: *Małe miasta. Religie*, red. M. Zemło, Lublin–Supraśl 2006, s. 335.

konfrontacją różnych opinii i stanowisk sprzyja to pojawianiu się wątpliwości w wierze, a więc i trudności w życiu religijnym młodych ludzi. Procesowi przechodzenia od religijności modelowej do bardziej osobistej, silniej zintegrowanej niejako z natury rzeczy musi towarzyszyć krytyczna rewizja treści religijnych<sup>272</sup>.

W obrębie religijności adolescentów przemianie ulega już sama idea Boga. Coraz wyraźniej zaczynają dominować tu treści osobowe, a w Bogu widzi się już nie tylko Pana świata, Stwórcę, ale i Ojca. Dostrzegając konieczność kształtowania autonomicznego poglądu religijnego młodych ludzi, trzeba pamiętać, że błędnie ukształtowane pojęcia religijne mogą skutkować wątpliwościami w wierze, a nawet ostrym kryzysem wiary. Pożądaną dojrzałość religijną adolescent może osiągnąć na drodze trzech procesów psychicznych: interoryzacji, absolutyzacji i socjalizacji. Pierwszy z nich polega na zaakceptowaniu tych wartości religijnych, które przekazują podstawowe środowiska wychowawcze. Prawidłowy przebieg tego procesu warunkowany jest m.in. akceptacją siebie przez adolescenta, dojrzałością w budowaniu zdrowych relacji z innymi ludźmi, ale też właściwą formacją religijną. Ważne jest doprowadzenie młodego człowieka do Boga przyjaznego, z którym można nawiązać realny kontakt oraz zawierzyć Mu całe swoje życie. Równoległe z osobistą akceptacją wartości religijnych przebiega proces absolutyzacji, w ramach którego zachodzi ich hierarchizowanie. Jeśli w tym okresie wartości religijne zostaną ulokowane na peryferiach osobowości, to trudno będzie je przesunąć z powrotem do centrum. Ponieważ istotną rolę w procesie absolutyzacji odgrywają zawsze osoby uznawane przez młodego człowieka za autorytety, to rodzic, wychowawca czy wreszcie nauczyciel religii musi jawić się adolescentom jako ktoś rzeczywiście godny zaufania i autentyczny świadek Chrystusa. Poprzez proces socjalizacji młody człowiek „wra-  
sta” niejako w środowisko społeczne swego życia, w przyjmowane przez nie wartości, normy, wzory zachowań. Jeśli środowisko egzystencjalne adolescenta odznacza się właściwym poziomem religijnym, w czym bardzo ważna jest rola rówieśników, to o wiele łatwiejsze i spokojniejsze staje się jego dochodzenie do dojrzałości religijnej<sup>273</sup>.

---

272 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, s. 44–47.

273 Zob. Z. Marek, *Wychowanie do chrześcijańskiej dojrzałości*, s. 4–5; R. Murawski, *Dorastający*, s. 24.

Osiągnięcie dojrzałości religijnej autorzy omawianych podręczników uznają za najważniejszy element kształtowania dojrzałej osobowości adolescentów. W ich przekazie dominuje świadomość silnej korelacji procesu rozwoju dojrzałości religijnej z poziomem ogólnego osobowego rozwoju danej jednostki. Autorzy zdają sobie także sprawę z tego, że proces ten warunkowany jest nie tyle skutecznymi metodami stosowanymi przez wychowawców, ile przede wszystkim osobistym zaangażowaniem adolescenta w nawiązanie personalnych więzi z Bogiem<sup>274</sup>.

Autorzy podręczników uważają, że odkrywając Boga w okresie adolescencji, młody człowiek mierzy się z różnymi filozoficznymi stanowiskami w tej kwestii i konfrontuje je z prawdami wiary<sup>275</sup>. Warto wyeksponować, że w podręcznikach dosyć często pojawia się motyw pozytywnego, optymistycznego spojrzenia na chrześcijaństwo, gdyż wskazuje się na to, że tylko wiara, nadając sens życiu człowieka, czyni go w pełni szczęśliwym. Zwraca się uwagę na to, że poważnym problemem dla wielu współczesnych ludzi staje się właśnie niemożliwość usensownienia własnej egzystencji, skutkująca udręką. Jako chrześcijanie jesteśmy bowiem powołani do nieprzemijającego szczęścia, opartego na silnej więzi z Bogiem oraz innymi ludźmi. Uczeń powinien wiedzieć, że religia chrześcijańska jest wezwaniem do radości w Bogu, powinien umieć z optymizmem wypełniać swoje chrześcijańskie powołanie<sup>276</sup>. Nie może on również zapominać, że szukając różnych wartości, które są dla niego drogowskazami życia, za najważniejszą z nich musi uznawać zawsze wiarę<sup>277</sup>. Wybór Boga stanowi zatem najważniejszy wybór w życiu każdego człowieka, którego sam musi dokonać<sup>278</sup>.

Autorzy podręczników zauważają, że każdy ochrzczony bardzo konkretnie, z uwzględnieniem własnej indywidualności, może i powinien włączyć się w wypełnianie Jezusowego posłannictwa, realizując swoje powołanie<sup>279</sup>. Jednym z najważniejszych zadań każdego ochrzczonego członka Kościoła jest wybór przez niego określonego stanu, to znaczy sposobu życia, poprzez który będzie je realizował. W tym kontekście omawia się jako najpowszechniejsze

274 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, s. 40–43; *Charakterystyka młodzieży klas gimnazjalnych*, s. 2.

275 DŚC 2U, s. 85; SZPET PG 2M, s. 21; DŚC M1, 2, s. 1; EMAUS 3U, s. 129.

276 SZPET G 2M, s. 9, 15; SZPET MET 2, s. 208; SZPET PG 1U, s. 41; SZPET G 2U, s. 6–12; SZPET G 2M, s. 9–17; SZPET G 2 KP, s. 4–7, 12–13.

277 SZPET PG 2M, s. 13; SZPET PG 2U, s. 9.

278 SZPET PG 2U, s. 15.

279 EMAUS 3U, s. 251–252.

powołanie do życia w małżeństwie i rodzinie, z którym spotykamy się na co dzień. Osoby świeckie mogą też być powołane do życia w samotności<sup>280</sup>.

Autorzy podręczników uwydatniają, że każde stworzenie powołane jest do wyrażenia jakiegoś szczególnego aspektu myśli Boga<sup>281</sup>. Każdy z nas jest powołany do tego, aby wypełniać zadania, które Bóg przed nim postawił<sup>282</sup>. Sięgając do metafory chodzenia po górach, która może być bliska części przynajmniej uczniów, wskazuje się na to, że każdy człowiek powołany jest do tego, aby iść ku szczytom<sup>283</sup>. Przy okazji omawiania historii Abrahama pojawia się propozycja przygotowania dramy, której oś dramatyczną wyznaczałaby sformułowana przez ojca propozycja rodzinnego wyjazdu. Chodziłoby o to, aby członkowie rodziny, nie znając celu wyjazdu, musieli propozycję przyjąć lub odrzucić<sup>284</sup>. Pomysł wydaje się ciekawy, lecz chyba nieco abstrakcyjny, a więc w praktyce niełatwy do zrealizowania.

Umiejscawiając adolescencję w kontekście religijnym, autorzy omawianych podręczników widzą też w wychowaniu nastolatka dynamiczny proces realizacji bogactwa młodości stanowiącego dar Boga<sup>285</sup>. Wchodząc w dorosłość, należy ważne dla siebie decyzje podejmować we współpracy z Bogiem<sup>286</sup>. Zbigniew Marek przypomina z kolei o tym, że chrześcijaństwo odwołuje się do powstających z inicjatywy Boga łączących Go z człowiekiem związków, które swoją pełnię osiągnęły w tajemnicy wcielenia Jezusa i w późniejszych wydarzeniach zbawczych<sup>287</sup>. Mając świadomość, że młodzi ludzie chcą jak najszybciej przejść z etapu dzieciństwa w dorosłość i wykazują dosyć dużą wrażliwość na tym punkcie, autorzy przypominają: „Niezależnie od tego, czy to określenie się nam podoba, czy nie, jesteśmy dziećmi Bożymi”<sup>288</sup>.

Autor podkreśla konieczność budowania przez adolescentów właściwego obrazu Boga jako kochającego Ojca, okazującego człowiekowi swoją przyjaźń i miłość, a nie jako daleką i niedostępną, nieczułą i bezimienną moc. Wyraża przy tym przekonanie, że zrozumienie przywołanych w toku

---

280 EMAUS 3U, s. 255; EMAUS 2U, s. 150; EMAUS M3, 5, s. 73.

281 EMAUS M3, 5, s. 80.

282 SZPET G 3U, s. 74–75; SZPET G 1U, s. 13; SZPET G 2 KP, s. 51.

283 SZPET G 1U, s. 18.

284 SZPET G 1M, s. 35.

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

286 DŚC M3, 1, s. 3.

287 DŚC 3U, s. 2.

288 EMAUS 3U, s. 65.

prowadzonego nauczania religii zbawczych wydarzeń w pierwszym rzędzie powinno odsłaniać przed człowiekiem przyjaźń i miłość okazywaną mu przez Boga, wywołując w nim potrzebę odwzajemnienia tej miłości<sup>289</sup>. Za zaskakujące należy uznać mówienie o Bożych planach względem człowieka przy użyciu kategorii marzenia: marzenia Boga na temat naszej przyszłości<sup>290</sup>. Przypisanie Bogu pograżania się w marzeniach może być kontrowersyjne, ale bliskie młodym ludziom, przeżywającym nierzadko bardzo mocno smutek z powodu zawiedzionych nadziei względem siebie i innych.

Autorzy z ośrodka krakowskiego deklarują, że celem serii ich podręczników jest przede wszystkim wspieranie młodzieży w osobistym podejmowaniu decyzji co do wyboru wiary. Wskazują też, że podejmowanie takich decyzji domaga się bezwarunkowo tego, aby odbiorca Dobrej Nowiny zechciał ją dobrze poznać, a następnie – uznać za treść własnego życia<sup>291</sup>.

Zbigniew Marek słusznie zauważa przy tym, że to właśnie korelacja procesu osiągnięcia ludzkiej i chrześcijańskiej dojrzałości pomaga adolescentom w poszerzaniu perspektyw postrzegania siebie, świata, a także sensu własnego życia<sup>292</sup>. Ten sam autor dostrzega konieczność łączenia religijnej prawdy o człowieku z refleksją nad naturą ludzką<sup>293</sup>. Szeroko referując tę kwestię, Kazimierz Misiaszek wskazuje, że chrześcijańska formacja młodzieży jest w dużej mierze warunkowana ogólnymi procesami rozwojowymi, psychicznymi i fizycznymi. Ukierunkowanie edukacji religijnej musi odnosić się do formacji ogólnej, ukazywanej przez pedagogikę oraz wspieranej przez wiedzę opartą na badaniach psychologii rozwojowej<sup>294</sup>.

Kazimierz Misiaszek podkreśla, że młodego człowieka wychowuje się prawdziwie w duchu chrześcijańskim dopiero wtedy, gdy potraktuje się jego samego jako osobę w relacjach z innymi, zwłaszcza w odniesieniu do rodzinnego środowiska życia, a także szerszych uwarunkowań o charakterze kulturowym, społecznym, religijnym<sup>295</sup>.

---

289 DŚC 3U, s. 2–3.

290 DŚC 3U, s. 14.

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

292 EMAUS M3, 1, s. 1.

293 EMAUS M3, 1, s. 33.

294 DŚC 2U, s. 10.

295 DŚC 2U, s. 12.

Przy opisie przebiegu procesu osiągnięcia dojrzałości religijnej Zbigniew Marek stwierdza, że nawiązywane z innymi osobami poprawne relacje zostają w prezentowanej przez niego serii przedstawiane jako oznaka „lojalności” wobec samego Boga. Zostają też przedstawione jako punkty odniesienia do nawiązywania z Nim relacji. Wszystkie relacje charakteryzuje głównie to, że osoba komunikuje się z drugą osobą: zwracając się do drugiego „ty”, uświadamia sobie własne „ja”. Właściwością tej komunikacji jest przede wszystkim to, że osoby pozostające w tych relacjach czynią się wzajemnie podmiotami swoich zainteresowań<sup>296</sup>.

Okres adolescencji winien się zakończyć ukształtowaniem dojrzałej świadomości moralnej oraz uwewnętrznieniem świata określonych wartości. Poziom moralny młodzieży w dużym stopniu odbija kondycję całego społeczeństwa, w tym i polskiego<sup>297</sup>. Odnosząc się do tej uwagi, trzeba zauważyć, iż adolescenti, egzystując w klimacie wyraźnego kryzysu wartości oraz w warunkach pewnej słabości ducha, są zdezorientowani również w wymiarze moralnym<sup>298</sup>. W deklaracjach oraz postawach licznych młodych ludzi ujawniają się bowiem zjawiska przeciwstawne: konformizm i rygorizm czy też idealizm młodzieńczy<sup>299</sup>. Tę niespójność można tłumaczyć tym, że wraz ze wzmożonym rozwojem intelektualnym wielu adolescentów ma poczucie dramatycznego rozpadania się ich harmonijnego obrazu świata z dzieciństwa. Próba budowania krytycznej wizji otaczającej ich rzeczywistości zderza się nierzadko z relatywizmem moralnym. Zagrożenie to potęguje się wraz z rosnącą niezależnością emocjonalną oraz chęcią autonomicznego określania swojego stosunku do wartości, zwłaszcza moralnych i religijnych. Znajdując się na rozdrożu pomiędzy wartościami wpajanymi przez rodziców i szkołę a wartościami, z którymi stykają się w innych miejscach, zwłaszcza w mediach, adolescenti nie chcą uznawać dotychczasowych autorytetów ani proponowanych przez nie sposobów życia. Wielość docierających do nich informacji sprawia zresztą, że często nie są oni w stanie odróżnić tego,

---

296 DŚC 3U, s. 3–4.

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

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

299 Zob. H. Bee, D. Boyd, *Psychologia rozwoju człowieka*, tł. J. Glinkiewicz, A. Wojciechowski, Poznań 2008, s. 375; M. Kielar-Turska, *Rozwój człowieka w pełnym cyklu życia*, w: *Psychologia. Podręcznik akademicki*, t. 1, red. J. Strelau, Gdańsk 2000, s. 164.

co ważne i rzeczywiste, od tego, co drugorzędne i fikcyjne, a przede wszystkim to, co niesie ze sobą pozytywne, a co negatywne konotacje moralne<sup>300</sup>.

W efekcie takiego stanu rzeczy młodzi ludzie kontestują tradycyjne normy moralne, obyczaje i sposoby życia, prezentując autonomiczny sposób myślenia w tych kwestiach, przybierającego niekiedy postać anomii moralnej<sup>301</sup>. Domagając się prywatyzacji stylu życia i preferując indywidualizację zachowań i decyzji, odrzucają stałe i bezwzględne normy jako przestarzałe i oderwane od rzeczywistości<sup>302</sup>. W porównaniu z minionymi czasami u współczesnych adolescentów słabnie ranga altruizmu, w związku z ich indywidualistycznymi preferencjami. Wprawdzie wciąż jeszcze występuje uznanie dla tzw. cnót osobistych, lecz zanika już zazwyczaj brak akceptacji dla osób tych cnót pozbawionych. Za anachroniczne uchodzą tak ważne we wcześniejszych epokach pojęcia, jak: patriotyzm, honor, ideeowość, tradycja, grzech, sumienie<sup>303</sup>.

Silnemu indyferentyzmowi etycznemu młodych ludzi sprzyja brak właściwych wzorców życiowych do naśladowania. Osłabienie efektywnych działań o charakterze aksjologicznym, związane z zanikiem czynnego wsparcia ze strony nauczycieli i wychowawców, zakłóca niezbędny proces introcepcji wartości przez młodzież<sup>304</sup>. Trudno jednak o nim mówić, skoro sceptycznie patrzy się na wychowanie zorientowane na realizację określonych ideałów, widząc w nim zagrożenie dla wolności jednostki<sup>305</sup>. Sprawia to, że coraz wyraźniejszy staje się proces przechodzenia niektórych adolescentów od absolutnego do relatywnego jedynie ujmowania reguł i wzorów zachowań moralnych, od etapu bezwzględnego posłuszeństwa do moralności opartej na wewnętrznych wyborach<sup>306</sup>.

300 Zob. T. Olearczyk, *Sieroctwo i osamotnienie*, s. 56; H. Świda-Ziemba, *Permisywizm moralny a postawy polskiej młodzieży*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, s. 435–452.

301 Zob. K. Olbrycht, *Rola bezinteresowności w rodzinie*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, s. 43; J. Mariański, *Wprowadzenie do socjologii moralności*, Lublin 1989, s. 194–195; G. Galas, *Anomia, lęk, pragmatyzm vs patriotyzm. Młoda generacja wobec zmian*, Warszawa 2013.

302 Zob. J. Mariański, *Kryzys moralny czy transformacja wartości*, s. 160.

303 Zob. H. Świda-Ziemba, *Niektóre symptomy moralnej anomii społeczeństwa polskiego*, „Nauka” 3 (2010), s. 68–71.

304 Zob. A. Breś, *Aksjologiczne kształcenie i wychowanie młodzieży gimnazjalnej w Polsce*, w: *Dylematy współczesnej edukacji*, s. 58.

305 Zob. K. Chałas, *Wychowanie ku wartościom. Elementy teorii i praktyki*, t. 1, Lublin–Kielce 2003, s. 41.

306 Zob. I. Obuchowska, *Adolescencja*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, t. 2, red. B. Harwas-Napierała, J. Trempała, Warszawa 2003, s. 189.



Najgłębsze przejawy kryzysu moralnego dostrzec można w stosunku młodzieży do katolickich norm regulujących sferę ludzkiej seksualności. Permisywne postrzeganie przez nią seksualności objawia się w tym, że inaczej niż wcześniejsze pokolenia przeżywa zakochanie i przyjaźń. Wraz z wyraźnie zmniejszającym się znaczeniem ślubu, w tym i sakramentalnego, za wystarczający warunek rozpoczęcia aktywności seksualnej młodzi uznają same więzi emocjonalne, bez jakiegokolwiek formalnej sankcji. Jedynie niewielka część młodych Polaków bez większych zastrzeżeń akceptuje kościelne normy moralne, oparte na schemacie: ślub kościelny – współżycie seksualne – prokreacja. W tej dziedzinie rozdźwięk między doktryną a praktyką życia katolików, nie tylko oczywiście młodych, jest szczególnie duży<sup>307</sup>. Wielu adolescentów zdaje się w ogóle nie odczuwać większego dysonansu poznawczego, gdy deklarując wiarę, akceptuje konkubinaty. Podobnie jest wtedy, gdy negując sens wstrzemięźliwości seksualnej, jedynym właściwym problemem widzą w zabezpieczeniu się przed ciążą<sup>308</sup>. Badając to zjawisko, można dojść do przekonania, że młodzi ludzie nie tyle odrzucają wartości i normy moralne, ile raczej potwierdzają tezę, iż kończy się już czas kulturowej obowiązywalności norm społecznych, a zaczyna czas realizacji celów indywidualnych<sup>309</sup>.

Doceniając wagę procesu rozwoju moralnego adolescentów, autorzy omawianych podręczników już we wprowadzeniach do nich kreślą jego istotne założenia. Dostrzega się więc, że często wśród adolescentów uwidacznia się przekonanie, iż wraz z osiągnięciem dojrzałości nabywa się niejako prawa do modyfikacji zasad moralnych według własnego uznania czy też przynajmniej dyskusowania z Bogiem o ich słuszności<sup>310</sup>. Wielu młodych ludzi zdaje się zapominać o tym, że niezbędne jest spojrzenie na otaczający świat i na siebie, w tym i swoje działania, z perspektywy transcendentnej wiary w żywego Boga<sup>311</sup>. Kazimierz Misiaszek zwraca uwagę na to, że adolescenti, ciesząc się dziś coraz szerszym zakresem autonomii, muszą jednocześnie mieć świadomość, że wezwani są do większej odpowiedzialności w zakresie

---

307 Zob. J. Mariański, *Rodzina wobec wartości: rozpad czy transformacja?*, s. 98; W. Świątkiewicz, *O kryteriach wartościowania moralnego*, s. 105.

308 Zob. M. Smereczyńska, *Sytuacja współczesnej rodziny: zagrożenia i patologie*, „Paedagogia Christiana” 6 (2000) nr 2, s. 141-142.

309 Zob. H. Świda-Ziemia, *Niektóre symptomy moralnej anomii społeczeństwa polskiego*, s. 69-70.

310 EMAUS M3, 3, s. 22.

311 EMAUS M3, 1, s. 1.

weryfikowania własnych przekonań w odniesieniu do różnych sytuacji, które nierzadko mają charakter dehumanizacyjny czy patologiczny<sup>312</sup>. Z kolei Stanisław Jasionek, wprowadzając w kwestię rozwoju moralnego, nawiązuje do tkwiącego w każdym człowieku, zwłaszcza młodym, instynktu odkrywczego, ciekawości świata, ludzi, ale i samego siebie. Odkrywając różne aspekty rzeczywistości, ma on wszelkie szanse na to, aby zauważyć, że istnieje także inny, niezwykle ciekawy, świat wartości, który powinien zgłębić i współtworzyć. Autor ten zauważa, że młody człowiek nie od razu dostrzega złożoność świata wartości. W pierwszym bowiem rzędzie pociągają go wartości stojące niejako obok niego: odkrywa piękno cielesności swojej i tych, którzy go otaczają, odkrywa wiele przyjemności związanych z ludzką cielesnością. Dopiero po pewnym czasie zaczyna doświadczać, że fizyczna przyjemność nie jest wcale jedyną, i zaczyna odkrywać również wartość przyjemności duchowych<sup>313</sup>.

Przekaz norm chroniących małżeństwo i rodzinę nie dokonuje się już, tak jak bywało to we wcześniejszych epokach, w sposób homogeniczny i bezkonfliktowy. W związku z problemami z relacjami osobowymi w szkole i w rodzinie młodzi ludzie, pozbawieni wszelkich wzorców, czują się zagubieni i niezrozumiani. Wielu wychowawców zdaje się z kolei zbyt słabo rozumieć, że w okresie adolescencji konieczna jest znaczna przebudowa ich stosunków z dorastającymi wychowankami. Jeśli chce się uniknąć eskalacji konfliktów z nimi, należy zapewnić im silne wsparcie emocjonalne, szukać nowych sposobów komunikowania się, dawać większą swobodę oraz okazywać zainteresowanie problemami<sup>314</sup>.

To raczej rówieśnicy w tym okresie stanowią nośnik wzorców zachowania i źródło informacji, z którymi młodzi ludzie chcą mieć do czynienia. Wraz z wkraczaniem młodych ludzi w kolejne fazy adolescencji wzrasta w ich życiu rola grup rówieśniczych. Szczególnej wartości nabierają wówczas przyjaźnie nawiązywane z rówieśnikami oraz osobami o odpowiadającym im poziomie rozwoju i zainteresowań. Grupa rówieśnicza już od najmłodszych lat stanowi nieodzowną część życia każdego człowieka. Jej rola zdecydowanie wzrasta wraz niewypełnianiem zadań przez rodzinę, zwłaszcza

---

312 DŚC 2U, s. 18.

313 DŚC 3U, s. 11-12.

314 DŚC 2U, s. 17.

na płaszczyźnie miłości względem dziecka. Zresztą nawet wtedy, kiedy nie można w tej kwestii mieć zastrzeżeń wobec rodziny, to i tak dziecko, w miarę swego rozwoju, coraz więcej swoich potrzeb zaspokaja właśnie w grupie rówieśniczej. Warto przy tym zaznaczyć, że choć organizacja grup rówieśniczych jest zazwyczaj słaba, to więzi między ich członkami bywają bardzo silne, gdyż opierają się na wzajemnych kontaktach osobistych. W okresie adolescencji grupy takie łączą się wokół podobnych zainteresowań oraz oczekiwań wobec przyszłego życia czy zbliżonych orientacji zawodowych. Egzystencja w grupie rówieśniczej, cechującej się mocnym systemem kontroli społecznej, stwarza okazję do rozwijania społecznych kompetencji adolescentów oraz afirmowania określonych wzorów do naśladowania – zarówno pozytywnych, jak i negatywnych. Zdarza się, że presja rówieśników popycha do działania w sposób niezgodny z zasadami moralnymi, choć negatywny wpływ grup rówieśniczych wraz z wiekiem dzieci maleje. O ile we wczesnej adolescencji dominują raczej relacje z osobami tej samej płci, o tyle w późnej adolescencji większego znaczenia nabierają przede wszystkim relacje z osobami płci przeciwnej. Dorastający wchodzą wówczas w relacje preintymne, to znaczy mniej dojrzałe niż te, które cechują związki z partnerami w życiu dorosłych. Relacje z rówieśnikami obu płci pozwalają zarówno na ukształtowanie zachowań związanych z własną płcią, jak i na poznanie oczekiwań i zachowań płci przeciwnej. Brak dobrych kontaktów z rówieśnikami wiąże się zazwyczaj z niską samooceną adolescentów, lękami społecznymi i poczuciem osamotnienia<sup>315</sup>.

Autorzy analizowanych materiałów raczej niewiele miejsca poświęcają kwestii roli rówieśników w rozwoju młodych ludzi, choć nie pomijają jej zupełnie, podejmując kilka ciekawych wątków. W ramach jednostki lekcyjnej *Z kim przestajesz, takim się stajesz* wskazuje się więc na konieczność uświadomienia uczniowi, że wszyscy spotkani ludzie, w tym przede wszystkim rówieśnicy, mają wpływ na niego, na jego zachowanie, podejmowane przez niego decyzje. Uczniowi zaleca się, by uważnie obserwował innych,

---

315 Zob. H. Tomaszewska, *Młodzież, rówieśnicy i nowe media. Społeczne funkcje technologii komunikacyjnych w życiu nastolatków*, Warszawa 2012, s. 142–144; T. Piłch, *Grupa rówieśnicza jako środowisko wychowawcze*, w: *Pedagogika społeczna. Człowiek w zmieniającym się świecie*, Warszawa 1995, s. 183; M. L. Hoffman, *Empatia i rozwój moralny*, Gdańsk 2006, s. 122–123; H. Hammer, *Psychologia społeczna. Teoria i praktyka*, Warszawa 2005, s. 60; E. Stanisławiak, *Co warto wiedzieć o grupie społecznej?*, w: *Wybrane problemy psychologii społecznej*, red. E. Stanisławiak, Warszawa 2004, s. 162–166.

oceniając ich poglądy oraz starając się nie ulegać presji otoczenia<sup>316</sup>. Nauczycielowi religii z kolei – by zwrócił się do uczniów, podzielonych na pary, z prośbą o odpowiedź na ważne pytanie: „Jak nie ulec presji otoczenia?”<sup>317</sup>. Pada tu propozycja odwołania się do zrozumiałej dla uczniów metafory surfera. Nie do końca można jednak zgodzić się z zastosowaniem tej metafory do człowieka, który ulega presji otoczenia, aby piąć się wyżej. Trafnym i efektywnym zaś pogłębieniem tego zagadnienia może być zapoznanie się adolescentów z ważnymi w tej kwestii terminami: „presja” i „dwulicowość”<sup>318</sup>.

Dostrzegając środowiskowe uwarunkowania adolescencji, również wszyscy odpowiedzialni za wychowanie szkolne (w niniejszej pracy są nimi nauczyciele religii), muszą szukać nowych metod dynamizujących siłę nauczania religii. Obok propozycji *stricte* metodologicznych, przewijających się przez wszystkie jednostki lekcyjne, czynnikiem, który stanowi nowy element względem starszych propozycji, jest wyakcentowanie podmiotowości adolescentów jako bardzo ważnego warunku skuteczności edukacji religijnej. Widoczna chęć spersonalizowania nauczania religii, nadania jej wymiaru dialogicznego jawi się dziś jako czynnik oczywisty. Wychowanie musi bowiem uwzględniać zarówno złożony, kryzysowy i konfliktowy charakter procesu adolescencji, jak i sytuację egzystencjalną każdego z wychowanków. Nowe modele wychowania w znacznie większym stopniu niż dotychczasowe przechodzą od autorytarnego przekazu określonych treści do stymulacji potencjału osoby, eksponując rolę samowychowania. Nie znaczy to jednak, że dojrzały i świadomy swojej roli wychowawca ma pozostawić ucznia samemu sobie.

Wagę i złożoność powiązania tych dwóch faktorów pojmują autorzy omawianych podręczników. Autorzy z ośrodka krakowskiego słusznie podkreślają, że wchodząc w okres pełnoletniości, młody człowiek musi przede wszystkim sam brać odpowiedzialność za własne życie i podejmowane decyzje<sup>319</sup>. Podobne uwagi formułują autorzy z ośrodka poznańskiego, stwierdzając, że każdy na progu dojrzałości musi pytać samego siebie, co czynić, aby jego życie miało wartość i sens<sup>320</sup>.

---

316 Zob. R. Murawski, *Dorastający*, s. 43–44; a także SZPET G 3M, s. 13.

317 SZPET G 3M, s. 15.

318 SZPET G 3M, s. 14.

319 DŚC M3, 1, s. 3.

320 SZPET PG 2U, s. 14.

Równocześnie jednak uwidacznia się w analizowanych materiałach świadomość, że niezbędnym założeniem nauczania religii musi być dążenie do udzielania młodzieży wsparcia w osiągnięciu ludzkiej dojrzałości<sup>321</sup>. Nie wolno więc zapominać, że każda zmiana w życiu napawa człowieka niepewnością i lękiem. Stając przed ważnymi wyborami i decyzjami, młodzi ludzie powinni mieć zatem świadomość tego, że choć muszą w swoich wyborach kierować się przede wszystkim własnym sumieniem, to jednak mogą liczyć na pomoc ze strony rodziców, przyjaciół, duszpasterzy<sup>322</sup>.

Autorzy podręcznika krakowskiego prezentują się jako ludzie, podobnie jak wielu adolescentów, do których się zwracają, zmagający się z ważnymi pytaniami, na które ludzki rozum nie zawsze potrafi udzielić wyczerpującej odpowiedzi. Zazwyczaj są to fundamentalne pytania o ludzkie życie, o początek, cel, przeznaczenie człowieka i świata, czy też pytania o ich sens i wartość<sup>323</sup>. Wiele osób, poszukując odpowiedzi, opiera się, jak piszą autorzy, na własnych refleksjach bądź przemyśleniach innych ludzi. Są jednak i tacy, którzy światła szukają również w wierze w Boga i w Jego objawienie, ukazującej „Bożą perspektywę” naszych powołań<sup>324</sup>. Autorzy krakowskiego podręcznika wyrażają też nadzieję, że będzie on stanowić swoistego rodzaju pomoc dla każdego szczerze poszukującego prawdy o Bogu, sobie i świecie<sup>325</sup>. Starając się zyskać przychyłność uczniów, autorzy jednego z podręczników krakowskich deklarują, że w adolescencji nie chcą już widzieć dziecka. Zdają sobie bowiem sprawę z tego, iż określenie to wywołuje w nim opór, kojarząc się z kimś niepoważnym i niesamodzielnym<sup>326</sup>.

Ta pobieżna analiza winna skłaniać do jeszcze bardziej pogłębionej refleksji w tej dziedzinie. Bez odpowiedniej korelacji tych dwóch płaszczyzn trudno będzie mówić o skutecznym nauczaniu religii o sakramentalnym małżeństwie.

Referując kwestię usytuowania małżeństwa sakramentalnego w kontekście uwarunkowań współczesności, trzeba dojść do wniosku, że wywierają one silny wpływ na jego pojmowanie. Wymieniane już wcześniej, niektóre

---

321 EMAUS M3, 1, s. 1.

322 DŚC 3U, s. 13; SZPET G 2M, s. 94–96.

323 DŚC 1U, s. 7.

324 DŚC 1U, s. 7.

325 DŚC 1U, s. 7.

326 EMAUS 3U, s. 65.

przynajmniej, faktory ponowoczesności, z kryzysem religii na czele, w oczywisty sposób przekładają się na kryzys sakramentalnego małżeństwa. Kryzys ten przekracza zresztą wymiar religijny, skoro formułowane są postulaty zredefiniowania małżeństwa oraz ludzkiej płciowości. Te dosyć niepokojące zjawiska skłaniają do zainteresowania się skuteczną promocją małżeństwa sakramentalnego, zwłaszcza ukierunkowanej na ludzi młodych, stojących niejako u progu decyzji o sposobie przeżywania swojej płciowości i tworzenia związków. Uznanie adolescencji za wyzwanie dla nauczania religii domaga się więc kształtowania takiej wizji nauczania religii, która sprosta oczekiwaniom społeczeństwa i Kościoła optującego niezmiennie za małżeństwem sakramentalnym.

---

## 2. Małżeństwo jako naturalny związek osób: kobiety i mężczyzny

W kontekście charakterystycznych dla ponowoczesności problemów z rozumieniem małżeństwa jako związku kobiety i mężczyzny celem rozdziału drugiego pracy będzie ukazanie małżeństwa jako instytucji zgodnej z warunkowaniami ludzkiej natury. W obrębie doktryny katolickiej sakrament małżeństwa konstytuuje się w naturalnym ukierunkowaniu na siebie nawzajem kobiety i mężczyzny. Ze względu na to, że wiele współczesnych antropologii, przeważnie rzadko systemowo formułowanych, preferuje redukcyjne rozumienie człowieka, w pierwszym punkcie tego rozdziału zostanie zaprezentowany zarys integralnej wizji człowieka. Zgodnie z tym personalistycznym ujęciem człowiek, od poczęcia aż do naturalnej śmierci, pozostaje osobą: kobietą albo mężczyzną. Naturalną konsekwencją tej dystynkcji płciowej osoby pozostaje specyficzna dla każdej z płci seksualność, której realizacja stanowi ważny wymiar małżeństwa. Z powodu banalizacji seksualności pojawi się w punkcie drugim refleksja ukazująca ją jako kategorię daru i jednocześnie zobowiązania. A ponieważ współcześnie podważa się sens heteroseksualności jako aspektu nierozzerwalnie związanego z ludzką naturą i za małżeństwo uznaje się związki homoseksualne, konieczne będzie odniesienie się i do tej kwestii. Zadaniem punktu wieńczącego ten rozdział będzie więc wskazanie na komplementarność i równość płci jako na czynniki konstytutywne dla relacji małżeńskiej. Jest to niezwykle ważne w świetle wyraźnie dającej o sobie znać w nurtach feministycznych tendencji do negacji chrześcijańskiego, i naturalnego zarazem, ujęcia relacji pomiędzy kobietą i mężczyzną.

## 2.1. Integralna wizja człowieka jako osoby

Rozwój jednostki, pozostając zasadniczym celem dobrze pojmowanego wychowania, również w ramach nauczania religii, może być rozumiany bardzo różnie. W ramach myślenia ufundowanego na chrześcijańskim personalizmie przez pełny rozwój jednostki ludzkiej nie rozumie się jednak nic innego, jak tylko spełnienie się osoby w jej ludzkiej egzystencji<sup>1</sup>. Punktem wyjścia jest tu przekonanie, że człowiek rodzi się jako osoba i pozostaje nią zawsze, bez względu na jakiegokolwiek zewnętrzne uwarunkowania. Zwraca się uwagę na to, że człowiek aktualizuje swoją osobową potencjalność w pierwszym rzędzie poprzez realizowanie aktów o charakterze moralnym<sup>2</sup>. Jak trafnie zauważa Władysław Stróżewski, człowiek pozostaje tym wyjątkowym, jedynym w świecie bytem, któremu „nigdy nie wystarcza czasu, aby rzeczywiście nauczyć się żyć. Dlatego nawet starzec umiera, płacząc, że nie zrozumiał w pełni swojego powołania”<sup>3</sup>.

To poważne z natury rzeczy wyzwanie staje się niemożliwe do realizacji, jeśli człowiek nie do końca pojmuje specyfikę swojego istnienia. Jednym z najistotniejszych problemów, z którym powinien się on zmierzyć, jest refleksja nad tym, kim jest i co stanowi jego istotę. Dobrze więc, że autorzy *Programu nauczania religii* proponują, aby już w pierwszej klasie ponadgimnazjalnej postawić niezwykle ważne pytanie: kim jestem?, bez którego nie sposób zrozumieć sensu swojej egzystencji, również w obszarze realizowania swojego powołania w obrębie małżeństwa<sup>4</sup>.

Zarówno autorzy poznańscy, jak i krakowscy pytanie o istotę człowieczeństwa i ludzkiej natury zaliczają do najważniejszych, ale i najtrudniejszych. Bardzo szeroko też, z odniesieniem do treści filozoficznych, przedstawiają zasadnicze elementy antropologii personalistycznej, osadzając

---

1 Zob. M. Wałęjko, *Między metafizyką a praktyką. Ontyczne podstawy pedagogiki personalistycznej*, w: *Filozofia wychowania w praktyce pedagogicznej*, red. A. Szudra-Barszcz, S. Szto-bryna, Lublin 2012, s. 77; J. Truskolaska, *Kategoria osoby i czynu w personalizmie etycznym Karola Wojtyły i ich konsekwencje pedagogiczne*, w: *Pedagogiczne inspiracje w nauczaniu Jana Pawła II*, red. M. Nowak, C. Kalita, Biała Podlaska 2006, s. 224–238.

2 Zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986, s. 54.

3 W. Stróżewski, *O stawianiu się człowiekiem (kilka myśli niedokończonych)*, w: *Człowiek – wychowanie – kultura*, red. F. Adamski, Kraków 1993, s. 56.

4 Zob. PNR, s. 109–110.



ją w kontekście współczesnych, groźnych z punktu widzenia chrześcijaństwa ujęć. Nierzadko pozwalają sobie na dosyć ostrą krytykę tych podglądów, co nie wydaje się konieczne. Uczeń klasy drugiej gimnazjum mógł więc dowiedzieć się z podręcznika z serii poznańskiej, że ludzie w każdym czasie i miejscu szukają odpowiedzi na pytania egzystencjalne. Jako istoty myślące zawsze będą oni zadawać pytania dotyczące otaczającego ich świata, własnego życia, jego celu<sup>5</sup>. Ludzie zdezorientowani nadmiarem wartości, które proponuje im współczesny świat, różne systemy społeczne i religijne, nie zawsze odkrywają pełny wymiar swojego człowieczeństwa. Nie ulega więc wątpliwości, że chrześcijanin powinien zwracać się o pomoc w tej sprawie w pierwszym rzędzie do Boga<sup>6</sup>.

Kontynuując ten temat na etapie ponadgimnazjalnym, stawia się rozstrzygające w tym obszarze pytania: co wyraża naturę człowieka i w jaki sposób człowiek wyraża swoje człowieczeństwo? – które w zamierzeniu mają skłonić młodzież do poważnej refleksji nad własnym człowieczeństwem w świetle chrześcijańskiej antropologii<sup>7</sup>. Uczeń powinien wiedzieć, jakie elementy określają człowieczeństwo oraz umieć w sposób uargumentowany odpowiedzieć na pytanie, kim jest człowiek<sup>8</sup>. Czymś koniecznym jest dziś pogłębienie i usystematyzowanie wiedzy dotyczącej człowieczeństwa i miejsca człowieka w świecie stworzonym<sup>9</sup>. Jest to bowiem niektóre zdeformowane koncepcje człowieka, często oparte na zarozumiałej argumentacji filozoficznej lub naukowej, skłaniają niekiedy do poglądu, że jego istnienie i wolność są całkowicie zdeterminowane i uwarunkowane przez czynniki zewnętrzne o charakterze wychowawczym, psychologicznym, środowiskowym czy kulturowym<sup>10</sup>. Autorzy tego passusu dokonują w ten sposób, w jednym zdaniu, bezkompromisowej negacji współczesnych systemów politycznych, filozoficznych, a nawet nauk. Sformułowanie o „zarozumiałej” argumentacji ma raczej charakter niemerytoryczny. Lepiej byłoby, gdyby adolescencji dowiedzieli się np. o tym, iż wielu współczesnych filozofów czy też naukowców nazbyt pośpiesznie formułuje swoje wnioski,

---

5 SZPET G 2M, s. 26.

6 SZPET G 2M, s. 26.

7 DŚC M3, 1, s. 51.

8 SZPET PG 1M, s. 17.

9 SZPET PG 2M, s. 31.

10 SZPET PG 3U, s. 32.

kierując się nierzadko jedynie chęcią deprecjacji chrześcijańskich założeń antropologicznych.

Oceniając sposób referowania założeń antropologicznych przez autorów drugiej serii omawianych podręczników, trzeba dojść do wniosku, iż uznają je za ważne i starają się o właściwe zaprezentowanie ich uczniom. Z jednego z krakowskich podręczników uczeń dowiaduje się więc, że jako istota biologiczna, społeczna i twórcza człowiek jest przedmiotem licznych badań naukowych, które mają na celu coraz pełniejsze jego poznanie. Wyniki tych badań ukazują wielkość człowieka i ogrom jego możliwości, a jednocześnie odkrywają ograniczenia, jakim podlega. Z jednej strony człowiek jest sprawcą coraz szybszego postępu techniczno-naukowego, z drugiej – nie potrafi zapanować nad własną wolnością, skłonnością do zła, nad przemijaniem i śmiercią<sup>11</sup>.

W podręczniku do kolejnej klasy autorzy z ośrodka krakowskiego, kontynuując niejako refleksję nad rozumieniem człowieka, umieszczają to zagadnienie w kontekście naturalnej ciekawości poznawczej człowieka, zauważając przy okazji, iż zna on bardzo wiele rzeczy, ale nie zna siebie. Zawsze tak było, ale zwłaszcza człowiek współczesny nie rozumie samego siebie, nie potrafi określić swego miejsca w społeczeństwie, nie widzi w swoim życiu głębszego sensu<sup>12</sup>. Uczeń może odnaleźć w swoim podręczniku dosyć długą listę formułowanych w ciągu wieków, bardzo względem siebie różnych, definicji człowieka. Wymienia się tu i obszernie omawia niektóre stanowiska filozofii greckiej, według której człowiek stanowi mikrokosmos. Za poważny błąd uznać należy stwierdzenia sugerujące, że do poglądu Platona na temat człowieka odwołuje się chrześcijaństwo, a zwłaszcza bliski jest on Augustynowi. Trudno oczywiście zaprzeczyć oczywistej fascynacji Augustyna platońską antropologią, ale konieczna byłaby tu jednak wzmianka o spirytualizmie platońskim deprecjonującym ludzką cielesność i wprowadzającym dualizm pomiędzy duszą i ciałem, od czego jednak biskup z Hippony się odzegnał. W podręczniku nic się też nie mówi, że antropologia chrześcijańska znalazła swoją realistyczną interpretację, dowartościowującą cielesność i uznającą człowieka za jedność cielesno-duchową w myśli Tomasza z Akwinu. Słusznie

---

11 DŚC 2U, s. 19; a także G. Godawa, *Funkcjonowanie rodziny dziecka objętego domową opieką hospicyjną. Studium tanatopedagogiczne*, Toruń 2016.

12 DŚC 3U, s. 16.

natomiast omawia się tu antropologię materialistyczną na przykładzie ujęcia Karola Marksa, który uznawał człowieka jedynie za element przyrody. Autorzy wskazują, choć nie zostało to wyraźnie zaznaczone, że ważne jest dostrzeżenie w człowieku bytu osobowego.

Taki wniosek można wysnuć ze wzmianki, że Karol Wojtyła, stanowiący bez wątpienia główny punkt odniesienia dla większości omawianych kwestii, patrzy na życie człowieka w perspektywie personalistycznej<sup>13</sup>. Kazimierz Misiaszek, omawiając założenia podręczników krakowskich, nie ma z kolei wątpliwości co do tego, że pytając o sens swojej ludzkiej egzystencji i szukając trwałych punktów i odniesień, młodzi ludzie powinni zwracać się ku religii<sup>14</sup>. Pytanie, kim jestem, według tego samego autora, trafnie oddaje również kwestię poszukiwania i potwierdzania przez człowieka swojej tożsamości. Wskazuje on przy tym, że formułowanie przez adolescentów odpowiedzi na nie stanowi dalszy ciąg procesu dokonującego się wcześniej w rodzinie i w innych środowiskach wychowawczych, który obecnie zdaje przebiegać wadliwie. Zwłaszcza rodzinę dotyka dziś szereg bardzo trudnych problemów czy nawet dramatów, które nie ułatwiają młodym ludziom odkrywania swojego człowieczeństwa w całej jego pełni<sup>15</sup>.

W podręcznikach poznańskich wyraźnie eksponuje się kwestię pojawienia się człowieka w kontekście stworzenia świata, przyznając mu w nim, z racji jego ontycznych uwarunkowań, szczególną pozycję. Skoro człowiek jest najdoskonalszym dziełem Boga, stanowi Jego obraz i podobieństwo, to winien to podobieństwo w sobie rozwijać. Można tu mówić o pewnej potencjalności, którą każdy musi odkrywać i realizować<sup>16</sup>. Każdy uczeń powinien więc: wiedzieć, że człowiek jest powołany do reprezentowania władzy Boga nad światem i występowania w Jego imieniu; rozumieć, że panowanie nad światem oznacza odpowiedzialność; umieć uzasadnić, że czynienie sobie ziemi poddanej wymaga oparcia postępu na wartościach<sup>17</sup>. Człowiek ma udział w Bożej doskonałości, ale jest stworzeniem. Twórczo uczestnicząc w poznawaniu i odkrywaniu praw rządzących światem, powinien mieć świadomość swojej niedoskonałości poznawczej. Powinien więc pogodzić się

---

13 DŚC 3U, s. 17.

14 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, s. 16.

15 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, s. 17–18.

16 SZPET G 2M, s. 18–19; SZPET PG 1M, s. 17; SZPET PG 2M, s. 31.

17 SZPET PG 2M, s. 44, 97.

z faktem, że wiele spraw związanych ze stworzeniem pozostanie dla niego tajemnicą<sup>18</sup>. Warto podkreślić, że autorzy bardzo szeroko omawiają zagadnienie „początków świata” w kontekście klasycznych mitów: mitu babilońsko-asyryjskiego, egipskiej kosmogonii czy też wyobrażeń Sumerów<sup>19</sup>. Przedstawiając biblijny opis stworzenia, autorzy z ośrodka poznańskiego kładą nacisk na to, że Bóg, stwarzając człowieka, dał mu ziemię, a jednocześnie zalecają namysł nad sposobem korzystania z tego daru<sup>20</sup>. W kontekście współczesnego kryzysu ekologicznego i oskarżeń padających w tym obszarze wobec chrześcijaństwa pojawia się szeroki passus o *Dekalogu* św. Franciszka wobec stworzeń<sup>21</sup>.

Doświadczający problemów z określeniem swojego statusu ontycznego współczesny człowiek musi się zawsze odwołać do podstawowej prawdy, że jest nie rzeczą, lecz bytem osobowym. Jako byt osobowy istnieje przed wszelkim podziałem: ideologicznym, społecznym i politycznym, mając w sobie coś znacznie więcej, szczególnie pełnię i doskonałość bytowania<sup>22</sup>. Bogumił Gacka zauważa, że prakategorią rzeczywistości osoby nie jest antyczna substancja czy też nowożytny podmiot, lecz relacja<sup>23</sup>. W swojej istocie osoba jawi się ostatecznie jako misterium niełatwe do zdefiniowania, gdyż żaden z przypisywanych jej atrybutów czy określeń nie obejmuje całości tej rzeczywistości. Ponieważ, jak pisze Czesław Bartnik, osoba jest czymś prapierwotnym, niełatwo ją zdefiniować w sensie klasycznym<sup>24</sup>.

Wszelkie cząstkowe definicje człowieka, różnej zresztą proveniencji, są nie tylko nieużyteczne i nie wyjaśniają prawdy o człowieku, ale często – zwyczajnie szkodliwe, zarówno w kontekście dobra jednostki, jak i społeczeństw, sprzyjając przedmiotowemu traktowaniu człowieka<sup>25</sup>. Uznając za warunek

---

18 SZPET PG 2M, s. 26.

19 SZPET G 1U, s. 36–38.

20 SZPET G 1U, s. 39–40.

21 SZPET PG 2M, s. 101.

22 Zob. VS 31; a także S. Ferfoglia, *Jana Pawła II filozofia kultury i wychowania*, s. 68; S. Fel, *Jana Pawła II personalistyczna koncepcja pracy*, w: *Testament społeczny Jana Pawła II*, red. J. Kupny, M. Łuczak, Katowice 2006, s. 91–111.

23 Zob. B. Gacka, *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Warszawa 2010, s. 25–30, 124–126.

24 Zob. C. Bartnik, *Personalizm*, Lublin 1995, s. 189.

25 Zob. EV 22–23; LR 9, 14; CA 13, 25; SRS 47; a także M. Gejdos, *Troska o integralny rozwój i wychowanie człowieka*, w: *W trosce o integralne wychowanie*, red. M. Nowak, T. Ożóg, A. Ryńcio, Lublin 2003, s. 205–210.

obrony człowieka wierność antropologii integralnej, która ujmuje go jako podmiot psychosomatyczny, swoistą koegzystencję dwóch przeciwstawnych – jak mogłoby się zdawać – względem siebie elementów: duchowego i materialnego, zwolennicy personalizmu zdecydowanie odrzucają materializm, wskazując na to, że już sama wewnętrzna struktura osoby umożliwia odkrycie pierwiastka duchowego. Za oczywistą uznaje się tu prawdę, że choć dusza oraz ciało wspólnie konstytuują osobę, to jednak przede wszystkim poprzez duszę, pełniącą nadrzędną rolę, człowiek może odkryć i realizować swoją transcendencję<sup>26</sup>.

Pozbawiający człowieka transcendencji materializm definitywnie niweczy osobowy sens jego istnienia, czyniąc go niezdolnym do poznania i przeżycia dobra, prawdy i piękna, a w konsekwencji skłaniając do usprawiedliwiania przestępstw przeciw osobie, np. aborcji czy eutanazji<sup>27</sup>. Chrześcijański personalizm, głęboko humanistyczny, umożliwia człowiekowi integralne spojrzenie na swoją osobową naturę, to znaczy uwzględniające także jej wymiar transcendentny. Wskazuje się tu na to, że skoro byt osobowy stanowi jedność duchowo-materialną, aktualizującą się zarówno w sferze przyrodzonej, jak i nadprzyrodzonej, nie może być mowy o jakiejś realnej sprzeczności pomiędzy pełnym uczestnictwem w obydwu tych strefach wspólnie konstytuujących człowieczeństwo<sup>28</sup>.

Wyraźną eksplikację osobowego ujęcia człowieka jako najbliższego chrześcijaństwu można dostrzec już na poziomie ogólnych dokumentów katechetycznych. Zwraca się uwagę na to, że człowiek pozostaje bytem wyjątkowym i niepowtarzalnym, stanowiącym wprawdzie element wszechświata i podlegającym tym samym, co on prawom przyrody, ale i poprzez duchowość go przekraczającym. Szukając klucza do rozumienia człowieka, trzeba sięgnąć do kategorii osoby, gdyż to właśnie ona zdaje się stanowić najlepszy sposób określenia prawdy o jego statusie bytowym<sup>29</sup>. W personalizmie

---

26 Zob. LR 9, 14; KKK 1012, 1015; a także S. Nowosad, *Orędzie moralne Jana Pawła II jako pamięć i tożsamość Kościoła*, s. 136–137.

27 Zob. EV 8, 10.

28 Zob. Jan Paweł II, *Kształtowanie dojrzałego człowieczeństwa. Do profesorów i studentów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* (6 VI 1979), w: Jan Paweł II, *Musicie od siebie wymagać*, Poznań 1984, s. 145–146; a także J. Majka, *Wychowanie personalistyczne – wychowaniem integralnym*, w: *Człowiek – wychowanie – kultura*, s. 103–104.

29 Zob. PNR, s. 110; PPK, s. 88.

można też widzieć szansę na przewyciężenie spierających się ze sobą od dziesiątek – jeśli nie setek – lat kolektywizmu i indywidualizmu<sup>30</sup>.

Mimo że w analizowanych materiałach bezpośrednio odwołanie do personalizmu nie pojawia się zbyt często, to jednak można wskazać teksty, które zdają się potwierdzać jego preferowanie przez autorów. W serii poznańskiej odnaleźć można stwierdzenie, że personalizm ukazuje człowieka jako osobę, czyli jako kogoś, kto jest obdarzony zdolnością rozumienia samego siebie oraz kto w sposób odpowiedzialny potrafi korzystać ze swojej wolności. W perspektywie personalistycznej człowiek jest widziany jako osoba wcielona, czyli jako ktoś, kto żyje i funkcjonuje jednocześnie w sferze psychofizycznej i duchowej. Nie można redukować człowieka ani do jego cielesności, ani do duchowości. W tej perspektywie człowiek powinien troszczyć się zarówno o swoje ciało, jak i o swego ducha. Błędem byłoby troszczenie się o ciało kosztem ducha lub o rozwój duchowy kosztem ciała i jego podstawowych potrzeb<sup>31</sup>.

Również w założeniach serii krakowskiej można dostrzec jasną deklarację, że nauczyciel religii musi pozostawać rzecznikiem chrześcijańskiego personalizmu, jeśli chce dotrzeć do osoby, do jej głębi, tajemnicy i bogactwa. Młodych ludzi nie wychowują bowiem ani wartości, ani metody – osobę wychowuje tylko osoba<sup>32</sup>.

Pozostając bytem psychosomatycznym, osoba realizuje się zarówno poprzez swoją fizyczność, jak i całą sferę życia psychicznego, a jedność i tożsamość osobowego „ja” stanowią ściśle skorelowane ze sobą elementy<sup>33</sup>. O ile w starożytności greckiej tłumaczono istotę człowieka nierzadko przy pomocy dualizmu, nieruchomemu ciału przeciwstawiając dynamiczną duszę, o tyle chrześcijaństwo od początku wyraźnie broniło prawdy o pochodzeniu nie tylko duchowej, ale i cielesnej sfery człowieka od Boga<sup>34</sup>. Fakt ten wynikał z przekonania, że sama dusza nie stanowi nigdy całego człowieka – również ciało należy do istoty człowieczeństwa, co szczególnie wyraziście

---

30 Zob. B. Kiereś, *Człowiek w rodzinie. Refleksja pedagogiczna na kanwie Mieczysława Alberta Krąpca teoria osoby*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, s. 23.

31 SZPET PG 3U, s. 86.

32 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, s. 14.

33 Zob. S. Nowosad, *Orędzie moralne Jana Pawła II jako pamięć i tożsamość Kościoła*, s. 136–137.

34 Zob. J. Piegsa, *Człowiek – istota moralna. Prawda i wierność*, Opole 2000, s. 118.

uwydatnia się w myśli tomistycznej<sup>35</sup>. Chrześcijaństwu nie są wprawdzie zupełnie obce ujęcia deprecjonujące w jakimś stopniu ludzką cielesność, a przynajmniej akcentujące rozdźwięk pomiędzy duchowością i cielesnością<sup>36</sup>, jednak zasadniczo przyjmuje ono, że obie te sfery wywodzą się od Boga, co wymusza niejako akceptację godności całego człowieka<sup>37</sup>.

Analizując interesujące nas podręczniki, trzeba stwierdzić, że eksponuje się w nich bardzo wyraźnie ujęcie człowieka jako istoty cielesno-duchowej<sup>38</sup>. Zbigniew Marek stwierdza, że w ramach integralnej formacji chrześcijańskiej powinno się kłaść silny nacisk na przekaz o cielesno-duchowym charakterze ludzkiej natury człowieka<sup>39</sup>. Człowiek jest istotą cielesno-duchową i jako taki został powołany do uczestnictwa w życiu Bożym<sup>40</sup>, choć tylko dzięki duchowości człowiek jest zdolny zrozumieć samego siebie<sup>41</sup>.

Również przekaz zawarty w podręcznikach poznańskich jest jednoznaczny. Wskazuje się w nich na to, że człowiek stworzony na obraz Boży jest osobą, to znaczy bytem złożonym z duszy i ciała, istotą, która z jednej strony należy do świata zewnętrznego, z drugiej zaś go przekracza<sup>42</sup>. Człowiek przedstawiany jest tu jako jedność, w której zawiera się dwoistość. Pismo Święte daje świadectwo zarówno owej jedności (osoba), jak i dwoistości (dusza – ciało)<sup>43</sup>. Ta jedność ciała i duszy jest tak głęboka, że można uważać duszę za formę ciała. Dzięki duszy duchowej ciało utworzone z materii jest ciałem żywym i ludzkim, z tym, iż duch oraz materia nie są w człowieku dwiema połączonymi naturami – ich zjednoczenie tworzy jedną naturę<sup>44</sup>. Co ważne, uwidacznia się tu również jasny przekaz w odniesieniu do małżeństwa: w obrębie jednej natury człowiek pozostaje albo kobietą, albo mężczyzną<sup>45</sup>. Aby uzmysłowić uczniom fakt, że człowiek jest istotą cielesną-du-

---

35 Zob. R. Guardini, *Struktura bytu osobowego*, tł. M. Turowiczowa, w: *Człowiek – wychowanie – kultura*, s. 38.

36 Zob. KKK 1012, 1015.

37 Zob. J. Pięgsa, *Człowiek – istota moralna*, s. 120.

38 EMAUS 1U, s. 130; DŚC 2U, s. 22; s. 13; SZPET PG 2M, s. 31, 40; SZPET PG 3M, s. 66; SZPET PG 3U, s. 86–87.

39 EMAUS M3, 1, s. 2.

40 SZPET PG 2M, s. 31.

41 SZPET PG 3M, s. 66.

42 SZPET PG 3U, s. 87–88.

43 SZPET PG 3U, s. 88.

44 SZPET PG 2U, s. 40; SZPET PG 3U, s. 85, 88, a także KKK 365.

45 SZPET PG 3U, s. 181.

chową, autorzy proponują np. ćwiczenie oparte na pracy w grupach – grupy o numerach parzystych wypisują informacje dotyczące ludzkiego ciała, grupy o numerach nieparzystych – informacje dotyczące duszy człowieka, po czym następuje stosowne podsumowanie<sup>46</sup>. W serii tej pojawia się również krytyczne odniesienie do zdecydowanie niezgodnej z chrześcijańską wizją człowieka, przyjmowanej zwłaszcza w religiach Wschodu, reinkarnacji<sup>47</sup>.

Omawiając to ważne zagadnienie na poziomie szkoły ponadgimnazjalnej, w materiałach serii krakowskiej ukazano szeroką panoramę różnych stanowisk antropologicznych odmiennie ujmujących relacje między ciałem i duszą. Wskazano więc, że zwolennicy filozofii materialistycznej przyjmują, że naturę ludzką stanowi wyłącznie cielesność. Wszystko w człowieku zostaje przez nich sprowadzone do materii. Spirytyści z kolei (termin ten raczej kojarzy się z dziedziną ezoteryki i lepiej byłoby tu chyba użyć innego określenia), widzą w człowieku tylko istotę duchową. Tu łatwo popada się w skrajność, gardząc ciałem. W konkluzji, eksponując realistyczny i wypośrodkowany charakter antropologii chrześcijańskiej, stwierdza się, że postrzega się w niej człowieka jako istotę duchowo-cielesną. Ten nierozdzielny związek ducha i ciała stanowi jedną naturę człowieka, co sprawia, że wszelkie jego działania są jednocześnie działaniami jego duszy i ciała<sup>48</sup>. To wyraźnie odwołujące się do antropologii tomistycznej stanowisko zdaje się dobrze oddawać ducha wyważonej refleksji chrześcijańskiej w kwestii relacji duszy z ciałem. Nie ma tu mowy o jakimś dystansie czy podejrzliwości względem cielesności.

Dowartościowanie duchowości w chrześcijaństwie nie może bowiem prowadzić do jakiegokolwiek negacji ciała, gdyż osoba nie istnieje poza swoim ciałem<sup>49</sup>. Dopiero poprzez słowa, spojrzenia, wyraz twarzy czy różnego rodzaju gesty można objawić się innemu człowiekowi<sup>50</sup>. Ciało pozostaje szczególnie silną manifestacją osoby, jej swoistym językiem, środkiem obecności wśród innych, warunkiem międzyludzkiej komunikacji i czynnikiem bogatej

46 SZPET PG 2M, s. 32.

47 SZPET PG 3U, s. 85.

48 DŚC 3U, s. 47–48.

49 Zob. FC 11; LR 9; a także T. Styczeń, *Ciało jako „znak obrazu Stwórcy”*, w: Jan Paweł II. *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się „do początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 93–96.

50 Zob. RH 16; EV 39–41; a także M. A. Krąpiec, *Ciało jako współ-czynnik konstytutywny człowieka*, w: Jan Paweł II. *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 152.



ekspresji<sup>51</sup>. Mimo że chrześcijaństwo, w odróżnieniu od różnych opcji materialistycznych, broni ludzkiej duchowości, prezentuje jednocześnie bardzo optymistyczną ocenę cielesności. W ramach personalizmu uwidacznia się wyraźny dystans zarówno wobec powszechnego dziś kultu ludzkiego ciała, jak i nazbyt negatywnego spojrzenia na tę sferę naszej egzystencji<sup>52</sup>. Refleksję nad ludzkim ciałem znajdujemy na kartach Pisma świętego, w teologii, począwszy od wczesnochrześcijańskich debat chrystologicznych i mariologicznych, Augustyna czy wreszcie średniowiecznych scholastyków<sup>53</sup>. Zwłaszcza hermeneutyka wschodniego chrześcijaństwa eksponowała aktywność Boga stwarzającego człowieka, którego traktowano jako pierwsze objawienie Boga w Trójcy<sup>54</sup>. Przeciwwstawiając personalistyczną koncepcję antropologiczną orientacjom odwołującym się do humanizmu, zapomina się często o tym, że ewidentnym potwierdzeniem godności każdego człowieka, również w aspekcie cielesności, jest noszone przez niego podobieństwo Boże<sup>55</sup>.

Na przełomie II i III tysiąclecia za szczególnie wartościową i spełniającą ważną rolę w chrześcijańskiej refleksji uznać należy teologię ciała, którą przedstawił Jan Paweł II, zdecydowanie odrzucający tendencje do uznawania ludzkiej cielesności za poważny problem z punktu widzenia religii. Z jednej strony człowieka uważa się dziś za materialny produkt ewolucji, a z drugiej strony sugeruje się, że rozumny podmiot zdaje się w ciele widzieć coś obcego. Trudno nie zauważyć przecież, że w świecie postkartezjańskim to raczej jaźń, świadomość czy też rozum staje się siedliskiem tego, co prawdziwie ludzkie<sup>56</sup>. Zgodnie z zamiarem Boga cielesność to także najgłębszy i najbardziej angażujący sposób wzajemnego objawiania się sobie nawzajem osób: mężczyzny i kobiety<sup>57</sup>. W ramach sakramentalnej miłości małżeńskiej kategoria ludzkiego ciała, stanowiąc wyraz osobowego daru i osobowej

---

51 Zob. Jan Paweł II, „*Podnieście oczy ku Jezusowi Chrystusowi*”. *Orędzie do francuskiej młodzieży*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 3, cz. 1, Poznań–Warszawa 1985, s. 713.

52 Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 9–22, 195–198, 443–456.

53 Zob. J. Kupczak, *Ciało jako ikona: o znaczeniu teologii ciała Jana Pawła II*, „Forum Teologiczne” 10 (2009), s. 93–94.

54 Zob. K. Leśniewski, *Człowiek jako stworzenie Boże w teologicznej refleksji Christosa Yannarasa*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 58 (3) (2011), s. 50.

55 Zob. K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999, s. 106–107; B. Gacka, *Personalności amerykańscy*, Kraków 1996, s. 14.

56 Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 6; M. Waldstein, *Introduction*, w: John Paul II, *Man and Woman He Created Them. A Theology of the Body*, Boston 2006, s. 36–55.

57 Zob. FC 11; LR 9.

afirmacji, wykracza jednak poza porządek jedynie naturalny<sup>58</sup>. Z faktu godności ludzkiego ciała płynie – jak przekonywał zwłaszcza młodych ludzi Jan Paweł II – obowiązek szacunku, a nawet swoistego uwielbienia dla cielesności własnej oraz innych osób. Niezbędne jest jednak powiązanie tego uwielbienia ciała z jego opanowaniem, przeobrażeniem<sup>59</sup>. Z tego typu rozumieniem cielesności niewiele wspólnego ma tak powszechny dziś kult wiecznej młodości<sup>60</sup> czy też feminizm właściwie ignorujący cielesny aspekt człowieczeństwa<sup>61</sup>.

W *Dyrektorium katechetycznym* w odróżnieniu od *Podstawy programowej katechezy*, w której temat ten wprost nie jest w ogóle podejmowany, zwraca się uwagę na to, że nie może być prawdziwego rozwoju osoby i życia społecznego w takich warunkach, w których nie szanuje się godności osoby<sup>62</sup> i w których człowiek nie znajduje wystarczających gwarancji dla własnego, pełnego i wszechstronnego rozwoju, od materialnych poczynsz<sup>63</sup>. W człowieku widzi się tu integralny całościowy kształt duchowo-materialnej podmiotowości, a obronę takiej właśnie wizji człowieka uważa się wręcz za nagłą, gdyż ideologie wyrosłe z laickich i ateistycznych tradycji zaciemniają i zniekształcają jego obraz<sup>64</sup>. Wskazuje się również na to, że u podstaw każdej filozofii i teorii wychowania stoi zawsze określona koncepcja człowieka. Wiele z nich to wizje redukcjonistyczne, zniekształcające obraz życia społecznego i prowadzące do negacji drugiego człowieka<sup>65</sup>. W *Podstawie programowej katechezy* o tym, że jej autorzy preferują personalistyczną wizję człowieka, świadczy np. wzmianka, że zdecydowana większość młodych jest nastawiona na osiągnięcie sukcesu materialnego bądź zawodowego, a to utrudnia ich pełny osobowy rozwój<sup>66</sup>.

58 Zob. A. Świerczek, *Jana Pawła II nauka o obłubieńczym znaczeniu ciała ludzkiego*, w: *Człowiek drogą Kościoła. Moralne aspekty nauczania Jana Pawła II*, red. K. Gryz, Kraków 2004, s. 143.

59 Zob. Jan Paweł II, „*Podnieście oczy ku Jezusowi Chrystusowi*”, s. 713.

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

61 Zob. E. Hyży, *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Kraków 2012, s. 34.

62 Zob. PDK 6.

63 Zob. PDK 6.

64 Zob. PDK 8.

65 Zob. PDK 39.

66 Zob. PPK, s. 70.

W *Programie nauczania religii* z 2001 roku stanowczo już podkreśla się, że ludzkie ciało we wszelkich jego wymiarach stanowi niezbędny element osobowej tożsamości<sup>67</sup>. Warto zauważyć, że również w tej kwestii uwidacznia się koncepcja wiązania ludzkiej cielesności przede wszystkim ze sferą seksualną, zwłaszcza w aspekcie negatywnym. Ekspozowaniu wartości i godności ciała ludzkiego towarzyszy tu bowiem sugestia, iż można ją przekreślić, jeśli odrywa się zachowania seksualne od moralności<sup>68</sup>. Zwraca się tu także, co ciekawe, uwagę na to, że zdrowe ludzkie ciało stanowi istotną wartość zarówno dla każdej jednostki, jak i całego społeczeństwa, podkreślając też wagę prowadzenia właściwej edukacji prozdrowotnej, obejmującej ludzką cielesność<sup>69</sup>.

Prezentując personalistyczne ujęcie człowieka jako osoby, autorzy analizowanych podręczników starają się dosyć jednoznacznie zaznaczyć zarówno swój negatywny stosunek do antropologii materialistycznych, jak i odnieść się do zagrożeń płynących dla osoby ze strony cielesności. Mówi się tu o tym, że człowiek jako żywy organizm, składający się z milionów komórek, stanowi element wszechświata i podlega tym samym, co on prawom przyrody, lecz poprzez swoją wewnętrzną rzeczywistość duchową, posiadając jako osoba duszę, przerasta świat materii<sup>70</sup>.

Głównie w podręcznikach poznańskich, ale też krakowskich stwierdza się, że uczeń powinien umieć wyjaśnić stanowisko Kościoła dotyczące teorii ewolucji<sup>71</sup>. Píše się też szeroko o sporze, jaki zaistniał w kwestii rozumienia ludzkiej natury po jej ogłoszeniu. Dylemat ten sformułowano w postaci pytania, które stawia się uczniom: Kto ma w tej kwestii rację – Mojżesz czy Karol Darwin? Uczeń może się dowiedzieć, że w czasach nowożytnych szczególnym zagrożeniem dla objawionej nauki o stworzeniu człowieka jako istoty złożonej z duszy i ciała stała się właśnie teoria ewolucji<sup>72</sup>. Takie ujęcie można uznać w dużej mierze za chybione i niemające wiele wspólnego z doktryną Kościoła w tej kwestii. Samo zestawienie Darwina z Mojżeszem, a nie z przekazem biblijnym może intrygować. Za poważniejszą

---

67 Zob. PNR, s. 110.

68 Zob. PNR, s. 138.

69 Zob. PNR, s. 114; 133.

70 EMAUS M3, 1, s. 2; DŚC 2U, s. 22; SZPET PG 1U, s. 34.

71 SZPET PG 2M, s. 31.

72 SZPET PG 2U, s. 39.

niewłaściwość trzeba uznać kwestię ewentualnych sprzeczności między nowożytną nauką, inspirowaną ewolucjonizmem, a ujęciem proponowanym przez Kościół katolicki. Należy przecież pamiętać, że w obrębie teologii oraz filozofii katolickiej, zwłaszcza na przełomie XIX i XX wieku, trwała bardzo żmudna praca nad tym, aby wykazać, że biblijny przekaz o początku człowieka nie musi zostać wcale odrzucony po wystąpieniu Darwina, gdyż oba podejścia mogą się uzupełniać.

W charakterystycznym dla siebie duchu moralizatorskim autorzy zaznaczają, że chrześcijanin, uczestnicząc w życiu Bożym, powinien zawsze dążyć do harmonii duszy i ciała<sup>73</sup>. Trudno uniknąć tu wrażenia, że rysują w ten sposób istnienie swoistego oporu ciała względem duszy. Świadomość, że człowiek to dusza i ciało, powinna sprawić, iż uczeń, poszukując sensu swojej cielesności, będzie trzymał się prawdy, bowiem tylko dzięki duchowości człowiek zdolny jest zrozumieć samego siebie<sup>74</sup>. Trudno zresztą nie dostrzec, iż w podręcznikach pod redakcją Danuty Jackowiak i Jana Szpeta bardzo duży nacisk kładzie się na zagrożenia płynące dla ludzkiej osoby ze sfery cielesnej. Można tu mówić o negatywnym, a przynajmniej podejrzliwym spojrzeniu na ludzkie ciało, dostrzega się bowiem zalecenie, by traktować je z pewnym dystansem. Dużo pisze się zatem o konieczności wychowania w sferze cielesności, o nieuporządkowaniu w niej, a wreszcie groźbie dyktatury ciała<sup>75</sup>. Receptą na to niebezpieczeństwo, według autorów, jest kształtowanie w sobie dojrzałej postawy wobec ciała w oparciu o dyscyplinę<sup>76</sup>. Kto przezwycięża słabości własnego ciała, ten odnosi zwycięstwo nad samym sobą<sup>77</sup>. W ramach jednostki *Życie według ducha*<sup>78</sup> wskazuje się na to, że z uczestnictwem w życiu Bożym musi być związane dążenie do harmonii duszy i ciała<sup>79</sup>.

Głównych źródeł kłopotów człowieka ze cielesnością autorzy obu serii dopatrują się, zgodnie z teologią chrześcijańską, w pęknięciu, którego doświadczyła ludzka natura, a zwłaszcza cielesność, w wyniku upadku pierwszych rodziców. Po grzechu pierworodnym wszyscy ludzie, chociaż

---

73 SZPET PG 2M, s. 31.

74 SZPET PG 3M, s. 66.

75 SZPET PG 3U, s. 89.

76 SZPET PG 3U, s. 90–91.

77 SZPET PG 3U, s. 89.

78 SZPET PG 2M, s. 74.

79 SZPET PG 2M, s. 31.

w różnym stopniu, przeżywają trudności w określeniu znaczenia ludzkiego ciała i w odpowiedzialnym kierowaniu własną cielesnością. Nie jest sprawą przypadku, że pierwszą konsekwencją pierwotnego nieposłuszeństwa człowieka było zaniepokojenie się jego sytuacją cielesną, a dokładniej zaniepokojenie się jego nagością<sup>80</sup>. Źródłem tego stanu jest egoizm, który często godzi w naszą godność osobistą, godność bliźniego i godność Boga, który nie tylko dał człowiekowi życie, ale też prowadzi go do jego pełni<sup>81</sup>. W wyniku dramatycznych skutków grzechu pierwotnego przyjęcie dojrzałej postawy wobec ciała nie jest teraz ani czymś spontanicznym, ani czymś łatwym. Ze spontanicznością autorzy poznańscy łączą zresztą, aż nazbyt pesymistycznie, jedynie postawy skrajne i zaburzone, ukierunkowane tylko na ciało, co negatywnie odbija się na pozostałych wymiarach człowieczeństwa, takich jak: psychika, moralność, duchowość, religijność czy relacje społeczne<sup>82</sup>.

Wśród zjawisk deprecjonujących dziś szczególnie mocno wartość ludzkiej cielesności wymienia się pornografię, prostytutkę, niszczenie godności kobiety. Drastycznym przykładem ukrywanej pogardy dla ludzkiego ciała jest wykorzystywanie go poprzez prostytutkę i pornografię. Wobec tych zjawisk, co trafnie konkludują autorzy, nie protestują raczej ruchy feministyczne, zdradzając niejako w ten sposób, że z troski o godność kobiety wyłączają właściwie jej cielesność<sup>83</sup>. Przejawem komercyjnego traktowania ludzkiego ciała jest też propagowanie i reklamowanie w jego kontekście substancji, które niszczą zdrowie: tytoniu, alkoholu, hormonalnych tabletek antykoncepcyjnych czy też odchudzających. Sprzeciwu wobec bezlitosnej eksploatacji ekonomicznej ludzkiej cielesności i zatruwania jej szkodliwymi substancjami nie wyrażają także, co znowu słusznie eksponuje się w podręcznikach, środowiska ekologów, zdających się bardziej koncentrować na trosce o czystość rzek czy powietrza niż o dobrą kondycję ludzkiego ciała<sup>84</sup>. Wśród przykładów skrywanego lekceważenia ciała wymienia się przede wszystkim zjawiska zachodzące w obrębie moralności małżeńskiej,

---

80 SZPET PG 3U, s. 89.

81 DŚC M3, 1, s. 54.

82 SZPET PG 3U, s. 89.

83 SZPET PG 3U, s. 85.

84 SZPET PG 3U, s. 86.

bowiem np. rozróżniając między zdradą psychiczną a fizyczną, tę ostatnią traktuje się właściwie jako niezbyt istotną<sup>85</sup>.

Według autorów krakowskich ludzki grzech związany ze sferą cielesną ma swoje źródła w egoizmie i ujawnia się m.in. w: pornografii, prostytucji czy homoseksualizmie<sup>86</sup>. Bez wątpienia zarówno połączenie homoseksualizmu z egoizmem charakterystycznym dla ludzkiej cielesności, jak i zestawienie go z pornografią i prostytucją nie wydaje się zbyt rozsądne.

W podręcznikach podejmuje się problem wyraźnego przeszacowania na początku XXI wieku znaczenia ludzkiej cielesności, wyrażającego się w zbytnej koncentracji na dbałości o ciało. Autorzy poznańscy eksponują charakterystyczną dla ponowoczesnej cywilizacji zachodniej ambiwalentną, wieloznaczną i wewnętrznie sprzeczną, postawę w odniesieniu do ludzkiego ciała. Z jednej strony zdaje się ona silnie preferować cielesność, stawiać ją w centrum uwagi, a z drugiej, w sposób drastyczny, choć zwykle maskowany, ją lekceważy<sup>87</sup>.

Pojawiają się też tutaj odniesienia do innych specyficznych dla początku trzeciego tysiąclecia zjawisk: kultu młodości, zewsząd płynących zachęt do zdrowego odżywiania się i trybu życia, koncentracji na trosce o piękny wygląd i sprawność fizyczną, konieczności zaspokajania wszelkich potrzeb cielesnych<sup>88</sup>. Zwraca się więc uwagę na to, że bardzo modne są dzisiaj miejsca, w których można ćwiczyć, siłownie dla pań i panów, a także gabinety kosmetyczne i salony odnowy biologicznej. Nie wolno jednak zapominać, że oprócz troski o kondycję fizyczną trzeba systematycznej pracy nad kondycją ducha. Autorzy omawianych materiałów piszą o potrzebie kuźni, w której nasz duch będzie się hartował, umacniał i wzrastał<sup>89</sup>. Wydaje się, że sformułowanie o kuźni, w której nasz duch będzie się hartował, jest już mocno archaiczne, nie przystaje do języka używanego przez ludzi spędzających dziś sporo czasu w różnego rodzaju siłowniach. Natomiast warto docenić stwierdzenia, choć trochę nazbyt pompatyczne i emfatyczne, że każdy dojrzały człowiek troszczy się o dobre zdrowie i sprawność fizyczną nie po to, aby podporządkować się własnej cielesności, lecz po to, aby jego ciało stało się

---

85 SZPET PG 3U, s. 85.

86 DŚC M3, 1, s. 54.

87 SZPET PG 3U, s. 85.

88 SZPET PG 3U, s. 85.

89 SZPET PG 2U, s. 43.

zdolne do wyrażania miłości, wcielonej w aktywną obecność, w wytrwałą pracowitość, w odpowiedzialną czułość. Dojrzały człowiek to ktoś, kto jest panem własnej cielesności. To ktoś, kto swoją cielesnością wyraża miłość i odpowiedzialność. To ktoś, kto za pomocą własnej cielesności potrafi wyrażać wartości oraz budować więzi, które nie mieszczą się w logice ciała<sup>90</sup>.

Zarówno w poznańskich, jak i krakowskich podręcznikach za ewidentne potwierdzenie wartości ludzkiej cielesności uznaje się jednoznaczność przekazu biblijnego na ten temat. Podręczniki pod redakcją Zbigniewa Marka, dystansując się od negatywnego spojrzenia na cielesność, wskazują na to, że cały człowiek – a więc nie tylko dusza, ale i ciało – pozostaje obrazem Bożym<sup>91</sup>. Szczególnie szeroko tę kwestię referują autorzy poznańscy. Pismo Święte ukazuje i respektuje całego człowieka, potwierdzając, że pierwiastek materialny stanowi ważny jego komponent. Zwraca się uwagę, iż przekaz biblijny jest bardziej radykalny niż ten, który wyłącza się z nauk biologicznych, skoro mówi nie o ciele pochodzącym ze świata zwierząt, lecz o prochu ziemi<sup>92</sup>. Ciało człowieka jest cenne, gdyż uczestniczy w godności obrazu Bożego i ożywiane jest przez duszę<sup>93</sup>. Stanowiąc jedność ciała i duszy, człowiek zawiera w sobie elementy świata materialnego, które przez niego dosięgają swojego szczytu i głoszą pochwałę Stwórcy<sup>94</sup>.

Autorzy wskazują na to, że w antropologii biblijnej ludzkie ciało jawi się jako ważne, również po jego śmierci fizycznej. W ramach wieczności zbawienia lub też potępienia człowiek będzie istniał nie tylko w wymiarze duchowym i psychicznym, ale również w wymiarze cielesnym<sup>95</sup>. Każde oderwanie człowieka od jego cielesności nie oznaczałoby więc nic innego, jak tylko oderwanie człowieka od niego samego<sup>96</sup>. Za subtelne, choć ważne z punktu widzenia sakramentalnego małżeństwa, należy uznać dowartościowanie cielesności poprzez wzmiankę, że człowiek właśnie za sprawą swojego odmiennego bycia mężczyzną lub kobietą odzwierciedla mądrość Boga<sup>97</sup>.

---

90 SZPET PG 3U, s. 91.

91 EMAUS 1U, s. 130; DŚC 3U, s. 47; DŚC 2U, s. 19; DŚC M2, 1, s. 13; EMAUS 3U, s. 13.

92 SZPET PG 3U, s. 86.

93 SZPET PG 3U, s. 87; SZPET PG 3M, s. 66.

94 SZPET PG 3U, s. 88.

95 SZPET PG 3U, s. 87.

96 SZPET PG 3U, s. 89.

97 SZPET PG 2U, s. 41.

Tę wyraźną afirmację cielesności autorzy poznańscy łączą ze specyfikującą byt osobowy moralnością. Wskazują oni przede wszystkim na bardzo silną konotację moralną ludzkiej cielesności. Nie mają więc wątpliwości co do tego, iż ciała nigdy nie można pozbawić aspektu moralnego, gdyż jest ono wyrazem sposobu bycia ludzką osobą, miejscem wypowiedania się człowieka. Każdy więc, kto poniża swoje ciało – przez co autor zdaje się zapewne rozumieć związany z nim grzech – ten poniża samego siebie<sup>98</sup>. Człowiek powinien troszczyć się zarówno o swoje ciało, jak i o swego ducha<sup>99</sup>. Znakiem szacunku jest troska o zdrowie fizyczne, prawidłowe odżywianie, właściwy tryb życia. Minimum tej troski wyraża się w respektowaniu przykazania: nie zabijaj i nie krzywdź ciała, np. poprzez korzystanie z używek<sup>100</sup>.

Ważnym aspektem z punktu widzenia przygotowywania adolescentów przez nauczanie religii do życia w małżeństwie jest próba powiązania ludzkiej cielesności z miłością między ludźmi. Szkoda, że nie odniesiono się np. do subtelnych, a zarazem nacechowanych realizmem rozważań Jana Pawła II w tej kwestii. Zwrócono uwagę na to, że istnieją trzy podstawowe sposoby okazywania miłości za pośrednictwem ciała: obecność, pracowitość i czułość, dostosowana do rodzaju zbudowanych więzi oraz do potrzeb drugiego człowieka. Nauczenie się pracowitej i czulej obecności w życiu tych, których kochamy, wymaga także nauczania się szacunku dla cielesności człowieka. Skoro moja cielesność jest mi potrzebna po to, bym mógł wyrażać miłość, bym mógł naśladować słowa i czyny Jezusa Chrystusa, to ciało nie jest czymś zbędnym ani drugorzędnym. Jest ono czymś cennym<sup>101</sup>.

Zgodnie z teologią chrześcijańską autorzy eksponują ściśle powiązanie wielkiej godności ludzkiej cielesności z osobą Jezusa Chrystusa. Autorzy podkreślają, że wcielenie Syna Bożego rzuca pełne światło na tajemnicę naszego ciała. Stwórca obdarzył nas cielesnością nie po to, abyśmy się jej podporządkowali lub abyśmy od niej uciekali, lecz po to, abyśmy dzięki ciału mogli wyrażać miłość. Abyśmy mogli tak jak Chrystus kochać miłością widzialną, czyli wcieloną w konkretne słowa i czyny. Najbardziej wymownym przykładem miłości wcielonej jest miłość macierzyńska. Stając się matką, kobieta ofiarowuje kawałek swojego ciała i część swojej krwi, aby

---

98 SZPET PG 3U, s. 89.

99 SZPET PG 3U, s. 86.

100 SZPET PG 3U, s. 91.

101 SZPET PG 3U, s. 91.



obdarzyć życiem i miłością rodzące się dziecko<sup>102</sup>. Macierzyństwo dobrze oddaje prawdę o konieczności szacunku dla ludzkiego ciała, ale jest tylko jednym z wątków tej kwestii.

Wprawdzie w obrębie chrześcijaństwa pojawia się jasny przekaz, że całe stworzenie stanowi epifanię chwały Stwórcy, lecz szczególną rolę przyznaje się tu oczywiście człowiekowi jako bytowi powołanemu do pełni życia w Bogu, co w sposób przekraczający ludzkie rozumienie uwidoczniło się poprzez misterium wcielenia<sup>103</sup>. Skoro stworzony na obraz Boży człowiek pociągnął – poprzez grzech pierworodny – ze sobą całe stworzenie do upadku, musiał się pojawić na ziemi nowy człowiek, doskonały wzór, ku któremu powinniśmy zmierzać. Ludzie, którzy przez grzech pierworodny utracili pierwotną świętość i stali się skłonni do złego, dostali w osobie Jezusa Chrystusa kogoś, kto umożliwi im osiągnięcie tego wymiaru bytowania, który był od początku względem nich zamierzony<sup>104</sup>. Bóg, afirmując człowieczeństwo, stał się jednym z nas w tym również celu, aby każdy człowiek, pomimo swoich ograniczeń i słabości, mógł mieć w sobie coś z samego Boga<sup>105</sup>. Nie chodzi tu o jakąś deprecjację człowieczeństwa, lecz o jego swobodną „rewaloryzację”, nadanie mu pełnego sensu, wskazanie nowych horyzontów<sup>106</sup>. Prawdę o tym, że Chrystus to doskonały człowiek, należy umiejscowić w samym centrum refleksji chrześcijańskiej<sup>107</sup>. Przez wcielenie Chrystusa Bóg podniósł ludzką godność na niewyobrażalny wcześniej poziom, przynosząc człowiekowi nie tylko życie wieczne, ale również całkowitą reorientację jego naturalnej egzystencji<sup>108</sup>.

Z tego właśnie względu – co stwierdza się już na poziomie założeń programowych – należy uznać, że człowieka nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa, nie można zrozumieć, kim jest, jaka jest jego właściwa godność, jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie<sup>109</sup>. Założenie to znajduje

---

102 SZPET PG 3U, s. 91; SZPET PG 3M, s. 66.

103 Zob. RH 1; a także T. Nosek, *Jan Paweł II – autentyczny i wierny świadek pedagogiki świętości*, w: *Pedagogia na dziś*, red. J. Zimny, Stalowa Wola–Ruzomberok 2007, s. 251–252; K. Rahner, *Wierzę w Jezusa Chrystusa*, tł. D. Szumska, Paryż 1977, s. 61.

104 Zob. Jan Paweł II. *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994, s. 50; J. Bajda, *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, w: *Jan Paweł II. Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 187–189.

105 Zob. RH 10, 13; LR 9.

106 Zob. NMI 22.

107 Zob. RH 8–10, 12, 17; LR 9; KKK 357.

108 Zob. RH 10.

109 Zob. PNR, s. 121; PPK, s. 75.

swoje odzwierciedlenie w analizowanych materiałach, w których autorzy starają się w różny sposób uświadomić uczniom wagę odkrycia zależności istniejącej pomiędzy ludzką naturą a wcieleniem Jezusa Chrystusa.

Autorzy krakowscy podkreślają więc, że w tajemnicy odkupienia człowiek został niejako na nowo wypowiedziany przez Boga, jakby stworzony na nowo<sup>110</sup>. Kiedy poprzez grzech człowiek utracił przyjaźń Boga i zniszczył w sobie podobieństwo do Niego, Stwórca nie pozostawił go samemu sobie i nie dopuścił, aby człowiek zginął. Cała misja Chrystusa miała właśnie na celu naprawę relacji człowieka z Bogiem, odnowę ludzkiej natury<sup>111</sup>. Jezus wkroczył w ludzką historię po to, aby pomóc człowiekowi zrozumieć prawdę o nim samym, w szczególności o jego przeznaczeniu do życia z Bogiem przez całą wieczność, a to powołanie człowieka, przeznaczenie go do życia z Bogiem jest wyrazem niezmiernie, bezinteresownej i bezgranicznej miłości Boga do ludzi<sup>112</sup>.

Poprzez zastosowaną w tej serii, nie do końca chyba trafną, metaforę uczeń może się dowiedzieć, że na chrzcie świętym Bóg wyposażył nas w zbroję Bożą, to znaczy przynależność do Jezusa Chrystusa. Poszczególne części tej zbroi stanowią zasadnicze prawdy o człowieku: stworzeniu go przez Boga z miłości i do miłości oraz przywróceniu mu utraconej przez grzech miłości i przyjaźni ze sobą<sup>113</sup>. Eksponuje się tu również ścisłą korelację między realizacją osobowego potencjału przez człowieka a jego związkiem z Jezusem. Zagubiony, wewnętrznie rozdarty człowiek zrealizuje swoje wezwanie do życia i wolności tylko pod warunkiem, że spotka się z Jezusem<sup>114</sup> jako fundamentem ludzkich wyborów, wypełnieniem najgłębszych tęsknot ludzkich<sup>115</sup>.

Autorzy krakowscy przypominają także, że stworzony z miłości i do miłości człowiek utracił swoją godność poprzez grzech, który stanowił zaprzeczenie miłości Boga. Mimo że człowiek tak bardzo się zagubił i oddalił od swego Stwórcy, Bóg nie pozostawił go samemu sobie, dając mu Jezusa. Jeśli człowiek dzieli się miłością, to jest w stanie realizować w pełni swoje

---

110 DŚC M3, 1, s. 54.

111 EMAUS 3U, s. 13.

112 EMAUS M1, 1, s. 52.

113 EMAUS 1U, s. 84.

114 EMAUS M3, 5, s. 49.

115 EMAUS M1, 1, s. 47.

człowieczeństwo na wzór Chrystusa, który wyzwala go z grzechu i tworzy niejako na nowo<sup>116</sup>. Podejmując temat tajemnicy wcielenia przypomina się, że jej zasadniczym motywem była miłość Boga, który tak umiłował świat, że dał nam Syna, wchodząc w ten sposób w tajemnicę człowieka<sup>117</sup>. Po to więc, aby odkryć prawdziwą godność człowieka, trzeba się zwrócić ku Jezusowi i zrozumieć sens Jego wcielenia, życia, męki i zmartwychwstania. Jan Paweł II nazwał zdumienie wobec wartości godności człowieka Ewangelią, czyli Dobrą Nowiną<sup>118</sup>. Nie może być wątpliwości co do tego – jak piszą autorzy poznańscy – iż człowiek nie może żyć bez miłości<sup>119</sup>.

Autorzy ci odnoszą się do tego, że Jezus dla naszego zbawienia stał się człowiekiem, przyjął ludzką naturę i wszystkie związane z nią elementy oprócz grzechu<sup>120</sup>. Sięgając do nauczania Jana Pawła II, podobnie jak autorzy krakowscy, ograniczają się do stwierdzenia, że skoro dzięki Jezusowi człowiek odkrywa swoją godność, to chcąc zrozumieć siebie do końca, musi on przybliżyć się do Chrystusa<sup>121</sup>.

Ze statusem osoby, wywodzącej swoją genealogię z wieczności Boga, a nie jedynie z biologii, wiąże się przyznanie jej niepowtarzalnej godności. Stworzony do uczestnictwa w życiu samego Boga człowiek nie ma jednak właściwie żadnego prawa do tego, aby partycypować w tym życiu jedynie dzięki naturalnym możliwościom<sup>122</sup>. W ujęciu personalizmu chrześcijańskiego nawet osłabiona na skutek grzechu pierwszych rodziców ludzka natura zachowuje swoją wartość, skoro uczestniczy w niej sam Chrystus<sup>123</sup>.

Człowiek to jedyny wśród stworzeń byt, który spełniając się ostatecznie jako osoba, sam siebie posiada, sam sobie panuje, sam za siebie i przed sobą odpowiada. Podmiotowość osoby jest wprost proporcjonalna do zdolności samostanowienia, które ujawnia się w panowaniu nad sobą i posiadaniu siebie<sup>124</sup>. Zajmująca centralną pozycję w świecie osoba stanowi zwieńczenie

---

116 DŚC M3, 1, s. 7–9.

117 DŚC M2, 4, s. 25; DŚC M2, 3, s. 1.

118 DŚC 2U, s. 21.

119 DŚC 2U, s. 21; RH 10.

120 SZPET PG 1MET, s. 53.

121 SZPET PG 2U, s. 112; a także RH 10.

122 Zob. LR 9; a także K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, s. 123–126; R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, tł. J. Merecki, Lublin 2010, s. 280–281.

123 Zob. EV 26, 47, 92.

124 Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, Kraków 1985, s. 146–148; K. Wojtyła, *Natura ludzka jako podstawa formacji etycznej*, w: K. Wojtyła, *Aby Chrystus się nami posługiwał*, Kraków 1979,

wszystkiego, co istnieje na ziemi, odznaczając się nieporównywalną z innymi bytami godnością, przekraczającą przez duchowość, wolność i rozumność to, co przyrodnicze, fizyczne i zmysłowe<sup>125</sup>. Ludzka godność to wewnętrzne, wrodzone i naturalne znamię człowieka, całkowicie niezależne od kontekstu społecznego i historycznego<sup>126</sup>. Już sama jedyność i niepowtarzalność każdej osoby sprawia, że jej wartość nie jest zasłużona ani warunkowa<sup>127</sup>. Niezbywalna ludzka godność niezależna jest również od takich determinant, jak rasa, klasa, religia, wykształcenie, a nawet poziom moralny<sup>128</sup>.

Skoro cały świat Bóg stworzył dla człowieka, to kryterium określającym godność osoby nigdy nie może być ani wydajność, funkcjonalność, przydatność, ani szeroko rozumiane zdrowie<sup>129</sup>. Godność człowieka, naznaczona wcieleniem Jezusa, stanowi wartość ściśle ewangeliczną, której nie można, bez obrażania Stwórcy, naruszyć<sup>130</sup>. W bycie osobowym, jedynym, którego Bóg chciał dla niego samego, trzeba widzieć największy wymiar świętości ukryty w świecie<sup>131</sup>. Z tego właśnie względu, kiedy ludzka osoba ogranicza się jedynie do tego, aby bytować jako byt przygodny, nie przekraczając siebie w kierunku Absolutu, staje się właściwie istotą bytowo ułomną<sup>132</sup>. Zasadniczym wyzwaniem osoby jest nieustanne wzrastanie wiodące do Boga – źródła każdej osoby i jej najważniejszego punktu odniesienia<sup>133</sup>. Oczywiście z punktu

s. 426–427; S. Kowalczyk, *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990, s. 20–49; G. Grzybek, *Etyka rozwoju a pedagogika opiekuńcza*, Rzeszów 2013, s. 32.

125 Zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, s. 29–30; M. Gogacz, *Filozoficzna identyfikacja godności osoby*, w: *Zagadnienie godności człowieka*, s. 130.

126 Zob. J. Gałkowski, *Jan Paweł II o godności człowieka*, w: *Zagadnienie godności człowieka*, red. J. Czerkawski, Lublin 1994, s. 108.

127 Zob. LR 16; EV 34; a także A. Oględzki, *Jan Paweł II orędownik pokoju*, w: *Problematyka pokoju u papieży Jana XXIII i Jana Pawła II. W 25. rocznicę pontyfikatu Jana Pawła II i 40. rocznicę „Pacem in terris”*, red. J. Lewandowski, Żąbki 2004, s. 275–276.

128 Zob. RH 10; VS 31–32; FC 8; LR 9; a także K. Wojtyła, *Rozważania o istocie człowieka*, s. 95–97, 123–126; P. Magier, *Kategorie humanizmu w pedagogice na przykładzie nowego wychowania oraz personalizmu chrześcijańskiego*, w: *Wychowanie chrześcijańskie. Między tradycją a współczesnością*, red. A. Rynio, Lublin 2007, s. 369.

129 Zob. EV 20, 22–23, 75; KKK 1004; VS 13.

130 Zob. RH 8, 11, 17; SRS 33; VS 13, 31–32; LR 9; a także J. Gałkowski, *Jan Paweł II o godności człowieka*, s. 108.

131 Zob. RH 1; a także R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, s. 280–281; C. Bartnik, *Personalizm*, s. 192.

132 Zob. LR 16; a także Z. Struzik, *Wychowanie do wartości według Jana Pawła II*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, red. A. J. Najda, Warszawa 2008, s. 277–278.

133 Zob. CA 13–14; a także S. Chrobak, *Wychowanie w kontekście konkurencyjności – wyzwania dla pedagogiki chrześcijańskiej*, w: *Wychowanie chrześcijańskie*, s. 626.

widzenia refleksji chrześcijańskiej założenie, że człowiek nie ma prawa sam z siebie, bez łaski, uczestniczyć w życiu Boga, nie stanowi dla niego żadnej ujmę, lecz jest oparte na realistycznej ocenie ludzkiej natury<sup>134</sup>.

Kwestia godności człowieka jako osoby często przewija się w analizowanych materiałach, i to w różnych kontekstach. W materiałach krakowskich pojawia się przede wszystkim bezpośrednio odniesienie do ważnego w tym obszarze *Listu do Rodzin*. W punkcie 9 tego listu – jak się zauważa – w ludzkim akcie przekazania życia, poczęcia nowego człowieka, a później jego urodzenia, obecna jest wielka tajemnica genealogii osoby<sup>135</sup>.

Pojawia się zarówno motyw uzasadnienia tej godności, odwołujący się do kategorii obrazu Boga, jak i motyw jej znaczenia dla ludzkiej natury. Zwraca się również uwagę na to, że konsekwencją tego wyjątkowego, w sensie ontycznym, umocowania człowieka pozostaje jego odpowiedzialność za kształtowanie w sobie rzeczywistego obrazu Boga. Fundamentem wielkości człowieka pozostaje stworzenie go na obraz i podobieństwo Boże, a więc to, że jest dziełem Boga<sup>136</sup>. Słusznie też wszyscy autorzy wskazują na to, że skoro godność stanowi niezniszczalną własność każdej ludzkiej istoty, to każdą należy szanować<sup>137</sup>. Przypominają jednoznacznie, iż człowiek to stworzenie objęte szczególną miłością przez Boga, szczyt całego porządku stworzenia w świecie widzialnym<sup>138</sup>. To posiadające ogromną wartość życie ludzkie uświęcił też i obwarował chroniącym je prawem Chrystus<sup>139</sup>.

Próbując wyeksplikować kwestię przysługiwania osobowej godności każdemu człowiekowi, w podręczniku pod redakcją Jana Szpeta i Danuty Jackowiak do klasy pierwszej gimnazjum sięga się do bardzo prostego, a zarazem oczywistego dla każdego ucznia przykładu: Bóg jest w tym, który mnie kocha, ale i w tym, do którego nie czuję sympatii<sup>140</sup>. Być może ten argument odnoszący się jedynie do aspektu emocjonalnego, z pominięciem głębszych racji filozoficzno-teologicznych, nie wydaje się wystarczający, lecz

---

134 R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, s. 280–281.

135 DŚC M3, 2, s. 59.

136 SZPET PG 1M, s. 17–18; SZPET PG 2M, s. 31; SZPET PG 2U, s. 39; EMAUS 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 M2, 1, s. 13.

137 SZPET PG 2U, s. 40; SZPET PG 2M, s. 83; SZPET PG 1M, s. 17–18; DŚC M1, 2, s. 56–57; DŚC M3, 1, s. 53; SZPET G 2U, s. 16.

138 SZPET PG 3U, s. 93; SZPET PG 2M, s. 83.

139 SZPET PG 3M, s. 141.

140 SZPET M G 3, s. 39; SZPET G 1U, s. 91.

prawdopodobnie miał on być dostosowany do wieku uczniów. Więcej miejsca na inne argumenty za szanowaniem w codziennym życiu godności swojej oraz każdego innego człowieka zdaje się pozostawiać *Karta pracy*, w której zamieszczono inspirującą uzupełniankę<sup>141</sup>. Jako że uczniowie klasy pierwszej gimnazjum stanęli przed trudnym zadaniem, proponuje się im odwołanie się do pomocy Maryi<sup>142</sup>.

Wspomniane wcześniej głębsze racje uzasadniające godność ludzkiej osoby uczniowie mogą odnaleźć w podręcznikach autorstwa Jana Szpeta do szkół ponadgimnazjalnych. W klasie pierwszej uczeń może się dowiedzieć, że godność człowieka ma swoje korzenie w powołaniu do uczestnictwa w życiu Boga, do czego zaprosił nas, zanim przyszedł na świat<sup>143</sup>. W ramach klasy drugiej pojawia się odrębna jednostka lekcyjna pod tytułem *Wielkość i godność człowieka*, w centrum której znajduje się przekaz o tym, że godność każdej osoby ludzkiej ma swoje pierwsze źródło w niezmierzonej miłości Boga<sup>144</sup>. Wielkość i godność człowieka płynie z tego, że jest on jedynym stworzeniem na ziemi, którego Bóg chciał dla niego samego<sup>145</sup>. Zapoznając się z tą tematyką, uczeń spotyka się z ważnym dla personalizmu przekonaniem, że każdy z ludzi pozostaje kimś jedynym i niepowtarzalnym<sup>146</sup>. W świecie, w którym człowiek staje się nierzadko anonimowym elementem zatamizowanego życia społecznego, jest to bardzo cenne spostrzeżenie. Sporo miejsca podręcznik poznański poświęca konsekwencjom związanym z godnością ludzkiej natury, przede wszystkim odpowiedzialności. Omawiając tę kwestię już w klasie pierwszej, wskazuje się więc na to, iż zachowanie godności polega na świadomym działaniu, wolnym zarówno od wewnętrznego nieuporządkowania, jak i zewnętrznego przymusu<sup>147</sup>. Choć słusznie uwidacznia się tu skorelowanie godności z wolnością, to eksponuje się jedynie zniewolenie wynikające z przekraczania norm moralnych w sferze seksualnej. Również w klasie drugiej w podręcznikach omawianej serii pojawia się odniesienie do kształtowania poczucia świadomości wielkiej godności dziecka Bożego oraz budzenia poczucia odpowiedzialności wypływającej

---

141 SZPET G 3 KP, s. 31–32.

142 SZPET G 1U, s. 20–21.

143 SZPET PG 1U, s. 34.

144 SZPET PG 2M, s. 83.

145 SZPET PG 2U, s. 111.

146 SZPET PG 2U, s. 111.

147 SZPET PG 1U, s. 34.

z tego faktu<sup>148</sup>. Tym czynnikiem, który zdaniem autorów najlepiej weryfikuje poziom realizacji tej odpowiedzialności, pozostaje, jakość życia moralnego danej osoby<sup>149</sup>. Należy w tym kontekście docenić ukazywanie przez tę serię podręczników dynamicznej wizji podobieństwa do Boga, adekwatnej do personalistycznego rozumienia człowieka jako osoby będącej bytem z jednej strony skończonym, a z drugiej spotencjalizowanym. Wskazuje się tu więc na konieczność troski o nieustanne rozwijanie w sobie swojego podobieństwa do Boga<sup>150</sup>.

W podobny sposób zagadnienie godności ludzkiej osoby przedstawiają podręczniki zredagowane przez Zbigniewa Marka, główny akcent kładąc na elementy fundujące podobieństwo człowieka do Boga i na zobowiązania płynące z tego faktu. Podobnie jak w serii poznańskiej na poziomie klasy pierwszej gimnazjum, zamiast sięgania do argumentów filozoficzno-teologicznych, proponuje się tu analizę społecznych konsekwencji płynących z faktu, że każdy człowiek posiada godność. Nie pozostawia się więc wątpliwości co do tego, iż żadnego człowieka nie wolno uważać za kogoś mniej wartościowego od innych. Dla Boga nie mają więc znaczenia żadne etykiety przypinane przez nas innym ludziom, gdyż w każdym człowieku widzi on swoje dziecko, które przeznaczył do życia wieczności<sup>151</sup>. Zwraca się w tym kontekście uwagę na to, że w określeniu „dziecko Boże” nie ma nic infantylnego czy też wstydliwego<sup>152</sup>. Autorzy podkreślają, że godność dziecka Bożego przysługuje każdemu człowiekowi<sup>153</sup>. Warto zauważyć, iż przy omawianiu kwestii czynników konstytuujących godność i wyjątkowość człowieka mówi się o konieczności nie tylko panowania nad namiętnościami, ale też poznawania siebie, dawania siebie w dobrowolny sposób innym oraz tworzenia z nimi wspólnoty<sup>154</sup>. Zwłaszcza tak silne skorelowanie zdolności do tworzenia pogłębionych więzi społecznych z godnością człowieka należy uznać za szczególnie wartościowe. Takie ujęcie sprzyja głębszemu, personalistycznemu, spojrzeniu na małżeństwo i relacje pomiędzy małżonkami. Z zagadnieniem ludzkiej godności w serii „W drodze do Emaus” wiąże się również

---

148 SZPET PG 2M, s. 83; SZPET PG 1M, s. 17–18.

149 SZPET PG 2U, s. 112.

150 SZPET G 2M, s. 18.

151 EMAUS 1U, s. 48–49.

152 EMAUS 3U, s. 67.

153 EMAUS 3U, s. 65.

154 EMAUS 1U, s. 129.

pozycję, jaką człowiek zajmuje w świecie (jego pana, zarządcy względem innych stworzeń), która stwarza mu szczególną przestrzeń do oddawania w ten sposób czci Bogu<sup>155</sup>.

Na poziomie klasy drugiej Autorzy wskazują na kwestię podobieństwa do Boga, które może się zmieniać. Zadaniem każdego jest wciąż to podobieństwo do Boga realizować i czynić widocznym<sup>156</sup>. W podręczniku do klasy trzeciej eksponuje się fakt, że godność osoby jest nieredukowalna i niestopniowalna. Jest właściwością przysługującą każdemu ze względu na fakt bycia człowiekiem, a więc jedyną i niepowtarzalną osobą. W tym znaczeniu godności nie można utracić. Można ją najwyżej zbrukać, okryć hańbą czy zbezcześcić<sup>157</sup>. Troska o godność osoby winna się przejawiać w przeciężaniu własnych słabości, unikaniu wszelkich działań przeciwnych zdrowiu i życiu ludzkiemu, a także przeciwstawianiu się deptaniu i poniżaniu ludzkiej godności<sup>158</sup>. Autorzy wskazują na to, że granicę, której nie wolno przekroczyć w badaniach naukowych nad naturą życia, wyznacza właśnie godność osoby ludzkiej<sup>159</sup>.

Zauważa się, że choć termin „godność człowieka” przewija się bardzo często, to jednak jego rozumienie może być diametralnie różne, a najbardziej zdaje się zależny od przyjmowanej koncepcji antropologicznej<sup>160</sup>.

Za niezwykle ważne, zwłaszcza w kontekście poczucia braku osobowej wartości ujawnianego przez wielu młodych ludzi, należy uznać wyakcentowanie tego, że godność człowieka oznacza również świadomość własnej wartości, szacunek do własnej osoby, samego siebie<sup>161</sup>.

Uczeń ostatniej klasy szkoły ponadgimnazjalnej z podręcznika poznańskiego może się dowiedzieć się także, że prawa człowieka wywodzą się z chrześcijańskiego nauczania Kościoła: zgodnie z nim człowiek ze swej natury posiada godność, której nikt mu nie jest w stanie odebrać<sup>162</sup>.

---

155 EMAUS M1, 3, s. 49–50.

156 SZPET G 2U, s. 17.

157 DŚC 3U, s. 47.

158 DŚC M3, 1, s. 53–54.

159 DŚC 2U, s. 143; SZPET PG 2U, s. 245–246; SZPET G 3U, s. 55–56; SZPET G 1U, s. 124–125; SZPET G 3M, s. 43.

160 DŚC 3U, s. 47–48.

161 DŚC 3U, s. 47.

162 SZPET PG 3M, s. 141.



Podjęcie tej tematyki jest niezwykle istotne w sytuacji, w której młody człowiek tak wiele słyszy o ludzkiej godności, a równocześnie na co dzień jest świadkiem tak częstych przykładów jej podważania. Wagi tego zagadnienia nie sposób też przecenić z punktu widzenia sakramentalnego modelu małżeństwa. Małżeństwo jest przecież oparte na godności tworzących je osób. Wszelkie akty deprecjacji małżeństwa, zarówno te płynące z zewnątrz, jak i powstające niejako w jego wnętrzu, mają swoje źródło w kwestionowaniu osobowej godności małżonków połączonych sakramentem.

## 2.2. Seksualność jako kategoria daru i zobowiązania

Współżycie seksualne odgrywa istotną rolę w budowaniu miłości małżeńskiej, stanowiąc jej integralny element, warunkujący zresztą ważność zawarcia sakramentu. Seksualność nabiera dziś często tak wielkiej rangi, że uznaje się ją za najważniejszy obszar wyrażania miłości, kształtujący jej specyficzny, najbardziej jednoznaczny i wyrazisty język. Seksualny akt, nie zawsze utożsamiany dziś z prokreacją, podobnie zresztą jak i z małżeństwem, jest szczególnie manifestacją miłości małżeńskiej. Nie wolno jednak zapominać o tym, iż choć miłość stanowi klucz do zrozumienia natury seksu i jego wartości, to trzeba zadbać, aby uwzględnić jej pełny wymiar<sup>163</sup>. Prawidłowo ukształtowana i zintegrowana z rozwojem całej osobowości seksualność znacznie zwiększa szansę młodych ludzi na to, aby w pełni zrealizowali potencjał swojej osobowości i stworzyli w przyszłości trwałe wspólnoty małżeńskie i rodzinne. Kwestia ta budzi powszechne zainteresowanie badaczy reprezentujących różne dyscypliny. Seks jako jedna z najważniejszych sfer życia kobiety i mężczyzny stanowił przedmiot rozważań już filozofów w starożytności, a obecnie interesują się nią naukowcy z takich m.in. dziedzin wiedzy, jak: psychologia, socjologia, pedagogika, filozofia, teologia czy wreszcie coraz bardziej się rozwijająca seksuologia. Ten bardzo złożony obszar

---

163 Zob. A. Bohdanowicz, *Miłość małżeńska a życie rodzinne i wychowanie dzieci*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 187–188; A. Sztramski, *Seksualność człowieka w kulturze – miejsce epifanii Boga czy manifestacja demoniczna?*, „*Studia Gdańskie*” 2014 nr 34, s. 69–71; M. Komorowska-Pudło, *Seksualność młodzieży przełomu XX i XXI wieku*, Kraków 2013, s. 25–26.

życia człowieka jest w tych dyscyplinach diametralnie różnie ujmowany, zarówno co do jego poszczególnych elementów, jak i co do stosowanych metod i narzędzi badawczych<sup>164</sup>. Skutkuje to oczywiście funkcjonowaniem wręcz antyetycznych ujęć seksualności i życia seksualnego.

Mimo że już od chwili poczęcia każdy prawidłowo rozwijający się człowiek nosi w sobie rzeczywistość określonej płci i seksualności, to również i ta sfera podlega w nim prawu rozciągniętego w czasie procesu rozwojowego. Proces ten ma charakter złożony, łatwo w nim o deformację czy różnego typu zaburzenia. Zagrożenie to, niejako naturalne, wzrasta dodatkowo, gdy w wyniku niewłaściwej bądź też redukcyjnej wizji seksualności, eksponującej przede wszystkim rolę emocji, neguje się aspekty racjonalne, duchowe czy też etyczne.

Troska o właściwy przebieg rozwoju ludzkiej seksualności w pierwszym rzędzie dotyczy tych wszystkich, którzy są bezpośrednio zaangażowani w proces dobrego wychowania adolescentów, przeżywających m.in. trudny okres dorastania, również, a może przede wszystkim w sferze seksualności<sup>165</sup>. Ogromna dziś ilość bodźców seksualnych powoduje, że wielu nastolatków ma poważny problem z tym, aby je wewnętrznie zasymilować, unikając poczucia zagubienia oraz własnej wobec nich bezsilności<sup>166</sup>. Podejmując się analizy problemów związanych z kwestią osiągnięcia dojrzałości seksualnej młodych ludzi, warto zwrócić uwagę na specyficzny kontekst, w którym ten proces zachodzi. Nie sposób pominąć tego, że ze względu na wydłużający się okres nauki i studiów wielu młodych ludzi coraz później rozpoczyna w pełni dorosłe życie, a więc i dużo później podejmuje decyzję o zawarciu małżeństwa. Jedną z istotnych konsekwencji takiego stanu rzeczy, zwłaszcza w połączeniu z konsumpcyjnym stylem życia i odrzuceniem obiektywnej hierarchii wartości, jest poważna rozbieżność między osiąganiem przez nich dojrzałości seksualnej a dojrzałością osobową i społeczną<sup>167</sup>. Obecnie adolescenti, w odróżnieniu od tych z poprzednich epok, wchodzą w okres

---

164 Zob. M. Komorowska-Pudło, *Seksualność młodzieży przełomu XX i XXI wieku*, s. 11.

165 Zob. VS 97.

166 Zob. B. Gadocha, Z. Marek, *Chrześcijańska wizja ludzkiej seksualności*, „Studia Theologica Varsaviensia” 34 (1996) nr 2, s. 191; J. Augustyn, *Wychowanie do integracji seksualnej. Próba ujęcia całościowej wizji wychowania seksualnego*, Kraków 1994, s. 8.

167 Zob. J. Nagórny, *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.

seksualnej dojrzałości na wiele lat przed zdobyciem wykształcenia, rozpoczęciem pracy, a tym bardziej stworzeniem rodziny. W konsekwencji życie seksualne zostaje wyraźnie oddzielone od zawarcia małżeństwa. W dodatku coraz częściej wielu młodych ludzi zdaje się w ogóle nie rozważać opcji zawarcia małżeństwa, uznając je za zupełnie zbędną instytucję.

Właściwego przeżywania seksualności nie ułatwia kryzys dotyczący współczesną rodzinę, również w tej sferze. Tymczasem wychowanie, także w obrębie dojrzałości seksualnej, w pierwszym rzędzie dokonuje się, a właściwie powinno się dokonywać w rodzinie, gdyż to właśnie rodzice, najlepiej znający psychikę dziecka i poziom jego rozwoju, mogą przekazać mu we właściwym czasie odpowiednią wiedzę w tym zakresie<sup>168</sup>. Tylko egzystując w dobrze funkcjonującej rodzinie, młody człowiek jest w stanie, przede wszystkim na drodze samowychowania, w sposób harmonijny i oparty na wartościach kierować swoją płciowością<sup>169</sup>.

Trudno również nie odnieść się do tego, iż kultura ponowoczesna bardzo wyraźnie banalizuje ludzką płciowość, interpretując ją i przeżywając w sposób ograniczony jedynie do popędów ciała i egoistycznej przyjemności, niemal pomijając jej prawdziwy i w pełni osobowy wymiar<sup>170</sup>. Można spotkać się, oczywiście, jeszcze z relikdami tabuizacji tej sfery życia, ale znacznie jednak częściej uwidacznia się powierzchowne i raczej czysto „techniczne” jej traktowanie. Nierzadko odnosi się wrażenie, że dla wielu ludzi, nie tylko zresztą młodych, seks jest wartością nie tylko nadrzędną, ale właściwie jedyną, stając się sensem życia obywatelskiego się bez żadnych moralnych zobowiązań<sup>171</sup>. Satysfakcja seksualna nie wyczerpuje prawdy o ludzkiej seksualności. Wbrew oczekiwaniom, preferowana przez zwolenników liberalizmu moralnego wizja seksualności jako czynności fizjologicznej pozbawia ludzi prawdziwej satysfakcji. Mówiąc zdecydowane „tak” edukacji seksualnej, nie można bowiem zapominać o tym, że musi być ona oparta na wartościach<sup>172</sup>.

---

168 Zob. LP 75.

169 Zob. D. Kornas-Biela, *Ku dojrzałemu przeżywaniu płciowości*, w: *Płciowość ludzka w kontekście miłości*, s. 150–153; T. Wójciak, *Płciowość ludzka*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 392.

170 Zob. FC 37; a także K. Meissner, *Wiara i płeć*, Poznań 2003, s. 16.

171 Zob. M. Komorowska-Pudło, *Seksualność młodzieży przełomu XX i XXI wieku*, s. 128.

172 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.

Dewaluacja bogactwa ludzkiej seksualności zdaje się mieć swoje źródło m.in. w wielopłaszczyznowych programach edukacji seksualnej, które nie tylko nie ułatwiają młodym ludziom głębszego przeżywania seksualności, ale właściwie odwołują się do jej ujęcia jako aktu jedynie cielesnego. W propozycjach tego typu widzi się przede wszystkim okazję do informowania o praktykach seksualnych czy też chorobach przenoszonych drogą płciową. Zakłada się wprost, że praktyki seksualne powinny stanowić w pierwszym rzędzie źródło emocjonalnej satysfakcji oraz fizycznej przyjemności. Konsekwencją tego typu poglądów jest np. uznawanie aborcji jako konsekwencji niekontrolowanego działania seksualnego. W tych uwarunkowaniach kładzie się największy nacisk na konieczność dostarczenia możliwie najlepszej i najbardziej nowoczesnej wiedzy o różnych środkach i skutecznych metodach antykoncepcyjnych. Czymś oczywistym staje się też wysuwanie żądań o zgodę na przerywanie ciąży w sytuacji pojawienia się jakiegoś „problemu” w tym obszarze<sup>173</sup>. Programy edukacji seksualnej bardzo rzadko ukazują młodym ludziom niebezpieczeństwa płynące ze zbyt wczesnego rozpoczęcia przez nich współżycia seksualnego. Pomija się niemal w ogóle to, że tzw. dowody miłości mogą stawać się często źródłem poczucia krzywdy i zranienia, i to na całe późniejsze życie<sup>174</sup>. Nieodpowiedzialne sterowanie sferą seksualną nierzadko zostawia niezwykle silnie negatywne ślady w ludzkiej psychice na wiele lat<sup>175</sup>. Trudno też nie odnieść się do tego, iż wychowanie seksualne oparte często na założeniach *gender* zdaje się w oczywisty sposób sprzyjać postawom homoseksualnym czy biseksualnym, nie mówiąc już o deprecjacji instytucji małżeństwa<sup>176</sup>. W programach o proweniencji liberalnej trudno znaleźć odniesienie do zasadniczej prawdy, że w pełni ludzki akt seksualny powinien być ukierunkowany oraz zintegrowany przez miłość, odpowiedzialną, oddaną, a także przenikniętą niezbędnym duchem ofiarności<sup>177</sup>. Nie da się również kształtować dojrzałej seksualności bez budowania

---

173 Zob. LP 1, 31.

174 Zob. T. Król, *Dobre, bo polskie wychowanie do życia w rodzinie*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, s. 201; T. Wójciak, *Płciowość ludzka*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, s. 392.

175 Zob. J. Augustyn, *Wychowanie do integracji seksualnej*, s. 20.

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

177 Zob. LR 13; FC 11; LP 27–28, 58; a także W. Bołoz, *Rozwój i integracja płciowości człowieka*, w: *Wychowanie do życia w rodzinie*, red. K. Ostrowska, M. Ryś, Warszawa 1999, s. 48.

przyjaźni w relacjach międzypłciowych, wymagającej świadomości siły popędu płciowego oraz jego kontroli, wraz ze rozumieniem istotnych różnic w przeżywaniu popędu płciowego przez dziewczęta i chłopców<sup>178</sup>. Odnosząc się do analizowanych materiałów, warto podkreślić, że uczniowie ostatniej klasy szkoły ponadgimnazjalnej z podręczników poznańskich mogą się dowiedzieć, iż w większości krajów Unii Europejskiej wprowadzono do szkół biologiczną, pozbawioną wartości etycznych, w istocie demoralizującą edukację seksualną<sup>179</sup>.

Integralne wychowanie seksualne odrzuca możliwość traktowania tej sfery życia jako elementu odizolowanego od innych sfer. Nawet bogata wiedza o życiu seksualnym, nieskorelowana ze światem aksjologii, staje się niczym innym, jak tylko demagogią wspierającą w praktyce zniewolenie człowieka poprzez namiętności. Ludzką seksualność należy więc zawsze ujmować w perspektywie całości ludzkiej osoby i jej wyjątkowego – na tle bytów nierozumnych – przeznaczenia<sup>180</sup>.

Analizując współżycie seksualne z punktu widzenia personalizmu, trzeba uznać, że stanowi ono specyficzną formę wyrażania miłości przez małżonków: kobietę i mężczyznę, co radykalnie odróżnia je od działań seksualnych charakterystycznych dla świata zwierząt. Popęd seksualny służy w pełni ludzkiej, a więc także nadprzyrodzonej misji człowieka. Trzeba więc tu mówić nie o jakimś instynkcie istoty nierozumnej, lecz o predyspozycji, nad którą może panować byt ludzki: rozumny i wolny. Nie można zrozumieć ludzkiej płciowości i kierowania nią bez uwzględnienia powołania człowieka do realizowania miłości rodzącej życie. W ramach takiego spojrzenia na seksualność nie może być wątpliwości co do tego, iż jedynie rodzina bogata w miłość umożliwia adolescentom dojrzałe kierowanie tym darem. Ważne są nie tyle jakieś specjalne wykłady na temat seksualności czy też różne konkretne metody pracy z dzieckiem, ile nieuchwytnie elementy życia rodzinnego, preferowany przez rodzinę system wartości, zasady, postawy wobec określonych dziedzin życia.

Boży plan dotyczący człowieka zakłada jego cielesność, w tym odmienność płci, wyrażającą się poprzez popęd seksualny, którym Bóg ubogacił

---

178 A. Skreczko, *Rodzinne wychowanie nastolatka*, „Studia nad Rodziną” 17 (2013) nr 1, s. 41.

179 SZPET PG 3U, s. 226.

180 Zob. V. Riches, *Następstwa edukacji seksualnej*, Gdańsk 1994, s. 23; M. Czachorowski, *Nowy imperializm, czyli o tzw. rewolucji seksualnej*, Warszawa 1995, s. 211.

każdą osobę ludzką<sup>181</sup>. Seksualność nie stanowi nic innego, jak tylko integrującą zdolność miłowania wpisaną przez Boga w mężczyznę i kobietę<sup>182</sup>. Wezwanie kobiety i mężczyzny do kształtowania wspólnoty oblubieńczej na fundamencie czystej miłości nie jest więc wyrazem deprecjacji seksualności, lecz oznacza odwołanie się do energii duchowej potrafiącej bronić tę miłość przed jej unicestwieniem bądź deformacją<sup>183</sup>. Nie chodzi o odrzucenie sfery erosa, lecz o jej docenienie i uzdrowienie w perspektywie prawdziwego piękna jako integralnego elementu małżeńskiej miłości, przekraczającego sam wymiar biologii, skoro dotyczy on ludzkich osób, obdarzonych zarówno zmysłami, jak i duchem<sup>184</sup>. Dar seksualności należałoby uznać w jakimś stopniu za zakłamaną, gdyby nie stanowił on również owocu całkowitego oddania się osób – nie tylko ich ciał, ale i dusz<sup>185</sup>. W obrębie personalizmu nie może być jednak żadnych wątpliwości co do tego, iż małżeńska miłość nie jest jakimś aktem abstrakcyjnym, lecz fizycznym, dotyczącym nie tylko ducha, ale i sfery zmysłów<sup>186</sup>.

Daru seksualności nie otrzymuje się bynajmniej w gotowej czy też dojrzałej formie. Skoro zaś seksualność pozostaje nie tylko darem, ale i zadaniem, to obowiązkiem każdego chrześcijanina jest pielęgnowanie tego daru oraz rozwijanie go dla dobra własnego oraz innych osób. Niezbędne jest tu zintegrowanie seksualności poprzez powiązanie sfery erotycznej z emocjonalnością oraz duchowością. Opersonalizowany akt seksualny, pozostający tylko działaniem popędu, oznacza degradację bytu osobowego, ten bowiem we wszelkiej podejmowanej przez siebie aktywności powinien kierować się rozumem oraz wolą<sup>187</sup>. Wychowanie seksualne musi więc uwzględniać zawsze trzy wymiary osoby i seksualności: fizyczny, emocjonalny i duchowy<sup>188</sup>.

Genezy wyjątkowości miłości małżeńskiej, wyrażanej również w sferze seksualnej, w ujęciu chrześcijańskim, upatrywać trzeba w tym, że może

181 Zob. B. Gadocha, Z. Marek, *Chrześcijańska wizja ludzkiej seksualności*, s. 195.

182 Zob. WLM 4; a także Y. Semen, *Seksualność według Jana Pawła II*, tł. Z. Denkowski, J. Urbaniak, Poznań 2008, s. 12–17.

183 Zob. FC 11, 33; LR 14.

184 Zob. DCE 5, 6; a także P. Mazurkiewicz, *Genealogia osoby, czyli skąd się biorą dzieci?*, s. 69–71.

185 Zob. A. Bohdanowicz, *Miłość małżeńska a życie rodzinne i wychowanie dzieci*, s. 188–189.

186 Zob. A. Bohdanowicz, *Miłość małżeńska a życie rodzinne i wychowanie dzieci*, s. 186.

187 Zob. B. Gadocha, Z. Marek, *Chrześcijańska wizja ludzkiej seksualności*, s. 196; J. Augustyn, *Integracja seksualna. Przewodnik w poznawaniu i kształtowaniu własnej seksualności*, Kraków 1993, s. 25–27.

188 Zob. VS 97; a także J. Augustyn, *Wychowanie do integracji seksualnej*, s. 291.

ona zaistnieć tylko pomiędzy kobietą i mężczyzną. Osoby tej samej płci mogą wprawdzie doświadczać przyjaźni, miłości rodzicielskiej czy synowskiej, lecz tylko w przypadku małżonków: kobiety i mężczyzny, dzięki istniejącym pomiędzy nimi różnicom biologicznym możliwe jest ściśle zjednoczenie seksualne<sup>189</sup>. Niestety również w tej kwestii współczesność niesie poważne zawirowania, uwidaczniające się w akceptacji aktów homoseksualnych. Opis płynący z Księgi Rodzaju ukazuje pierwsze, wzorcowe, małżeństwo, pobłogosławione przez Boga i obdarzone darem płodności. Grzech, który wszedł w historię życia Adama i Ewy, był sprzeciwem wobec Boga i Jego miłości. Człowiek, który zgrzeszył w sposób wolny, oszukał samego siebie, stając się niewolnikiem grzechu. Ta pierwsza alienacja pociągnęła za sobą kolejne, co wykazuje historia ludzkości<sup>190</sup>. Ludzka natura została przez ten fakt w oczywisty sposób zdegradowana, również co do cielesności. Najbardziej tragicznym skutkiem jest śmierć, ale nie można zapominać też o dysonansie między tym, do czego dąży ciało, a aspiracjami ducha. Jak zauważył Jan Paweł II, „ciało, które nie jest już poddane duchowi na sposób pierwotnej niewinności, niesie w sobie stałe zarzewie oporu względem ducha i w oczywisty sposób może zagrażać spójności człowieka – osoby”<sup>191</sup>. Grzech pierworodny zrodził nieufność i wprowadził podział między mężczyzną i kobietą, a ich związkowi zaczęły zagrażać liczne formy nadużyć i podporządkowania, uwodzenia i upokarzającego despotyzmu, aż po te najbardziej dramatyczne zjawiska: przerost patriarchy, różne postaci seksizmu czy też instrumentalne traktowanie ciała, szczególnie kobiecego<sup>192</sup>. Wyraźne odniesienie do grzechu pierworodnego jako jednego z najważniejszych źródeł zagubienia przez ludzi prawdy o istocie małżeństwa i seksualności można odnaleźć, co ciekawe, już w podręczniku do drugiej klasy gimnazjum serii krakowskiej. Zwraca się tu uwagę na to, że obraz zerwania przez kobietę owocu z drzewa, z którego Bóg jeść zabronił, a potem skosztowania go również przez mężczyznę, ma pokazać całą dramaturgię

189 Zob. A. Bohdanowicz, *Miłość małżeńska a życie rodzinne i wychowanie dzieci*, s. 189.

190 Zob. KKK 1739; a także A. Bartczak, *Aktualność małżeństwa sakramentalnego we współczesnym świecie w świetle nauki katolickiej*, s. 3–4.

191 Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 118.

192 Franciszek, *Kobieta jest arcydziełem stworzenia. Audiencja generalna* (22 IV 2015), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/audiencje/ag\\_22042015.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audiencje/ag_22042015.html) (16.02.2018); Franciszek, *Siła kobiet. Msza św. w domu św. Marty* (23 XI 2017), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/homilie/swmarta\\_23112017.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/swmarta_23112017.html) (16.02.2018).

następstw wynikłych z nieposłuszeństwa Bogu oraz tego, że ludzie uznali własny rozum za źródło poznania, źródło wiedzy o sobie i świecie<sup>193</sup>.

Ciało oderwane od transcendencji w pewnym sensie przestaje być piękne, a skoro człowiek podążający za żądzami cielesnymi jest niezdolny do kierowania nimi, zaczyna wstydzić się tego, co nie-piękne. Ukrywając niejako ten wstyd, konstruuje różne imitacje piękna, udające wartość, przykrywając niejako nimi to, czego się wstydzi. Wstyd seksualny ujawnia, że z ciałem i płcią związany jest świat najwyższych wartości. Po utracie pierwotnej niewinności obłubieńczy sens ciała nie został wprawdzie zupełnie wyparty przez pożądliwość, lecz habitualnie został poważnie zagrożony<sup>194</sup>. Wstydlivość uświadamia więc mężczyźnie i kobiecie ich ponadużytkową i ponadseksualną wartość oraz osobową godność każdego z nich, przypomina o osobowym charakterze seksualnych relacji pomiędzy nimi<sup>195</sup>. Mimo że kwestia wstydu jest niezwykle istotna w etyce seksualnej, to w publikacjach naukowych zazwyczaj bywa ona pomijana bądź traktowana marginalnie. Tymczasem na doświadczeniu wstydu seksualnego, znanego właściwie każdemu człowiekowi, można budować obiektywną motywację norm etyki seksualnej<sup>196</sup>. Dopiero poprzez wstydlivość seksualną można dostrzec pełną afirmację tajemnicy daru seksualności<sup>197</sup>. Uznając wstyd za doświadczenie „graniczne” między stanem pierwotnej niewinności człowieka a stanem jego „historycznej” grzeszności, Jan Paweł II zbudował głęboką teologię ciała, w której zaproponował swoistą rekonstrukcję stanu pierwotnej niewinności<sup>198</sup>.

Świadomość tragicznych dla człowieka, w tym i jego seksualności, konsekwencji grzechu pierwszych ludzi skutkuje w refleksji chrześcijańskiej przekonaniem, że konieczne jest, aby człowiek w swojej męskości i kobiecości ciągle starał się wracać do „początku”. Możliwość taka istnieje, a określa ją właśnie prawo absorpcji wstydu poprzez miłość<sup>199</sup>. Poczucie wstydu

193 EMAUS 2U, s. 34.

194 Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 132.

195 Zob. A. Garbarz, *Antropologiczno-biblijna interpretacja wstydu seksualnego w świetle Jana Pawła II teologii ciała*, „Resovia Sacra” 1 (1994), s. 70–71.

196 Zob. A. Garbarz, *Antropologiczno-biblijna interpretacja wstydu seksualnego w świetle Jana Pawła II teologii ciała*, s. 57.

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

198 Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 50; A. Garbarz, *Antropologiczno-biblijna interpretacja wstydu seksualnego w świetle Jana Pawła II teologii ciała*, s. 57.

199 Zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, 163.



otwiera drogę do kształtowania bezinteresownej miłości, gdzie istotna jest w pierwszym rzędzie afirmacja wartości kochanej osoby, pragnienie jej prawdziwego i pełnego dobra<sup>200</sup>. Trzeba przypominać, że ciało w sytuacji pierwotnej nagości, wyrażając charakter osobowy, stanowiło rodzaj „znaku przezroczystego”, odsyłającego wprost do podmiotu osobowego<sup>201</sup>. Kiedy w wyniku grzechu pierworodnego ciało utraciło ten charakter, stało się niejako nieprzejrzyste, zatrzymując na sobie uwagę poznawczą. Wstyd stał się więc rodzajem reakcji na to antypodmiotowe, czysto pożądliwe spojrzenie ukazujące pęknięcie wewnątrz osoby<sup>202</sup>. Wraz z tym, jak pierwotne, niosące szczęście zjednoczenie małżeńskie osób zostało zniekształcone przez pożądliwość, w komunijnej strukturze międzyosobowej tworzonej przez mężczyznę i kobietę pojawia się pycha, chęć panowania, a także przedmiotowe odnoszenie się do siebie<sup>203</sup>.

Poczucie wstydu, tak ważne dla kwestii prawidłowego realizowania ludzkiej seksualności, a dziś pomijane, zostało uwzględnione również w analizowanych podręcznikach. Należy jednak zauważyć, że autorzy, podejmując te zagadnienia w sposób bardzo ostrożny, unikając właściwie – co zaskakujące – odniesienia do sfery seksualnej. Czyni to przekaz nie tyle mniej ciekawym, ile mniej dla uczniów przekonującym. Tak okrojona analizę wstydu, dokonującą swoistego zawoalowania treści seksualnych, a przez to dosyć enigmatyczną, prezentuje podręcznik do ostatniej klasy szkoły ponadgimnazjalnej z serii poznańskiej. Wskazuje się tu na to, iż poczucie wstydu, będące darem samego Boga i obejmujące wszystkie dziedziny życia, polegające na lęku przed odsłonięciem tego, co jest nieuporządkowane w naszym świecie, sprzyja zachowaniu czystości. Wtedy zaś, gdy wchodzimy w świat miłości, wstyd pozwala na odsłonięcie własnych tajemnic przed drugim człowiekiem, który przychodzi z miłością<sup>204</sup>. Autorzy odwołują się tu do tego, że w człowieku nie kocha się przecież najdłużej tego, co cielesne, jak np. twarz, która szybko się „opatrzy”. Nie chodzi tu również o jakieś czary

---

200 Zob. A. Garbarz, *Antropologiczno-biblijna interpretacja wstydu seksualnego w świetle Jana Pawła II teologii ciała*, s. 77–78.

201 Zob. T. Styczeń, *Ciało jako „znak obrazu Stwórcy”*, s. 90–92.

202 Zob. A. Garbarz, *Antropologiczno-biblijna interpretacja wstydu seksualnego w świetle Jana Pawła II teologii ciała*, s. 60–65.

203 Zob. A. Garbarz, *Antropologiczno-biblijna interpretacja wstydu seksualnego w świetle Jana Pawła II teologii ciała*, s. 75.

204 SZPET PG 3U, s. 105.

czy uroki mijające razem z zauroczeniem. Nie może również chodzić tylko o to, co budzi pożądanie, gdyż człowiek szybko się tym nudzi i wciąż ugania się za nowym. Najdłużej kocha się w kimś jego tajemnicę, czyli coś, czego do końca poznać nie można. Tej tajemnicy broni w człowieku jego wstydlivość, tak wyśmiewana przez profanów, którym wciąż się zdaje, że obnażając czyjeś ciało, „posiadają” już jego tajemnicę<sup>205</sup>. Samo odniesienie się do kwestii wstydu wydaje się istotne, choć trudno tu odnaleźć tak pozytywne jego ujęcie, jak w nauczaniu Jana Pawła II.

Szeroko tę kwestię opisuje się również w serii krakowskiej, gdzie w podobnie unikający wątków seksualnych sposób zauważa się, że w następstwie dramatycznego czynu pierwszych ludzi otworzyły się im obojgu oczy i poznali, że są nadzy; spleli więc gałązki figowe i zrobili sobie przepaski. Wspomniane prymitywne przepaski świadczą nie tylko o pojawieniu się u ludzi poczucia wstydu, własnej małości i ograniczoności, ale wskazują także na świadomość utraty czegoś ważnego – niewinności. Nad ludźmi zaczyna ciążyć wina będąca skutkiem niewierności<sup>206</sup>.

W *Dyrektorium katechetycznym Kościoła katolickiego w Polsce* wprowadzie odniesienie do ludzkiej seksualności w ogóle się nie pojawia, lecz autorka *Podstawy programowej katechezy* zauważają słusznie, iż wielki wpływ na sferę religijną u dorastającej młodzieży mają właśnie problemy związane z dojrzewaniem seksualnym. Wiele kryzysów religijnych, odrzucenie nauki Kościoła i nieprzystępowanie do sakramentów często ma swoje źródło w osobistych trudnościach natury seksualnej. Pojawia się również postulat przedstawienia – wśród różnych zagadnień ze sfery tzw. etyki małżeńskiej – refleksji nad integracją seksualną, AIDS, aborcją, antykoncepcją czy eutanazją<sup>207</sup>. *Program nauczania religii* bezpośrednio nie odnosi się seksualności, również w kontekście życia małżeńskiego, a odniesienia się do tych kwestii można się doszukiwać we wzmiankach o etyce małżeńskiej<sup>208</sup> czy też czystości przedmałżeńskiej i tej realizowanej przez małżonków<sup>209</sup>.

Oceniając poddane analizie materiały, należy stwierdzić, że porusza się w nich większość kwestii składających się na chrześcijańską perspektywę

---

205 SZPET PG 3U, s. 93.

206 EMAUS 2U, s. 34.

207 PPK, s. 50.

208 PNR, s. 131.

209 PNR, s. 132.

seksualności. W obydwu seriach widzi się w ludzkiej seksualności i związanym z nią życiem seksualnym konsekwencję świadomego działania Bożego. Wskazuje się, że seksualność stanowi nie tylko dar Boga dla człowieka, ale i swoistą obietnicę nieśmiertelności<sup>210</sup>. Pojawia się też jasne przesłanie, że Kościół w pełni dowartościowuje współżycie seksualne, nauczając jednak, w oparciu o Boże objawienie, że powinno ono mieć miejsce w małżeństwie, przy respektowaniu uwarunkowań biologicznych<sup>211</sup>.

Autorzy analizowanych materiałów starają się pokazać chrześcijaństwo jako religię konsekwentnie odwołującą się do personalizmu. Z podręczników krakowskich wyłania się przekaz, że jednoznacznie sprzeciwia się ono sprowadzaniu ludzkiego ciała jedynie do wymiaru czysto materialnego, gdzie ujawniają się tylko kryteria przyjemności i skuteczności, a płciowość pozbawiona jest wymiaru osobowego. Ludzkie ciało nie może być bowiem jedynie narzędziem afirmacji własnego „ja” oraz przedmiotem samolubnego zaspokajania własnych pragnień i popędów<sup>212</sup>. Motywem zaangażowania i działania człowieka musi być w tej sferze pragnienie „uzupełniania” osobistej niewystarczalności, a więc i pragnienie określonych wartości dla samego siebie<sup>213</sup>. Nie można więc zapominać o tym, iż w zakres daru miłości Boga wchodzi wszystkie elementy osoby – impulsy ciała i instynktu, siła uczuć i przywiązania, dążenie ducha i woli. Miłość to jedność głęboko osobowa, oczyszczona sakramentalnie, która nie tylko łączy w jedno ciało, ale prowadzi do tego, by było tylko jedno serce i jedna dusza<sup>214</sup>.

Miłość małżeńska, mając swoją genezę w samym Bogu, staje się poważnym zadaniem, które małżonkowie mają realizować we wszystkich wymiarach życia. Specyficzne piękno nienaruszalnej i wiernej miłości małżeńskiej polega na tym, że w szczególny sposób wyraża się ona w sferze płciowej, ale staje się również znakiem ich komunii duchowej. Jeśli mężczyzna i kobieta oddają się sobie wzajemnie we właściwych i wyłącznych aktach małżeńskich, to nie można mówić jedynie o zjawisku czysto biologicznym, które dotyka samej wewnętrznej istoty osoby ludzkiej jako takiej<sup>215</sup>. Przez

---

210 SZPET PG 3M, s. 70–71, 74.

211 DŚC M3, 2, s. 46.

212 DŚC M3, 2, s. 54.

213 DŚC M3, 3, s. 18.

214 DŚC M3, 3, s. 17–18.

215 DŚC M3, 3, s. 21–23; a także KKK 2360.

zjednoczenie małżonków urzeczywistnia się podwójny cel małżeństwa: dobro samych małżonków i przekazywanie życia. Nie można rozdzielać tych dwóch celów<sup>216</sup>.

Ten dosyć obszerny przekaz, oparty na sformułowaniach katechizmowych, nie wydaje się w pełni docierać do uczniów. Zamiast prostego przekazu, że Bóg pobłogosławił również sferę ludzkiego życia seksualnego, realizowanego w ramach sakramentalnego małżeństwa, uczniowie otrzymują długi wykład teologiczny. Podobne zastrzeżenia poczynić można również pod adresem autorów poznańskich, którzy słusznie skądinąd kładą nacisk na to, żeby integrację w dziedzinie seksualności uznać za istotny sprawdzian dojrzałości w odniesieniu do płciowości. Wskazuje się tu, iż integracja ta oznacza zarówno zdolność rozumienia typowych cech własnej płci, jak i zdolność do dojrzałego funkcjonowania w życiu osobistym i społecznym na sposób kobiety lub mężczyzny<sup>217</sup>.

Odwołując się do pojęcia integralności osoby, autorzy krakowscy stwierdzają z kolei, że wyraża się ona w wewnętrznym uporządkowaniu względem płciowości swojej i innych osób, w panowaniu nad namiętnościami, kształtowaniu umiejętności dokonywania wolnych wyborów z pełną świadomością i odpowiedzialnością za nie<sup>218</sup>. Odwołując się do *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, przypomina się, iż jeśli małżonkowie szukają i używają przyjemności, to nie czynią niczego złego, lecz korzystają tylko z tego, czego udzielił im Stwórca, pozostając w granicach słusznego umiarkowania<sup>219</sup>. Nie wydaje się, aby – podobnie jak we wcześniejszych narracjach – przekaz o używaniu przyjemności w granicach umiaru był tu dobrze dobrany.

Trudno też pominąć problem języka używanego przez autorów w przekazie treści dotyczących sfery życia seksualnego. Jest on niestety odrealniony i przeteologizowany, czego przykładem są choćby takie określenia, jak: „akt małżeński” czy „zjednoczenie małżonków”, zamiast zrozumiałego dla wszystkich i powszechnego pojęcia „współżycie seksualne”. Tak jest również wtedy, gdy wskazuje się, że miłość wyraża się i dopełnia w szczególny sposób właściwym aktem małżeńskim, który tylko wtedy staje się oznaką

---

216 DŚC M3, 3, s. 24; a także KKK 2363.

217 SZPET PG 3U, s. 99.

218 DŚC M3, 2, s. 11.

219 DŚC M3, 3, s. 23; KKK 2362.

i podtrzymywaniem wzajemnego oddania się, przez które ubogacają się zatem, gdy małżonkowie jednoczą się z sobą w sposób intymny i czysty<sup>220</sup>.

Za niezwykle ważne należy uznać postawienie sobie przez autorów podręcznika krakowskiego wśród celów nauczania religii kształtowania u adolescentów umiejętności przyjmowania własnej seksualności jako daru<sup>221</sup>, który dany jest człowiekowi po to, aby mógł kochać i w miłości dawać życie<sup>222</sup>. Wydaje się, że tego typu przekaz, unikający odniesień teologicznych, jest o wiele bardziej skuteczny, gdyż uwidacznia się w nim optymistyczne spojrzenie na ludzką seksualność, które preferuje chrześcijaństwo. Niestety, analizowane podręczniki eksponują nazbyt silnie obawy wobec ludzkiej seksualności i potencjalne zagrożenia dla rozwoju osobowego oraz religijnego adolescentów. Sfera płciowości i związane z nią życie seksualne jawi się tu nie tyle jako dar Boga, ile przede wszystkim jako obszar stanowiący ogromne wyzwanie dla człowieka, z którym musi się zmierzyć<sup>223</sup>.

Zwraca się uwagę na to, że sens ludzkiej seksualności jest znacznie głębszy, niż się często sądzi, gdyż to sam Bóg zaplanował odmienność płci, dzięki czemu jest możliwa prokreacja<sup>224</sup>. Małżonkowie, przeżywając swoją płciowość i związaną z nią cielesność, w sposób wyjątkowy współpracują z Bogiem. Powołując świadomie do życia potomstwo, wypełniają powierzone im zadanie kobiety i mężczyzny<sup>225</sup>.

Doceniając starania podjęte przez autorów analizowanych podręczników w kwestii edukacji seksualnej, trudno przy okazji nie zauważyć, że nie są oni chyba w tym obszarze nazbyt przekonujący dla uczniów. Przekaz ten jest też bardzo ogólnikowy, jak gdyby chciano uniknąć zbyt wyrazistych odniesień, choć w tak intymnej sferze życia nie jest to możliwe. Autorzy poznawscy bardzo słusznie wskazują jednak na konieczność uświadomienia adolescentom odmienności wynikających ze zróżnicowania płci. Podkreślają więc, że na kwestię życia seksualnego jako wyrazu miłości inaczej patrzą chłopcy, a inaczej dziewczęta<sup>226</sup>. W tym obszarze upatrywać trzeba istotne źródło skutecznego wychowania do dojrzałego realizowania seksualności.

---

220 SZPET G 3U, s. 87.

221 DŚC 3U, s. 90; DŚC M3, 2, s. 39.

222 DŚC M3, 2, s. 39; DŚC 3U, s. 91.

223 DŚC 3U, s. 65–66; DŚC M3, 2, s. 1–2; SZPET G 1U, s. 129; SZPET G 1M, s. 86.

224 SZPET G 3U, s. 87; SZPET PG 3U, s. 99–100.

225 SZPET PG 3M, s. 71.

226 SZPET G 1U, s. 129; SZPET G 1M, s. 86.

Z kolei w podręcznikach krakowskich ujawnia się świadomość tego, że referując zagadnienia związane z obszarem płciowości i seksualności, trzeba się wykazać delikatnością i afirmacją młodego człowieka, który wraz z rozwojem seksualnym doświadcza poważnej zmiany w życiu. Jest to szczególnie ważne, skoro właśnie w sferze płciowości może dojść zarówno do odnalezienia, jak i do zagubienia godności człowieka<sup>227</sup>.

Zarówno autorzy krakowscy, jak i poznańscy podkreślają wagę właściwej identyfikacji seksualnej człowieka. Wyrażają więc przekonanie, że każdy powinien uznać i przyjąć oraz umacniać swoją tożsamość płciową, kształtując szacunek dla siebie jako istoty seksualnej<sup>228</sup>. Szczególnie szeroko kwestia odkrywania i realizowania swojej seksualności w serii krakowskiej pojawia się w ostatniej klasie, w ramach lekcji religii pod tytułem sugerującym spokojne referowanie tych trudnych dla młodych problemów: *Poznaj i zaakceptuj siebie*. Uznaje się zainteresowanie młodych ludzi zagadnieniami dotyczącymi seksualności za zupełnie naturalne i tłumaczy się, że być sobą to znaczy zaakceptować fakt, iż przyszedliśmy na świat jako istoty płciowe, co determinuje całe nasze życie<sup>229</sup>.

Za istotne uznać należy to, iż niekiedy autorzy analizowanych materiałów nawiązują do zjawisk, które wypaczając chrześcijańską wizję seksualności, zagrażają prawidłowemu rozumieniu własnej seksualności przez adolescentów. W ramach zagadnień odnoszących się do tego problemu zdecydowanie przeważają jednak jednostki lekcyjne referujące dramatyczne często skutki złego korzystania przez człowieka z seksualności (z akcentem na stanowisko Kościoła w tym względzie). Zwraca się więc uwagę na to, że w dzisiejszym świecie przez miłość rozumie się często przyjemność, rozrywkę, przygodę, seks, wykorzystanie drugiego. Taki jej obraz przedstawia większość środków masowego przekazu, przez co kształtuje wypaczone, spłycone wyobrażenie miłości. Tymczasem chyba każdy człowiek gdzieś w głębi swego serca przeczuwa, że miłość to coś innego, coś, czego nie trzeba się wstydić, bo z gruntu jest dobre; coś, co nie spycha człowieka na dno, ale wynosi na wyżyny; coś, co nie może być łatwe, bo to, co łatwe nie kształtuje człowieka, nie rozwija jego woli, charakteru<sup>230</sup>. Pojawia się też ważne odniesienie do powszechnego

---

227 DŚC 3U, s. 63.

228 DŚC M3, 2, s. 2–4; SZPET PG 3M, s. 99–100, 111; SZPET G 3U, s. 87.

229 DŚC 3U, s. 84–84.

230 EMAUS 3U, s. 177.

dziś zjawiska pozbawiania seksualności parametrów moralnych, uwidaczniające się m.in. w tzw. wolności seksualnej<sup>231</sup>. Przypomina się, że wszelkie stosunki seksualne realizowane poza małżeństwem są cudzołóstwem, gdyż miłość jest czymś znacznie większym od uczucia prowadzącego jedynie do samego zjednoczenia ciał<sup>232</sup>.

Słusznie zwraca się przede wszystkim uwagę na to, iż problemy związane z dojrzewaniem seksualnym wywierają duży wpływ na religijność dorastającej młodzieży. Wiele kryzysów religijnych, którym może towarzyszyć odrzucenie nauki Kościoła czy też atrofia życia sakramentalnego, ma bowiem swoje główne źródło właśnie w osobistych trudnościach natury seksualnej<sup>233</sup>. Ten, kto chce więc rzeczywiście osiągnąć dojrzałość, nie modyfikuje prawa moralnego według własnego uznania, nie dyskutuje z Bogiem o jego słuszności, lecz stara się je zrozumieć i zgodnie z nim postępować<sup>234</sup>.

Jan Szpet oraz Danuta Jackowiak bardzo obszernie omawiają kwestię pornografii, widząc w niej zjawisko o dużej skali nieuporządkowania moralnego i jako takie poważnie zagrażające prawidłowemu rozwojowi adolescentów. W ich przekonaniu uczeń powinien wiedzieć, czym jest pornografia, znać jej negatywne skutki, wiedzieć także, na czym polega uzależnienie od pornografii i jak się przed nim chronić<sup>235</sup>. Sugeruje się tu, iż zjawisko to w pierwszym rzędzie dotyczy chłopców, którzy dostrzegają w pornografii coś naprawdę przyjemnego. Z sięganiem po pornografię autorzy wiążą brak szacunku dla ludzkiego ciała, wskazując też, iż z tym zjawiskiem często łączy się handel żywym towarem. Korzystając z publikacji pornograficznych, człowiek staje się odpowiedzialny za los wszystkich tych, którzy są z tym rynkiem związani<sup>236</sup>. Do negatywnych skutków pornografii zalicza się m.in.: niszczenie spokoju psychicznego, uzależnienie, budowanie fałszywego obrazu życia seksualnego, osłabienie wrażliwości, wzrost agresji, zanik odpowiedzialności, ryzyko dewiacji. Odnosząc się do badań przeprowadzonych przez Amerykanów, autorzy poznańscy starają się przekonać uczniów, że najbardziej udane życie seksualne mają ludzie wierni jednemu partnerowi i nieuznający seksu

---

231 DŚC 3U, s. 134–135.

232 EMAUS 1U, s. 188–189.

233 EMAUS M3, 1, s. 2.

234 EMAUS M3, 3, s. 22.

235 SZPET PG 3M, s. 83–84.

236 SZPET PG 3U, s. 119.

przed ślubem. Natomiast osoby rozwiązałe seksualnie, korzystające także z pornografii, są znerwicowane, sfrustrowane i niezadowolone z życia seksualnego. Dłuższe oglądanie pornografii powoduje też spadek zadowolenia z życia seksualnego, z wyglądu fizycznego partnera i z oznak miłości przez niego okazywanych<sup>237</sup>. Krytycznie ocenia się tu podział na tzw. pornografię miękką i twardą oraz opinię, według której zakaz jej rozpowszechniania jest formą cenzury<sup>238</sup>. Autorzy analizowanego podręcznika, szukając odpowiedniego remedium na zagrożenie pornografią, charakteryzują się chyba zbyt dużym optymizmem: proponują bowiem uczniom, aby zadbali o właściwe wykorzystanie czasu wolnego, gdyż to właśnie nuda i beczynność prowadzą do grzechu<sup>239</sup>.

Do negatywnych zjawisk zachodzących w obszarze nieuporządkowanej seksualności zalicza się też deprecjonowanie zasady nietykalności ludzkiego życia poprzez aborcję czy eutanazję<sup>240</sup>, ryzyko badań prenatalnych skutkujących aborcją<sup>241</sup>, negujące szacunek dla ludzkiego życia eksperymenty na embrionach<sup>242</sup>, dramatyczne skutki aborcji<sup>243</sup>, a także rozróżnianie pomiędzy zdradą psychiczną a fizyczną, negujące niejako grzech w tym drugim przypadku<sup>244</sup>. Nie unikając trudnych kwestii, przedstawia się również chrześcijańską ocenę takich zjawisk, jak: antykoncepcja, aborcja, prostytucja i przypadkowe kontakty seksualne (a wraz z nimi zwiększone ryzyko chorób wenerycznych)<sup>245</sup>.

W ramach jednostki lekcyjnej *Chrześcijanin wobec AIDS* wiąże się tę chorobę właściwie jedynie z zachowaniami ryzykownymi, z działaniem z istoty grzesznych, patologiami w obszarze seksualności, ze zbyt wczesną inicjacją seksualną, nie bierze się natomiast pod uwagę neutralnych z punktu widzenia moralnego źródeł tej choroby, które wcale nie są rzadkie. Nie do końca ten brak równowagi wezwanie do zaangażowania się na rzecz chorych na AIDS,

237 SZPET PG 3U, s. 120–121.

238 SZPET PG 3U, s. 123.

239 SZPET PG 3U, s. 123.

240 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 1U, s. 184–185.

241 SZPET PG 3U, s. 218–221.

242 SZPET PG 3U, s. 219–224; SZPET G 3U, s. 58–61.

243 SZPET PG 3M, s. 145–146.

244 SZPET PG 3U, s. 85.

245 DŚC M3, 2, s. 39; DŚC 3U, s. 91.



z zapewnieniem, iż stanowi ono przejaw miłości bliźniego. Za trafną należy zaś uznać uwagę, że jeśli chodzi o stosunek do chorych, to doszło do przejścia od strachu przed nimi do działania na ich rzecz<sup>246</sup>.

Za istotny element wychowania seksualnego autorzy analizowanych materiałów uznają powiązanie tematu seksualności z czystością. Zdając sobie sprawę z tego, że wokół tematu czystości trwa dziś głośna dyskusja, której krańce wyznacza – z jednej strony – uznanie jej za przeżytek, a – z drugiej – za wartość, autorzy serii poznańskiej dostrzegają konieczność wyjaśnienia, czym ona w rzeczywistości jest. Nauczyciel powinien więc zwrócić uwagę na to, że do zagadnienie czystości człowiek rozumie bardzo indywidualnie, nie zawsze zgodnie z nauką Kościoła. Chrześcijanin powinien seksualność odczytać jako bogactwo, którym może obdarzyć drugą osobę, ale nie może zapominać, iż już w chwili przyjęcia chrztu został powołany do zachowania czystości, do przeżywania jej w łączności z Jezusem, aby nie stracić sensu swego życia<sup>247</sup>. Zwraca się tu uwagę na to, że choć do zagadnienia czystości wielu ludzi podchodzi dziś nie do końca zgodnie z nauką Kościoła, to jednak chrześcijanin powinien pamiętać, że z jego zobowiązaniem do świętości powinno się wiązać życie oparte na czystej miłości<sup>248</sup>. Cnota ta, rozwijając się w przyjaźni z Bogiem, wskazuje każdemu człowiekowi, jak naśladować Chrystusa w czystości, stanowiącej przeciwieństwo obietnicy nieśmiertelności<sup>249</sup>. Sferę seksualną trzeba ściśle złączyć z miłością do Boga i do człowieka. Skoro każdy z nas został powołany z miłości i do miłości, to ta sfera też jest jej podporządkowana<sup>250</sup>.

Czystość wymaga wysiłku we wszystkich okresach życia, ale szczególnie intensywny powinien być on wtedy, gdy kształtuje się osobowość człowieka, a więc w dzieciństwie i w młodości. W dziedzinie czystości obowiązują prawa wzrostu dokonującego się etapami, naznaczonymi niedoskonałością i często grzechem. Czystość oznacza tu przede wszystkim panowanie nad sobą, nad namiętnościami, które mogą zniewolić człowieka i uczynić go nieszczęśliwym<sup>251</sup>.

---

246 SZPET PG 3M, s. 158–159; SZPET PG 3U, s. 241–244.

247 SZPET PG 3M, s. 74.

248 SZPET PG 3M, s. 73–74; SZPET PG 3U, s. 102.

249 SZPET PG 3U, s. 104.

250 SZPET PG 3M, s. 73.

251 SZPET PG 3U, s. 103–104.

Nie ograniczając czystości jedynie do zakazów, próbuje się tu spojrzeć na nią jako na kategorię pozytywną. Autorzy poznańscy podkreślają więc, że czystość jest przede wszystkim harmonią. Jeśli więc ciało, stanowiące ważny element wyposażenia człowieka, wraz z wszystkimi innymi siłami jest harmonijnie wkomponowane w nasze życie, to wszystko układa się prawidłowo. Jeśli zaś wysuwa się na pierwszy plan, przysłaniając niejako ducha, to wszystko zostaje wypaczone. O tej czystości decyduje nasza odpowiedzialność. Za ważne w tym kontekście uznać należy jasne wyeksponowanie spostrzeżenia, że wymagania stawiane mężczyźnie i kobiecie w dziedzinie czystości są równe, a więc tą samą miarą ich oceniamy. Pisząc o tym, autorzy zdają się odrzucać funkcjonujące długo stereotypy, wedle których zachowanie czystości przez mężczyzn jest niejako trudniejsze czy też mniej oczywiste. W podręcznikach pojawia się również jasny przekaz o społecznych uwarunkowaniach realizowania przez ludzi swojego życia seksualnego czy też pozostawania w czystości. Zwraca się uwagę na to, iż czystość właściwie ustawiona w małżeństwie decyduje o jego trwałości, jest więc społecznym dobrem<sup>252</sup>. Przypomina się też, że tylko w odpowiedzialnym za swoją czystość małżeństwie rosną odpowiedzialne dzieci<sup>253</sup>.

Uwzględniając wiek adolescentów, a więc i charakterystyczne dla niego zainteresowanie płcią przeciwną, podkreśla się, że czystość rozwija się przede wszystkim w przyjaźni i wyraża się przez wstrzemięźliwość<sup>254</sup>. Ujawnia się przekonanie, że czystość to przede wszystkim świadomość bogactwa, które oddaje się w darze miłości. Zachowując czystość, człowiek żyje w harmonii ze sobą, zgodnie z zasadami moralnymi, zapewnia sobie wewnętrzny ład i spokój. Dzięki zachowaniu czystości mężczyzna i kobieta przeżywają swoją seksualność w pełnym wymiarze człowieczeństwa. Za ciekawą należy tu uznać konkluzję, że czasami wskazana jest przerwa w uprawianiu seksu – dla komfortu psychicznego. Jak się zdaje, autorzy w ten enigmatyczny sposób sugerują, iż przerwa w seksie, rozumiana jako „czasowa czystość”, może okazać się korzystna dla lepszego życia seksualnego małżonków. Wskazuje się tu na to, że czysta miłość prowadzi niejako z natury rzeczy do pracy nad sobą w sferze seksualności, gdyż jedynie panowanie nad nią daje człowiekowi

---

252 SZPET PG 3U, s. 105; SZPET PG 3M, s. 73.

253 SZPET PG 3U, s. 106.

254 SZPET PG 3U, s. 104–105.

możliwość rzeczywistego życia w wolności, wyzwolenia z determinacji cielesnych popędów<sup>255</sup>. Nie da się ukryć, że termin „odmiana” w tym kontekście odbiega od powszechnych konotacji i jako taki może budzić u młodych ludzi inne skojarzenia, niż oczekiwaliby nauczający.

Za niezbyt szczęśliwe trzeba uznać sformułowanie, że ludzka płciowość pozostaje jedną z tych dziedzin, w której można stosować metaforykę związaną z czystością i brudem. Trudno bowiem dostrzec jakąś bliskość pomiędzy konotacją terminu „czystość” w takich dziedzinach, jak seks i jedzenie. Tymczasem autorzy zwracają uwagę, iż mówi się np., że jedzenie należy przechowywać w czystości. A przecież postulat czystości w doświadczaniu siebie jako mężczyzny czy kobiety nie zawiera w sobie ukrytego założenia, jakoby cała ta sfera była czymś z natury brudnym. Wręcz przeciwnie, wypływa on z przeświadczenia, że męskość lub kobiecość jest zbyt istotnym wymiarem naszego człowieczeństwa, aby wolno ją było przeżywać byle jak i nie troszczyć się o to, aby mężczyzną lub kobietą być w sposób piękny<sup>256</sup>.

Zdając sobie zapewne sprawę z tego, że dziewictwo przedstawiane jest dziś nierzadko jako swego rodzaju „perwersja”, przynajmniej jako pozbawiona większej wartości walka z żądzami, autorzy poznańscy starają się przekonać uczniów, że nie jest ono wcale naiwnością. Za przykład może tu posłużyć bł. Karolina Kózkówna, która wkraczając na drogę radykalizmu ewangelicznego, realizowała swoją kobiecą osobowość i urzeczywistniła w miłości godność i powołanie kobiety<sup>257</sup>.

Autorzy tej serii przez czystość rozumieją cnotę polegającą na poszanowaniu w myśli, mowie, uczynku siebie i innych. Dzięki cnotce czystości człowiek zaczyna patrzeć na innego, zwłaszcza na jego ciało, jak na dziecko Boga, nie traktując go jako przedmiotu zabawy, wulgarnych żartów czy pożądania<sup>258</sup>. Drogą do zachowania cnoty czystości pozostaje życie w czystości serca i podjęcie wysiłku pracy nad własną osobowością<sup>259</sup>. Czyste przeżywanie miłości stanowi też istotną ochronę przed nieuporządkowanym życiem seksualnym<sup>260</sup>. Pojawia się tu m.in. opowiadanie z morałem, o wodzie źródlanej,

---

255 SZPET PG 3M, s. 74–75.

256 SZPET PG 3U, s. 105.

257 SZPET PG 2U, s. 268–269; SZPET PG 2M, s. 203.

258 SZPET G 3U, s. 71.

259 SZPET G 3M, s. 60.

260 SZPET G 3 KP, s. 60.

która do niczego się nie przyda, jeśli nie będzie czysta<sup>261</sup>. Trudno chyba w tym kontekście nie pokusić się o stwierdzenie, iż jest to niezbyt szczęśliwie zarysowana metafora. Zamiast sugestywnego przekazu o wartości czystości ukazuje się bowiem drastyczny i ponury obraz złych konsekwencji współżycia seksualnego.

Za szczególnie istotny moment, w którym czystość adolescentów jest zagrożona, autorzy poznańscy uznają wspólne zamieszkiwanie przed zawarciem ślubu<sup>262</sup>. Pojawia się tu jasny przekaz, iż nawet wtedy, gdy młodzi planują się pobrać, to w takich okolicznościach ujawnia się w nich mentalność aprobująca w istocie także niewierność małżeńską czy rozwody. Co ciekawe, pojawia się tu dosyć zaskakująca konkluzja, że nawet wtedy, kiedy pożycie intymne rozpoczyna się bez postawy w pełni osobowego oddania wzajemnego, trzeba pamiętać, że Bóg potrafi pisać nawet po krzywych liniach: źle się zaczyna, a skończyć się może dobrze, po Bożemu, o co trzeba się modlić<sup>263</sup>. W dosyć zawołowany sposób, choć zapewne nie taka była intencja autorów, pojawia się tu swoiste „rozgrzeszenie” młodych ludzi uprawiających seks przed ślubem, jeśli w późniejszym życiu zawierają katolickie małżeństwo i w nim zgodnie trwają.

Trudno pominąć niezbyt szczęśliwe odwołanie się w tej kwestii autorów poznańskich do Simone Weil, która nie wydaje się stanowić najlepszego przykładu realizowania chrześcijańskiej drogi życia: „Kochać czysto to zgodzić się na dystans pomiędzy sobą i istotą kochaną”<sup>264</sup>. Bez wątpienia odmienność rozumienia terminu „dystans” przez filozoficzną egzystencjalistkę i przez chrześcijaństwo sprawia, że przykład ten jest mało przekonujący. Słusznie zaś autorzy ci wskazują, że dziewictwo dla królestwa Bożego nie tylko nie stoi w sprzeczności z godnością małżeństwa, ale ją wręcz zakłada i potwierdza. Małżeństwo i dziewictwo to dwa sposoby wyrażenia i przeżywania jedynej tajemnicy przymierza Boga ze swym ludem<sup>265</sup>. Człowiek bezżenny, chociaż wyrzeka się płodności fizycznej, może być płodny duchowo, stając się ojcem i matką wielu, współpracując w dziele kształtowania się rodziny wedle zamysłu Bożego. Małżonkowie chrześcijańscy mają zatem prawo

---

261 SZPET G 3U, s. 72.

262 SZPET PG 3U, s. 148–149.

263 SZPET PG 3U, s. 150.

264 SZPET G 3U, s. 89.

265 SZPET PG 3U, s. 40.

oczekiwać od osób bezzennych dobrego przykładu i świadectwa dozonej wierności swemu powołaniu. Tak jak dla małżonków dochowanie wierności bywa niekiedy trudne i wymaga ofiary, umartwienia i zaparcia się siebie, tak samo może być ono trudne dla osób trwających w bezzenności<sup>266</sup>.

Również w podręcznikach z serii krakowskiej wskazuje się na to, że popęd seksualny, sam w sobie niemający złych konotacji, powinien być harmonijnie włączony w dojrzałe ludzkie życie. Zaleca się przy tym, aby lekcję na ten temat poprzedzić przeglądem tekstów z czasopism młodzieżowych, które go poruszają. Przy okazji powinno się zwrócić uwagę na to, że często sprawy te są przedstawiane płytko i powierzchownie, co świadczy o instrumentalnym odnoszeniu się przez media do człowieka<sup>267</sup>, nawet jeśli występują pod hasłami obrony jego praw (tzw. wolność seksualna miałyby być jednym z nich)<sup>268</sup>. Zwraca się tu uwagę na to, że czystość oznacza osiągniętą integrację płciowości w osobie, a w konsekwencji wewnętrzną jedność człowieka w jego bycie cielesno-duchowym<sup>269</sup>. Seksualność wyrażająca przynależność człowieka do świata cielesnego i biologicznego staje się osobowa, prawdziwie ludzka oraz integralna dopiero wtedy, gdy zostaje włączona w relację osoby do osoby<sup>270</sup>.

Mając świadomość tego, że zwracają się do adolescentów znajdujących się w różnym miejscu ich osobistej drogi do dojrzałości, autorzy krakowskich materiałów podkreślają, iż jednym z istotnych elementów powodzenia tego procesu pozostaje uporządkowanie wszystkich sfer własnego życia, w tym także sfery seksualnej<sup>271</sup>. Uczniowie mogą więc dowiedzieć się, że skoro człowiek został przez Boga wyposażony w zdolność panowania nad sobą, a więc i nad swymi popędami, to nie mogą one nim kierować, jeśli chce pozostawać istotą świadomą i odpowiedzialną<sup>272</sup>. Czystość jawi się tu więc jako synonim dążenia do zaprowadzenia moralnego porządku w sferze seksualnej. Dopiero w znaczeniu węższym czystością nazywa się prawidłową postawę i odpowiedzialne postępowanie człowieka w dziedzinie seksualnej<sup>273</sup>. Skoro

---

266 SZPET PG 3U, s. 40.

267 DŚC M3, 2, s. 10.

268 DŚC 3U, s. 134-135.

269 DŚC 3U, s. 68; por. KKK 2337.

270 DŚC M3, 2, s. 11.

271 DŚC 3U, s. 67-68.

272 DŚC 3U, s. 68.

273 DŚC 3U, s. 68.

cnota czystości pozostaje darem i zadaniem, to podporządkowanie seksualności wartościom osoby jest jednak sprawą trudną i każdy sam musi dorastać do czystości w miłowaniu. Nigdy też nie należy zakładać, że cnotę czystości zdobyło się raz na zawsze. Chrześcijanin powinien dbać o nią we wszystkich okresach swojego życia, szczególnie zaś na etapie kształtowania się osobowości, a więc wkraczania w życie dorosłe. Jest to szczególnie ważne dziś, gdyż miłość ukazuje się często w sposób spłycony i jedynie cielesny<sup>274</sup>. Autorzy starają się przekonać uczniów, że na czystość należy patrzeć nie jak na nieuzasadniony niczym wymóg, ale jak na dar Boży i odpowiedzialne zadanie. Kładzie się akcent na pozytywny wymiar czystości, która jest czymś znacznie więcej niż jedynie brakiem aktywności seksualnej, i w związku z tym nie można jedynie odnosić się do zagrożeń pojawiających się w tym obszarze. Za cenne należy więc uznać ukazywanie adolescentom czystości jako wartości służącej rozwojowi osoby i przyczyniającej się do jej integralności i jedności, a jednocześnie wolności od zniewolenia w obszarze życia seksualnego. Umiejętność kierowania przez osobę swoimi pragnieniami, myślami czy też dążeniami daje gwarancję właściwego przygotowania się do przeżycia prawdziwej miłości, która nie zostanie zakłócona chęcią użycia drugiego człowieka dla własnej przyjemności. Słusznie też, unikając jedynie krytyki niewłaściwych postaw w tym względzie, autorzy materiałów kra-kowskich starają się zaprezentować adolescentom przedmażeńską czystość jako przede wszystkim najpiękniejszy dar, jaki można złożyć ukochanej osobie w prezencie ślubnym<sup>275</sup>. Mówi się tu o czystości młodzieńczej, narzeczeńskiej, osób samotnych i wdowieńczej, a także o czystości wynikającej z obowiązku ślubowania celibatu<sup>276</sup>.

Autorzy obydwu serii odwołują się do korelacji czystości z sercem, czyniącym każdego człowieka jedynym i niepowtarzalnym. Widzą w sercu symboliczne miejsce, w którym rodzi się dobro pomagające człowiekowi rozwijać się wewnętrznie<sup>277</sup>. Autorzy poznańscy przypominają uczniom gimnazjum, być może nie do końca gotowym na tego typu wnioski, że chrześcijańskie orędzie o czystym sercu jest dziś bardzo aktualne, gdyż cywilizacja śmierci chce właśnie je zniszczyć. Jedną z metod tego działania jest

---

274 DŚC M3, 2, s. 8–10.

275 DŚC M3, 2, s. 8.

276 DŚC M3, 2, s. 8. 11.

277 DŚC 3U, s. 67.

celowe podważanie wartości cnoty czystości. W tym kontekście pojawia się też apel o to, aby żyć wbrew obiegowym opiniom i sprzecznym z prawem Bożym propozycjom. Można tu trafić na odwołanie do Jana Pawła II, który mówił do młodych ludzi, iż odwaga wiary wiele kosztuje, ale warto ponieść te koszty, aby nie przegrać miłości. Mówił też, aby nie dali się zniewolić, uwieść ułudom szczęścia. Tylko czyste serce może w pełni kochać Boga i drugiego człowieka. Nie wolno pozwolić sobie odebrać bogactwa miłości<sup>278</sup>. Wydaje się, że ukazanie czystości jako wartości nadającej dynamizm ludzkiej miłości i ukazujący jej głębszy sens jest bardziej uzasadnione niż ukazywanie uczniom gimnazjum ścisłych związków między odrzuceniem czystości a budowaniem cywilizacji śmierci. Nawet jeśli trzeba się zgodzić z tym, że negowanie czystości skutkuje nierzadko kształtowaniem klimatu proaborcyjnego czy prorozwodowego, to tego typu kwestie czy dylematy nie są typowe dla uczniów w tym wieku.

Referując kwestię czystości serca, autorzy krakowscy nadają jej szerszą konotację moralną i religijną, gdyż określa ona religijny stan człowieka i wyraża jego postawę moralną<sup>279</sup>. Nie ograniczając czystości serca jedynie do dziedziny moralności seksualnej, widzą w niej postawę zbliżoną do prawości, szczerości, bezinteresowności, zgodność postępowania z nastawieniem wewnętrznym<sup>280</sup>. Zwraca się tu uwagę na to, że Jezus łączy serce człowieka z czystością uzdolniającą go do oglądania Boga. Czyste serce oznacza więc wolność od wszystkiego, co może przeciwstawiać się woli Boga, co może je kierować ku bałwochwalstwu, „czyste” serce czyni człowieka czystym, to znaczy zdolnym do kochania Boga, do wiary w Niego i obdarzania Go bezgranicznym zaufaniem. Czystość serca oznacza zatem istniejący w człowieku wewnętrzny porządek, umożliwiający mu spotkanie z Bogiem, który to motyw pojawia się również w podręczniku poznańskim<sup>281</sup>.

Referując kwestię czystości oraz wychowania do niej, zwłaszcza autorzy poznańscy sięgają po liczne teksty, które wydają się kontrowersyjne, jeśli się weźmie pod uwagę wiek uczniów, dla których są przeznaczone. Omawiając szóste przykazanie, zwracają uwagę na to, że ochrania ono miłość i czystość, którym zagrażają egoizm, pożądanie i pornografia. O ile tę narrację

---

278 SZPET G 3U, s. 70.

279 DŚC M1, 5, s. 52.

280 DŚC M1, 5, s. 55.

281 DŚC 1U, s. 195; SZPET G 3 KP, s. 49.

można uznać za dosyć naturalną, o tyle trudno tak nazwać kilka „autentycznych”, jak się zdaje, historii młodych ludzi, które chyba nie w pełni przystają do przeżyć uczniów ostatniej klasy gimnazjum. Pojawia się tu wspomnienie dziewczyny, której chłopiec ciągle nalega na seks, a jej się to nie podoba. Inna z kolei dziewczyna uważa, że seks przeszkadza w decyzji o małżeństwie, gdyż zasłania różne wady. Przytacza się tu również słowa chłopca, że w przyszłości na pewno nie ożeni się z dziewczyną, która znana jest z tego, że co dwa miesiące chodzi z kimś innym oraz uczestniczy w podejrzanych imprezach. Nie wie, jak miałby kiedyś powiedzieć swoim dzieciom, że ich mama wciąż się zakochiwała w kimś nowym i w łóżku dawała swoim ukochanym dowody miłości. Historia ta wprost razi swoim brakiem realizmu i zdaje się raczej budzić zaskoczenie u czytelników, a nawet śmiech, niż skłaniać do namysłu<sup>282</sup>. Trudno wprost uwierzyć, aby 15–16-letni chłopiec zastanawiał się nad podobnymi kwestiami, rozważając swoje przyszłe małżeństwo czy relacje z dziećmi.

Za równie zaskakujące dla gimnazjalistów uznać chyba trzeba wskazanie aż 28 powodów zachowania czystości małżeńskiej, które – jak się zdaje – niekiedy raczej mogą zbulwersować, zażenować czy po prostu rozśmieszyć uczniów. Wymienia się tu korzyści zdrowotne (m.in. oszczędza strachu przed chorobami, ciążą, zawodnością antykoncepcji), korzyści emocjonalne (chroni przed uzależnieniem od seksu, przed porównaniami po zawarciu małżeństwa, przed podtrzymywaniem złych związków itd.), korzyści dotyczące związków międzyludzkich (polepszenie komunikacji, cierpliwości), korzyści osobiste (zwiększa poczucie własnej wartości, stanowi dobry sprawdzian miłości, dzięki abstynencji można stać się lepszym kochankiem)<sup>283</sup>. Za autorem *Mitów edukacji seksualnej*, Joshem McDowellem, proponuje się podjęcie z uczniami dyskusji nad rozumieniem przez nich randek. Piszemy tu również o twórczych pomysłach na randki: miałyby one polegać na wspólnym robieniu zakupów, praniu, myciu samochodu, chodzeniu do kościoła, fotografowaniu, nagrywaniu niezwykłych dźwięków<sup>284</sup>. Formułowanie tego typu propozycji czy pomysłów, które mają w intencji autorów stać się dla uczniów alternatywą dla uprawiania seksu, jest co najmniej kuriozalne.

---

282 SZPET G 3U, s. 89.

283 SZPET G 3U, s. 90–91; SZPET G 3 KP, s. 61.

284 SZPET G 3U, s. 91.



Zagadnieniem wchodzącym w obręb problematyki ludzkiej seksualności, która autorów analizowanych podręczników zdaje się interesować najbardziej, przynajmniej biorąc pod uwagę liczbę poświęconych mu stron, jest homoseksualizm. Jest to zaskakujące, gdyż większość adolescentów osiągających dojrzałość seksualną uznaje ten temat za marginalny. Wyeksponowanie tej problematyki można wytłumaczyć przede wszystkim obawami autorów wynikającymi z rosnącej, jak się wydaje, akceptacji dla homoseksualizmu w przestrzeni publicznej oraz powiększania się reprezentacji homoseksualistów we współczesnym społeczeństwie. Jednoznacznie negatywna ocena homoseksualizmu przedstawiana w podręcznikach zdaje się być swoistą próbą uświadomienia młodym katolikom, że z punktu widzenia religijnego jest to postawa nie do przyjęcia. Autorzy inspirowani myślą katolicką, choć, oczywiście, nie uważają homoseksualizmu za zjawisko występujące wyłącznie w naszych czasach, to wskazują, że w przeszłości był on raczej formą aktywności indywidualnej, a nie zinstytucjonalizowanej, i to raczej traktowanej wstydliwie, jako dewiacja, coś sprzecznego z naturą<sup>285</sup>. Nie bez znaczenia jest tu również dostrzeżenie w homoseksualizmie jednego z elementów, który wpływa na złe funkcjonowanie rodziny oraz konstytuuje jej kryzys<sup>286</sup>.

Z analizowanych podręczników wynika wprost, że dyskusja o homoseksualizmie jest w istocie dyskusją o znaczeniu ludzkiej seksualności<sup>287</sup>. Odniesienie się do tej kwestii jest oczywiście zrozumiałe, gdyż Kościół jednoznacznie nie aprobuje związków jednopłciowych<sup>288</sup>, nie wydaje się jednak konieczne poświęcanie jej więcej miejsca niż wspomniane wyżej ujęcie seksualności jako Bożego daru.

Bardzo dużo o sposobie przedstawienia zjawiska homoseksualizmu i jego oceny z punktu widzenia moralności chrześcijańskiej mówią już same tytuły jednostek lekcyjnych: *Homoseksualizm jest problemem*<sup>289</sup> (w materiałach poznańskich) czy, jeszcze bardziej jednoznaczny, *Godność odzyskana w Chrystusie* (w podręczniku krakowskim)<sup>290</sup>. W materiałach pod redakcją Jana Szpeta i Danuty Jackowiak legalizację związków homoseksualnych oraz

---

285 Zob. W. Majkowski, *Czy kryzys rodzicielstwa*, s. 172.

286 Zob. J. Szopiński, *Rodzinne determinanty homoseksualizmu. Studium przypadku*, w: *Opieka jako kategoria wychowawcza*, s. 44–52.

287 SZPET PG 3M, s. 77–78.

288 Zob. KKK 2357.

289 SZPET PG 3M, s. 76.

290 DŚC 2U, s. 135.

przyznanie im prawa do adopcji dzieci przez Parlament Europejski w 2003 roku omawia się, chyba niezbyt szczęśliwie, razem z przyjęciem przez niego haniebnej – jak to sformułowano – rezolucji domagającej się legalizacji aborcji na żądanie kobiety w krajach Unii, a więc i w Polsce<sup>291</sup>.

Kwestię nieprawidłowych zachowań seksualnych, do których zaliczono homoseksualizm, autorzy analizowanych materiałów łączą przede wszystkim z różnymi zaburzeniami rozwojowymi dotyczącymi adolescentów. Przekaz podręczników pod tym względem wydaje się jasny: do homoseksualizmu czy też transseksualizmu prowadzi przede wszystkim nieumiejętność zaakceptowania własnej płci. Wskazuje się również na to, że hipotezy biologiczne formułowane na temat przyczyn powstawania tego zaburzenia, jakim jest homoseksualizm, nie zostały do tej pory właściwie uzasadnione. Odnosząc się zaś do transseksualizmu, który powstaje wskutek zaburzeń w sferze psychoseksualnej i niezgodności poczucia tożsamości płciowej ze stanem faktycznym budowy narządów płciowych, stwierdza się, że osobom tym bardzo trudno jest przezwyciężyć wewnętrzny konflikt i najczęściej podejmują się zmiany płci na drodze chirurgicznej i prawnej<sup>292</sup>.

W serii poznańskiej pojawia się obszerny wykład na temat homoseksualizmu, z którego uczeń może się dowiedzieć, że jest to skierowanie popędu i aktywności seksualnej na osobnika tej samej płci i że według statystyk obejmuje on prawie 5% populacji, w czym zdecydowaną większość stanowią mężczyźni. W ramach obszernej historycznej prezentacji homoseksualizm przedstawia się jako zjawisko okresowe: w społecznościach prymitywnych czasem mieli do niego prawo czarownicy (prawdopodobnie chodziło o obrzędy związane z inicjacją seksualną) albo słabsi biologicznie mężczyźni, którzy byli zwolnieni z pełnienia ról męskich (w plemionach indiańskich). Natomiast w czasach nam bliższych homoseksualizm długo był tematem wstydliwym. Obecnie nie stanowi już tabu, i to do tego stopnia, że prowadzone są dyskusje pomiędzy mniejszością homo- a większością heteroseksualną. Od niedawna też zaczyna się akcentować potrzebę tolerancji i zrównania obu orientacji w prawach<sup>293</sup>.

---

291 SZPET PG 3U, s. 226; a także P. Vardy, P. Grosch, *Etyka. Poglądy i problemy*, tł. J. Łoziński, Poznań 2010, s. 142–153.

292 DŚC M3, 2, s. 3.

293 SZPET PG 3, s. 76–77.

Z kolei w materiałach krakowskich zauważa się – ostrożniej niż w serii poznańskiej – że przyczyny homoseksualizmu nie zostały jeszcze całkowicie wyjaśnione. Według oceny niektórych autorów sądzi się, że homoseksualizm można uznać za nieład moralny tylko wtedy, gdy osoba o takich skłonnościach sama go tak ocenia. Część seksuologów uważa z kolei homoseksualizm za stan mieszczący się w granicach normalnego zachowania. obrońcy tej tezy przedstawiają argument, że homoseksualizm jest rozpowszechniony na całym świecie i że istnieje pewien stały procent osób o tej skłonności<sup>294</sup>. Jedni uważają go za nawyk zdeterminowany genetycznie i hormonalnie, inni widzą w nim chorobę czy dewiację seksualną, wynikającą z błędnej wizji ludzkiej płciowości<sup>295</sup>.

W obydwu analizowanych seriach homoseksualizm wiązany jest też z wielorakimi wpływami kulturowymi, środowiskowymi i rodzinnymi, m.in. złymi relacjami z matką oraz wrogim stosunkiem do ojca<sup>296</sup>. Zauważa się również, że w rodzinie, w której matka lub ojciec nie akceptują swej płci, mogą zrodzić się problemy wychowawcze – osoba nieakceptująca siebie, mimo szczerych chęci, nie jest w stanie być klarownym wzorcem kobiety czy mężczyzny dla swego dziecka<sup>297</sup>. Autorzy poznańscy przyczyn homoseksualizmu upatrują też w złym przykładzie, niedojrzałości seksualnej, stwierdzając przy okazji, że czyny homoseksualne nie wynikają z prawdziwej komplementarności uczuciowej i płciowej<sup>298</sup>.

W analizowanych podręcznikach jednoznacznie odrzuca się jakiegokolwiek próby zestawiania, porównywania, a tym bardziej utożsamiania związków homoseksualnych z małżeństwem. Stwierdza się, że nie istnieje żadna podstawa do porównywania czy zakładania analogii, nawet dalekiej, między związkami homoseksualnymi a planem Bożym dotyczącym małżeństwa i rodziny. Małżeństwo jest święte, natomiast związki homoseksualne pozostają w sprzeczności z naturalnym prawem moralnym. Do takiego wniosku skłania przede wszystkim fakt, że czyny homoseksualne wykluczają z aktu płciowego otwarcie się na dar życia. Skoro nie wynikają one w żadnej mierze z prawdziwej komplementarności uczuciowej i płciowej, to w żadnym

---

294 DŚC M2, 3, s. 38.

295 DŚC 2U, s. 136.

296 DŚC 2U, s. 136.

297 DŚC M3, 2, s. 3.

298 SZPET PG 3U, s. 111-112; SZPET PG 3M, s. 77-78.

wypadku nie mogą liczyć na aprobatę<sup>299</sup>. Kościół posłuszny Panu, który go założył i obdarzył życiem sakramentalnym, sprawując sakrament małżeństwa, ukazuje Boży zamysł oblubieńczego i życiodajnego związku mężczyzny i kobiety. Tylko w stosunku małżeńskim współżycie płciowe może być moralnie dobre<sup>300</sup>.

Również w materiałach krakowskich w homoseksualizmie widzi się zjawisko, które z samej zasady zagraża instytucjom małżeństwa i rodziny, a więc również całej ludzkości<sup>301</sup>. Nie może więc nigdy stanowić prawdziwej rodziny związek dwóch mężczyzn lub dwóch kobiet<sup>302</sup>. Zagrożenie związane z promowaniem tzw. małżeństw homoseksualnych staje się dziś tym większe, im bardziej środowiska homoseksualne domagają się akceptacji dla swojej orientacji i zachowań, a także im silniej promują wśród młodzieży „kulturę homoseksualną”<sup>303</sup>. Tymczasem homoseksualne zachowania są nieprawidłowe, niezgodne z planem Bożym i sprzeczne z prawem naturalnym<sup>304</sup>.

Autorzy materiałów krakowskich zdecydowanie odrzucają tezę, że homoseksualizm stanowi naturalną alternatywę dla heteroseksualizmu jako zachowania dominującego. Przypadki anomalii lub dewiacji napotyka się także w innych dziedzinach, jak wrodzone upośledzenia fizyczne lub psychiczne, a przecież nikt nie uważa, że są to naturalne odmiany naszej egzystencji. Chodzi raczej o normę, którą rodzaj ludzki stale w sobie nosi, a która nazywa się zdolnością dążenia do doskonałości, a w przypadku odchylenia – o niemożność osiągnięcia doskonałości pełnej<sup>305</sup>. Odrzuca się tu również opinie formułowane przez niektórych psychologów, że niekiedy stosunki homoseksualne należy osądzać pobłażliwie, a tych, którzy je podejmują, usprawiedliwiać. Rozróżniają oni – co wydaje się uzasadnione – między homoseksualistami, których skłonność wynika z błędnego wychowania, braku dojrzałości seksualnej, z przyzwyczajenia, złego przykładu, a tymi homoseksualistami, którzy są nimi z powodu pewnego rodzaju wrodzonego popędu lub patologicznej konstrukcji uznanej za nieuleczalną. Jeśli chodzi o tę drugą kategorię homoseksualistów, to dowodzi się, że ich skłonność jest tak bardzo

---

299 SZPET PG 3U, s. 108, 111–112.

300 SZPET PG 3U, s. 110.

301 DŚC 2U, s. 135.

302 DŚC M2, 3, s. 37.

303 DŚC 2U, s. 135.

304 SZPET PG 3M, s. 77–78.

305 DŚC M2, 3, s. 41.

naturalna, iż usprawiedliwia uprawianie przez nich stosunków homoseksualnych w ramach zbliżonej do małżeństwa szczerzej wspólnoty życia i miłości, gdy nie są w stanie prowadzić życia samotnego<sup>306</sup>.

Autorzy poznańscy odnoszą się również do pojawiających się opinii, że w pewnych przypadkach skłonność homoseksualna nie jest wynikiem wolnego wyboru. Osoba homoseksualna nie ma więc właściwie alternatywy, lecz zmuszona jest do zachowywania się w sposób homoseksualny. Na tej podstawie przyjmuje się, że działałaby w takich przypadkach bez winy, nie będąc rzeczywiście wolną. W tej sprawie – jak piszą autorzy podręcznika – konieczne jest odwołanie się do tradycji moralnej Kościoła, która ostrzega przed uogólnianiem w osądzaniu indywidualnych przypadków. W określonym przypadku mogły bowiem istnieć w przeszłości lub obecnie istnieją okoliczności zmniejszające lub nawet uwalniające jednostkę od winy; inne natomiast okoliczności mogą ją powiększać. W każdym razie powinno się unikać bezpodstawnego domniemania, że zachowanie homoseksualne osób homoseksualnych zawsze podlegało przymusowi i jako takie pozostaje bez winy<sup>307</sup>.

Stwierdza się również, że nie ma żadnych dowodów naukowych na biologiczne uwarunkowania homoseksualizmu, a sugerując możliwość leczenia homoseksualizmu, widzi się możliwość oduczenia się tego (w domyśle niewłaściwego), czego człowiek się nauczył<sup>308</sup>. Trudno, oczywiście, spodziewać się, że autorzy katolickich podręczników przedstawią taką wizję homoseksualizmu, która zostałaby przyjęta z aprobatą przez środowiska homoseksualne czy też afirmujące bez żadnych zastrzeżeń homoseksualizm. Wydaje się jednak, iż sformułowania wprost uznające w homoseksualizmie niewłaściwe zachowanie, którego można się oduczyć, jest zbędne. W serii krakowskiej pojawiają się też inne kontrowersyjne treści, które podane w dodatku w dosyć enigmatyczny sposób mogą potęgować wątpliwości uczniów co do oceny homoseksualizmu. Trudno spodziewać się, że uczniowie zrozumieją stwierdzenia iż w wielu przypadkach homoseksualizm nie wynika z dobrowolnego wyboru i nie wiąże się z osobistą winą. Niezbędne byłoby tu choćby krótkie wyjaśnienie, na czym polega dobrowolny czy też niedobrowolny

---

306 SZPET PG 3U, s. 109.

307 SZPET PG 3U, s. 111.

308 DŚC M2, 3, s. 42.

wybór w tej sferze. Wrażenie tego niedopowiedzenia potęguje opatrzenie opinii o bolesnych doświadczeniach związanych z homoseksualizmem konkluzją, że nawet wówczas osoby takie, angażując się w związki homoseksualne, podlegają negatywnej ocenie moralnej. Bez względu bowiem na powód homoseksualizmu, angażując się w tego typu związki, popełniają grzech. Prawdopodobnie autorzy chcieli tu dokonać rozróżnienia między tymi homoseksualistami, którzy podejmując aktywność seksualną, nie mają żadnych problemów moralnych, i tymi, którzy czują z tego powodu wyrzuty sumienia<sup>309</sup>.

Autorzy materiałów krakowskich jasno deklarują, że skoro homoseksualizm pozostaje aktywnością niezgodną z powszechnie przyjętymi normami moralnymi, to podobnie trzeba go oceniać z punktu widzenia etyki chrześcijańskiej. W jej ramach nasuwa się wniosek, że człowiek zraniony przez grzech pierworodny wciąż doświadcza buntów ciała i ułomności swojej cielesnej natury, a także wewnętrznego rozdarcia. Ich źródłem jest egoizm, który wyraża się w bardzo różnych formach, m.in. w pornografii, prostytutce czy właśnie w homoseksualizmie<sup>310</sup>. Kiedy człowiek żyje poza porządkiem, którego chciał Bóg, naraża się na chaos, rozpad, nie może być szczęśliwy. To sprawia, że Kościół odrzuca błędne opinie na temat homoseksualizmu nie po to, aby człowieka ograniczać, ale aby bronić jego autentycznej wolności i godności<sup>311</sup>.

Za niezbędne ze stanowiska katolickiego należy uznać wyraźne wyeksponowanie różnicy w ocenie skłonności homoseksualnej oraz homoseksualnych czynów. O ile bowiem te ostatnie są złe moralnie, o tyle w samej skłonności homoseksualnej nie można widzieć grzechu<sup>312</sup>. Według obiektywnego porządku moralnego – jak zauważają autorzy serii krakowskiej – stosunki homoseksualne są pozbawione niezbędnego i istotnego uporządkowania. W Piśmie Świętym są one potępione jako rodzaj poważnego zepsucia, a nawet są przedstawione jako zgubne następstwo odrzucenia Boga. Sąd ten nie uprawnia do stwierdzenia, że wszyscy dotknięci tą nieprawidłowością mają tym samym winę osobistą, świadczy jednak, że akty homoseksualizmu są wewnętrznie nieuporządkowane i w żadnym wypadku nie mogą zostać

---

309 DŚC M2, 3, s. 38; DŚC 2U, s. 137.

310 DŚC 3U, s. 50.

311 DŚC M2, 3, s. 38; DŚC 2U, s. 137.

312 DŚC M2, 3, s. 38; SZPET PG 3U, s. 109.

zaaprobowane. Szczególna skłonność osoby homoseksualnej, chociaż sama w sobie nie jest grzechem, z moralnego punktu widzenia stanowi jednak słabszą bądź silniejszą skłonność do złego postępowania. Z tego powodu już sama skłonność musi być uważana za obiektywnie nieuporządkowaną<sup>313</sup>.

Autorzy podręczników często formułują opinie, że akty homoseksualne nie tylko są sprzeczne z prawem natury, ale także przekreślają zamiśl Stwórcy, który obdarzył człowieka płciowością, oraz wykluczają z aktu płciowego prokreację<sup>314</sup>. Z tego powodu osoba, która dopuszcza się aktów homoseksualnych, działa niemoralnie. Aktywność homoseksualna nie wyraża komplementarnej jedności, zdolnej do przekazywania życia, i dlatego zaprzecza powołaniu do istnienia przeżywanego jako dawanie siebie, które według Ewangelii stanowi istotę życia chrześcijańskiego. Nie oznacza to, że osoby homoseksualne nie bywają szlachetne i że nie są zdolne do składania daru z samych siebie, lecz to, że gdy angażują się w aktywność homoseksualną, wzmacniają w sobie nieuporządkowaną skłonność płciową, która sama przez się charakteryzuje się samozadowoleniem. Podobnie jak w każdym innym przypadku nieporządku moralnego, także aktywność homoseksualna przeszkadza w realizacji siebie, ponieważ sprzeciwia się stwórczej mądrości Boga. Odrzucając błędne opinie na temat homoseksualizmu, Kościół nie ogranicza, lecz broni wolności i godności osoby, rozumianych realistycznie i autentycznie<sup>315</sup>.

Za warte uwagi należy uznać sugestie poczynione przez autorów krakowskich, że uczniowie powinni mieć możliwość zastanowienia się nad osobistym stosunkiem do kontrowersyjnych zjawisk seksualnych, takich jak homoseksualizm. Natomiast zastrzeżenia trzeba zgłosić do sposobu referowania tej kwestii w obrębie lekcji: *Godność odzyskana w Chrystusie*<sup>316</sup>. Tytuł ten bowiem może sugerować, że godność odzyskana w Jezusie dotyczy tylko homoseksualistów, bądź też skłaniać do przyjęcia kontrowersyjnej opinii, że homoseksualista tę godność utracił i musi ją odzyskać.

W materiałach krakowskich wskazuje się na to, że wielu homoseksualistów podejmuje wysiłek całkowitej zmiany swojej orientacji homoseksualnej

---

313 SZPET PG 3U, s. 109.

314 DŚC M2, 3, s. 38; DŚC 2U, s. 136; SZPET PG 3U, s. 108.

315 SZPET PG 3U, s. 111.

316 DŚC M2, 3, s. 37.

na heteroseksualną. Jest to możliwe, czego dowodzą liczne świadectwa<sup>317</sup>. Autorzy poznańscy sugerują, aby nauczyciel religii, proponując dyskusję w tej kwestii, zadał np. pytanie, jak można pomóc osobom, które mają skłonności homoseksualne i z tego względu pozostają głęboko zranione<sup>318</sup>.

Faktem jest – jak zauważa się w serii krakowskiej – że w wielu środowiskach członkowie mniejszości homoseksualnej bywają traktowani z wrogością i nietolerancją, często spotykają się z dezaprobatą swoich zachowań. Jeszcze do niedawna w wielu krajach kontakty tego rodzaju były karalne<sup>319</sup>. Kościół apeluje, aby ze względu na godność tych osób traktować je z szacunkiem, współczuciem i delikatnością, bez jakiegokolwiek dyskryminacji. Wszelkie określenia potępiające czy obraźliwe wobec homoseksualistów, a także akty przemocy są sprzeczne z duchem Ewangelii. Stwierdza się tu, że czyny homoseksualne są złe moralnie, ale sama skłonność homoseksualna nie jest zła. Trudno nie odnieść wrażenia, że prawdopodobnie nieświadomie zakłada się tu tolerancję tylko dla tych osób, które wykazując skłonności homoseksualne, nie praktykują homoseksualizmu.

Nie mniej bulwersujące treści odnośnie do tolerancji wobec homoseksualistów, i to chyba nawet dla mniej krytycznych analityków, można odnaleźć w materiałach poznańskich. Autorzy ci uważają, iż społeczeństwo polskie jest dość tolerancyjne<sup>320</sup>. Wskazują jednak, że tolerancji towarzyszy niski poziom świadomości, czym jest homoseksualizm i jak należy go traktować. Stąd też w bezpośrednim spotkaniu z osobami homoseksualnymi poddajemy się może niekiedy pewnym emocjom negatywnym, czym możemy rzeczywiście ranić te osoby. Nie są to jednak tak częste zachowania<sup>321</sup>.

Formułując wnioski czy też postulaty o charakterze wychowawczym, autorzy poznańscy stwierdzają, że jeśli pojawi się problem homoseksualizmu, to musi on być podjęty zarówno przez wychowawcę, jak i wychowanka w sposób pełny i obiektywny. Należy szukać sposobu przezwyciężenia go także wtedy, kiedy jawi się on jako bardzo trudny i bolesny. Chociaż skłonności homoseksualne subiektywnie wydają się nieraz nie do pokonania, to dotknięte nimi osoby, przeżywając głębokie zranienie emocjonalne,

---

317 DŚC 2U, s. 138.

318 SZPET PG 3M, s. 78–79.

319 DŚC 2U, s. 136.

320 SZPET PG 3U, s. 108.

321 SZPET PG 3U, s. 108.



mogą dążyć do powstrzymania się od aktywności homoseksualnej dzięki swej ludzkiej wolności<sup>322</sup>. W dosyć zaskakujący sposób zalecenie poszanowania godności osoby homoseksualnej łączy się z potrzebą kształtowania w sobie postawy tolerancji dla osób pokrzywdzonych przez homoseksualizm<sup>323</sup>. Stwierdza się też, że osoby z predyspozycjami homoseksualnymi powinny być traktowane z szacunkiem i współczuciem<sup>324</sup>. Pojawia się tu również przekonanie, że ludzie mający problem ze swoją seksualnością, powinni być otoczeni troską duszpasterską. Dobrze by było, aby jednak pamiętali, że homoseksualista, jak każdy chrześcijanin, powołany jest do życia w czystości. Starając się żyć według nauki Chrystusa, będąc z Nim w łączności, może zawrócić z drogi grzechu. Gdy osoba o skłonnościach homoseksualnych, wspomagana łaską Bożą, pracuje nad sobą, wybierając życie we wstrzeźliwości seksualnej, może osiągnąć życie wieczne<sup>325</sup>. Młody człowiek winien czuć się zaproszony do modlitwy, która uświadomi mu, że w zmaganiu ze swoimi słabościami nie jest sam<sup>326</sup>.

Z pewnością w sprawowaniu posługi duszpasterskiej należy takich homoseksualistów przyjmować z rozważną łagodnością i wzbudzać w nich nadzieję, że kiedyś przezwyciężą trudności w dostosowaniu społecznym. Należy również roztropnie osądzać problem ich winy. Nie wolno jednak udzielać żadnych rad duszpasterskich, które stanowiłyby moralne usprawiedliwienie, sugerując, że akty homoseksualne są zgodne z sytuacją tych osób.

Autorzy analizowanych materiałów aktywność seksualną uznają za zasadniczy element ludzkiego życia. Wydaje się jednak, że zwłaszcza z perspektywy ich odbiorców, sformułować trzeba w tej kwestii liczne zastrzeżenia zarówno co do przyjętej formy narracji, jak i jej treści. Bez wątplenia kwestia ta, tak bardzo subtelna oraz intymna, z natury rzeczy nie jest łatwa do efektywnego omówienia, a zwłaszcza przekonującego przedstawienia jej adolescentom.

---

322 SZPET M PG 3, s. 79.

323 SZPET PG 3U, s. 111; SZPET PG 3M, s. 77–78.

324 SZPET PG 3M, s. 79.

325 SZPET PG 3M, s. 78.

326 SZPET PG 3M, s. 78.

### 2.3. Komplementarność i równość płci jako czynnik konstytutywny relacji małżeńskiej

Jednym z ważnych aspektów dorastania człowieka jest odkrywanie przez niego swojej tożsamości płciowej, na który to proces wywiera dziś silny wpływ społeczeństwo. Trudno przecież nie zauważyć, iż współkonstytuują go m.in. wyraźne przejawy deprecjacji ze względu na płeć, zwłaszcza względem kobiet, ale i duża popularność idei genderyzmu, który neguje sensowność tradycyjnych dystynkcji wynikających z płci. Kategoria płci kulturowej preferowana w obrębie tej ideologii prezentowana jest przy tym jako wyrazisty nośnik sprzeciwu i zwalczania nierówności płciowych<sup>327</sup>. Starając się jednak wyeliminować wszelkie dyskryminacje pomiędzy mężczyzną a kobietą, *gender* zmierza właściwie do anulowania wszelkich różnic między elementem męskim i żeńskim<sup>328</sup>.

Na początku XXI wieku, mimo wielu znanych deklaracji zdających się jednoznacznie sankcjonować równość wszystkich ludzi pod względem płci, wciąż zdarza się jednak, że takie podejście jest podważane<sup>329</sup>. Trudno przecież zaprzeczyć, iż w życiu rodzinnym, społecznym, gospodarczym czy politycznym wciąż mają miejsce różne formy dyskryminacji płciowej, zwłaszcza dotyczącej kobiet<sup>330</sup>. Zdarza się nawet, że w państwach wysoko rozwiniętych dobrze wykształcone kobiety nie zawsze osiągają adekwatną do tego pozycję społeczną i zawodową<sup>331</sup>. Nie wydaje się też wcale zmniejszać w świecie liczba nadużyć względem kobiet w dziedzinie seksualnej. Wraz z upowszechnianiem się konsumpcjonizmu i hedonizmu wciąż narasta zjawisko

327 Zob. I. Mroczkowski, *Nauki o rodzinie wobec wyzwań współczesnej antropologii*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, s. 31; A. Titkow, *Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy o społeczeństwie*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, s. 40–41.

328 Zob. G. Mari, *Gender i wyzwanie edukacyjne*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, s. 277.

329 Zob. J. Pilszak, *Moralno-społeczny i pastoralny wymiar marginalizacji społecznej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Kraków 2015, s. 177.

330 Zob. Jan Paweł II, *List apostolski do kobiet na IV Światową Konferencję Poświęconą Kobiecie (Pekin 1995)*, w: *Dzieła zebrane*, t. 3: *Listy*, Kraków 2007, s. 39; a także L. Marszałek, *Kulturowe uwarunkowania roli kobiety we współczesnym społeczeństwie*, „Seminare” 25 (2008), s. 267–278.

331 Zob. D. Luber, *Kobieta jako równorzędna partnerka mężczyzny w małżeństwie i w rodzinie*, „Pedagogika Rodziny. Family Pedagogy” 1 (2011) nr 1, s. 153–154; J. Pilszak, *Moralno-społeczny i pastoralny wymiar marginalizacji społecznej w świetle nauczania Jana Pawła II*, s. 179.

prostytuowania się młodych kobiet, powszechnie też aprobeuje się wykorzystywanie ich seksualności w reklamie oraz przemyśle rozrywkowym<sup>332</sup>. Nie sposób też pominąć często przymusowych i związanych z pomocą finansową organizacji społecznych akcji sterylizacji kobiet z ubogich krajów<sup>333</sup>.

To przede wszystkim od wzajemnej więzi rodziców – kobiety i mężczyzny – pomiędzy sobą i ich dzieckiem zależy to, jakie wzorce kobiecości i męskości wyniesie ono z domu<sup>334</sup>. Dobre relacje dziecka z ojcem stanowią fundament poczucia stabilności i bezpieczeństwa nawet w późniejszym życiu dzieci. Dobry kontakt z matką prowadzi do rozwoju wrażliwości i delikatności emocjonalnej oraz właściwego ukształtowania męskości czy kobiecości<sup>335</sup>.

Rozważaniom na temat budowania tożsamości płciowej oraz kształtowania relacji międzypłciowych towarzyszy dziś dyskurs skoncentrowany na etosie mężczyzny i kobiety. Toczy się on również w ramach teologii katolickiej, co uwidacznia się także w analizowanych podręcznikach, choć trudno nie zauważyć, iż pojawia się w tej kwestii sporo uproszczeń czy poglądów od dawna już nieaktualnych.

Znacznie częściej i głębiej jest dziś opisywany etos kobiecy, który zdaje się być w większym stopniu powiązany z czułością, wrażliwością moralną w troszczeniu się o siebie i osoby kochane<sup>336</sup>. Carol Gilligan mówi o dwóch różniących się od siebie orientacjach moralnych budowanych w oparciu o sprawiedliwość i dbałość. Pierwsza orientacja charakteryzuje mężczyzn, druga natomiast, ukierunkowana raczej na troskę o osobę i odpowiedzialność w relacjach z innymi ludźmi, uwidacznia się u kobiet<sup>337</sup>. O ile kobiety zazwyczaj preferują dbałość o więzi, o tyle mężczyźni kierują się przede wszystkim sprawiedliwością i uczciwością<sup>338</sup>. Carol Gilligan rozróżnia też „orientację na pracę”, cechującą bardziej mężczyzn, oraz bardziej odpowiadającą sposobowi myślenia kobiet „orientację na miłość”. Wskazuje również

---

332 Zob. EIE 45; EiAs 34.

333 Zob. FC 24.

334 Zob. J. Augustyn, *Wychowanie seksualne w rodzinie i w szkole. Cele, zasady, metody*, Kraków 1999, s. 21; M. Kwiek, *Abyśmy się wzajemnie miłowali*, Wrocław 1994, s. 21.

335 Zob. J. Augustyn, *Wychowanie seksualne w rodzinie i w szkole*, s. 24–25.

336 Zob. G. Grzybek, *Etyka rozwoju a wychowanie*, Rzeszów 2010, s. 132–133.

337 Zob. J. Frąckowiak, *Przegląd poznawczych teorii rozwoju moralnego*, w: *Kultura – osobowość – polityka*, red. P. Chmielewski, T. Krauze, W. Wesołowski, Warszawa 2002, s. 314.

338 Zob. H. Bee, D. Boyd, *Psychologia rozwoju człowieka*, s. 354; D. Czyżowska, *Sprawiedliwość i troska. O sposobach rozwiązywania dylematów moralnych przez kobiety i mężczyzn*, Kraków 2012.

na to, iż u mężczyzn częściej ujawniają się cechy antyspołeczne, kobiety zaś w większym stopniu gotowe są na wyrzeczenia, koncentrują się na trosce o innych<sup>339</sup>.

Doceniając oparte na długoletnich badaniach tezy Carol Gilligan, nie sposób uniknąć wrażenia, że pojawia się w jej wywodach wiele uproszczeń, nierzadko zresztą – jak się wydaje – formułowanych w dobrej wierze, a więc w obronie tradycyjnego spojrzenia na role męskie i kobiece. Nie do końca można się np. zgodzić z opiniami, że mężczyźni posiadają psychikę w większym stopniu niż kobiety otwartą na to, co nowe. Wynikałoby z tego, że to właśnie oni są w stanie dostarczyć dzieciom znacznie więcej atrakcyjnych przeżyć, których matka nie dostarczy, bo ona jako kobieta wzbrania się przed pewnymi zachowaniami<sup>340</sup>. Tak samo nie do końca przekonujące są opinie, że zasoby kobiecości ukierunkowują działania kobiety na wzmacnianie innych, dawanie im wsparcia, choć nie musi się to wiązać z jednoczesnym wyrzekaniem się siebie<sup>341</sup>.

Kwestia komplementarności płciowej człowieka, mimo iż dyskusja wokół męskości i kobiecości stanowi ważny element współczesnego dyskursu filozoficzno-teologicznego w ogólnych dokumentach Kościoła, w nauczaniu religii praktycznie nie występuje. Nie jest ona nawet wzmiankowana w *Dyrektorium katechetycznym* ani w *Podstawie programowej katechezy*, marginalnie zaś pojawia się w *Programie nauczania religii*. W szkole ponadgimnazjalnej zaleca się podjęcie wśród zagadnień związanych z płciowością człowieka kwestii męskości i kobiecości<sup>342</sup>. Oceniając analizowane podręczniki pod tym względem, dochodzi się do przekonania, że pojawia się w nich sporo uproszczeń i stereotypów, zwłaszcza w odniesieniu do pojmowania dziś zarówno kobiecości, jak i męskości. W obydwu seriach, referując kwestię tożsamości kobiety, wskazuje się więc wyraźnie na to, iż płeć tę charakteryzują cechy wyraźnie różniące ją od mężczyzny. W materiałach pod redakcją Jana Szpeta i Danuty Jackowiak suponuje się, obok konieczności wykładu, potrzebę podjęcia w tej kwestii dialogu z uczniami, który ma przede wszystkim polegać na wskazaniu tych cech, którymi odznaczają się kobiety, a które

---

339 Zob. J. Frąckowiak, *Przegląd poznawczych teorii rozwoju moralnego*, s. 313–314.

340 Zob. U. Klusek, *Tato to nie to samo co mama*, „Sygnały Troski” 2007 nr 3, s. 5.

341 Zob. D. Luber, *Kobieta jako równorzędna partnerka mężczyzny w małżeństwie i w rodzinie*, s. 166.

342 Zob. PNR, s. 133.

decydują o ich odmienności względem mężczyzn<sup>343</sup>. Według autorów nauczyciel powinien wyjaśnić, na czym polega godność i powołanie kobiety w społeczeństwie; jak rozumieć odmienność tego powołania, jakie jest miejsce kobiety w stwórczym i odkupieńczym planie Boga, co robić, aby w sposób szczególnie uszanować tę odmienność<sup>344</sup>. Najwyrazistsze cechy kobiety, odróżniające ją od mężczyzny, autorzy poznańscy dostrzegają w budowie anatomicznej i fizjologicznej<sup>345</sup>. Płciowość jest związana z cechami, które są charakterystyczne dla mężczyzny i kobiety, a więc należy je znać. Nauczyciel ma podkreślić w podsumowaniu, że Bóg stworzył człowieka jako mężczyznę i kobietę i że zależało Mu na zaistnieniu harmonii między nimi<sup>346</sup>. Trochę szerzej referuje się ten temat w podręcznikach krakowskich, wskazując przede wszystkim na to, że kobiecość to po prostu zupełnie inny sposób bycia człowiekiem w wielu płaszczyznach: cielesnej, zmysłowej, psychicznej, odmiennościach w relacjach społecznych oraz różnej wrażliwości moralnej i duchowej<sup>347</sup>.

Odnosząc się do długiego passusu zawartego w materiałach poznańskich, poświęconego obszernej charakterystyce kobiecości, trudno nie dojść do wniosku, iż wiele zawartych w nim informacji musi wprawić uczniów w zakłopotanie<sup>348</sup>. Pojawiające się tu treści są przeważnie dosyć kontrowersyjne, anachroniczne, przez co muszą wywołać uśmiech u odbiorców, jeśli nie złość – żeńskiej ich części. Wiele z wniosków formułowanych przez autorów, często bardzo ogólnikowych, a przez to z natury rzeczy uproszczonych, mniej czy bardziej deprecjonuje pozycję kobietę względem mężczyzny, nawet jeśli zamierzali ją dowartościować. Bez wątpienia więc zbyt mocna jest teza, że cała struktura psychofizyczna kobiety jest ukierunkowana na kontakt z ludźmi i troskę o nich, na tworzenie więzi i relacji związanych z uczuciami. A także to, że kobietę cechuje przede wszystkim opiekuńczość, wrażliwość, delikatność, zamiłowanie do piękna. Autorzy piszą, że już dzięki swojej wrodzonej subtelności kobieta jest bardziej od mężczyzny zwrócona do konkretnego człowieka, a macierzyństwo jeszcze bardziej

---

343 SZPET G 1U, s. 129; SZPET G 1M, s. 86.

344 SZPET PG 3M, s. 80; SZPET PG 3U, s. 115.

345 SZPET PG 3U, s. 181.

346 SZPET PG 3M, s. 70-71; SZPET PG 3U, s. 93.

347 SZPET PG 3U, s. 94-100.

348 SZPET PG 3U, s. 182.

tę dyspozycję w niej rozwija. Przez spostrzegawczość i podzielną uwagę może zaś zająć się jednocześnie wieloma pracami z dużą swobodą, co jest często niezbędne do tego, aby podołać różnym obowiązkom, np. ugotować obiad i ustrzec raczkujące dziecko przed wypadkiem<sup>349</sup>.

Nie sposób też zrozumieć, jakimi intencjami kierowali się autorzy wspomnianego podręcznika, stwierdzając, że kobiety są bardziej gadatliwe. Mają one silniejszą potrzebę wypowiedzania się i bardziej niż mężczyźni są skłonne mówić o swoich uczuciach, w związku z czym trudniej im zachować tajemnicę. Nie mniej naiwne i uproszczone są opinie, wedle których praca dająca kobiecie satysfakcję musi być ukierunkowana na człowieka i komuś służyć. Oprócz tego ważne dla niej jest, jak odbiorca oceni to, co zrobiła. Jeśli obdarowany nie ucieszy się z tego, co otrzymał od kobiety, ona będzie czuła się niedowartościowana. Zaskakująca w tej kwestii jest również konkluzja, że skoro kobieta głównie reaguje uczuciowo, a w dodatku nie planuje wybuchu uczuć, to jedynym skutecznym sposobem, jaki mają mężczyźni w tej sytuacji, to zmienić jej nastrój<sup>350</sup>.

Za zasadnicze zagrożenia dla kobiecości w podręcznikach poznańskich uznaje się zacieranie się różnic kulturowych pomiędzy dziewczętami a chłopcami, a za szczególnie przykłady podaje się tu sytuacje, których nie sposób uznać za nowe czy rzeczywiście istotne. Stwierdza się więc, że wszyscy noszą spodnie, mężczyźni używają ozdób stosowanych kiedyś tylko przez kobiety (np. kolczyków), noszą też długie włosy, trudno więc ich odróżnić od kobiet. Na całkowicie grząski grunt wchodzi autorzy, gdy próbują oceniać najważniejsze ich zdaniem problemy, z którymi muszą się dziś mierzyć dorastające dziewczyny. Piszą np., że chcą one zwrócić na siebie uwagę, być dostrzeżone, ale wiele z nich nie zdaje sobie sprawy z tego, że odsłaniając swoje wdzięki, pokazuje za dużo. Gdy kobieta pozwala się traktować jako przedmiot użytku mężczyzny, traci swą godność kobiety i człowieka. Przejawem tego są: pornografia, nierząd, prostytutka<sup>351</sup>.

Adolescenci dowiadują się ponadto, że niejednokrotnie kobiety czują się zagubione we współczesnym świecie i nie rozumieją swojego przeznaczenia. Niewłaściwie pojmując równouprawnienie, chcą naśladować mężczyzn

---

349 SZPET PG 3U, s. 181; DŚC M3, 3, s. 38.

350 SZPET PG 3U, s. 182.

351 SZPET PG 3U, s. 183.

w robieniu kariery, a współzawodnicząc z nimi, próbują ich zdystansować. Miejsce kobiety nie jest zaś ani powyżej, ani poniżej mężczyzny, ono jest przy jego boku. Jeśli więc kobieta zajmuje się karierą, odkłada macierzyństwo, to pod koniec życia nie znajduje satysfakcji. Być może osiągnięcie sukces zawodowy, ale na udane życie rodzinne nie ma co liczyć. Dlatego na emeryturze zorientuje się, jak mało ją łączy z najbliższymi<sup>352</sup>. To ostatnie „pro-roctwo” można uznać za kwintesencję nieporadności autorów mierzących się z ważną kwestią. Bez wątpienia proponowany przekaz nie spełnia swojej roli i nie trafia do młodej katoliczki stojącej przed decyzją zawarcia sakramentalnego małżeństwa na początku trzeciego tysiąclecia.

Bardziej dostosowane do realiów współczesności oraz niosące ze sobą jakieś *quantum* przydatnej wiedzy są tezy, że niektóre kobiety są wyraźnie niedowartościowane, sądząc, iż mężczyzna jest silniejszy, śmielszy, pewny siebie, potrafi podporządkować sobie świat<sup>353</sup>. Problemy kobiet potęgują się również z tego względu, że skoro panuje współcześnie dość powszechna opinia, że tym, co się naprawdę liczy, jest sukces życiowy, udana kariera zawodowa, niezależność finansowa, bogactwo, to w tej perspektywie silny mężczyzna, zarabiający pieniądze znajduje się w znacznie lepszej sytuacji. W ramach tej opcji rezygnacja z pracy zawodowej przez kobietę na rzecz dzieci i domu jest uznawana za fiasko<sup>354</sup>. Ponieważ współczesna kobieta nie zawsze może liczyć na pomoc i wsparcie ze strony męża, więc często pozostaje rozdarta między decyzją o karierze zawodowej a myślą o poświęceniu się rodzinie. Wielość ról, które kobieta musi podejmować jako żona, matka, gospodyni domowa czy wreszcie osoba pracująca zawodowo, prowadzi niezrędko do frustracji<sup>355</sup>. Dobrze jednak, że uczniowie kończący szkołę ponadgimnazjalną mogą się dowiedzieć, że skoro tradycyjnie kobietom przyznawano jedynie rolę żony i matki, to ograniczało to ich możliwości awansu społecznego. Podręczniki dystansują się jednocześnie od zbyt daleko idących w tej kwestii feministek, podkreślając, że warto wziąć pod uwagę pogłę-bioną teologię pracy uwzględniającą również wartość kobiety jako matki<sup>356</sup>.

---

352 SZPET PG 3U, s. 183.

353 SZPET PG 3U, s. 183.

354 SZPET PG 3U, s. 184.

355 Zob. D. Luber, *Kobieta jako równorzędna partnerka mężczyzny w małżeństwie i w rodzinie*, s. 167; E. Kaschak, *Nowa psychologia kobiety. Podejście feministyczne*, Gdańsk 2001, s. 157.

356 DŚC M 3, 2, s. 20.

Warto w tym kontekście zauważyć, że już św. Edyta Stein odrzucała sugestię, że praca zawodowa kobiet uderza w porządek natury i łaski, zaznaczając przy okazji, iż nie może ona powodować jej absencji w życiu rodzinnym i zaniedbywania obowiązków względem rodziny<sup>357</sup>. Adolescenci mają za zadanie określić, w jaki sposób realizowała swoje powołanie jako kobieta zakonnica św. Teresa Benedykta od Krzyża (Edyta Stein)<sup>358</sup>.

Niewiele też chyba do lepszego rozumienia kobiecości u młodych ludzi przyczyniają się opinie, że aby kobiecość mogła w pełni zabłysnąć, każda dziewczyna musi rozwijać swoją wrażliwość na ból i wszelką biedę innych, wzbogacać swoim spojrzeniem w głąb rozumienie świata, uczyć się coraz bardziej kochać. Mało przekonująco brzmią stwierdzenia, że dziewczyna, która angażuje cały swój potencjał uczuciowy w relację z chłopakiem, pragnie mu się ofiarować cała, toteż gdy spotyka się z żądaniem „dowodu miłości” z jego strony, często mu ulega. Czyste piękno jej kobiecości zostaje zabrudzone i zaciemnione. Może jednak ubogacić mężczyznę stojącego u jej boku, jeśli będzie mu stawiać wymagania. Wtedy pomoże mu dojrzeć w sobie własną męskość<sup>359</sup>.

Znacznie mniej miejsca kwestii rozumienia kobiecości poświęcają autorzy materiałów krakowskich. Paradoksalnie, ta powściągliwość sprawia, że nie formułują tytu zaskakujących i kontrowersyjnych konkluzji. Trudno jednak i tu nie uznać za zbyt uproszczoną opinii, że w przypadku dziewcząt proces identyfikacji płciowej przebiega w znacznie prostszy sposób niż u mężczyzn i jest wynikiem pierwszych kontaktów z matką, a więc pierwszym modelem, z którym się utożsamiają<sup>360</sup>.

Autorzy analizowanych materiałów nie odbiegają też, jak się zdaje – słusznie, od powszechnej opinii myślicieli katolickich kwestionujących stanowisko względem kobiecości środowisk feministycznych. Zwłaszcza radykalna wersja feminizmu, antagonizując relacje między kobietami i mężczyznami, sprzyja swoistemu „skłóceniu” się kobiet z ich wrodzonym powołaniem

357 Święta sądziła przy tym, co brzmi bardzo współcześnie, że nie ma właściwie podziału na zawody męskie czy żeńskie, gdyż ze względu na indywidualne różnicowanie niektóre kobiety zbliżają się mocno do typu męskiego, a mężczyźni do typu kobiecego. Zob. G. Chojnacki, *Relacyjność osoby ludzkiej. Studium antropologiczno-etyczne pism Edyty Stein (Teresy Benedykty od Krzyża)*, Poznań 2015, s. 143.

358 SZPET PG 3M, s. 81.

359 SZPET PG 3U, s. 184.

360 DŚC 3U, s. 66; DŚC M3, 2, s. 2.



żony i matki. Deklarując pragnienie wyzwolenia kobiet spod opresji męskiej, odbiera się im w ten sposób tak ważny przecież atut innego typu postrzegania świata<sup>361</sup>. Nie negując więc idei feminizmu, Jan Paweł II wyrażał swój podziw dla kobiet, które poświęciły się obronie swojej kobiecej godności, walcząc o podstawowe prawa społeczne, ekonomiczne i polityczne<sup>362</sup>. Optując jednak wyraźnie za feminizmem odwołującym się do antropologii i etyki chrześcijańskiej, papież zachęcał kobiety, aby stawały się „promotorkami nowego feminizmu, który nie ulega pokusie naśladowania modeli maskulinizmu, ale umie rozpoznać i wyrazić autentyczny geniusz kobiecy we wszystkich przejawach życia społecznego, działając na rzecz przewyżczenia form dyskryminacji, przemocy i wyzysku”<sup>363</sup>. Odnosząc się bezpośrednio do ruchów feministycznych, autorzy serii poznańskiej stwierdzają, że nie troszczą się one w istocie o pogłębione rozumienie oraz rozwój i ochronę kobiecości. Wiele publikacji, środków społecznego przekazu, a nawet instytucji i stowarzyszeń rozpowszechnia bowiem naiwne, wypaczone lub zupełnie fałszywe wizje kobiety i jej powołania. Nie szukając prawdy o naturze kobiety i mężczyzny, głosi poglądy wynikające z przyjętej ideologii lub odpowiada interesom ich politycznych sponsorów. Ruchy takie okazują się więc właściwie antykobiece, nie sprzyjając faktycznemu równouprawnieniu kobiet i mężczyzn. Wzywając do utożsamiania się kobiet z mężczyznami, zakładają bowiem w ten sposób, że jedynym prawdziwym modelem człowieka jest mężczyzna<sup>364</sup>. Niejako w sprzeczności ze zdrowym rozsądkiem odrzuca się tu przede wszystkim prawdę o powołaniu kobiety do macierzyństwa, choć przecież tak wiele cech predysponuje ją do pełnienia tej właśnie roli w życiu. Musi ona wręcz sprzeciwiać się naturze, aby wyzbyć się tego, co ją do czułości, troski o innych skłania<sup>365</sup>. Tymczasem kobieta, realizując pełnię człowieczeństwa kobiecego w rodzinie oraz poza nią, nie musi przecież wcale rezygnować ze swojej kobiecości ani też naśladować roli mężczyzny<sup>366</sup>.

---

361 Zob. J. Bajda, *Rodzina miejscem Boga i człowieka. Wokół zagadnienia integralnego powołania rodziny*, Łomianki 2005, s. 201.

362 Jan Paweł II, *List apostolski z okazji Roku Maryjnego o godności i powołaniu kobiety „Mulieris dignitatem”* (15 VIII 1988), w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, s. 30–31.

363 EV 99.

364 SZPET PG 3M, s. 80; SZPET PG 3U, s. 114.

365 SZPET PG 3U, s. 184, 114.

366 DŚC M3, 2, s. 20.

Warto w tym kontekście odwołać się do *Listu do Kobiet*, w którym Jan Paweł II dziękuje Bogu za tajemnicę kobiety i za to, co „stanowi odwieczną miarę jej godności kobiecej, za wielkie dzieła Boże, jakie w niej i przez nią dokonały się w historii ludzkości. Dziękujemy ci, kobieto, za to, że jesteś kobietą! Zdolnością postrzegania, cechującą twą kobiecość, wzbogacasz właściwe zrozumienie świata i dajesz wkład w pełną prawdę o związkach między ludźmi”<sup>367</sup>. Dobrze, że ślady tego tak wyrazistego dowartościowania kobiety dostrzec można w analizowanych materiałach. Odnosząc się krytycznie do niektórych sądów formułowanych przez autorów obu analizowanych serii, trzeba zauważyć, że eksponują jej godność oraz równość płci. Wskazuje się tu więc, że Kościół świadomy istnienia różnych społecznych i kulturowych tendencji, nierzadko osłabiających pozycję kobiety, zwraca uwagę na to, że Bóg w najwyższym stopniu objawia godność kobiety<sup>368</sup>. Autorzy serii poznańskiej, odwołując się do *Listu do Kobiet* Jana Pawła II, stwierdzają, iż uczeń powinien wyjaśnić, na czym polega ta sama, mimo różnic z mężczyzną, godność oraz jakie jest powołanie kobiety w społeczeństwie<sup>369</sup>. Odnaleźć można tu liczne teksty o równości kobiety i mężczyzny<sup>370</sup>. Bóg stworzył ich do wspólnoty osób, w której jedno może być pomocą dla drugiego, ponieważ są jednocześnie równi jako osoby i uzupełniają się jako mężczyzna i kobieta<sup>371</sup>. O tym, gdzie autorzy poznańscy szukają źródeł godności kobiety, dowiedzieć się można z tego, iż lekcję o takim tytule opatrują obrazem Matki Boskiej Częstochowskiej. Odwołanie do osoby Maryi nie jest tu przypadkowe, gdyż właśnie Jej kobiecość zdaje się stanowić przeciwagę dla propozycji feministycznych. W najwyższym stopniu godność kobiety odsłania nam przecież sam Bóg, który przyjmuje ciało ludzkie z Maryi Dziewicy, czczonej przez Kościół jako Matka Boża, nazywana nową Ewą i stawiana za wzór kobiety odkupionej. Wskazuje się tu również na szacunek dla kobiet ze strony Jezusa Chrystusa, o którym świadczy choćby Jego ukazanie się po zmartwychwstaniu kobiecie przed innymi uczniami<sup>372</sup>.

367 Jan Paweł II, *List do Kobiet* (29 VI 1995), nr 1, w: *Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. 2, Kraków 1999.

368 DŚC M3, 2, s. 2; SZPET PG 3M, s. 32.

369 EMAUS M1, 3, s. 54–55; DŚC 3U, s. 65; SZPET G 3U, s. 87; SZPET PG 3M, s. 80; SZPET PG 3U, s. 115–117.

370 DŚC M3, 2, s. 5–7; DŚC M1, 3, s. 54–55.

371 DŚC M3, 2, s. 1–2; SZPET PG 2U, s. 41–42.

372 SZPET PG 3U, s. 115.

Temu bez wątplenia słusznemu odwołaniu się autorów do natury kobiecości oraz godności kobiety towarzyszą treści, które dosyć wyraźnie kolidują z dzisiejszym pojmowaniem charakteru relacji męsko-damskich. Trudno więc uznać za realistyczne stwierdzenia, iż kobieta, dorastając do macierzyństwa, powinna stawiać wymagania przyszłemu mężowi, umieć mówić mu „nie” (chodzi tu raczej o seks, a nie ogólną asertywność), panować nad nastrojami, poznawać swoją płodność; a wreszcie pomagać mężowi stawać się ojcem<sup>373</sup>. Nie w pełni też da się dziś obronić przywoływane przez autorów pojęcie „Matki Polki”, a więc pewien wzorzec, który, jak się stwierdza, wymagał od kobiet heroizmu oraz poświęcenia dla sprawy, a nie dla sławy<sup>374</sup>. Warto jednak również zauważyć, iż wspomniani autorzy zdają sobie sprawę z tego, iż pewnych modeli, nawet wzniosłych, nie da się utrzymać. Stwierdza się tu bowiem, iż cień stereotypu „Matki Polki” może jeszcze hamować kobiety przed sięganiem po prawdziwe, a nie pomocnicze stanowiska i po władzę. Pewnych procesów nie da się bowiem zatrzymać i w związku z tym trudnej dziś przekonać kobiety, że ich domeną jest dom i wspólność życia<sup>375</sup>.

Najważniejszym elementem przekazu odnoszącego się do kobiecości i kobiety zarówno w materiałach krakowskich, jak i poznańskich pozostaje, czemu trudno się oczywiście dziwić, macierzyństwo. Trudno nie zgodzić się z tym ujęciem, choć zdaje się ono być zinterpretowane nie do końca adekwatnie do potrzeb współczesności. Szczególnie problematyczne staje się zupełne niemal pominięcie innych zadań, które dziś może przecież realizować i realizuje kobieta, niestojących wcale w opozycji do roli żony i macierzyństwa. Analizowane podręczniki zdają się zaś wśród wyzwań stawianych przez współczesność dostrzegać jedynie symptomy kryzysu bądź świadomej i przemyślanej walki z klasycznym rozumieniem kobiecości i powołaniem kobiety do rodzicielstwa.

Bez wątplenia bardziej pożyteczna w tej kwestii może być zalecana przez autorów próba uzasadnienia przez uczniów tego, że macierzyństwo stanowi najpełniejszą realizację kobiecości<sup>376</sup>. Dobrze należy oceniać odwoływanie się autorów do *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, w którym wskazuje się na to, że przez macierzyństwo małżonkowie współdziałają w wyjątkowy sposób

---

373 SZPET PG 3M, s. 112.

374 SZPET PG 3U, s. 181.

375 SZPET PG 3U, s. 181.

376 SZPET PG 3M, s. 80; SZPET PG 3U, s. 116.

z dziełem Stwórcy<sup>377</sup>. Sięgając do refleksji Jana Pawła II, podręczniki poznańskie widzą w macierzyństwie najbardziej wyrazisty element geniuszu kobiety, dzięki któremu tylko ona może dzielić się ze swoim dzieckiem częścią własnego ciała i częścią własnej krwi. Możliwość zostania matką stanowi niezwykły zamysł Boga wobec kobiety, czyniąc ją podobną do Chrystusa, który na krzyżu ofiarował za nas swoje ciało i przelał swoją krew. Macierzyństwo, i to nie tylko fizyczne, umożliwia kobiecie najpełniejszą realizację jej kobiecości. Nie mniej ważne może być przecież macierzyństwo duchowe, oznaczające podtrzymywanie życia w innych ludziach poprzez karmienie ich kobiecą obecnością, miłością i codzienną troską<sup>378</sup>. Równie ważne i potrzebne może też być zwrócenie uwagi na to, aby nauczyciel religii położył akcent na to, że bycie matką nie jest zawodem, lecz wyborem człowieka, realizacją powołania, na które kobieta odpowiada Bogu<sup>379</sup>.

W identyczny niemal sposób, nie podejmując tematów zbyt kontrowersyjnych, omawiają kwestię powołania kobiety do macierzyństwa podręczniki z serii krakowskiej. Zwraca się w nich przede wszystkim uwagę na to, że stwarzając ludzi na swój obraz i podobieństwo oraz wzywając do tego, aby byli płodni, Bóg powołał ich do udziału w dziele stworzenia<sup>380</sup>. Warto podkreślić, że autorzy słusznie wskazują na to, że macierzyństwo stanowi pełnię i ukoronowanie kobiecości<sup>381</sup>.

W związku z tym, że coraz wyraźniej wskazuje się na rolę kobiet w dojrzwaniu mężczyzn do męskości, małżeństwa i rodzicielstwa, dobrze więc, że tę kwestię referują również autorzy analizowanych materiałów poznańskich. Niepotrzebnie chyba jednak w tym właśnie kontekście stwierdzają, iż niezbędna w tym względzie jest umiejętność mówienia „nie” przyszłym mężom oraz stawianie im wymagań. Bulwersujące jest również przekonanie, że to tylko czyste piękno kobiecości może zostać skalane i że tylko kobieta może ubogacić mężczyznę stojącego u jej boku, skłaniając go do przedmałżeńskiej abstynencji seksualnej<sup>382</sup>.

377 SZPET PG 2U, s. 41; a także KKK 371–372.

378 SZPET PG 3U, s. 116.

379 SZPET PG 3Met, s. 111; SZPET PG 3U, s. 183.

380 EMAUS M3, 1, s. 36; EMAUS M1, 3, s. 54–55; DŚC 3U, s. 145–146; DŚC M3, 3, s. 38.

381 DŚC M3, 3, s. 39.

382 SZPET PG 3U, s. 184; SZPET PG 3M, s. 112.

Analogicznie do sygnalizowanego dziś coraz wyraźniej kryzysu ojcostwa można mówić o kryzysie męskości, a przynajmniej trudnościach z określeniem roli, którą ma spełniać dziś mężczyzna<sup>383</sup>. Kształtując swoją tożsamość, stoi on dzisiaj przed ogromnymi, wcześniej zupełnie nieznanymi mu, patriarchalnymi wyzwaniem<sup>384</sup>. Analizując współczesny kontekst egzystencjalny, dojść można jednak do przekonania, że funkcjonują dziś zasadniczo dwa mało zbieżne ze sobą paradygmaty męskości. Zgodnie z pierwszym – tradycyjnym – mężczyzna to władca, podejmujący racjonalne decyzje, podporządkowujący sobie otoczenie, nieskory do silniejszych emocji, a tym bardziej okazywania uczuć. W modelu tym dzieci powinny w ojcu widzieć przede wszystkim surowego wychowawcę, bardziej godnego szacunku niż matka, zdana na jego opiekę. Nowy, niemal zupełnie antytetyczny względem niego, paradygmat przyznaje obu płciom identyczną szansę na samorealizację, współdziałanie, partnerstwo. W ramach tego typu męskości mężczyzna nie musi już tłumaczyć uczuć ani wstydić się takich swoich cech, które tradycyjnie uznawano za kobiece. Pozostaje on dla kobiety i dzieci raczej partnerem niż jedynym żywicielem i władcą, z czym wiąże się zupełnie inny, gdyż równy, podział zadań i obowiązków<sup>385</sup>. Dostrzegając przeobrażenia modelu kobiecości i męskości, nie sposób nie zauważyć, że o ile kobiety wkraczają na obszary dostępne kiedyś tylko dla mężczyzn, o tyle ci ostatni w mniejszym stopniu przejmują tradycyjne role kobiece<sup>386</sup>. Narasta przy tym świadomość, że mężczyzna realizujący swoją męskość w kontekście Bożego powołania musi też być bardziej niż wcześniej uważano zdolny do służby na rzecz innych<sup>387</sup>. Trudno pominąć również to, że mężczyźni stają się dziś coraz

---

383 Zob. W. Musialik, *Pozycja mężczyzny w rodzinie od historii do współczesności*, w: *Rodzina – historia i współczesność*, red. W. Korzeniowska, U. Szuścik, Kraków 2005, s. 169; J. Delumeau, D. Roche, *Historia ojców i ojcostwa*, tł. J. Radożycki, M. Paloetti-Radożycka, Warszawa 1995, s. 8; K. Pospiszyl, *Czy zmierzch rodziny patriarchalnej*, „Problemy Rodziny” 16 (1996), s. 16; J. Witczak, *Ojcostwo bez tajemnic*, Warszawa 1992, s. 10; E. Badinter, *Tożsamość mężczyzny*, Warszawa 1993, s. 148–149.

384 Zob. A. Pryba, *Mężczyzna jako mąż i ojciec*, s. 29.

385 Zob. G. Grzybek, A. Mazur, *Etos męski a więź małżeńska*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, s. 173–174; A. Arcimowicz, *Przemiany męskości w kulturze współczesnej*, w: *Nowi mężczyźni? Zmieniające się modele męskości we współczesnej Polsce*, red. M. Fussara, Warszawa 2008, s. 23.

386 Zob. K. Arcimowicz, *Obraz rodziny w polskich serialach telewizyjnych*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności*, s. 172; K. Węgrzyn, *Kobieta w żywiole domowego ogniska*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności*, s. 85.

387 Zob. K. Lubowicki, *Duchowość małżeńska w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2005, s. 195–196.

częściej równie kompetentnymi rodzicami jak kobiety. Coraz wyraźniej przecież kształtuje się zjawisko męskości opiekuńczej<sup>388</sup>.

Wydaje się, że zasadniczo tradycyjny model męskości, nie neguje jego współczesnych modyfikacji o charakterze pozytywnym czy przynajmniej neutralnym w kontekście moralności. Niezmienne jest tu przede wszystkim przekonanie, że mężczyzna nie będzie w stanie odnaleźć swojej tożsamości i w pełni rozpoznać zadań spoczywających na nim względem samego siebie, rodziny i społeczeństwa, jeśli poprawnie nie odczyta sensu powołania otrzymanego od Stwórcy<sup>389</sup>. Warto zauważyć, że już św. Edyta Stein, analizując rolę mężczyzny w kategoriach powołania jako męża i ojca, uznawała, że jego główne zadanie polega nie na tym, aby zapewnić rodzinie byt materialny, lecz na trosce o to, aby wszyscy członkowie wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej rozwinęli się zgodnie z otrzymaną psychofizyczną naturą i łaską<sup>390</sup>.

Autorzy analizowanych podręczników, widząc w płci skutek Bożego stwórczego działania, zapewniający danej osobie zasadniczą przestrzeń niezbędną do spełniania swojego człowieczeństwa, w męskości upatrują najlepszą formę realizowania się w życiu dla każdego chłopca<sup>391</sup>. Stwierdzając, że proces kształtowania w chłopcach modelu męskości przebiega ze znacznie większymi oporami, niż w przypadku modelu kobiecości u dziewcząt, autorzy serii krakowskiej uzasadniają tę tezę tym, iż kontakt z ojcem – wzorem, z którym się utożsamiają – bywa w wielu przypadkach utrudniony na skutek różnych komplikacji (rodziny rozbite, matki samotne, zbyt zaangażowane w pracę, odsuwanie od siebie obowiązków związanych z wychowaniem dzieci). W takich przypadkach model męskości musi przybliżać chłopcu matka<sup>392</sup>. Autorzy zdają się tu w ogóle nie brać pod uwagę tego, że wiele kobiet wiąże się z mężczyznami niebędącymi ojcami ich synów, co całą sprawę czyni dużo trudniejszą, niż można dowiedzieć się z podręczników.

Warto też odnieść się do twierdzenia, iż to dziewczyny chcą być podobne do chłopców, a nie odwrotnie. Wprawdzie chłopcy używają stosowanych przez nie ozdób, jak kolczyki, noszą długie włosy, ale przecież pozostają silniejsi i śmielsi, bardziej pewni siebie. W ocenie autorów chłopcom,

---

388 Zob. W. Kądziołka, *Kryzys macierzyństwa i ojcostwa w dobie współczesności*, s. 199.

389 Zob. A. Pryba, *Mężczyzna jako mąż i ojciec*, s. 34.

390 G. Chojnacki, *Relacyjność osoby ludzkiej*, s. 141.

391 DŚC M3, 2, s. 39; DŚC 3U, s. 89–91; SZPET PG 3M, s. 70; SZPET PG 3U, s. 93.

392 DŚC 3U, s. 66; DŚC M3, 2, s. 2.

w odróżnieniu od dorastających dziewcząt, nie zagraża potrzeba zwrócenia na siebie uwagi. To kobieta tylko pozwala się traktować jako przedmiot użycia mężczyzny i to jej zagraża wejście w świat pornografii, nierządu i prostytutce<sup>393</sup>. Opinie takie, być może w pewnej jeszcze mierze słuszne w XIX wieku, dziś są na pewno rażąco nierealistyczne.

Nie do końca można zgodzić się z tezą wysuwaną przez autorów krakowskich, że o ile kobieta za sprawą macierzyństwa bez trudu odnajduje swoje miejsce w rodzinie, o tyle mężczyzna, mimo całego współdziałania w rodzicielstwie, znajduje się jednak na zewnątrz procesu brzemienności i rodzenia dziecka i musi pod wieloma względami od matki się uczyć swego własnego ojcostwa<sup>394</sup>. Z pewnością ten ważny wywód byłby czytelniejszy i bardziej uzasadniony, gdyby nie sugerował wprost, że mężczyzna na co dzień nie jest ukierunkowany na dobro drugiego, nie troszczy się o atmosferę w rodzinie, ucząc się dopiero, jak egzystować w miłości do innych osób. Przypisanie zdolności miłości jedynie naturze kobiecej i przeciwstawianie jej w tym obszarze naturalnym, bardziej egoistycznym, inklinacjom mężczyzn jest chyba sporym nadużyciem. Równie powierzchownie i archaicznie brzmią słowa, które pojawiają się w ramach modlitwy o dobrego męża, gdzie stwierdza się m.in., że mężczyzna ma czuwać nad kobietą, a kobieta ma być dobrą żoną i kapłanką domowego ogniska<sup>395</sup>.

Autorzy propozycji poznańskiej w ważnej refleksji nad tym, czym miłość w oczach chłopca różni się miłości w rozumieniu dziewczyny, proponują wypełnienie przez uczniów uzupełnianki pozwalającej oddzielić cechy chłopców i cechy dziewcząt<sup>396</sup>. Mówi się tu również o potrzebie skłonienia uczniów do refleksji nad pozytywnymi aspektami płodności mężczyzny, nie wyjaśniając właściwie, które aspekty są negatywne. Należy się domyślać, że chodzi tu o różne formy zagrożeń wynikających z aktywności seksualnej. O ile też słusznie zwraca się uwagę na to, że w okresie dojrzewania zmienia się wyraźnie ciało i psychika mężczyzny, o tyle trudno jednak zgodzić się w pełni z tym, że zmieniają się one jedynie w tym celu, aby w przyszłości mógł on dobrze wypełnić rolę męża i ojca<sup>397</sup>.

---

393 SZPET PG 3U, s. 183.

394 DŚC M3, 3, s. 39.

395 SZPET G 2U, s. 121.

396 SZPET G 1U, s. 129; SZPET G 1M, s. 86.

397 SZPET PG 3M, s. 116.

Mężczyzna w analizowanych podręcznikach jawi się jednak przede wszystkim jako mąż i ojciec, który swoją męskość zachowuje dzięki temu, że potrafi stworzyć kochającą się rodzinę, zabezpieczając jej byt<sup>398</sup>. W materiałach pod redakcją Jana Szpeta i Danuty Jackowiak pisze się o ważnej kwestii budowania własnego autorytetu wobec dzieci<sup>399</sup>, uczenia ich radości z walki<sup>400</sup>, spędzania z dziećmi trochę czasu każdego dnia<sup>401</sup>. Nie brak tu nawet psychologizującej refleksji, że ojciec dopiero wtedy zaufa dziecku, gdy zaufa sobie<sup>402</sup>. Nie można jednak w pełni pojąć intencji autorów stwierdzających dosyć enigmatycznie, że wielu mężczyzn zaprzepaszcza szansę na dojrzałe ojcostwo, gdyż kierując się męską dumą, nie chce przyjąć pokornej postawy uległości i synostwa wobec swoich rodziców, szczególnie wobec ojca, nawet jeśli była to postawa raniąca<sup>403</sup>.

Trudno powstrzymać się od dygresji, że ze sposobu omawiania przez autorów podręczników cech mężczyzny płęć męska jawi się jako ta znacznie bardziej pożądana, jeśli nie wprost doskonalsza. Na stosunkowo niewiele kontrowersji trafić można w ogólnikowych stwierdzeniach autorów serii poznańskiej, że mężczyzna to inny sposób bycia człowiekiem w obszarze cielesności, funkcjonowania zmysłów, budowy mózgu oraz psychiki, w sferze społecznej oraz wrażliwości moralnej i duchowej<sup>404</sup>. Zaskakująco zaś brzmią tezy, że mężczyźni mają problemy z porozumieniem się z kobietami, gdyż w odróżnieniu od nich nie doznają głębszych uczuć i nie chcą o nich opowiadać, a w przeciwieństwie do gadatliwych kobiet łatwiej im zachować tajemnicę. Trudno też zgodzić się z tym, iż jedynie mężczyzna jest w stanie czerpać satysfakcję z poświęcania się dla abstrakcyjnych wartości<sup>405</sup>. Jeśli pisze się o jakichś słabościach płci męskiej, to chodzi tu przede wszystkim, co wydaje się być mocno kontrowersyjne, o możliwość popadnięcia mężczyzny w homoseksualizm. Podobnie jak w przypadku analizy cech kobiecych, również i w przypadku cech mężczyzn pojawia się wiele uproszczeń, archaizmów, treści, które w oczach uczniów muszą uchodzić za zaskakujące. O ile

---

398 SZPET PG 3U, s. 187–192; EMAUS 1U, s. 181; DŚC 3U, s. 145–146.

399 SZPET PG 3U, s. 191.

400 SZPET PG 3U, s. 191.

401 SZPET PG 3U, s. 192.

402 SZPET PG 3U, s. 190.

403 SZPET PG 3U, s. 189–190.

404 SZPET PG 3U, s. 94–100.

405 SZPET PG 3U, s. 114, 182.



zdanie formułowane w podręcznikach poznańskich, iż mężczyźni, reagujący zwykle inaczej, często nie umieją się wczuć w kobietę, można jeszcze uznać za zasadne, o tyle teza, że mężczyźni zauważają więcej szczegółów i lepiej rozumieją złożoność problemów, nawet jeśli więcej czasu zajmuje im ich rozwiązanie, jest już kontrowersyjne i trudne do uzasadnienia<sup>406</sup>. Nie do końca uznać można też za właściwą konkluzję, że mężczyźni, nie reagując w odróżnieniu od kobiet emocjonalnie, mają właściwie jeden skuteczny sposób na nie: starać się zmienić ich nastrój<sup>407</sup>. Mężczyźni jawią się tu więc jako istoty rozumne, niepoddające się niepotrzebnie emocjom i w związku z tym niejako zobowiązane do pochylenia się z troską, nacechowaną pobłażliwością, a może i lekceważeniem, nad ulegającą nastrojom (czytaj: niezbyt myślącą) kobietą.

Podobne uwagi poczynić można co do drugiej, jak się zdaje, ważnej dla autorów płaszczyzny realizowania męskości, to znaczy właściwego realizowania życia seksualnego. Narracja podręcznikowa w tym obszarze opiera się na założeniu, że niedojrzała męskość może ujawnić się w nieodpowiedzialnym działaniu seksualnym (odwołuje się tu, co ciekawe, do chyba niezbyt bliskiej współczesnej młodzieży historii Don Juana). Szukając źródeł niedojrzałości, autorzy stwierdzają, że gdy męskie cechy charakteru są osłabione, a mężczyzna w swym emocjonalnym rozwoju pozostał dzieckiem, próbuje on zrekompensować sobie ten brak przez podkreślanie męskiej roli wyłącznie w dziedzinie płci. Przekonując chłopców do tego, że życie seksualne stanowi mniej ważny element męskości, a właściwie próbując ich zniechęcić do przywiązywania wagi do szczególnej wydolności w tej dziedzinie, zwracają uwagę, iż koncentracja na seksie czyni mężczyznę nieodpowiedzialnym. Młodzi mężczyźni winni więc 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 rodziny, gdyż miłość małżeńska wiąże się z ofiarną, wierną i odpowiedzialną troską o kobietę, którą się kocha i szanuje, uznając za równą sobie<sup>408</sup>.

Słuszne są uwagi autorów poznańskich, że seksualny wymiar męskości łączy się integralnie z wymiarem psychicznym i duchowym. O dojrzałej

---

406 SZPET PG 3U, s. 182.

407 SZPET PG 3U, s. 182.

408 SZPET PG 3U, s. 187-189; DŚC M3, 3, s. 44.

męskości nie decyduje więc samo ciało mężczyzny, ale głównie on sam poprzez swoje zachowania, postawy moralne i wysiłek woli. Kolejne wnioski formułowane w tych podręcznikach są już jednak trochę bardziej kontrowersyjne. Jednoznaczne stwierdzenie, iż cała struktura psychofizyczna mężczyzny ukierunkowana jest na działanie, na aktywność zewnętrzną i na dawanie, nie wydaje się być aż tak pewne, jak sądzą autorzy. Podobnie można odnieść się do opinii, że charakter mężczyzny cechuje przede wszystkim zdolność podporządkowania sobie świata, zdyscyplinowanie, panowanie nad sobą, dążenie do wolności, śmiałość i odwaga. Stąd też miłość dojrzałego mężczyzny wyraża się poprzez działanie, aktywność, pracę, zapewnienie środków do życia osobie kochanej, organizowanie ogniska domowego, obronę słabszych – dziecka, kobiety, zapewnienie im poczucia bezpieczeństwa. Uczniowie mogą też przeczytać, że mężczyzna pomaga dzieciom wyjść do innych, otworzyć się na świat. W konkluzji stwierdza się zaś, że te męskie cechy charakteru, jako pewien zadatek, posiada w sobie każdy chłopak, każdy młody mężczyzna, a do zadań dojrzałej męskości należy te cechy w sobie rozwinąć. Za nie do końca, mówiąc delikatnie, prawdziwą trzeba też uznać tezę, że szczególną cechą męskości jest poczucie siły<sup>409</sup>. Warto przy tym zauważyć, że w tym właśnie kontekście autorzy umieszczają problem zagrożeń dla męskości, mówiąc właściwie jedynie o skłonności do przemocy w pewnych okolicznościach. Zwracają więc uwagę na to, że kiedy mężczyzna czuje się słaby psychicznie i duchowo, wtedy jego poczucie siły łatwo przeradza się w jej stosowanie. Niedojrzali mężczyźni stosują przemoc wobec młodszych, wobec dzieci czy kobiet. Jeśli mężczyzna-mąż jest niedojrzały, to ofiarami jego przemocy stają się najbliżsi: dzieci i żona. Dla chłopców, którzy czują się słabi i nie chcą podejmować męskiego trudu dla wzrostu ich wewnętrznej siły, przemoc staje się głównym elementem męskości, niewątpliwie wypaczonym, co raczej świadczy o ich słabości<sup>410</sup>. Należy docenić odniesienie się do tak ważnej kwestii, jak przemoc w rodzinie, choć rozważania nad jej genezą zdają się być niepełne, a konkluzje uproszczone. Dobrze również, że autorzy użycie siły wiążą z wewnętrzną słabością, choć przekaz ten powinien być pewnie bardziej adekwatny do wieku ucznia i skonkretyzowany.

---

409 SZPET PG 3U, s. 188; SZPET PG 3U, s. 189.

410 SZPET PG 3U, s. 188.

Podręcznik Jana Szpeta, podejmując ważną kwestię odchodzenia dzieci z domu rodziców, aby tworzyć nowe rodziny, odwołuje się do Biblii, która nakazuje opuścić ojca i matkę. Autor wskazuje przy tym, że dokonuje się to nie tyle poprzez oddzielenie od rodziców, ile raczej przez wewnętrzne pojednanie się z nimi. Wyjście z domu rodzinnego bez rzeczywistego wewnętrznego pojednania się z matką i ojcem sprawia, że jest ono bardziej ucieczką niż męskim odejściem<sup>411</sup>. Trudno z tych słów nie odnieść wrażenia, iż to tylko mężczyzna rzeczywiście odchodzi z domu, weryfikując przy tym swoją męskość, a kobieta, właściwie nie wiadomo z jakich przyczyn, nie ma takiego problemu.

Zasadniczo niezmienna w kwestii oceny relacji pomiędzy mężczyzną a kobietą refleksja chrześcijańska odwołuje się w pierwszym rzędzie do tezy o zakodowanej w ludzkiej naturze odmienności i zarazem komplementarności płci<sup>412</sup>. Reagując niejako na promowany dziś genderyzm, chrześcijański personalizm odwołuje się do prawdy o powołaniu człowieka do realizacji człowieczeństwa w determinowanej cielesnością płciowości. Ujmowanie bycia mężczyzną i kobietą nie ogranicza się jednak w tej refleksji jedynie do różnic anatomicznych, gdyż widzi się w tej dystynkcji odmienne sposoby bycia człowiekiem w wielu sferach, co skutkuje tym, iż to, co czyni mężczyzna, czyni po męsku, a to, co czyni kobieta, naznaczone jest właściwą jej kobiecością<sup>413</sup>. Personalizm odrzuca właściwie możliwość mówienia o człowieczeństwie bez uwzględnienia kobiecości i męskości, do których dojrzewa się od chwili poczęcia, i genetycznych uwarunkowań płciowych<sup>414</sup>. Z tą odmiennością płciową istot ludzkich, zamierzoną świadomie przez Stwórcę, łączy się też ściśle popęd seksualny<sup>415</sup>. Skoro w kobiecości i męskości widzi się tu komplementarne dary, to ludzka płciowość nie jest niczym innym, jak tylko narzędziem integrującym zdolność miłowania wpisaną przez Boga w mężczyznę i kobietę. Człowieczeństwo uformowane zostało po prostu w dwojakim sposobie istnienia: męskości i kobiecości. Zanim więc jeszcze staną się oni mężem i żoną, z samej tajemnicy stworzenia mężczyzna

---

411 SZPET PG 3U, s. 190.

412 Zob. P. Mazurkiewicz, *Genealogia osoby, czyli skąd się biorą dzieci?*, s. 73.

413 Zob. B. Gadocha, Z. Marek, *Chrześcijańska wizja ludzkiej seksualności*, s. 195–196.

414 Zob. M. Komorowska-Pudło, *Psychospołeczne uwarunkowania postaw młodzieży wobec seksualności*, Szczecin 2015, s. 21.

415 Zob. B. Gadocha, Z. Marek, *Chrześcijańska wizja ludzkiej seksualności*, s. 195.

i kobieta wylaniają się w pierwszym rzędzie jako brat i siostra, mężczyzna i kobieta, w tym samym człowieczeństwie<sup>416</sup>. Stworzenie kobiety wywołało u mężczyzny zachwyt i radość wynikającą z tego, iż odnalazł on w niej kogoś równego mu w człowieczeństwie. Ta dychotomiczność płci, wpisana w samą naturę człowieczeństwa, ma też wyraźne znaczenie aksjologiczne, gdyż człowiek stworzony został jako wyjątkowa wartość nie tylko dla samego Boga, ale i dla człowieka: „po pierwsze dlatego, że człowiek – a po drugie dlatego, że kobieta dla mężczyzny i odwrotnie, dlatego, że mężczyzna dla kobiety”<sup>417</sup>. Mężczyzna i kobieta stanowią więc obraz i podobieństwo Boga nie tylko poprzez człowieczeństwo, ale również w tworzonej przez nich już na samym początku komunii osób. Człowiek stanowi obraz Boga nie tylko w swojej samotności, ale i komunii, odbijając zarówno samotność osoby rządzącej światem, jak i obraz wprost niepojętej boskiej komunii osób<sup>418</sup>. Mocą stworczego aktu to, co w Bogu, który odwiecznie siebie w pełni posiada, jest zawsze pełnią, odzwierciedla się w dwoistości człowieka istniejącego w podwójnej postaci. W ten sposób w samym centrum stworzenia powstaje i kształtuje się to, co jest najgłębszym wyrazem Bożego życia – miłość<sup>419</sup>.

Już ojcowie Kościoła, nie odrzucając zupełnie zastanego przez nich ustroju patriarchalnego rodziny, wprowadzili nowe spojrzenie na kwestię poddaństwa kobiety mężowi oraz na miłość małżeńską<sup>420</sup>. Wyrażali jednoznaczne przekonanie, że skoro kobieta oraz mężczyzna pozostają istotami stworzonymi na obraz Boży, to człowieczeństwo przysługuje im w równym stopniu<sup>421</sup>. Wprawdzie kobietę ukazano na kartach Biblii jako „wziętą” z mężczyzny, lecz nie oznacza to bynajmniej jakiejś odmiany androginii deprecjonującej jej pozycję<sup>422</sup>. Wyrażenie określające kobietę jako „pomoc” nie odnosi się jedynie do organizacji codziennego życia. Nie oznacza w żadnym razie podporządkowania kobiety mężczyźnie, które faktycznie miało

416 Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 75–76.

417 Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 37–38.

418 Zob. S. Paszkowski, *Rodzina bogatą wspólnotą życia i miłości. Zarys teologii małżeństwa i rodziny*, Wrocław 2000, s. 21.

419 Zob. S. Paszkowski, *Rodzina bogatą wspólnotą życia i miłości*, s. 17.

420 Zob. M. Wyżlic, *Pozycja kobiety w małżeństwie i rodzinie w nauczaniu ojców Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 54.

421 Zob. J. Bajda, *Rodzina miejscem Boga i człowieka*, s. 195.

422 Zob. A. Posacki, *Androgynizm*, w: *Encyklopedia białych plam*, red. A. Winiarczyk, Radom 2008, s. 97–99.

miejsce w epoce, gdy redagowano teksty biblijne<sup>423</sup>. Nie wolno zapominać o przełomowej w kwestii dominującej pozycji mężczyzny względem kobiety roli ewangelii, w których Jezus zdecydowanie wskazuje na równość pomiędzy kobietą i mężczyzną<sup>424</sup>. Oczywiście zróżnicowanie bytu ludzkiego na mężczyznę i kobietę zorientowane jest na ich wzajemną komplementarność, a człowiek stworzony został do życia we wspólnocie dwojga<sup>425</sup>.

Promując absolutną równość oraz godność kobiety i mężczyzny, refleksja chrześcijańska odwołująca się do Księgi Rodzaju nie pomija odrębności tych dwojga ani odmiennego sposobu przeżywania i wyrażania przez nich człowieczeństwa. Odrzucając izolację płci, a tym bardziej walkę pomiędzy kobietami i mężczyznami, eksponuje się konieczność ich integralnego rozwoju jako osób stworzonych ostatecznie do miłości i odpowiedzialności. Potrzebując się wzajemnie, kobieta i mężczyzna posiadają sobie tylko właściwe uzdolnienia i niepowtarzalne powołanie. Dlatego spotkanie z osobą odmienną płci jest tak ważne dla pełnego ludzkiego rozwoju i szczęścia<sup>426</sup>. Jako przeznaczone do prawdziwej komunii osoby odmienną płci mogą stać się dla siebie bezinteresownym, komplementarnym względem siebie darem miłości<sup>427</sup>. Kobieta i mężczyzna są wzajemnie skierowani ku sobie nie tylko ze względu na ich cielesność, lecz przede wszystkim dialogiczny charakter osoby ludzkiej. Dystynkcje płciowe umożliwiają im przekroczenie granicy samotności i stworzenie specyficznej wspólnoty, w której jeden żyje dla drugiego. Dzięki pełnej i czystej wartości ciała kobieta i mężczyzna „komunikują się” nawzajem w pełni człowieczeństwa, które objawia się w nich jako dopełnienie w tym, co męskie i kobiece<sup>428</sup>.

W ramach teologii katolickiej za swoistą cezurę w relacjach międzyplciowych uznaje się grzech pierworodny. Ze względu na to, że w stanie niewinności kobieta oraz mężczyzna w doskonałym stopniu byli zjednoczeni ze Stwórcą, różnice we wspólnym im człowieczeństwie, mające źródło w płci, nie tylko nie przeszkadzały im w tworzeniu jedności, lecz pomagały

---

423 Zob. S. Paszkowski, *Rodzina bogatą wspólnotą życia i miłości*, s. 15–16.

424 Zob. K. Wojaczek, *Wspólnota rodzinna jako fundament domowego Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 67–73.

425 Zob. S. Paszkowski, *Rodzina bogatą wspólnotą życia i miłości*, s. 14.

426 Zob. A. Zwoliński, *Zanik współczesnej rodziny*, s. 15; P. Mazurkiewicz, *Genealogia osoby, czyli skąd się biorą dzieci?*, s. 77–78.

427 Zob. LR 14.

428 Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 33, 55.

realizować ją zgodnie z Bożym planem. Tę harmonijną koegzystencję Adama i Ewy przerwał lub przynajmniej zakłócił popełniony przez nich grzech. Spowodował on również, poprzez radykalne pogorszenie się warunków bytowych pierwszych ludzi, walkę płci, wstyd, pożądanie czy wreszcie chęć dominacji. Mężczyzna został zmuszony do ciężkiej pracy, a słabsza od niego fizycznie kobieta stała się od niego w jakimś sensie zależna<sup>429</sup>. Po zerwaniu przymierza miłości z Bogiem mężczyzna i kobieta, zamiast powierzać się wspólnie Bogu, zaczęli egoistycznie szukać swoich korzyści w kontekście silnych namiętności. Pożądliwość, która zaciemniła postrzeganie prawdy o małżeństwie, osłabiła możliwość bytowania mężczyzny i kobiety na sposób bezinteresownego osobowego daru. W drugim człowieku widzi się odtąd często nie tyle podmiot, ile raczej przedmiot tyranii namiętności. Relacja pomiędzy ludźmi w aspekcie męskości i kobiecości w wyniku grzechu pierwotnego doznała więc radykalnego przeobrażenia, ulegając silnej depersonalizacji<sup>430</sup>.

Zagadnienie komplementarności płci i problemów wynikających ze złego czy niepełnego jej zrozumienia podejmują również szeroko autorzy analizowanych materiałów. Słusznie stwierdzają więc, podążając za referowanym wyżej poglądem teologii chrześcijańskiej i odwołując się m.in. do *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, że bolesny nieporządek w relacjach pomiędzy kobietą i mężczyzną nie wynika z ich natury ani też z charakteru relacji pomiędzy nimi, ale z pierwszego grzechu, który rozerwał pierwotną komunie mężczyzny i kobiety<sup>431</sup>. W sugestywny sposób konsekwencję zmian w relacjach pomiędzy kobietą i mężczyzną w wyniku grzechu pierwotnego referują autorzy serii „W drodze do Emaus”. Zwracają uwagę na to, że Adam i Ewa przed grzechem kochają się i rozumieją, nie patrzą na siebie w sposób grzeszny, żyją w przyjaźni z Bogiem, dzielą się, żyją w harmonii z przyrodą. Po grzechu zaś tracą bliskość Boga, odwracają się od Niego, są skłócenie ze sobą, widzą w sobie zło, muszą ciężko pracować, cierpią i doświadczają śmierci, a przyroda zaczyna stanowić dla nich zagrożenie<sup>432</sup>.

Autorzy analizowanych materiałów nie mają wątpliwości co do tego, że Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo jako mężczyznę

429 Zob. J. Bajda, *Rodzina miejscem Boga i człowieka*, s. 198.

430 Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 33, 117–119.

431 DŚC M3, 3, s. 6; DŚC M3, 1, s. 54; a także KKK 1607.

432 EMAUS M1, 3, s. 59.

i kobietę, dwoje osób pozostających w obrębie tej samej natury. Z samej istoty Bożego planu względem człowieka wynika więc zarówno ich wzajemna płciowa komplementarność, jak i oczywiste zróżnicowanie wyrażające bogactwo istniejących w ludzkiej naturze wartości odmiennie realizowanych poprzez męskość i kobiecość<sup>433</sup>. Każda z dwu płci z tą samą godnością, choć w różny sposób – jak piszą autorzy krakowscy, odnosząc się do *Katechizmu Kościoła Katolickiego* – wyraża obraz mocy i czulej miłości Boga. Małżeńska jedność mężczyzny i kobiety stanowi wspaniały sposób naśladowania w ciele wspaniałomyślności i płodności Stwórcy<sup>434</sup>.

Obszernie temat ten referują autorzy poznańscy, stawiając słuszne tezy, lecz niejednokrotnie formułując je w dosyć radykalnej formie. Stwierdzają, że niektórzy uważają płciowość i seksualność za synonimy, gdyż znaczą właściwie to samo. Płciowość tymczasem to coś znacznie więcej niż seksualność, oznacza po prostu ontyczny sposób bycia mężczyzną i kobietą<sup>435</sup>. Nie można więc zrozumieć własnej seksualności i właściwie nią kierować, jeśli nie zrozumie się tego, co to znaczy być mężczyzną czy też kobietą<sup>436</sup>. Oczywiście w istocie stwierdzeniu, że najwyrazistszymi cechami kobiety, odróżniającymi ją od mężczyzny, są anatomiczne i fizjologiczne przejawy jej kobiecości, z łatwością dostrzegane w jej ciele<sup>437</sup>, towarzyszy ważna uwaga, iż podstawowe różnice między nimi nie ograniczają się wcale do anatomii i odmiennej budowy organów seksualnych. Najbardziej istotna różnica, według autorów, co zdaje się zbyt upraszczać sprawę, ma brać się z tego, że ciało kobiety dostosowane jest bardziej do wymagań związanych z funkcjonowaniem w świecie osób, podczas gdy ciało mężczyzny dostosowane jest raczej do wymagań związanych z działaniem w świecie rzeczy. Różnice dotyczą też odmiennego funkcjonowania poszczególnych narządów zmysłów, skoro statystycznie kobieta widzi więcej, lepiej, szerzej, barwniej i jaśniej niż mężczyzna, a szczegółowe opisy są bardziej potrzebne w świecie osób niż rzeczy. Anatomiczne dystynkcje między kobietą a mężczyzną dotyczą też budowy i funkcjonowania mózgu, gdyż mózg kobiet działa bardziej

---

433 EMAUS M3, 1, s. 36; DŚC M3, 2, s. 1–2, 39; DŚC 3U, s. 89–91; SZPET PG 2U, s. 41; SZPET PG 3U, s. 94–95, 181; SZPET PG 3M, s. 71.

434 DŚC 3U, s. 65; a także KKK 2335.

435 SZPET PG 3U, s. 94–95.

436 SZPET PG 3U, s. 95.

437 SZPET PG 3U, s. 181.

całościowo i lepiej sobie radzi ze złożonymi informacjami intelektualno-emocjonalnymi, w czym tkwi tajemnica intuicji kobiet. Mózg kobiety jest lepiej przystosowany do analizowania informacji typowych dla świata osób, zaś mózg mężczyzn przystosowany jest lepiej do analizowania informacji typowych dla świata rzeczy. Funkcjonowanie w świecie osób wymaga nie tyle specjalnej siły fizycznej, ile raczej zdolności do wysiłku długofalowego, jak np. w przypadku mamy troszczącej się o małe dzieci. Organizm kobiety jest więc słabszy od organizmu mężczyzny, jeśli chodzi o zdolność do jednorazowego wysiłku, ale silniejszy, jeśli chodzi o zdolność do stałej i długotrwałej aktywności. Kobiety wbrew dominującym stereotypom myślenia nie są więc płcią słabszą, lecz po prostu inaczej silną. Gdyby kobieta miała pracować w kopalni czy też grać w hokeja, to jej organizm znacznie szybciej doznałby uszczerbku niż organizm mężczyzny. Gdyby natomiast mężczyzna przejął np. rolę matki opiekującej się dziećmi i noc małymi dziećmi, to nie tylko przyszyłoby mu to z większym trudem, lecz ponadto znacznie szybciej odczułby wyczerpanie fizyczne<sup>438</sup>.

Należy podkreślić, że teza, iż kobiety mają wrodzone predyspozycje, aby żyć bardziej w świecie osób, mężczyźni zaś lepiej odnajdują się w świecie rzeczy, w pewnym przynajmniej stopniu doczekała się racjonalizacji w konkluzji rozważań analizowanych podręczników. Stwierdza się w nich bowiem, iż nie chodzi tu o to, że mężczyźni nie potrafią funkcjonować w świecie osób, a kobiety w świecie rzeczy. Zasada ta wskazuje jedynie na to, że określone zachowanie okazuje się, statystycznie rzecz biorąc, łatwiejsze i bardziej spontaniczne dla danej płci. Dojrzałość płciowa kobiety czy też mężczyzny w tym kontekście jawi się więc jako umiejętność kompetentnego i mądrego życia i działania zarówno w świecie osób, jak i w świecie rzeczy, choć faktem jest, że wrażliwość na świat osób przychodzi łatwiej kobietom, a funkcjonowanie w świecie rzeczy okazuje się łatwiejsze dla mężczyzn<sup>439</sup>. W miarę właściwego rozwoju mężczyźni powinni uczyć się „kobięcych” kompetencji, a więc większej wrażliwości na świat osób i więzi, coraz łatwiejszego mówienia o uczuciach i wczuwania się w świat przeżyć drugiej osoby. Kobiety z kolei winny nabywać „męskich” kompetencji, ucząc się sprawniejszego funkcjonowania w odniesieniu do świata rzeczy, większej niezależności i stanowczości

---

438 SZPET PG 3U, s. 95–97.

439 SZPET PG 3U, s. 95.



w obliczu pojawiających się trudności czy napięć emocjonalnych<sup>440</sup>. Wykazując się dużą wnikliwością, autorzy poznańscy nie kryją jednak, iż mężczyźni nie dużo łatwiej przychodzi oddzielenie myślenia od emocji, a także emocji od myślenia, gdyż w mózgu męskim myślenie związane jest z lewą półkulą, a emocje z prawą. W tym obszarze, jak sądzą autorzy podręcznika, potwierdza się też większa predyspozycja mężczyzn do działania w świecie rzeczy, gdzie pożądaną umiejętnością jest oddzielanie myśli od emocji. Z powodu większego powiązania procesu myślenia i przeżyć emocjonalnych kobietom jest trudniej niż mężczyznom funkcjonować nie tylko w życiu rodzinnym, lecz także w pracy zawodowej<sup>441</sup>.

Z podręczników poznańskich uczniowie mogą również dowiedzieć się, iż istotne różnice wynikające z płci dają o sobie znać także w sferze społecznej. Kobiety są więc z reguły bardziej zainteresowane konkretnymi ludźmi, ich losami oraz nawiązaniem osobistych kontaktów z nimi. Mężczyźni interesują się zaś bardziej grupami społecznymi i możliwością oddziaływania na całe środowiska. Z tego względu typową konsekwencją tych tendencji jest częstsze działanie kobiet na rzecz konkretnych osób, jak np. wychowanie dzieci, opieka nad ludźmi starszymi czy chorymi<sup>442</sup>. Odnosząc się do tych uwag, które w jakimś stopniu odzwierciedlają rzeczywistość, trzeba jednak zauważyć, iż we współczesnym społeczeństwie nie są one już tak wyraźne. Wydaje się więc, iż trudno dziś mówić o tym, że mężczyźni nie są w stanie np. opiekować się chorymi, gdyż przeczy temu zdecydowanie praktyka życiowa. Refleksja w tym obszarze musi więc być chyba nacechowana większą ostrożnością i winna unikać formułowania daleko idących wniosków. Sama refleksja na temat różnic między płciami wydaje się jednak niezwykle istotna, a poważna dyskusja na ten temat jest konieczna. Trywializując tę tematykę, można jednak przyczynić się raczej do pogłębienia kryzysu w tym obszarze, niż zbliżyć się do głębszego, bardziej sensownego i nowoczesnego jego ujęcia.

Autorzy poznańscy, analizując temat, wskazują też na odmienności pomiędzy kobietami a mężczyznami w sferze moralnej i duchowej, przez moralność rozumiejąc zdolność odróżniania tego, co służy rozwojowi człowieka, od tego, co wyrządza mu krzywdę, a duchowość – jako zdolność

---

440 SZPET PG 3U, s. 100.

441 SZPET PG 3U, s. 97.

442 SZPET PG 3U, s. 98.

szukania i znajdowania odpowiedzi na najważniejsze ludzkie pytania. Uczniowie dowiadują się, że w tak rozumianej sferze moralnej i duchowej różnice między mężczyznami a kobietami są na ogół znacznie mniejsze niż w pozostałych sferach. Wprawdzie termin „na ogół” mógłby budzić pewne podejrzenia, lecz w kolejnych zdaniach autorzy podkreślają, że nie ma żadnych istotnych różnic w sferze moralnej i duchowej między kobietami a mężczyznami, gdyż w swej istocie duchowość jest niezależna od płciowości. Zarówno kobiety, jak i mężczyźni mają dokładnie ten sam – czyli pełny – udział w byciu człowiekiem, posiadają tę samą godność. Stworzeni są oni na obraz i podobieństwo Boga i w jednakowym stopniu zostali zaproszeni przez Stwórcę do włączenia się w historię Jego miłości i prawdy<sup>443</sup>. W egzystowaniu danej osoby jako mężczyzny czy też kobiety odzwierciedla się mądrość i dobroć Stwórcy. Mężczyzna i kobieta, stworzeni razem, są chciani przez Boga jako jedno dla drugiego. Bóg stworzył ich do wspólnoty osób, w której jedno może być pomocą dla drugiego, ponieważ są równocześnie równi jako osoby i uzupełniają się jako mężczyzna i kobieta<sup>444</sup>.

Za cenną należy uznać refleksję autorów analizowanych podręczników nad relacyjnym rozumieniem płci, choć i w tej dziedzinie nie brak treści dosyć problematycznych. Dobrze jednak, że pojawia się tu jednoznaczna teza, iż do pełnego doświadczenia człowieczeństwa każdy mężczyzna potrzebuje kobiety, a kobieta mężczyzny, gdyż ze swojej natury płeć posiada zawsze charakter relacyjny. Odmienne właściwości na wielu płaszczyznach: anatomicznej, fizjologicznej i psychicznej kobiet i mężczyzn sprawiają, iż wokół męskości oraz kobiecości konstytuuje się struktura osobowościowa. Dzięki cielesności i duchowości kobiecość w pełni odnajduje się w obliczu męskości, a męskość odnajduje się w obliczu kobiecości<sup>445</sup>. Bycie mężczyzną lub kobietą to specyficzny sposób przeżywania i wyrażania człowieczeństwa, a jednocześnie to przejaw braku pełni. To znak potrzeby wzajemnej obecności oraz wzajemnego wsparcia. Bóg, który jest pełnią, nie jest ani mężczyzną, ani kobietą. Ludzki język może jednak mówić o Nim tylko na sposób

443 SZPET PG 3U, s. 99.

444 SZPET PG 2U, s. 41; SZPET PG 3U, s. 93.

445 Zob. M. Komorowska-Pudło, *Psychospołeczne uwarunkowania postaw młodzieży wobec seksualności*, s. 22; P. Mazurkiewicz, *Genealogia osoby, czyli skąd się biorą dzieci?*, s. 74–75; A. Skreczko, *Rodzinne wychowanie nastolatka*, s. 41; J. Szymczak, *Ogólna koncepcja Kościoła domowego*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 141.

analogii, z konieczności posługując się językiem odnoszącym się bezpośrednio do kobiet lub mężczyzn. Ukazując tajemnicę Boga i Jego miłości, Pismo Święte odwołuje się do porównań męskich (np. Bóg jako najlepszy Ojciec czy Dobry Pasterz), jak i kobiecych (Bóg, który kocha nas jak najwierniejsza Matka). Są to jednak, jak zauważają autorzy podręcznika poznańskiego, jedynie obrazy związane z naszym myśleniem w kategoriach płciowości, a Bóg, pozostając pełnią, jest transcendentny wobec płciowości<sup>446</sup>. Istniejąc na sposób kobiety lub mężczyzny, ludzie potrzebują obecności osób drugiej płci, aby zaistnieć i harmonijnie się rozwijać. Dojrzałe i odpowiedzialne spotkanie pomiędzy kobietą a mężczyzną stwarza szczególną szansę do wzajemnego ubogacenia ich sposobu myślenia, przeżywania, komunikowania czy tworzenia więzi. Taki właśnie jest, jak trafnie konkludują autorzy, unikając w tym obszarze poruszania wątków o charakterze nazbyt teologicznym, ostateczny sens ludzkiej płciowości. Za wartościowe uznać można przyjęcie personalistycznego przekonania, że człowiek jest spotkaniem i dzięki spotkaniu z drugą osobą – zwłaszcza z osobą płci odmienną – może w pełni zrozumieć samego siebie oraz zrealizować własne powołanie. Człowiek nie może po prostu dojrzałe żyć i funkcjonować poza swoją płciowością, a bycie mężczyzną lub kobietą to nie jedna z wielu ludzkich cech, lecz jego sposób bycia człowiekiem. Wyraźnie odrzucając sugestie płci kulturowej, wskazuje się na to, że płciowość, określając całego człowieka, wpływa nie tylko na funkcje społeczne kobiety lub mężczyzny, ale także na ich cielesność, emocjonalność, sposób myślenia, kontaktowania się z samym sobą, z drugim człowiekiem i z Panem Bogiem. Jeśli więc ktoś jest niedojrzały w swoim byciu kobietą lub mężczyzną, to jest też niedojrzały w całym swym ludzkim bytowaniu<sup>447</sup>.

Autorzy poznańscy, kontestując wprost tezy formułowane przez różne ruchy feministyczne, słusznie stwierdzają, że wcale nie szuka się w nich prawdy o naturze kobiety czy mężczyzny, lecz tylko pogłębia się rozdzźwięk pomiędzy nimi<sup>448</sup>. Tymczasem, dostrzegając różnice pomiędzy mężczyzną a kobietą, należy szanować odmienną ich powołania przy zachowaniu równości praw i godności, a nie promować ich upodabnianie się do siebie<sup>449</sup>.

---

446 SZPET PG 3U, s. 99.

447 SZPET PG 3U, s. 94.

448 SZPET PG 3U, s. 114–115; SZPET PG 3M, s. 80.

449 SZPET PG 3M, s. 70, 80; SZPET PG 3U, s. 183.

Zrozumienie odmienności płci prowadzi do odkrycia różnic i ich akceptacji. Często mówi się, że mężczyzna i kobieta są jak dwie połówki jabłka, które po połączeniu tworzą całość. Mimo różnic stanowią jedność<sup>450</sup>.

W serii krakowskiej, omawiając ten temat trochę mniej dociekliwie, zwraca się wyraźnie uwagę na to, iż Bóg nie uczynił człowieka samotnym, gdyż stworzył mężczyznę i niewiastę, a ich zespolenie stanowi pierwszą formę wspólnoty osób. Rozróżnienie płci jest źródłem życia w społeczności ludzkiej i oparte jest nie na sile, lecz na miłości. Bóg ukazuje tę więź ze społecznością jako wzajemną pomoc, wszelkie relacje z bliźnimi mają swój wzorzec w tym pierwszym spotkaniu dwojga ludzi<sup>451</sup>. Dystynkcjom pomiędzy płciami towarzyszy komplementarność fizyczna, moralna i duchowa, ukierunkowana na dobro małżeństwa i rozwój życia rodzinnego<sup>452</sup>. Zróżnicowanie płciowe wyraża bogactwo istniejących w ludzkiej naturze wartości, które w odmienny sposób realizują się poprzez męskość i kobiecość. Choć nieco inaczej myślimy, czujemy i reagujemy, jesteśmy sobie niezbędni. Potrzebujemy się nawzajem, i to niezależnie od naszego życiowego powołania. Kobiecość rozwija się przecież zawsze wobec męskości, męskość zaś rodzi się w obliczu kobiecości. Kontakt z osobą płci przeciwnej uświadamia nam naszą własną tożsamość, odmiennność i wynikające z niej zadania<sup>453</sup>. Chodzi więc o tworzenie nie tylko jedności ciał, ale i ducha, o ubogacenie mężczyzny światem kobiety i kobiety światem mężczyzny<sup>454</sup>. W ramach małżeństwa obopólny dar męskości i kobiecości, wyrażający się również złączeniem cielesnym, ubogaczony jest ojcostwem i macierzyństwem, w których należy widzieć szczególną wartość i godność<sup>455</sup>. Kobieta i mężczyzna, każde we właściwy sobie sposób realizują w małżeństwie otrzymane od Stwórcy zadanie przekazywania życia<sup>456</sup>.

Waga właściwego przeżywania tej komplementarności – jak słusznie zauważają autorzy materiałów krakowskich – jest nie do przecenienia, skoro częściowo od niej zależy harmonia małżeństwa, a nawet całego

---

450 SZPET PG 3M, s. 71; SZPET PG 3U, s. 94–95.

451 EMAUS M1, 3, s. 50; SZPET G 1U, s. 129; SZPET G 1M, s. 86.

452 DŚC M3, 2, s. 4.

453 DŚC M3, 2, s. 1–2.

454 EMAUS 1U, s. 188.

455 DŚC M3, 2, s. 1–2.

456 DŚC 3U, s. 145–146; DŚC M3, 3, s. 38–39.

społeczeństwa<sup>457</sup>. W podobny sposób referują ten temat autorzy poznańscy, wskazując na to, że to właśnie wewnętrzna harmonia osoby ludzkiej, harmonia między mężczyzną i kobietą, a wreszcie harmonia między pierwszą parą i całym stworzeniem konstytuowała stan nazywany pierwotną sprawiedliwością<sup>458</sup>.

Trzeba zauważyć, że autorzy analizowanych materiałów podkreślają, że komplementarność mężczyzny i kobiety znajduje swoją najgłębszą realizację w małżeństwie, przede wszystkim, oczywiście, fundowanym na sakramencie. W podręcznikach z ośrodka poznańskiego eksponuje się to, iż to właśnie w małżeństwie Bóg szczególnie silnie łączy ze sobą kobietę i mężczyznę – stają się kością z kości i jednym ciałem, realizując zadania postawione im przez Stwórcę<sup>459</sup>. Z serii podręczników krakowskich uczniowie mogą dowiedzieć się, że przestrzeganie przykazań umożliwia stawanie się pełnowartościowymi ludźmi złączonymi – właśnie jako kobieta i mężczyzna – w jedno przez związek małżeński<sup>460</sup>. Autorzy wyrażają też przekonanie, że w małżeństwie znajduje swój pełny wymiar wzajemne uzupełnianie się mężczyzny i kobiety. Obopólny dar męskości i kobiecości, wyrażający się również złączeniem cielesnym, ubogacany jest ojcostwem i macierzyństwem, w których należy widzieć szczególną wartość i godność<sup>461</sup>.

Autorzy analizowanych podręczników doskonale zdają sobie sprawę z tego, że ponowoczesność kontestuje komplementarność płci. Nie mają też wątpliwości co do tego, iż efektem tych działań jest powolne deprecjonowanie sakramentalnego małżeństwa zawieranego przez kobietę i mężczyznę. Docenić należy ich wysiłki mające na celu zarówno zdiagnozowanie niebezpieczeństw w tym obszarze dla chrześcijańskiej wizji małżeństwa, jak i sugestywne jej przedstawienie. Nie da się jednak ukryć, że nierzadko w refleksji tej pojawia się wiele treści archaicznych, trywialnych w swej wymowie, co skłania do wniosku, iż przed edukacją religijną na temat małżeństwa wciąż stoi poważne wyzwanie.

Uznając małżeństwo za naturalny związek kobiety i mężczyzny, Kościół stara na tej właśnie podstawie budować akceptowalną dla ludzi wierzących

---

457 DŚC M3, 2, s. 4.

458 SZPET PG 2U, s. 42.

459 SZPET PG 2U, s. 41.

460 EMAUS 1U, s. 188.

461 DŚC M3, 2, s. 1-2.

i niewierzących wizję małżeństwa sakramentalnego. Fundamentem jego nauki pozostaje integralne spojrzenie na człowieka jako osobę, które stoi niejako na straży szacunku dla każdego bez wyjątku, określając konstytutywne cechy życia osobowego wraz z jego implikacjami. W ramach małżeństwa sakramentalnego, co konsekwentnie przypomina Kościół, seksualność musi jawić się jako kategoria niezwyklego daru, ale i adekwatnego do tej niezwykłości zobowiązania. Tak więc warunkiem *sine qua non* małżeństwa, również opartego na fundamencie sakramentalnym, pozostaje komplementarność i równość płci.

---

### 3. Sakralny wymiar małżeństwa katolickiego

W kontekście wyraźnych tendencji sekularyzacyjnych, dotykających wszystkich sfer ludzkiej egzystencji i skutkujących wieloma negatywnymi konsekwencjami, do których odniesiono się w rozdziale pierwszym niniejszej rozprawy, jednym z istotnych elementów ochrony katolickiej wizji małżeństwa musi być przypomnienie o jego sakralnym charakterze. Nie sposób zrozumieć tego, czym jest sakramentalne małżeństwo, bez odniesienia się do zasadniczych, religijnych fundamentów. Mimo że katolickie ujęcie małżeństwa nie kwestionuje naturalnego charakteru tej instytucji, a dziś Kościół stara się go nawet zdecydowanie bronić, to jednak konsekwentnie ukazuje diametralną przemianę, która dokonuje się w obrębie małżeństwa między kobietą i mężczyzną poprzez nadanie mu waloru sakramentalnego. Sakralizacja staje się tym czynnikiem, który, wkraczając we wszelkie sfery życia małżeńskiego, nadaje im nowy wymiar. W pierwszym rzędzie sugestia ta dotyczy miłości, która pojmowana integralnie stanowi podstawową i niczym niezastępowalną zasadę prawdziwej komunii małżeńskiej. Kwestia ta zostanie zreferowana w punkcie pierwszym tego rozdziału. Celem kolejnego punktu będzie odniesienie się do konsekwencji płynących z zawarcia sakramentu małżeństwa. W punkcie wieńczącym całą pracę zreferowana zostanie niezwykle ważna w kontekście promocji sakramentalnego modelu małżeństwa kwestia przygotowania do jego zawarcia.

### 3.1. Integralnie rozumiana miłość jako zasada komunii małżeńskiej

Nie potrafiąc żyć bez miłości, człowiek zdaje się być w tym obszarze coraz bardziej zagubiony. Miłość pozostaje przy tym bez wątpienia jednym z najbardziej fascynujących, złożonych i wieloznacznych pojęć, nie tylko w świadomości potocznej, ale i w literaturze naukowej<sup>1</sup>. Miłość uznaje się powszechnie za samą kwintesencję sensu życia, czynnik, bez którego nie będzie ono prawdziwie udane i szczęśliwe. Rodząc się jako całkowicie bezbronny, każdy człowiek potrzebuje innych ludzi – pozostaje właściwie skazany z ich strony na miłość bądź też na odrzucenie. Tę naturalną potrzebę miłości realizuje się zazwyczaj w ramach małżeństwa, które nie jest przecież niczym innym, jak tylko głębokim przymierzem opartym na miłości<sup>2</sup>. Nie sposób mówić o jakiejś jednoznacznej i uniwersalnej definicji miłości. Zazwyczaj

- 
- 1 Zob. P. Mazurkiewicz, *Genealogia osoby, czyli: skąd biorą się dzieci*, s. 90; L. Kocik, *Wzory małżeństwa i rodziny*, Kraków 2002; B. Kiereś, *Prawda o małżeństwie*, Lublin 2005; A. Kwak, *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Warszawa 2005; T. Olearczyk, *Rodzina między starym a nowym paradygmatem*, Rużemberok 2013; T. Olearczyk, *Sierocstwo i osamotnienie. Pedagogiczne problemy kryzysu współczesnej rodziny*, Kraków 2008; T. Olearczyk, *Wychowawcze funkcjonowanie współczesnej rodziny polskiej*, Częstochowa 2001; T. Olearczyk, *Rodzina w dobie przemian globalnych*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 49 (2016), s. 116–133; J. Stala, *Familienkatechese in Polen um die Jahrhundertwende. Probleme und Herausforderungen*, Tarnów 2008; J. Stala, *W kierunku integralnej edukacji religijnej w rodzinie. Próba refleksji nad nauczaniem Jana Pawła II w kontekście polskich uwarunkowań*, Tarnów 2010; J. Stala, *Katecheza rodzinna w nauczaniu Kościoła od Soboru Watykańskiego II*, Tarnów 2009; J. Stala, *Katecheza o małżeństwie i rodzinie w Polsce po Soborze Watykańskim II. Próba oceny*, Tarnów 2004; *Strengthening Families*, red. J. Stala, J. Garmaz, Kraków 2016; *The Contemporary Family: Local and European Perspectives*, red. E. Osewska, J. Stala, Kraków 2015; *Religious Education / Catechesis in the Family. A European Perspective*, red. E. Osewska, J. Stala, Warszawa 2010; *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014; *Rodzina. Bezcenny dar i zadanie*, red. J. Stala, E. Osewska, Radom 2006; *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005; J. Stala, *Christliche Wahrheiten als Fundament einer inhaltsreichen Religionserziehung in der Familie*, „The Person and the Challenges” 5 (2015) nr 2, s. 137–148; J. Stala, *Der gesellschaftlich-kulturelle Kontext der aktuellen Gefährdungen für die religiöse Erziehung und Bildung in der Familie*, „The Person and the Challenges” 3 (2013) nr 1, s. 251–266; J. Stala, *Der Mensch als Person: Die bestimmende Grundlage für Johannes Paul II. in seinem Bild von der Familie*, „The Person and the Challenges” 2 (2012) nr 2, s. 41–59; J. Stala, *Die Transzendenz als bestimmendes Merkmal der Person in der Anthropologie und der Pädagogik Johannes Pauls II.*, „The Person and the Challenges” 2 (2012) nr 1, s. 61–75.
- 2 Zob. FC 11; KPR 1; LP 27–30; a także *Słownik małżeństwa i rodziny*, s. 227–228.



utożsamia się ją z odpowiedzią woli, rozumu i uczuć na określoną wartość<sup>3</sup>. Z uczuciem miłości musi więc wiązać się jakiś akt bliższego poznania drugiej osoby, który nie tylko skutkuje jej akceptacją, ale też rodzi określone zobowiązania, a te – w przypadku chrześcijaństwa – odnoszą się również do życia wiecznego<sup>4</sup>. Chrześcijański personalizm istotę relacji miłości ujmuje w oparciu o przykazanie miłości bliźniego, w świetle którego jawi się ona jako spotkanie osób niosące ze sobą zarówno szanse, jak i zagrożenia<sup>5</sup>.

Jan Paweł II wskazywał, że „Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa”<sup>6</sup>. Benedykt XVI w pierwszej swojej encyklice *Deus caritas est* przypomina, że interpretując własną egzystencję, trzeba zawsze pamiętać o tym, iż jej punktem odniesienia musi pozostawać spotkanie z Bogiem – Miłością<sup>7</sup>. Człowiek znacznie łatwiej rozpoznaje miłość poprzez miłość innych ludzi oraz otwarcie na miłość Boga<sup>8</sup>.

W *Dyrektorium katechetycznym* za podstawową normę dla formacji moralnej uznaje się przykazanie miłości, gdyż człowiek nie może bez niej żyć<sup>9</sup>. Zwraca się tu również uwagę na to, iż istnieje pewne podobieństwo między jednością Osób Bożych a braterstwem, jakie ludzie powinni zaprowadzić między sobą, w prawdzie i miłości<sup>10</sup>. *Podstawa programowa katechezy* w ramach szkoły gimnazjalnej zakłada podjęcie kwestii rozumienia miłości i sposobów jej przeżywania<sup>11</sup>. W edukacji ponadgimnazjalnej dostrzega się zaś potrzebę uwzględnienia w trakcie nauczania religii tego, że młodzież nosi w sobie pragnienie prawdziwej miłości jako podstawy szczęścia rodzinnego<sup>12</sup>. Autorzy wzmiankowanego dokumentu w miłości chrześcijańskiej

---

3 Zob. L. Dyczewski, *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Lublin 2003, s. 192–199.

4 Zob. J. Revydowych, *Aktualność małżeńskiej miłości i wierności*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, s. 80.

5 DŚC 3U, s. 5.

6 RH 10.

7 Zob. DCE 1.

8 Zob. M. Kluz, *Katolickie podstawy formacji moralnej człowieka w świetle posoborowych publikacji teologicznych*, Kraków 2012, s. 158.

9 Zob. PDK 26.

10 Zob. PDK 28.

11 Zob. PPK, s. 58–59.

12 Zob. PPK, s. 71.

chcą widzieć zasadę życia we wspólnocie<sup>13</sup>, a Kościół zalecają przedstawiać jako wspólnotę realizującą zasadę miłości<sup>14</sup>. W *Programie nauczania religii* w szkole gimnazjalnej pojawiają się odniesienia do rodziny jako wspólnoty życia i miłości<sup>15</sup>, sensu chrześcijańskiej miłości oraz przygotowania do życia w miłości<sup>16</sup>. Łączy się też jednoznacznie miłość z odpowiedzialnością, zalecając podjęcie problemów związanych z aborcją czy antykoncepcją<sup>17</sup>. W ramach szkoły ponadgimnazjalnej, zdaniem autorów tego dokumentu, należy poruszyć tak istotne kwestie dla życia małżeńskiego, jak konsekracja ludzkiej miłości<sup>18</sup> i miłość więzi rodziny<sup>19</sup>. W ramach nauczania religii w ostatniej klasie szkoły gimnazjalnej proponuje się ukazywanie miłości jako źródła każdego ludzkiego powołania, gdyż człowiek stworzony jest do miłości<sup>20</sup>.

Dostrzegając wagę refleksji na ten temat, autorzy analizowanych podręczników starają się uświadomić uczniom, że człowiek nie może żyć pełnią człowieczeństwa i nie może być zrozumiany bez miłości, jako że nosi on w sobie pragnienie kochania i bycia kochanym<sup>21</sup>. Skoro ludzkiej miłości należy przyznać walor wyjątkowej wartości, to jej brak staje się zawsze czymś nagannym<sup>22</sup>. Referując bardzo obszernie tezę, iż brak miłości okalecza człowieka, powoduje pustkę w życiu, odbiera poczucie radości i czyni samotnym, autorzy podręczników zalecają też, aby wspólnie z uczniami poszukać przykładów z literatury, które ją potwierdzają. Pojawia się tu więc odwołanie do bardzo licznych motywów z Dantego i Petrarcki, wierszy Haliny Poświatowskiej, szkolnych lektur, np. powieści *Szyzyfowe prace* i tragedii *Romeo i Julia*<sup>23</sup>.

Autorzy poznańscy stwierdzają, że pragnienie miłości jest tak ogromne, iż ludzie żyjący obok nas często potrzebują nie jedzenia czy ubrania, lecz właśnie miłości, tak samo zresztą jak my sami<sup>24</sup>. Miłość jest nam tak samo potrzebna do życia jak pokarm i tlen. Każdy z nas doświadcza jednak,

---

13 Zob. PPK, s. 76.

14 Zob. PPK, s. 77.

15 Zob. PNR, s. 92.

16 Zob. PNR, s. 99.

17 Zob. PNR, s. 99.

18 Zob. PNR, s. 112.

19 Zob. PNR, s. 113.

20 Zob. PNR, s. 131.

21 SZPET PG 3U, s. 18; SZPET PG 3M, s. 18; DŚC 3PG U, s. 77–79, 85.

22 SZPET PG 3U, s. 127.

23 SZPET PG 3M, s. 6, 18–19.

24 SZPET G 3M, s. 16.

że nawet najbliższe nam osoby czasami nie potrafią nas zrozumieć i kochać. Innym znowu razem to my sami zadajemy ból tym, których szczerze chcemy kochać. W takich chwilach pojawia się pytanie, czy miłość istnieje i czy można na niej oprzeć ludzkie życie. Ze względu na różne pytania i wątpliwości miłość kojarzy się nam nieraz z UFO, zauważają autorzy. W obu bowiem przypadkach mamy do czynienia z tajemnicą, która nas fascynuje i niepokoi. Z jednej strony czujemy, że miłość na podobieństwo nieznanych obiektów latających krąży w nas i wokół nas, z drugiej natomiast trudno nam ją zidentyfikować. Zdarza się, że podobnie jak w przypadku UFO – bierzemy za miłość coś, co w rzeczywistości nie jest miłością, lecz jedynie nastrojem, popędem czy pożądaniem. Bywa też tak, że – jak w przypadku UFO – nachodzi nas wątpliwość, czy miłość w ogóle istnieje, bo może jest ona jedynie wyrazem naszych dziecięcych marzeń. Takie przekonanie pojawia się zwykle w obliczu bolesnej krzywdy, w obliczu odrzucenia czy upokorzenia. Są ludzie, którzy ręką wręcz własnym życiem, że miłość istnieje i że oni ją spotkali. Ci ludzie są szczęśliwi nawet wtedy, gdy brakuje im pieniędzy, gdy przeżywają jakieś życiowe trudności<sup>25</sup>. Obok tego dosyć skomplikowanego wyводу, nie w pełni sugestywnego i konkluzyjnego, uczeń w podręczniku poznańskim może zapoznać się także ze znaną postacią Małego Księcia – bohatera książki Antoine’a de Saint-Exupéry’ego, który pozostaje symbolem każdego człowieka szukającego miłości. Rzykuje on i opuszcza planetę własnego wnętrza w poszukiwaniu czegoś większego<sup>26</sup>.

Autorzy krakowscy, odnosząc się jedynie do zagadnienia kształtowania cywilizacji miłości, stwierdzają iż niezależnie od tego, jak układa się nasze życie, gdzieś głęboko w sercu nosimy tęsknotę za miłością. Tylko na jej bazie świat może zbudować fundamenty dla prawidłowego, szczęśliwego rozwoju każdego człowieka, zarówno w dzieciństwie, jak i w życiu dorosłym<sup>27</sup>. Każdy z nas chciałby być bezwarunkowo kochany, i to na zawsze<sup>28</sup>. Każdy człowiek odczuwa głęboką potrzebę dawania i odbierania miłości: potrzebuje atmosfery szczerej życzliwości i pomocy<sup>29</sup>.

---

25 SZPET PG 3U, s. 17.

26 SZPET PG 3U, s. 19.

27 DŚC M3, 2, s. 27.

28 DŚC 3U, s. 125.

29 DŚC M3, 4, s. 6; DŚC M3, 3, s. 19.

Mimo że miłość można uznać za najważniejszą potrzebę w życiu człowieka, to – jak stwierdzają autorzy krakowscy – można dziś mówić o mocno zniekształconym jej rozumieniu<sup>30</sup>. W podobnym duchu autorzy poznańscy piszą o tym, iż należy mieć świadomość powszechności zjawiska niewłaściwego rozumienia miłości<sup>31</sup>. Żyjemy bowiem w czasach, w których dominuje swoisty analfabetyzm i sceptycyzm wobec miłości<sup>32</sup>. Wprawdzie nie do końca precyzują, co mają na myśli, lecz najprawdopodobniej chodzi im o zagrożenie sprowadzenia miłości jedynie do wymiaru cielesnego, seksualnego, przyjemnościowego. Przyjmując za oczywistość, że miłość jest czymś znacznie więcej niż tylko uczuciem, autorzy ci zalecają refleksję nad istotą dojrzałej miłości. Przekonują uczniów, że miłość niewiele ma wspólnego z kojarzącym się z nią romantycznym nastrojem. Miłość oznacza rozważne decydowanie i konkretne działanie, impuls do dawania dobra drugiej osobie, z troskaniem o nią, obdarzania jej poczuciem bezpieczeństwa. Miłość powinna wyrażać się poprzez słowa i czyny w odniesieniu do poszczególnych ludzi. Wymaga ona poznania drugiej osoby. Tylko Bóg może kochać wszystkich ludzi, gdyż tylko On wie, co kryje się w sercu każdego z nas. Natomiast człowiek może kochać w sposób konkretny i indywidualny tylko tych, których poznaje. I tylko na tyle, na ile ich rzeczywiście poznaje. Tylko wówczas będzie wiedział, poprzez jakie słowa i jakie czyny może najskuteczniej troszczyć się o ich dobro. Wobec tych, których jeszcze nie zna, może jedynie trwać w gotowości, by ich pokochać<sup>33</sup>.

Snując rozważania o miłości, autorzy poznańscy piszą w sposób dość filozoficzny, że 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 też z nas zależy, jakie będą te nasze spotkania: niosące radość czy też niepokój, lęk i poczucie krzywdy. Tylko spotkania oparte na miłości sprawiają, że człowiek czuje się bezpiecznie i ma siłę trwać w tym, co dobre i szlachetne. O tym, że ludzie mają problemy z rozumieniem istoty miłości, nauczyciel łatwo może uczniów przekonać. Wystarczy, aby zapisał na tablicy słowo „miłość” i aby – korzystając z metody burzy

---

30 DŚC3, 3, s. 18.

31 SZPET G 3M, s. 55, 60, 71; SZPET PG 3M, s. 17, 19.

32 SZPET PG 3M, s. 6, 87; SZPET PG 3U, s. 127.

33 SZPET PG 3M, s. 19; SZPET PG 3U, s. 76-77.

mózgów – zachęcił ich do podania wszystkich możliwych skojarzeń<sup>34</sup>. Wydaje się, że pozwoli to poznać preferencje młodych ludzi w tej kwestii, a także odnieść się do zagrożeń wynikających z redukcyjnych wizji miłości.

Dobrze też trzeba ocenić powiązanie przez autorów analizowanych podręczników kłopotów współczesnego człowieka z rozumieniem istoty dojrzałej miłości z jego ogólnymi problemami z rozumieniem świata, w którym funkcjonuje, a także samego siebie. Słusznie też wskazują na to, iż wielu ludzi traktuje miłość powierzchownie, utożsamiając ją jedynie z uczuciami oraz współżyciem seksualnym. Zauważają, że kochać w dojrzały sposób jest bardzo trudno i że wymaga to długiego okresu uczenia się. Łatwiej jest zostać olimpijczykiem z jakiegoś przedmiotu czy mistrzem świata w określonej konkurencji sportowej niż człowiekiem, który kocha w sposób wierny i mądry. Taka miłość stawia najwyższe wymagania<sup>35</sup>.

Poszukując genezy problemów ponowoczesnego człowieka z rozumieniem istoty miłości, trzeba dojść do wniosku, że w pierwszym rzędzie stoi za nimi oderwanie ludzkiej miłości od jej fundamentu, czyli Boga<sup>36</sup>. Trudno nie dostrzec, że w świecie zdaje się dziś trwać dramat odrzuconego Boga i niemilowanej Miłości<sup>37</sup>. Tymczasem z Pisma Świętego, zwłaszcza z Nowego Testamentu, wyłania się wyraźnie jedna definicja Boga: „Bóg jest miłością” (1 J 4, 7–8)<sup>38</sup>. Bóg objawił człowiekowi część tajemnicy swojego wewnętrznego życia konstytuowanego poprzez miłość i jedność trzech Osób Boskich, które dzieląc się z ludźmi swym bytem osobowym, pozostają dla nich modelem pełnej doskonałości osobowej<sup>39</sup>. W samą istotę tajemnicy miłości Boga do człowieka objawionej w Biblii pomaga wniknąć analogia miłości obłubieńczej, miłości męża do małżonki<sup>40</sup>. Analogia taka nie może oczywiście przynieść pełnego i adekwatnego zrozumienia istoty relacji miłości pomiędzy Bogiem a ludźmi, lecz pozwala nam w pewien sposób zrozumieć tę tajemnicę. Uwydatnia się tu moment radykalnego charakteru Bożej łaski i Bożego daru

---

34 SZPET PG 3M, s. 6, 87; SZPET PG 3U, s. 127.

35 SZPET PG 3U, s. 77.

36 Zob. DCE 2.

37 Zob. EV 20.

38 Zob. R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, s. 173; J. Bajda, *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, s. 197.

39 M. Rusecki, *Personalizm [II. W teologii]*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 15, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2011, kol. 333–335.

40 Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 373.

miłości w stosunku do człowieka<sup>41</sup>. Bóg jest Miłością, która nigdy się nie kończy i nigdy nie ustaje. Jego miłość przekracza wszelkie nasze wyobrażenia, pozostając tajemnicą, a pewne przejawy ludzkiej miłości pozostaną bez odpowiednika w relacji Bóg – człowiek<sup>42</sup>. W zbawczym dziele Boga odkrywa on nie tylko Jego wielkość, mądrość, ale przede wszystkim miłość<sup>43</sup>. Przenosząc tę prawdę w przestrzeń miłości małżeńskiej, należy stwierdzić, że nic małżonkom nie przeszkodzi w byciu szczęśliwymi, jeśli będą bardziej kochali Boga niż siebie nawzajem. Dojrzałość oznacza tu, że więź z Bogiem jest silniejsza niż więź z żoną czy mężem. Ze względu na to, iż religijność jednostki wyznacza niejako jej stosunek do Boga, czymś oczywistym jest uznanie, że jej poziom wywiera niezwykle silny wpływ również na siłę jedności małżeńskiej<sup>44</sup>.

Autorzy analizowanych materiałów dosyć szeroko i sugestywnie starają się ukazać ścisłą korelację między miłością a jej źródłem, to znaczy Bogiem. W podręcznikach krakowskich sięga się do ważnej teologicznej prawdy, iż Bóg to Trójca Osób, którą najpełniej charakteryzuje ich niepojęta wzajemna Miłość<sup>45</sup>. Zestawia się tu także sprawowaną przez Boga władzę nad stworzeniem z pełną miłości troską ojca bądź matki<sup>46</sup>. Przypomina się też, że zwracając się do Boga *Abba*, sam Jezus wyraża głęboką i pełną prostoty prawdę o swojej ludzkiej relacji z Bogiem<sup>47</sup>.

Dużo uwagi, co należy przyjąć z uznaniem, autorzy obu serii analizowanych podręczników poświęcają nie tyle referowaniu teologii Boga jako Miłości, ile przede wszystkim ukazywaniu konsekwencji płynących z takiego sposobu Jego bytowania dla człowieka. Podkreśla się tu więc, że jeśli ktoś okazuje swojemu stworzeniu miłość, to nie może pozostawać istotą niedostępną i odległą, lecz musi być Ojcem, Stwórcą i Odkupicielem<sup>48</sup>. Mocno

41 Zob. tamże; DCE 9–10; a także H. Wejman, *Błogosławieni miłosierni*, w: *Błogosławieństwa na nowo odkryte*, red. A. Offmański, Szczecin 2003, s. 229–233.

42 SZPET PG 1M, s. 45, 49–50; SZPET PG 3M, s. 15.

43 DŚC 2U, s. 86.

44 Zob. 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*, s. 114.

45 DŚC M 3, 3, s. 19.

46 Zob. A. Najda, *Bóg jako Ojciec w świetle Ewangelii*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, s. 213; M. Rojek, *Obraz Boga Ojca w tekstach „Katechizmu Kościoła Katolickiego”, „Resovia Sacra” 6 (1999)*, s. 164–165.

47 Zob. T. Styczeń, *Urodziłeś się, by kochać*, Lublin 1993, s. X.

48 Zob. Z. Marek, *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,

eksponuje się, że Bóg pierwszy nas ukochał, i to miłością darmową, bezwarunkową, której zawsze możemy być pewni<sup>49</sup>. Respektując konieczność zachowania spójności między naszym chrześcijańskim *esse a fieri*, zaznacza się również silnie przekonanie, że miłość Boga jako fundament ludzkiego życia ukazuje nam Boży plan wobec niego<sup>50</sup>. Konsekwencją przypominania w trakcie jednostki lekcyjnej o miłości okazywanej Bogu przez człowieka powinno być więc wywołanie w uczniach potrzeby odwzajemnienia tej miłości<sup>51</sup>. Przypisując miłości wymiar religijny, autorzy poznańscy podkreślają, że wszyscy chrześcijanie, bez względu na stan czy zawód, jako powołani do pełni życia, powołani są również do doskonałości miłości<sup>52</sup>. Ten proces przeżywania swojego powołania w kategorii wolnego dialogu miłości zaczyna się już wtedy, gdy Bóg przemawia do człowieka, a osiąga swój cel wtedy, gdy człowiek oddaje samego siebie w bezinteresownym darze<sup>53</sup>. Świat z niecierpliwością oczekuje naszego świadectwa miłości, świadectwa, które płynie z głębokiego osobistego przekonania i ze szczerego aktu miłości i wiary w zmartwychwstałego Chrystusa<sup>54</sup>.

Próbując przybliżyć charakter miłości cechującej Boga, autorzy krakowscy sięgają do sugestywnej przypowieści o synu marnotrawnym. Referując tę historię uczniom, zwraca się uwagę na to, że dotyczy ona złamania miłości, czyli grzechu, przez który człowiek traci swoją godność i marnuje swoje synostwo. Postać ojca odsłania tu Boga, który jawi się jako Ojciec wierny swojemu ojcostwu, wierny swojej miłości. Wierność ta jest całkowicie skoncentrowana na człowieczeństwie utraconego syna, na jego godności, a wyraża się natychmiastową gotowością przyjęcia syna do domu. Wprawdzie zaprzepaszczonego został majątek, ale ocalało człowieczeństwo<sup>55</sup>. Bóg patrzy więc na nas z nadzieją nawet wtedy, gdy opinie innych o nas nie są najlepsze. On patrzy na nas jak na swoje umiłowane dzieci<sup>56</sup>.

---

Kraków 2009, s. 2; a także DŚC M2, 1, s. 3; DŚC M2, 2, s. 41; DŚC M3, 1, s. 7; DŚC 2U, s. 86–87; EMAUS M3, 1, s. 51; SZPET G 3 KP, s. 47; SZPET PG 1U, s. 95–98; SZPET G 3U, s. 66–67.

49 SZPET PG 3M, s. 15; SZPET PG 3U, s. 12; SZPET G 2M, s. 61.

50 SZPET PG 3M, s. 15; SZPET PG 3U, s. 13; DŚC 3U, s. 14.

51 Zob. *Duch Święty uzdalnia do miłości*, w: *Konferencje dla rodziców. Klasa III*, z. 1, s. 23.

52 SZPET PG 3U, s. 23; DŚC 3 PG U, s. 86–87.

53 SZPET PG 3U, s. 32; DŚC 3 PGU, s. 111.

54 SZPET PG 3U, s. 19.

55 EMAUS M 1, 2, s. 15.

56 EMAUS M 1, 2, s. 19–21.

Uczniowie korzystający z materiałów poznających mogą się dowiedzieć, że zgodnie z planem Boga, opartym na szczególnej pedagogii Bożej, poznanie Jego istoty dokonywało się etapami. Ludzie stopniowo odkrywali ojcowską dobroć Boga, Jego mądrość, cierpliwość i miłosierdzie. Poznając przymioty Boga, mogli krok po kroku zbliżać się do niezwykle radosnej wiedzy o tym, że wiąże się On z człowiekiem więzami miłości<sup>57</sup>. Prawda ta została ukazana stopniowo, a definitywne objawienie tajemnicy Bożej miłości dokonało się przez Jezusa<sup>58</sup>.

Podążając za oczywistym w świetle teologii katolickiej przekonaniem, że to właśnie Jezus Chrystus stanowi najwspanialszy dar miłości Ojca, który umiłował świat<sup>59</sup>, autorzy analizowanych nas podręczników przypominają, że to właśnie w Synu objawił nam swoją miłość i najwyższą godność człowieka<sup>60</sup>. Wszelkie więzi łączące Go z człowiekiem osiągnęły swoją pełnię we wcieleniu Jezusa i w wydarzeniach, które miały miejsce w Jego życiu<sup>61</sup>. Zwieńczając niejako objawienie miłości do człowieka, poprzez posłanie na świat Syna, Bóg chciał, abyśmy nie czuli już lęku i samotności<sup>62</sup>. Dzięki swej miłości aż po krzyż, pokonującej wszelki grzech, Jezus przywraca nam życie na zawsze<sup>63</sup>. Udziela nam pełnej odpowiedzi na wszystkie pytania przez wskazanie na Boga, źródło dobra i miłości, w których każdy człowiek odnajduje szansę swego ostatecznego spełnienia<sup>64</sup>. Jezus pozostaje przy tym w pierwszym rzędzie nauczycielem, który nie tylko swoim słowem, ale i czynem uczy nas miłości wobec drugich<sup>65</sup>. W serii „W drodze do Emaus” eksponuje się to, że w nauczaniu Jezusa priorytetowe miejsce zajmuje przykazanie miłości, a On sam jest w niej nazywany Nauczycielem miłości<sup>66</sup>. Przyjęcie z wiarą Jezusa oznacza udział w Jego miłości do ludzi, nawet po oddanie swego życia za nich. Zdolność do takiej miłości jest niezastępowalnym przez człowieka darem Boga<sup>67</sup>. Nie może być wątpliwości co do

---

57 DŚC M2, 2, s. 42.

58 SZPET PG 1U, s. 97.

59 Zob. RH 8, 10; KKK 422; DCE 9-10.

60 SZPET PG 3U, s. 18.

61 DŚC 3U, s. 2.

62 SZPET PG 3M, s. 14-16; SZPET PG 1M, s. 52.

63 EMAUS 2U, s. 35, 112; EMAUS M3, 5, s. 59.

64 Zob. K. Misiaszek, *Wokół problemów katechezy młodzieży*, s. 19.

65 SZPET G 3M, s. 58.

66 EMAUS M3, 5, s. 21.

67 EMAUS 1U, s. 70.



tęgo, iż chrześcijaństwo pobiera naukę miłości u Jezusa, w którym objawia się doskonała, bezinteresowna i ofiarna miłość – miłość samego Boga<sup>68</sup>.

Odnajdując genezę miłości w akcie stworzenia oraz nadając jej chrystologiczną konotację, refleksja chrześcijańska zasadnicze miejsce dla jej realizacji odnajduje w małżeństwie. Wspólnota małżonków różni się od innych związków międzyludzkich właśnie w tym obszarze. W przypadku relacji małżeńskich miłość jawi się przecież jako naturalny fundament, a właściwie sama istota małżeństwa. Małżeństwo pozbawione miłości staje się czymś karykaturalnym i przez to niezrozumiałym<sup>69</sup>. Korelacja ta była czymś oczywistym nawet dla pogan, skoro już Arystoteles pisał: „Między mężem a żoną uczucia miłości zdają się być czymś naturalnym, z natury swej bowiem człowiek jest istotą stworzoną do życia we dwoje raczej niż do życia w społeczności państwowej, o tyle, o ile dom jest czymś wcześniejszym i konieczniejszym od państwa, i o ile płodzenie potomstwa jest czymś bardziej wspólnym człowiekowi z innymi istotami żyjącymi. Owóż u innych istot żyjących współżycie zmierzza do tego tylko, ludzie natomiast mieszkają razem nie tylko dla płodzenia dzieci, lecz także dla osiągnięcia różnych celów życia; toteż od początku następuje podział prac, i inne należą do męża, a inne do żony; pomagają więc sobie nawzajem, przyczyniają się, każde ze swej strony, do wspólnego dobra. Dlatego wydaje się, że w tej miłości łączy się przyjemne z pożytecznym”<sup>70</sup>.

Uwzględniając realia funkcjonowania małżeństwa od czasów starożytnych aż po współczesność, trudno jednak nie dojść do dosyć smutnej konstatacji, że miłość małżeńska była właściwie ostatnią w hierarchii czynników decydujących o jego zawarciu i trwaniu. Wynikało to przede wszystkim z tego, że kontakty rodzinne, nawet te małżeńskie, miały zazwyczaj rzeczowy charakter i określane były poprzez sposób funkcjonowania gospodarstwa rodzinnego. Paradoksalnie więc, dopiero współcześnie, mimo że tyle mówi się o kryzysie miłości, dochodzi się do wniosku, że mamy dziś do czynienia właściwie z jednowymiarową motywacją zawarcia związku, a jest nią miłość do poślubianej osoby<sup>71</sup>. Nie sposób przy tym jednak nie dojść do wniosku, iż termin „miłość” jest często rozumiany w bardzo specyficzny

---

68 EMAUS M3, 1, s. 37, 51; SZPET G 2 KP, s. 66–67.

69 Zob. A. Bohdanowicz, *Miłość małżeńska a życie rodzinne i wychowanie dzieci*, s. 186.

70 Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5: *Etyka nikomachejska*, 1162a, tł. D. Gromska, Warszawa 1996, s. 254–255.

71 Zob. W. Majkowski, *Zmiana tradycyjnego modelu rodziny w Polsce*, s. 254–259.

sposób. Trudno przecież nie zauważyć, iż to, co stanowić winno bazę małżeństwa i warunek szczęścia w jego obrębie, nierzadko właściwie nie istnieje, a rzeczywistość określaną mianem miłości w najlepszym przypadku uznać można za chwilową fascynację partnerem, np. pod względem seksualnym<sup>72</sup>.

Uwzględniając wszystkie wymiary osoby, personalizm chrześcijański miłość małżeńską utożsamia więc jedynie z formą zaangażowania się osoby kochającej w całym jej dynamizmie w dobro osoby kochanej. Miłość pozostaje nią w pełni i na zawsze tylko wtedy, gdy powstaje i kształtuje się na podstawie godności i wartości osoby. Sama atrakcyjność seksualna, w naturalny sposób zmieniająca się wraz z upływem czasu, może nieść rozczarowanie i prowadzić do „końca miłości”. Dojrzała miłość będąca czymś więcej niż tylko zwykłym upodobaniem jest ściśle związana z etosem sakramentalnym<sup>73</sup>. Dorastanie do niego domaga się jednak, aby małżonkowie nie zatrzymywali się na etapie egoistycznego upodobania, z którym zazwyczaj wiąże się pożądanie, lecz chodzi o to, aby swoje relacje ukierunkowali na bezinteresowną życzliwość. Związek opierający się tylko na zmysłowej fascynacji, pozbawiony całościowego zaangażowania się osoby, ze swojej natury nie jest w stanie przekształcić się nigdy w trwałą miłość osobową<sup>74</sup>. Jak każdy akt w pełni ludzki, tak miłość powinna zaangażować wszystkie wymiary człowieka, pozostając świadomą i wolną decyzją osoby, a nie czymś, co tylko się w człowieku, bez jego właściwie udziału, dzieje lub zdarza. Jedynie miłość oblubieńcza jest w stanie wynieść człowieka do poziomu osoby i skierować go ku wartości osoby „drugiego, a nie tylko jej ciała”<sup>75</sup>. Jako osoba człowiek nie może być niewolnikiem miłości pożądawczej, szukającej powierzchownej satysfakcji, gdyż nie umożliwi ona budowania z inną osobą komunii osobowej<sup>76</sup>. Jak słusznie przypominał Benedykt XVI, miłość powinna zawierać w sobie trzy istotne elementy: *eros* (*amor*), *philia* (*amicitia*) i *agape* (*caritas*)<sup>77</sup>. *Eros* wyraża miłość romantyczną, uczuciową, a wiodącą rolę

72 Zob. W. Majkowski, *Zmiana tradycyjnego modelu rodziny w Polsce*, s. 259.

73 Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 195; J. Bajda, *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, s. 197.

74 Zob. R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, s. 156; a także DCE 4, 11.

75 Zob. FC 37; a także M. Łobacz, *Dar z siebie podstawą przymierza małżeńskiego*, s. 150; C. Caffarra, *Przemyślmy na nowo, czym jest miłość. Kryzys relacji osobowych podstawą dramatu współczesnego człowieka*, „Ethos” 15 (2002) nr 3–4, s. 311–316.

76 Zob. M. Charęzińska, *Metody naturalnego planowania rodziny jako droga do jedności małżeństwa*, w: *Profilaktyka społeczna*, s. 36.

77 Zob. DCE 3.

odgrywają tu: tęsknota, sentyment i oczarowanie. Jest to miłość zmysłowa, oparta na wzajemnym pożądaniu osób. W obrębie rzeczywistości wyrażanej terminem *philia* brak relacji seksualno-zmysłowej wypełniany jest przez bezinteresowność, przyjacielskość oraz lojalność. *Agape* zaś oznacza miłość integralną, osobową, z którą wiąże się życzliwość i odpowiedzialność względem pełni drugiej osoby, a nie tylko jej ciała. Te wszystkie trzy typy miłości splatają się ze sobą najpełniej właśnie w miłości małżeńskiej, choć w poszczególnych fazach małżeństwa jedno z nich są silniej, a drugie słabiej akcentowane. Skoro pełna miłość ukierunkowana jest na zjednoczenie fizyczne, psychiczne oraz duchowe z osobą ukochaną, to rozwój takiej miłości powinien zawsze mieć następujące etapy: od zmysłowości, poprzez sferę psychiczno-kulturową, aż do duchowej. Pierwszą płaszczyznę wyznacza miłość erotyczna, zmysłowa, która fundowana jest na podłożu psychicznym. Odwołuje się ona przede wszystkim do walorów zewnętrznych partnera, pozostając najbardziej egoistycznym, choć ważnym, aspektem miłości. Osiągnięcie pełnej harmonii w małżeństwie domaga się jednak bezwarunkowo wysiłku pracy nad rozwojem kolejnej płaszczyzny miłości, to znaczy miłości psychiczno-kulturowej. Miłość nie może ograniczyć się do zaspakajania seksualnych pragnień, lecz winna oprzeć się na wartościach osoby, co umożliwi formowanie małżeństwa jako wspólnoty osobowego „my”<sup>78</sup>.

Miłość w kontekście sakramentalnym nie jest jakąś formą uczuciowej gratyfikacji, którą można zmienić oraz ustanowić w zależności od indywidualnej wrażliwości każdego<sup>79</sup>. Miłość ta płynąć winna ze świadomości, że człowiek jest tym jedynym stworzeniem, którego Bóg-Miłość powołał do istnienia po to, aby był zdolny budować swoje relacje z Nim i z innymi ludźmi poprzez miłość<sup>80</sup>.

Skoro w obrębie chrześcijaństwa zdolność do prawdziwej ludzkiej miłości warunkowana jest istnieniem odwiecznej Miłości, komunii trzech Boskich Osób, to sakramentalnego związku małżeńskiego nie można analizować inaczej, jak tylko w perspektywie miłości. Bóg stworzył przecież ludzi jako mężczyznę i kobietę nie wyłącznie dla prokreacji, ale także i w tym celu,

---

78 Zob. J. Revydovych, *Aktualność małżeńskiej miłości i wierności*, s. 80–81.

79 Zob. Franciszek, *Adhortacja apostolska o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie „Evangelii gaudium”* (24 XI 2013), nr 66, Kraków 2013.

80 Zob. HV 9; RH 10; FC 11; FC 13; KKK 372–373; a także J. Wilk, *Pedagogika rodziny. Zagadnienia wybrane*, Lublin 2002, s. 140–145.

aby we wspólnocie małżeńskiej odzwierciedlali oni Boską wspólnotę życia i miłości. Prawzoru wspólnoty małżeńskiej należy szukać w trynitarnej tajemnicy życia Boga. Pomimo oczywistych dysproporcji pomiędzy Stwórcą i stworzeniem, Boże „My” stanowi prawzór dla ludzkiego „my” – tego przede wszystkim, jakie mają stanowić mężczyzna i kobieta, stworzeni na obraz i podobieństwo Boga<sup>81</sup>. Skoro już sama logika miłości ukierunkowuje mężczyznę i kobietę ku Bogu, jej źródła i celu, to miłość małżonków dopiero wtedy odnajduje swoją prawdziwą naturę, gdy uwzględnia to, iż wywodzi się z Boga, który jest miłością<sup>82</sup>. Tylko Bóg, ostatecznie przeznaczenie osoby, stanowi adekwatny przedmiot tego pragnienia szczęścia, które kieruje mężczyznę w stronę kobiety, a kobietę w stronę mężczyzny, osobę w stronę osoby<sup>83</sup>. Wywodząca się od Boga miłość stanowi największą moc rodziny, będącej z zamysłu Boga szczególną społecznością obdarzających się miłością osób<sup>84</sup>. Skoro Bóg, pozostający przede wszystkim miłością, wpisuje w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę, to najważniejszym zadaniem małżonków, którzy nie chcą, aby ich miłość była jedynie ludzka, czyli zawodna, musi być uczynienie miłości zakorzenionej w Bogu wewnętrzną oraz trwałą zasadą ich życia<sup>85</sup>.

Kwestię tę w sposób szczególnie rozważają autorzy poznańscy, którzy nie mają wątpliwości co do tego, że ze względu na ludzką słabość nasza miłość musi być w pełni ugruntowana i chroniona przez tę Miłość rozlaną w naszych sercach przez Ducha Świętego<sup>86</sup>. Małżeństwo stanowi powołanie, którym obdarza sam Bóg, a człowiek powinien je odkryć, przyjąć i właściwie wypełnić zgodnie z Jego wolą. Tylko wtedy jest w pełni szczęśliwy, a inni wraz z nim. Tym, co jednoczy członków rodziny i daje im siłę do wypełnienia tego

81 Zob. LR 6–7; FC 18, 56; a także T. Olearczyk, *Moja rodzina – moja ojczyzna*, w: *Jaka jesteś, rodzino?*, red. W. Kubik, Kraków 1999, s. 8.

82 Zob. LR 7; HV 8–9; RH 10; FC 11, 13; KKK 372–373; a także A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność małżeństwa jako fundament domowego Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 75; W. Półtawska, *Miłość małżeńska jako zadanie całego życia*, w: *W trosce o rodzinę*, s. 15.

83 Zob. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 159.

84 Zob. FC 18, 41; RH 13; LR 13, LP 12; EV 33–35.

85 Zob. A. Świerczek, *„Niewystarczalność” człowieka a wychowanie. Rola rodziny w kształtowaniu człowieczeństwa*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, s. 267–268; F. Beran, *Katecheza o rodzinie po Soborze Watykańskim II. Wartości życia rodzinnego*, w: *Węgry – Polska. Wspólne dziedzictwo*, red. J. Zimny, Sandomierz 2007, s. 357–363; E. Osewska, J. Stala, *W kierunku katechezy rodzinnej*, Kielce 2003, s. 183; J. Król, *Psychologiczne aspekty badania fenomenu religii*, Opole 2002, s. 143–172.

86 SZPET PG 3U, s. 18, 74.

powołania, jest miłość między małżonkami, między rodzicami i dziećmi, między rodzeństwem. Jej źródłem jest Duch Jezusa Chrystusa, bo Bóg jest miłością, a Jezus Chrystus nauczył nas kochać<sup>87</sup>.

Dostrzegając tę wzniosłą prawdę o źródłach sakramentalnej miłości małżonków, nie wolno zapominać o tym, że miłość ta, rozumiana jako wspólna droga ku Bogu, musi rozwijać się przez całe życie małżeńskie<sup>88</sup>. Nie jest to możliwe bez odpowiednio dużego wysiłku małżonków, a podstawą jest tu afirmacja osoby jedynie dla niej samej, która sprawi, że miłość łącząca małżonków będzie stanowić akt uświęcony sakramentalnie, a więc niepodlegający, bez względu na okoliczności, odwołaniu<sup>89</sup>.

Zarówno autorzy serii krakowskiej, jak i poznańskiej nie mają wątpliwości, że pośród wszelkich międzyludzkich relacji więź oparta na miłości małżeńskiej jest czymś szczególnym i z niczym nieporównywalnym<sup>90</sup>. Mówi się tu o pragnieniu doznania miłości, i to takiej, która przekracza horyzont doczesności, aby sięgnąć wieczności. Za sprawą miłości małżeńskiej dwoje ludzi może stworzyć wspólną historię życia, zbudować harmonię, która nie ma sobie równej<sup>91</sup>. Każdy człowiek potrzebuje miłości tej jednej, jedynej osoby, która go będzie kochać i którą on będzie kochać w sposób całkowity i wyjątkowy<sup>92</sup>. Pragnie zarazem, aby to, co dobre i piękne, to, co pokochał, istniało razem z nim bez końca, a więc, żeby miłość była wieczna<sup>93</sup>. Autorzy analizowanych materiałów wskazują na to, że z samej istoty sakramentalnej miłości chrześcijańskich małżonków wynika, że miłość ta, przekraczając wymiar ich osobistego dobra, warunkuje nie tylko szczęście kobiety i mężczyzny, ale także ich rodzin; w dużej mierze zapewnia również optymalne funkcjonowanie społeczeństwa<sup>94</sup>.

Analizując sposób omawiania tej kwestii, można dopatrzeć się wyraźnych różnic, wynikających z odmiennych założeń. Autorzy poznańscy bazują

---

87 Zob. *Rodzina chrześcijańska wspólnotą wierzącą i ewangelizującą*, w: *Konferencje dla rodzin. Klasa III*, z. 1, s. 37.

88 Zob. R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, s. 160.

89 Zob. K. Olbrycht, *Rola bezinteresowności w rodzinie*, s. 45–46; T. Styczeń, *Ciało jako „znak obrazu Stwórcy”*, s. 104–105; C. Caffarra, *Przemyślmy na nowo, czym jest miłość*, s. 311–316.

90 SZPET G 2M, s. 91; SZPET PG 3M, s. 98; DŚC M3, 3, s. 21; DŚC 3U, s. 131.

91 DŚC M3, 2, s. 35.

92 DŚC M3, 4, s. 6.

93 SZPET PG 3U, s. 166.

94 SZPET PG 3U, s. 190; SZPET PG 1M, s. 50; EMAUS 1U, s. 181; DŚC 3U, s. 25, 40; DŚC M3, 4, s. 6; EMAUS M3, 1, s. 36–37.

przede wszystkim na klasycznych tekstach biblijnych (św. Pawła) oraz encyklice Pawła VI *Humanae vitae*, podczas gdy krakowscy odwołują się właściwie jedynie do *Katechizmu Kościoła Katolickiego* i refleksji Jana Pawła II, zwłaszcza z *Familiaris consortio*. Dobrze ocenić trzeba zaś fakt prezentowania przez autorów obydwu serii nie tyle statycznej, teoretycznej i deklaratywnej, ile raczej dynamicznej wizji małżeńskiej miłości. Próbuje się zatem przekonywać uczniów, że miłość chrześcijańskich małżonków, jako dar Boży, pozostaje dla nich także ogromnym wyzwaniem i zadaniem. Nie ulega wątpliwości, że współcześni adolescenti potrzebują nie tyle zarysu teologii małżeństwa i rodziny, ile raczej przekonania co do realnej wartości, jaką ich miłości nadaje wymiar sakramentalny.

Specyfikując cechy i przymioty konstytuujące ideał małżeńskiej miłości, autorzy poznańscy przywołują *Hymn o miłości* św. Pawła. W oparciu o ten tekst zalecają przedstawić uczniom czynniki wpływające na trwałość szczęścia w małżeństwie i możliwość zrealizowania Bożego powołania<sup>95</sup>. Miłość ta, wymagająca, a przez to piękna i kształtująca prawdziwe dobro człowieka, domaga się ciągłego wysiłku, nie jest stanem, lecz procesem. Warto zauważyć, że autorzy podręczników poznańskich pokusili się o stworzenie swistego zarysu psychologii małżeńskiej, mającej warunkować budowę silnych więzi małżeńskich, na który jednak złożyły się nie zawsze wystarczająco przekonujące tezy. W optymistycznym duchu pisze się, że dobra wola oraz cierpliwość obu stron pozwolą złagodzić nawet poważne braki wychowania i charakteru. Zwraca się uwagę na to, że wzajemne poznawanie się w atmosferze życzliwości pogłębia związek. Trochę nazbyt pragmatycznie, jeśli nie wprost technologicznie, brzmią słowa, że wzajemne świadczenie sobie usług w zwykłych codziennych sytuacjach prowadzi do więzi małżeńskiej, jaką jest przyjaźń, nadająca wierności małżeńskiej nowy wymiar<sup>96</sup>. W podręcznikach tej serii pojawia się także odwołanie do fragmentu Listu do Efezjan św. Pawła, który miłość Chrystusa do Kościoła uznaje za wzór i źródło miłości małżonków. Ponieważ miłość ta polega na ofierze, małżonkowie zobowiązani są do ofiarnej miłości, dzięki której wzajemnie mogą się uświęcić<sup>97</sup>.

---

95 SZPET PG 3M, s. 98; DŚC 3U, s. 125.

96 SZPET PG 3U, s. 159–161.

97 SZPET PG 3M, s. 91–92.

Poszukując tych cech, które wypełniają chrześcijański paradygmat miłości, autorzy poznańscy sięgają również do klasycznego ujęcia tej kwestii przez Pawła VI wymienającego w encyklice *Humanae vitae* główne cechy prawdziwej miłości małżeńskiej: jest ona ludzka, pełna, wierna i wyłączna, płodna<sup>98</sup>. W ramach tematu pt. *Istota i cechy miłości małżeńskiej* wskazuje się na to, że miłość małżeńska jest przede wszystkim ludzka, to znaczy realizuje się na płaszczyźnie nie tylko zmysłowej, ale również duchowej. Miłość ta jest funkcją woli i dążeniem do trwania i wzrostu wspólnoty. Miłość jest pełna, przejawia się całkowitym i sprawiedliwym dzieleniem wszystkich radości i trudów, bez egoistycznego wyrachowania. Miłość pełna to miłość bezinteresowna, która nie oczekuje niczego w zamian. Miłość małżeńska jest wierna i wyłączna – to znaczy skierowana wzajemnie ku wybranym i złączonym w małżeństwie osobom do końca życia, bez względu na trudności i pokusy<sup>99</sup>. Trudno wprawdzie zarzucić coś temu wywodowi z punktu widzenia teologicznego, ale zdaje się, że można było próbować przybliżyć młodym ludziom istotę głównych przymiotów małżeństwa sakramentalnego w bardziej sugestywny sposób niż przy użyciu formuł odbiegających znacznie od ich sposobu komunikowania się.

Za taką próbę sięgnięcia w tej kwestii także do tych mniej tradycyjnych argumentów można uznać odniesienie się autorów poznańskich do bliższego współczesnej młodzieży zwyczaju tzw. walentynek. Proponują oni lekcję o wymownym tytule *Jak pięknie kochać. Święty Walenty*, w której nie podejmują wcale dyskusji z walentynkowym pojmowaniem miłości, ale po prostu starają się ukazać piękno miłości w rozumieniu chrześcijańskim, odwołując się przede wszystkim do dzielenia się darem całego osobowego bogactwa małżonków. Niejako w kontrze do idei miłości charakterystycznej dla wspomnianego „święta miłości” przypomina się adolescentom, że niezwykle ważne jest budowanie wzajemnych więzi koleżeństwa, przyjaźni, życzliwości. Nawet jeśli będzie się to wydawało trudne i pełne pokus, to jednak warto podjąć wysiłek, aby pięknie kochać, gdyż tylko ten, kto tak właśnie kocha i jest kochany, czuje się szczęśliwy, czerpiąc z Bożego błogosławieństwa<sup>100</sup>.

---

98 Zob. HV 10.

99 SZPET PG 3M, s. 87–88; SZPET PG 3U, s. 129.

100 SZPET PG 2U, s. 281–283; SZPET PG 2M, s. 210–211.

Autorzy obydwu serii materiałów niezwykle rangę miłości małżeńskiej wywodzą przede wszystkim z tego, że swoją genezę posiada ona w Bogu, stanowiąc jego sakramentalny dar, przekraczający wymiar czysto naturalny. Ranga miłości małżonków wzrasta, gdy zauważymy, że więź ich miłości staje się obrazem i znakiem przymierza łączącego Boga z Jego ludem. Wzorem chrześcijańskiej miłości małżeńskiej jest miłość Boża. Małżeńska miłość Boża pochodzi od Boga i do Boga prowadzi. Każe ona troszczyć się przede wszystkim o najwyższe dobro kochanej osoby, o jej piękno duchowe, o wzrost życia w łasce i w miłości Bożej. *Caritas* polega więc na szukaniu we wszystkim dobra osoby kochanej. Chodzi tu nie tylko o to, aby współmałżonek stał się szczęśliwy w sensie ludzkim, lecz przede wszystkim o to, aby stawał się lepszy, bardziej wierny i oddany Chrystusowi, bardziej hojny dla Boga i zjednoczony z Nim przez wierną miłość. Między miłością naturalną w małżeństwie (*amor*) a miłością Bożą, nadprzyrodzoną (*caritas*), istnieje zasadnicza różnica. Pierwsza należy do porządku naturalnego i pochodzi z naturalnej dla człowieka zdolności kochania. Druga należy do porządku nadprzyrodzonego, przerasta całkowicie naturalne zdolności, jest Bożym darem i polega na uczestnictwie człowieka w miłości samego Boga. Bóg chce, aby ludzie żyjący w małżeństwie chrześcijańskim kochali się jednocześnie i miłością naturalną (*amor*), i miłością Bożą (*caritas*), z tym że miłość Boża, szanując wszystkie istotne składniki miłości naturalnej, ma być siłą dominującą w miłości małżeńskiej, przenikać sobą wszystkie jej przejawy, nadawać im właściwy kierunek i podnosić ją na wyższy poziom. Dlatego istotnym problemem chrześcijańskiej miłości małżeńskiej jest zrozumienie, jak doniosłą rolę odgrywa w niej miłość Boża. Ta miłość w niczym nie umniejsza istotnych wartości ludzkiej miłości. Przeciwnie, ona nadaje im najwyższą wartość. Jest ona bowiem bezinteresowna, życzliwa, a ludzka bywa egoistyczna<sup>101</sup>. Wydaje się, że tak obszerne referowanie tej kwestii jest niezwykle istotne, gdyż warto młodym ludziom przypominać o tym, że miłość, której pragną, w żaden sposób nie koliduje z tą, o której mówi się w ramach sakramentalnego małżeństwa. Trudno przecenić wysiłki na rzecz uzmysłowienia adolescentom, zmagającym się często z silnymi namiętnościami, że miłość proponowana chrześcijanom przez Boga niczym nie umniejsza ludzkiej miłości, lecz nadaje jej wartość przekraczającą możliwości człowieka.

---

101 SZPET PG 3U, s. 128–129.



W bardzo zbliżony sposób referują to zagadnienie autorzy krakowscy, którzy stawiają sobie za cel przekonanie uczniów o wyższości chrześcijańskiej miłości małżeńskiej nad miłością naturalną, starając się przy tym nie kwestionować sensu i wartości tej ostatniej. Tylko tak rozumiana miłość małżeńska prowadzi małżonków do wzajemnego poznania, które uczyni z nich jedno ciało<sup>102</sup>.

Wysoko należy ocenić starania autorów analizowanych podręczników o ukazanie personalistycznych fundamentów sakramentalnej miłości małżeńskiej. Wskazują oni, że miłość dwojga osób byłaby co najmniej niepełna, gdyby nie uwzględniała całego ich osobowego bogactwa. Zbigniew Marek wyraża przekonanie, że osoby pozostające w relacjach określanych mianem miłości czynią się wzajemnie podmiotami swoich zainteresowań. Decyduje to o swoistego rodzaju uczestnictwie, obecności i zaangażowaniu osoby w sprawy drugiej osoby. Człowiek wkracza na drogę prawdziwego „stawiania się” dopiero poprzez wejście w osobowe relacje „ja” – „ty”<sup>103</sup>. Autor ten słusznie jednak zauważa, że każde spotkanie dwojga osób stwarza nie tylko szanse, ale i zagrożenia rozwoju, udziela lub zabiera, otwiera lub zamyka, wzbogaca lub zubaża. Należy unikać skrajności, a więc przesadnego altruizmu i indywidualizmu. Relacje te mogą sprzyjać rozwijaniu wrażliwości na inne osoby, na ich potrzeby oraz odrębność<sup>104</sup>.

Na potrzebę naznaczenia miłości małżeńskiej wymiarem personalistycznym kładą też nacisk autorzy poznańscy, którzy w duchu swoistego pragmatyzmu eksponują ścisłą korelację między prawidłowymi relacjami międzyosobowymi a szczęściem małżeńskim<sup>105</sup>. Miłość małżeńska nie jest jakimś specjalnym stanem uczuciowym, stanem euforii czy uniesienia, ale przede wszystkim określonym programem postępowania, wyborem określonej postawy wobec drugiej osoby<sup>106</sup>.

Autorzy analizowanych materiałów w bardzo zbliżony sposób wskazują też na ogromne bogactwo miłości małżeńskiej, która odnosi się do wszystkich sfer małżonków i w nich wszystkich się realizuje. Jak piszą autorzy serii krakowskiej, w zakres daru miłości Boga wchodzi wszystkie elementy

---

102 DŚC 3U, s. 102, 126, 130; DŚC M3, 2, s. 35, 56; a także KKK 1643.

103 Z. Marek, *Kształtowanie chrześcijańskich postaw i przekonań*, s. 3–4.

104 Zob. Z. Marek, *Kształtowanie chrześcijańskich postaw i przekonań*, s. 6.

105 SZPET PG 3M, s. 87.

106 SZPET PG 3M, s. 87–88; SZPET PG 3U, s. 129.

osoby – impulsy ciała i instynktu, siła uczuć i przywiązania, dążenie ducha i woli. Miłość zmierza do jedności głęboko osobowej, która nie tylko łączy w jedno ciało, ale prowadzi też do tego, by było tylko jedno serce i jedna dusza<sup>107</sup>. Uczeń powinien więc wiedzieć, na czym polega jedność małżeńska, rozumieć jej znaczenie, umieć odróżnić jedność fizyczną małżeństwa od duchowej<sup>108</sup>. Jedność ta wyraża się przez miłość, zrozumienie i wiele innych parametrów i oznacza ścisły związek – jedno ciało<sup>109</sup>. Odwołując się do dosyć sugestywnej, aczkolwiek i kontrowersyjnej metafory jedności, ukazuje się tu małżeństwo jako nożyce – dwie części są tak połączone, że nie sposób ich rozdzielić, często poruszają się w przeciwnych kierunkach, ale biada temu, kto znajdzie się między nimi<sup>110</sup>.

Analiza interesujących nas materiałów uprawnia do postawienia tezy, że ich autorzy kierowali się realistycznym spojrzeniem na omawianą kwestię. Starali się uświadomić młodzieży, że wzniosła teologia miłości małżeńskiej nierzadko zostaje bolesnie zweryfikowana przez codzienne życie małżonków. Miłość małżeńska stanowi bowiem również zadanie, które małżonkowie powinni realizować od początku małżeństwa, i to we wszystkich wymiarach życia. Małżeństwo to czas przekształcania słów i zapewnień o miłości w czyn, czas codziennego zabiegania o pogłębianie swej miłości<sup>111</sup>. Życie małżonków dostarcza wielu okazji do tego, aby zweryfikować łączącą ich miłość<sup>112</sup>. Nie zawsze też – jak pokazują to podręczniki – małżonkowie dorastają do miłości wzajemnej, nierzadko miłość ta, z różnych powodów, zostaje zraniona, a nawet odrzucona<sup>113</sup>.

Warto zwrócić uwagę na lekcję pt. *Od marzeń do prozy życia*. Ukazuje ona oczywisty dysonans pomiędzy ideałem miłości małżeńskiej a codziennym jej rozumieniem i realizowaniem<sup>114</sup>. W obrębie tej jednostki lekcyjnej podkreśla się, że miłość najpiękniej, najbardziej romantycznie opisują poeci, którzy sami bywają zakochani. Autorzy, stawiając dosyć intrygujące pytanie: *amor czy chemia?* – dochodzą też do wniosku, iż naukowcy sprowadzają miłość

107 DŚC M3, 3, s. 17.

108 SZPET G 3M, s. 68.

109 SZPET G 3 KP, s. 57–58; SZPET G 3U, s. 80, 84–85.

110 SZPET G 3 KP, s. 58.

111 DŚC 3U, s. 130.

112 EMAUS M3, 5, s. 24; EMAUS 3U, s. 189.

113 EMAUS 3U, s. 191; SZPET G 3U, s. 8–9.

114 SZPET PG 3M, s. 98; SZPET PG 3U, s. 158.

do laboratorium, a ich szkiełko i oko pozwalają dostrzec wyłącznie rozmaite procesy chemiczne, substancje oddziałujące na nasz mózg. Pojawia się tu szeroki opis działania różnych substancji, mających wpływ na mózg, np. oksytocyn, które ujawniają się u zakochanych. Czynniki te działają niczym amfetamina, narkotyk prowadzący do psychicznej i fizycznej nadaktywności. Uczeń może dowiedzieć się, choć trudno powiedzieć, czy ta wiedza jest mu potrzebna, że po kilku latach ustawicznego wytwarzania tej substancji organizm nie reaguje już na partnera euforią, szaleństwem, a nawet rauszem, jak to było wcześniej. Raczej smutną konkluzją tego spojrzenia na miłość od strony naukowej jest, iż ma ona to do siebie, że przemija<sup>115</sup>.

Celem autorów tak przedstawiających zagadnienie miłości jest chęć przekonania adolescentów, że ta forma zakochania, którą eksponuje się w walentynki, nie ma raczej szans na trwałość. Wydaje się również, że ten wywód może przybliżyć uczniom, odczuwającym w okresie adolescencji duże wahania emocjonalne, iż integralnie pojmowanej, dojrzałej, osobowej miłości między małżonkami: kobietą i mężczyzną, nie można oprzeć jedynie na płytkim uczuciu. Miłość głęboko rozumiana pozostaje bowiem wielkim darem, ale i nie mniejszym wyzwaniem. Adekwatnie do wielkości daru, jak zdają się stwierdzać autorzy analizowanych podręczników, trzeba uwzględnić wielkość odpowiedzialności. Skoro miłość chrześcijańskich małżonków ma swoją genezę w samym Bogu, to troska o jej przyjęcie i rozwinięcie stanowi zobowiązanie nie tylko wobec człowieka. Przyjęcie tej miłości z natury rzeczy zakłada niekończący się proces. Dobrze więc, że w podręczniku poznańskim już w klasie pierwszej szkoły gimnazjalnej uczeń może dowiedzieć się, jak przez całe życie różne cechy charakteru są rozwijane i doskonalone przez człowieka. Miłość również nie jest czymś statycznym i wymaga ciągłej pielęgnacji, pozostając powinnością i wyzwaniem<sup>116</sup>. Także autorzy krakowscy zwracają uwagę na to, że ślub oznacza dopiero początek drogi, a miłość, jako dar Boga, nie trwa sama z siebie i wymaga działań małżonków we wszystkich wymiarach aż do końca ich życia<sup>117</sup>.

W obu seriach podręczników dość enigmatycznie zwraca się uwagę na naturalną zmianę w sferze uczucia miłości. Autorzy poznańscy

---

115 SZPET PG 3U, s. 158–159.

116 SZPET PG 3U, s. 134; SZPET G 1U, s. 128–129.

117 DŚC 3U, s. 126, 130; DŚC M3, 3, s. 16, 21; DŚC M3, 2, s. 35.

podkreślają, że miłość małżonków przechodzi przez kolejne fazy rozwoju wzajemnie się na siebie nakładające<sup>118</sup>. Z kolei z podręcznika krakowskiego do ostatniej klasy szkoły średniej można się dowiedzieć, że wejść na drogę powołania małżeńskiego oznacza uczyć się pełnej miłości obłubieńczej, według duszy i ciała, z dnia na dzień, rok po roku<sup>119</sup>. Niezbędne jest tu wyzbycie się egoizmu, nakierowanie woli nie na siebie, lecz na drugą osobę, powiązane z bezinteresowną służbą<sup>120</sup>. Zbudowanie trwałej więzi oznacza dostrzeżenie przez człowieka w kochanej osobie kogoś tak ważnego, że nie ma on wątpliwości, iż warto jej poświęcić całe życie w trosce o jej dobro<sup>121</sup>. Słusznie zwraca się tu uwagę na konieczność objęcia miłością małżeńską zarówno ducha, jak i ciała małżonka, teraźniejszości i przeszłości. Przekracza się tu wyraźnie granice wymiany usług, podziału pracy i sprawiedliwych umów. W ramach miłości pełnej człowiek nie ogląda się już na to, co dostanie w zamian<sup>122</sup>. Wydaje się, że w kontekście ponowoczesności utożsamiającej miłość z poczuciem osobistego szczęścia czymś niezwykle istotnym jest promowanie wizji miłości przekraczającej granice własnego dobra, odrzucającej egoizm i dystrybutywnie pojmowaną sprawiedliwość.

Za ceną inicjatywę autorów poznańskich należy uznać próbę przybliżenia adolescentom znaczenia decydujących o zbudowaniu silnej więzi między małżonkami postaw: współodczuwania, współrozumienia i współdziałania. Zwraca się przy tym uwagę na to, że tworzenie się takich więzi odbywa się poprzez dynamiczny kontakt osobowy na trzech płaszczyznach: emocjonalnej, poznawczej i dążeniowej, pozostających w sprzężeniu zwrotnym prowadzącym do rozwoju współodczuwania, współrozumienia i współdziałania<sup>123</sup>. Bardzo szeroko, adekwatnie do wieku adolescentów, cechujących się szczególnie silnym życiem emocjonalnym, opisuje się tu postawę współodczuwania, obejmującego zwłaszcza sferę emocjonalną, stanowiącą podstawową płaszczyznę kontaktu osobowego małżonków. Narracja ta, trafnie i sugestywnie opisująca rolę emocji w życiu młodych

---

118 SZPET G 1U, s. 128–129.

119 DŚC M3, 4, s. 6.

120 SZPET PG 3U, s. 127–128; DŚC M 3, 3, s. 18–19.

121 DŚC M3, 4, s. 6.

122 DŚC M3, 4, s. 7.

123 SZPET PG 3U, s. 162; SZPET PG 3M, s. 98.

ludzi, zdaje się mieć na celu przede wszystkim przekonanie uczniów, iż uleganie emocjom w pierwszym rzędzie stanowi poważne zagrożenie dla ich spokoju i szczęścia, więc lepiej ich unikać. Współodczuwanie zakłada nie tylko wiedzę, ale także uczestnictwo w radościach i smutkach drugiej osoby przez postawienie siebie w jej roli lub też poprzez empatyczne wyobrażenie sobie, co druga osoba w danej chwili czuje lub przeżywa. Powoduje to powstawanie głębokich związków emocjonalnych między małżonkami, dając możliwość ubogacenia wewnętrznego o nowe przeżycia, sprzyjając rozwojowi osobowemu partnerów. Skoro nad emocjami nie zawsze można panować, to każdy człowiek staje przed trudnym zadaniem, aby jak najwięcej się o nich w sobie dowiedzieć. Trzeba pamiętać, że emocje wyzwalają energię i motywują do działania, ale zarówno w kierunku pozytywnym, jak i negatywnym. Jeśli jednak człowiek unika wyrażania emocji, to wtedy nie tylko traci szansę na poznanie samego siebie, ale też ryzykuje, że te, których sobie nie uświadamia, zaczną kierować jego myśleniem, postępowaniem i w końcu całym życiem. Uczucia same w sobie nie są ani dobre, ani złe, ocenie moralnej podlega zatem przede wszystkim nasza postawa wobec przeżywanych emocji, a nie one same. Dojrzałość w sferze emocjonalnej oznacza świadomość, że negatywne emocje nie są nieszczęściem, lecz ważną, chociaż bolesną, informacją. Szczęście nie polega na dobrym samopoczuciu, lecz jest konsekwencją życia w miłości i prawdzie. Powinniśmy zatem czynić nie to, co w danej sytuacji sprawia nam większą przyjemność, lecz to, co jest wartościowsze. Miłość i odpowiedzialność są zwykle trudniejsze niż wygodnictwo i egoizm<sup>124</sup>. Otwarte, oczywiście, pozostaje pytanie, w jaki sposób przekonać młodych ludzi, tak często podążających za swymi emocjami, aby wybierali nie to, co łatwiejsze, lecz to, co bardziej wartościowe. Z punktu widzenia przygotowania do zawarcia sakramentalnego małżeństwa takie jasne stawianie sprawy wydaje się niezwykle potrzebne. Adolescenci przygotowujący się do zawarcia sakramentalnego małżeństwa nie powinni mieć żadnych wątpliwości, jaką miłość będą sobie nawzajem ślubować.

Niewiele mniej miejsca autorzy poznańscy poświęcają kwestii wyjaśnienia, na czym polegają istota i wartość postawy współrozumienia małżonków, wskazując przy tym, że jest ona związana z postawą współodczuwania.

---

124 SZPET PG 3U, s. 70–71.

Zwraca się uwagę na to, że współodczuwanie czy też współdoznawanie przeżyć stanowi jakby przejmowanie stanu emocjonalnego drugiej osoby. Skoro zaś w wielu trudnych sytuacjach współodczuwanie wymaga szczególnej wrażliwości, to konieczny jest tu także określony poziom refleksji intelektualnej. Bez niej trudno o delikatność, pomoc w zaspokajaniu bardziej subtelnych potrzeb małżonka. Kontakt emocjonalny w specyficzny sposób zabarwia interakcje w małżeństwie na płaszczyźnie zarówno dążeń, jak i intelektualnej. Dobrze, że uczniowie mogą dowiedzieć się ze swojego podręcznika, że pojawia się tu swoiste odnalezienie odbicia swych wewnętrznych wartości w drugim człowieku, odnalezienie „wspólnego kodu”, który ułatwia percepcję świata i orientację w środowisku. Przez współrozumienie definiuje się tu kontakt małżonków w sferze intelektualnej, pozwalający na wymianę spostrzeżeń, doświadczeń czy refleksji. Sprzyja ono inspiracji poznawczej, ułatwia dostrzeganie i rozwiązywanie problemów. Jest ono wynikiem prawidłowej komunikacji małżonków, werbalnej i pozawerbalnej, dotyczącej wszystkich sfer życia człowieka, obejmującej wzajemne słuchanie i rozumienie przy akceptacji odmienności drugiej osoby. Pogłębianie się współrozumienia prowadzi do empatii, która jest tak dogłębnym rozumieniem drugiego, że człowiek potrafi spojrzeć na świat oczyma współmałżonka, potrafi zrozumieć to, co on mówi, czuje, myśli, czego oczekuje i czego się domaga. Dzięki współrozumieniu małżonek poznaje lepiej partnera, zdobywa m.in. lepszą umiejętność przewidywania jego zachowania. Współrozumienie pozwala na zaakceptowanie partnera takim, jakim on jest naprawdę, a nie takim, jakim chciałoby się go widzieć. Dzięki współrozumieniu wzrasta także zdolność wzajemnego przebaczenia. Jego stopień w znacznej mierze zależy od ogólnego poziomu zaspokojenia podstawowych potrzeb w małżeństwie. Wysoki poziom współrozumienia wpływa również na zadowolenie uzyskiwane na innych płaszczyznach życia małżeńskiego. Współdziałanie jest owocem istnienia więzi małżeńskiej w sferze emocjonalnej i intelektualnej. Współodczuwanie i współrozumienie stwarzają podstawy do współdziałania. Współdziałanie jest elementem nieodłącznie związanym z realizacją celu, który sobie dane małżeństwo stawia. Ten cel jest najczęściej warunkowany przez różne czynniki. Jednym z nich jest zaspokojenie potrzeby sensu życia. Współdziałanie w tej dziedzinie stwarza możliwości wytyczania sobie bardziej dojrzałych celów, rozwija i umacnia przyjaźń między małżonkami, a także pomaga w osiągnięciu

zadowolenia. Na współdziałanie w małżeństwie w istotny sposób wpływają wartości. Dzięki wspólnie uznawanym wartościom małżonkowie realizują określoną wizję życia<sup>125</sup>.

Oceniając ten długi passus, obejmujący wiele wartościowych treści, przydatnych nie tyle dla teologii małżeństwa, ile raczej dla szczęśliwej egzystencji sakramentalnych małżonków, za problem należy uznać jedynie sposób ich przekazania. Samo jednak eksponowanie takiego osobowego rozumienia więzi małżeńskich, odnoszącego się do wszystkich sfer ludzkiego życia, a zarazem uwzględniające współczesną wiedzę psychologiczną czy filozoficzną należy uznać za godne uwagi.

Autorzy poznańscy, tak wnikliwie omawiający różne aspekty miłości małżeńskiej, podejmują się także analizy chyba jeszcze bliższego adolescentom procesu „zakochania”. W podręczniku wieńczącym edukację w szkole ponadgimnazjalnej podkreśla się, że zakochanie oznacza dla obu płci bardzo intensywne przeżycia uczuciowe (czasem radosne, a czasem bolesne). Można mówić, że jest to okres niezwykle silnej zależności emocjonalnej od drugiej osoby, którą można przez to porównać do przywiązania dziecka do matki. O ile z tą diagnozą trudno dyskutować, o tyle dosyć zaskakująco brzmią stwierdzenia, że w obliczu tak silnych więzi emocjonalnych kobietom jest łatwiej niż mężczyznom zachować pewną dozę rozsądku i obiektywnego spojrzenia na osobę, w której się zakochały. Łatwiej im też o krytycyzm wobec sytuacji, w której się znalazły, podczas gdy mężczyźni potrafią wówczas dosłownie „stracić głowę”<sup>126</sup>. Być może lepiej byłoby, zamiast formułować tak daleko idące konkluzje, przestać na próbie porozmawiania o tej kwestii z samymi młodymi ludźmi. Zdają sobie z tego zresztą sprawę także sami autorzy, skoro na wcześniejszym etapie edukacji zalecają podjęcie wspólnej refleksji nad tym, czym jest miłość w oczach chłopca, a czym w oczach dziewczyny<sup>127</sup>. Postulat ten wydaje się chyba uzasadniony, skoro na późniejszym etapie uczniowie mogą zetknąć się z teoriami, które nie wydają się być kompatybilne z tym, czego dowiedzieli się wcześniej. Jak np. pogodzić spostrzeżenie, że dziewczyna pozostaje bardziej krytyczna, z innym – że, angażując cały swój potencjał uczuciowy w relacjach

---

125 SZPET PG 3U, s. 162–164.

126 SZPET PG 3U, s. 98.

127 SZPET G 1U, s. 129; SZPET G 1M, s. 86.

z chłopakiem – pragnie ofiarować mu się cała i że, spotykając się z jego strony z żądaniem „dowodu miłości”, często ulega<sup>128</sup>. Tropem, który w pewien sposób tłumaczy tę sprzeczność, zdaje się być przekonanie autorów, że zakochanie chłopca ma podłoże przede wszystkim seksualne, u kobiet zaś wymiar pożądania odgrywa mniejszą rolę. Jeśli więc dziewczyna podejmuje współżycie seksualne, to w pewnej mierze czyni to mniej chętnie niż chłopiec, a nawet robi to tylko dla niego. Problem polega na tym, że tego typu wywody być może miały uzasadnienie w minionych wiekach, lecz nie współcześnie. Bez wątpienia trudno uznać, że kobiety podejmują dziś współżycie seksualne, kierując się innymi motywami niż mężczyźni<sup>129</sup>.

Elementem warunkującym w znacznej mierze wierność powinnościom wynikającym z sakramentalnego małżeństwa, akcentowanym również w analizowanych podręcznikach, jest przede wszystkim otwartość miłości małżeńskiej na płodność<sup>130</sup>. Ich autorzy wskazują na to, że akt małżeński traktowany jako akt biologiczny, nieskorelowany z miłością oraz odrzucający prokreację nie jest w pełni ludzki. Akt seksualny powinien poprzez swoją integralność biologiczno-fizjologiczną być ukierunkowany na nowe życie. Dlatego już sama intencja antykoncepcyjna, nawet przy korzystaniu z naturalnej regulacji poczęć, pozbawia akt małżeński pełni jego treści i jako taka jest niegodziwa. Nawet jeśli małżonkowie zrealizowali już cel prokreacyjny, to nie przestaje on być treścią ich aktu małżeńskiego<sup>131</sup>. Nie oznacza to jednak – co eksponują poznańscy autorzy – że małżeństwo ustanowione jest wyłącznie dla rodzenia potomstwa, gdyż jego istotną częścią jest także realizowanie nacechowanych czystością aktów małżeńskich niepowiązanych z prokreacją. Dojrzała miłość małżeńska zdecydowanie jednak przewyższa czysto erotyczną, często egoistyczną skłonność, która szybko i – jak zauważają emfaticznie autorzy – „żałośnie zanika”<sup>132</sup>. I w tym obszarze rozważań, podobnie jak przy każdej innej kwestii związanej z życiem seksualnym, autorzy podręczników zdają się próbować przekonać uczniów, że seks wprawdzie nie jest czymś złym, ale trudno przypisać mu jakąś pozytywną wartość.

---

128 SZPET PG 3U, s. 184.

129 SZPET PG 3U, s. 184.

130 DŚC M2, 3, s. 37; DŚC M3, 3, s. 17, 22; SZPET PG 3U, s. 177.

131 SZPET PG 3U, s. 177.

132 SZPET PG 3U, s. 135–136.



Również przekaz podręczników krakowskich nie pozostawia żadnych wątpliwości co do tego, że przez zjednoczenie małżonków urzeczywistnia się podwójny, nie do rozdzielenia, cel małżeństwa: dobro małżonków i przekazywanie życia<sup>133</sup>. Jeśli współżycie płciowe jest realizowane w sposób godny, to potwierdza i umacnia wzajemne, bezinteresowne oddanie małżonków, które czyni ich szczęśliwymi i wzajemnie ubogaca<sup>134</sup>. Cieleśna intymność małżonków, kobiety i mężczyzny, staje się bowiem wówczas także znakiem ich komunii duchowej<sup>135</sup>. Jeśli mężczyzna i kobieta oddają się sobie wzajemnie we właściwych i wyłącznych aktach małżeńskich, to nie jest to zjawisko czysto biologiczne, lecz dotyczy ono samej wewnętrznej istoty osoby ludzkiej jako takiej<sup>136</sup>. Uczniowie mogą też dowiedzieć się z podręcznika, iż jeśli małżonkowie szukają w sobie wzajemnie i używają za swoją sprawą przyjemności, to nie czynią niczego złego, lecz korzystają z tego, czego udzielił im Stwórca. I w tym jednak małżonkowie powinni – jak piszą autorzy, używając sformułowania z *Katechizmu Kościoła Katolickiego* – pozostać w granicach słusznego umiarkowania<sup>137</sup>. Sięgając po tego typu teksty, autorzy chcą uniknąć wrażenia jakiegokolwiek apoteozy seksu, nawet realizowanego w obrębie sakramentalnego małżeństwa. Trzymając się ostrożnej refleksji teologicznej, odrzucają przede wszystkim opinię, jakoby popęd seksualny był czymś z gruntu złym<sup>138</sup>. Koncentrują się raczej na przekonaniu uczniów, iż nie może on zdominować całej osobowości, lecz powinien być harmonijnie włączony w całe życie ludzkie. Takie podporządkowanie seksualności wartościom osoby jest sprawą trudną i każdy sam musi dorosnąć do czystego miłowania. Nigdy też nie wolno uznać, że cnotę czystości zdobyło się raz na zawsze. Chrześcijanin powinien dbać o nią we wszystkich okresach swojego życia, szczególnie zaś na etapie kształtowania się osobowości, a więc wkraczania w życie dorosłe<sup>139</sup>. Dotarcie z przesłaniem o integralnej wizji ludzkiego współżycia seksualnego nabiera, według autorów, szczególnej wagi wtedy, gdy adolescenti sięgają po czasopisma młodzieżowe, zapoznające

---

133 DŚC M3, 3, s. 24.

134 DŚC 3U, s. 130–131; DŚC M3, 3, s. 21.

135 DŚC M3, 3, s. 23; a także KKK 2360.

136 DŚC M3, 3, s. 23.

137 DŚC M3, 3, s. 23; a także KKK 2362.

138 Zob. M. Łobacz, *Dar z siebie podstawą przymierza małżeńskiego*, s. 142–148.

139 DŚC M3, 2, s. 9.

ich z wizją życia seksualnego bardzo płytką, czysto cielesną, oderwaną od duchowości<sup>140</sup>.

Nie dziwi więc, że autorzy obu serii starają się ukazać religijną konotację sakramentalnej miłości małżeńskiej. Znacznie trudniejszym aspektem tego przekazu, co uwidacznia analiza podręczników, jest wyraźne powiązanie tej miłości z ludzką seksualnością. Nie jest to jednak zapewne problem wyłącznie tych autorów, borykają się z nim bowiem wszyscy zwolennicy personalizmu katolickiego, którzy wciąż poszukują dróg promocji chrześcijańskiej wizji zarówno małżeństwa, jak i miłości jako warunku szczęśliwej egzystencji człowieka i prawidłowego funkcjonowania społeczeństwa.

### 3.2. Istota i skutki sakramentu małżeństwa

Już w czasach przedchrześcijańskich, wszędzie tam, gdzie respektowano prawo rzymskie, funkcjonowała instytucja małżeństwa bez związku z religią. Nie był więc właściwie potrzebny jakiś specjalny obrzęd, który warunkowałby ważność związku zawartego między mężczyzną i kobietą. Co istotne, również w Kościele pierwotnym ważności tego związku nie uzależniano od dopełnienia określonych form rytualnych, uznając, że z samego z prawa natury małżeństwo nie wymaga określonej formy zawarcia<sup>141</sup>. Warto również zauważyć, iż w małżeństwie ludzkość niezmiennie widziała racjonalny pomysł zakładający odpowiedni podział praw i obowiązków między stronami porozumienia<sup>142</sup>. I choć trudno nie zauważyć, iż dopiero wypływająca z wolności człowieka zgoda stwarza małżeństwo jako konkretny związek mężczyzny i kobiety, to jednak jako takie małżeństwo niezależne jest od człowieka<sup>143</sup>. Nie jest ono tylko jednym z wielu związków istniejących między osobami, który kształtować można według zmiennych wzorców

140 DŚC M3, 2, s. 10.

141 Zob. U. Nowicka, *Szafarz sakramentu małżeństwa. Studium historyczno-prawne*, Wrocław 2007, s. 71; P. Majer, *Zawarcie małżeństwa kanonicznego a obowiązki naturalne wynikające z poprzedniego związku*, „*Annales Canonici*” 4 (2008), s. 74–78.

142 Zob. J. Gręźlikowski, *Co po rozwodzie? Duszpasterze i wierni świeccy wobec małżeństw niesakramentalnych i kanonicznego procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa*, Częstochowa 2005, s. 18; W. Góralski, „*Ius connubii*” w kodeksach prawa kanonicznego z 1917 oraz z 1983 roku, w: W. Góralski, *Studia nad małżeństwem i rodziną*, Warszawa 2007, s. 194.

143 Zob. FC 11.

kulturowych. W świetle doktryny katolickiej czymś zupełnie oczywistym jest, że mężczyzna i kobieta w samych sobie znajdują naturalną skłonność do połączenia się w małżeństwie. Małżeństwo, jak wyjaśnia św. Tomasz z Akwinu, jest naturalne nie dlatego, że wynika w sposób konieczny z praw naturalnych, lecz dlatego, że jako rzeczywistość, ku której natura skłania, zostaje dopełnione przez wolną wolę<sup>144</sup>.

Uznając naturalny charakter małżeństwa, chrześcijaństwo widzi w nim coś więcej niż instytucję racjonalną czy też prawną. Oznacza ono wspólnotę życia opartą na miłości odzwierciedlającej w pełni Boży zamysł<sup>145</sup>. Nie wolno przy tym zapominać, iż właściwie dopiero II Sobór Watykański w miejsce kontraktualistycznej zaproponował w pełni personalistyczną wizję małżeństwa. Dzięki temu w ostatnim półwieczu upowszechniło się rozumienie sakramentalnego małżeństwa jako wyjątkowej, opartej na miłości i odpowiedzialności, relacji międzyosobowej, obejmującej każdego z małżonków we wszystkich sferach: intelektualnej, afektywno-wolitywnej i seksualnej<sup>146</sup>.

Dowartościowanie przez nauczanie soborowe i posoborową refleksję teologiczną personalistycznej wizji sakramentu małżeństwa ściśle powiązane jest ze zwiększającą się dziś świadomością roli sakramentów w życiu człowieka. Coraz silniej uwidacznia się więc związek powołania życiowego, również i tego realizowanego w małżeństwie, z życiem sakramentalnym, bez którego trudne jest prowadzenie życia w pełni ludzkiego i chrześcijańskiego<sup>147</sup>. Współczesny chrześcijanin coraz wyraźniej zdaje sobie sprawę z tego, że czerpie on zasadniczą siłę z sakramentów, niczym niezastąpionego daru, który jest w stanie nadać jego życiu, również małżeńskiemu, nową jakość<sup>148</sup>. Dar ten nigdy się nie wyczerpuje, towarzysząc małżonkom i rodzi-

144 Zob. Jan Paweł II, *Przemówienie do pracowników i adwokatów Trybunału Roty Rzymskiej* (1 II 2001), [http://www.trybunal.mkw.pl/Przemowienia%20papiesskie\\_2001-.htm](http://www.trybunal.mkw.pl/Przemowienia%20papiesskie_2001-.htm) (16.02.2018).

145 Zob. T. Gałkowski, *Instytucja małżeństwa w świetle instytucjonalnej koncepcji Kościoła Soboru Watykańskiego II*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 20 (2011), s. 95.

146 Zob. P. Głuchowski, *Odpowiedzialność wynikająca z zawarcia związku małżeńskiego w świetle nauki Kościoła*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, s. 59–60; W. Góralski, *Kościelne prawo małżeńskie*, Warszawa 2006, s. 35.

147 Zob. FC 47, 56; Jan Paweł II, *List apostolski II do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodzieży*, nr 9; a także A. Rynio, *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II*, Lublin 2004; C. Krakowiak, *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. 167–168.

148 Zob. E. Tkocz, *Chrześcijańska formacja młodzieży w świetle orędzi Jana Pawła II na Światowe Dni Młodzieży*, Katowice 2005, s. 88.

nie przez całe ich życie, lecz jako sakrament wymaga nie tylko przyjęcia, ale i ciągłego potwierdzania w ramach *fieri* ich wspólnoty<sup>149</sup>.

Pierwsze spotkanie każdego z małżonków z Bogiem pod postacią sakramentalną ma miejsce w sakramencie chrztu św., który ukierunkowuje przychodzącego na świat w chrześcijańskiej rodzinie nowego człowieka na rzeczywistość sakramentów w całym ich bogactwie<sup>150</sup>. Wyjątkowe miejsce, zwłaszcza w kontekście refleksji odnoszącej się do edukacji religijnej adolescentów, zajmuje sakrament bierzmowania, poprzez który zostają oni wyposażeni w moc pozwalającą im wytrwać w realizacji trudnego powołania chrześcijańskiego i odnaleźć sens swojego życia<sup>151</sup>. Uwzględniając to, że właściwie całą swoją misję Jezus oparł na wezwaniu do nawrócenia, Kościół za zasadniczy faktor kształtowania chrześcijańskiej osobowości uznaje sakrament pokuty i pojednania<sup>152</sup>. Ponieważ trudno przecenić rolę skruchy i przebaczenia w egzystencji małżonków – bez tego nie byłoby oni w stanie wypełniać swoich codziennych obowiązków – należy w pokucie widzieć w pierwszym rzędzie środek umożliwiający odbudowę potężniejszej od grzechu miłości<sup>153</sup>. Szczytem w pełni chrześcijańskiego życia, jego centrum, wokół którego ogniskują się inne sakramenty, pozostaje niezmiennie Eucharystia<sup>154</sup>. Sakrament ten, ustanowiony podczas ostatniej wieczerzy przez Jezusa, ukazuje głęboko personalny wymiar miłości<sup>155</sup>. Eucharystia jest źródłem każdej międzyludzkiej miłości, także tej, która ma miejsce pomiędzy małżonkami i członkami ich rodziny<sup>156</sup>. W związku z tym, że naturalnym doświadczeniem każdej rodziny jest cierpienie i śmierć, Chrystus

149 Zob. J. Stala, *Katecheza egzystencjalna rodziny*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” XIX/2 (2000), s. 183–204.

150 Zob. KKK 1213; a także K. Jeżyna, *Moralne przesłanie nowej ewangelizacji. Wezwanie do odnowy Kościoła i świata*, Lublin 2002, s. 195.

151 Zob. M. Falk, *Sakrament bierzmowania a młodzież*, Olsztyn 2000, s. 102; M. Studenski, *Problemy związane z wychowaniem młodzieży gimnazjalnej*, w: *Dzisiejszy bierzmowany. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 337.

152 Zob. KKK 1430; FC 58; a także M. Jagodziński, *Komunijna wizja sakramentu pokuty i pojednania*, w: *Czy można dzisiaj wzywać do nawrócenia i pokuty? Chrześcijańska odpowiedź wiary*, red. M. Składanowski, T. Syczewski, J. Połowianiuk, Lublin 2015, s. 73–93.

153 Zob. FC 58.

154 Zob. J. Salij, *Sakrament*, w: *Katolicyzm A-Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1999, s. 341.

155 Zob. LR 18; RH 20, VS 25; a także A. Kiciński, *Formacja młodzieży w nauczaniu Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Polski*, w: *Katechizować dzisiaj. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2004, s. 182–183.

156 Zob. FC 13, 51, 57.

wychodzi naprzeciw będących ich konsekwencją smutkom poprzez sakrament namaszczenia chorych<sup>157</sup>.

Mimo że analizowane podręczniki rzadko podejmują jakąś ogólną refleksję na temat wartości pogłębionego życia sakramentalnego dla chrześcijańskich małżonków oraz ich rodziny, można dowiedzieć się z nich m.in., że sakramenty pozostają wielkim znakiem życzliwości Boga dla nas, podarunkiem na ważne momenty życia<sup>158</sup>. Sakramentami, które obok sakramentu małżeństwa, zgodnie z teologią chrześcijańską, autorzy tych podręczników uznają za szczególnie ważne dla małżeństwa i rodziny, są: chrzest i Eucharystia. W sakramencie chrztu widzi się fundament życia chrześcijańskiego i dar Boga<sup>159</sup>. W podręczniku poznańskim pojawiła się potrzebna i ciekawe lekcja *Powitanie nowego członka rodziny*, która nie ogranicza się do podawania standardowych informacji o chrzcie, ale opisuje także rosnącą popularność różnych zwyczajów, ciekawych i zabawnych, a bardzo popularnych w Niemczech w tym obszarze<sup>160</sup>. W Eucharystii z kolei autorzy widzą źródło miłości, a więc elementu najistotniejszego dla funkcjonowania chrześcijańskiego małżeństwa<sup>161</sup>.

Zasadniczy temat niniejszej rozprawy wymaga objęcia analizą refleksji na temat sakramentu małżeństwa proponowanej przez autorów omawianych podręczników. Biorąc pod uwagę, że są one kierowane do adolescentów, czymś oczywistym jest, iż ten właśnie sakrament zajmuje w nich najwięcej miejsca. Trudno się temu dziwić, skoro Kościół katolicki w epoce ponowoczesności, negującej niemal w ogóle ideę małżeństwa, zmuszony jest niejako do tego, aby broniąc małżeństwa jako instytucji naturalnej, przypominać, że chrześcijanom nie może wystarczyć związek niesakramentalny<sup>162</sup>. W centrum chrześcijańskiego personalizmu oraz teologii małżeństwa uwidacznia się prawda o tym, że jedynie Boga można uznać za w pełni adekwatny obiekt ludzkich pragnień dotyczących szczęścia i prawdziwej miłości<sup>163</sup>. Skoro bowiem nawet najwspanialszy małżonkowie nie są Bogiem,

---

157 Zob. KK 11.

158 SZPET PG 1U, s. 161.

159 SZPET G 2U, s. 105; SZPET PG 3U, s. 297–300.

160 SZPET PG 3M, s. 197; SZPET PG 3U, s. 296.

161 SZPET PG 1U, s. 263–266.

162 Zob. M. Sztaba, *Portret polskiej rodziny w nauczaniu Ojca św. Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Ojczyzny. Pedagogiczne implikacje*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, s. 235.

163 Zob. R. Buttiglione, *Mysł Karola Wojtyły*, s. 159; J. Bajda, *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, s. 197–202.

to również najlepszym z nich zabraknie kiedyś siły i mądrości, jeśli nie będą na co dzień korzystali z Jego mądrości, miłości i łaski<sup>164</sup>. Z tego właśnie względu narzeczeni ślubują sobie, że będą korzystali z pomocy Boga, aby aż do śmierci kochać w sposób wierny i uczciwy, w dobrej i złej doli. Małżeństwo sakramentalne nie daje wprawdzie gwarancji przetrwania wspólnoty, uczynienia jej mocną, ale zapewnia wszystkie instrumenty, aby, oczywiście z pomocą ludzi, taką instytucją się stało<sup>165</sup>.

Sakramentalny charakter małżeństwa jest założony w tajemnicy stworzenia, ale i na nowo objawiony i odkryty jako owoc obłubieńczej miłości Chrystusa i Kościoła<sup>166</sup>. Poprzez to ostatnie pośrednictwo w wyniku zawarcia sakramentalnego małżeństwa życie małżonków zostaje włączone w życie opartej na miłości jedności trzech Osób Bożych. Konsekracja przez Stwórcę osobowego przymierza małżonków wyraża się w ustanowieniu małżeństwa jako podstawowej ludzkiej wspólnoty i służy możliwości kontynuowania przez nich, z Jego postanowienia, aktu kreacji<sup>167</sup>.

Sakramentalna konsekracja związku małżeńskiego poprzez zanurzenie go w miłości samego Boga, nadając mu transcendentny charakter, sprawia, że również więzi łączące osoby małżonków nabierają takiego właśnie charakteru<sup>168</sup>. Konsekracja ta uwydatnia, dopełnia i wynosi na zupełnie nowy poziom człowieka i jego miłość, przy zachowaniu zasady, że łaska nie niszczy natury, lecz ją udoskonala i wypełnia<sup>169</sup>. Sakrament małżeństwa, jako akt trwania w miłości i sposób istnienia w Bogu, nie jest przy tym jedynie „dodatkiem” do naturalnego związku małżeńskiego<sup>170</sup>. Sakramentalny akt

164 Zob. A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność małżeństwa jako fundament domowego Kościoła*, s. 76.

165 Franciszek, *Rodzina światłem w ciemności świata*.

166 Zob. Benedykt XVI, *Rodzina niezastąpionym dobrem dla narodów*, s. 15; Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 398–399; a także C. Rychlicki, *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego. Studium teologiczno-dogmatyczne*, Płock 1997, s. 332.

167 Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 378, 390.

168 Zob. DCE 19; a także S. Stefanek, *Teologia rodziny w aspekcie sakramentalnej więzi małżeństwa i rodziny z Chrystusem*, w: Jan Paweł II, „*Familiaris consortio*”. *Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, Lublin 1987, s. 158; F. Adamski, *Rodzina wymiar społeczno-kulturowy*, Kraków 2002, s. 27–33.

169 Zob. FC 11; KPR 1; LP 27–30; a także T. Styczeń, *Człowiek jako podmiot daru z samego siebie*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, red. K. Majdański, t. 2, Warszawa 1990, s. 73; R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, s. 156–160, 169–173.

170 Zob. B. Czupryn, *Desakralizacja rodziny a błąd antropologiczny*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 147–149; J. Goleń, *Rodzice wychowawcami do życia w rodzinie*, „*Życie i Myśl. Zeszyty Problemowe*” 26 (2010), s. 76–88.

konsekracji sprawia, że dwa osobowe podmioty: mężczyzna oraz kobieta – stają się specyficzną jednością, która objawia pełną gamę możliwości tkwiących w człowieczeństwie. Czyniąc ich jednością, Bóg powołuje małżonków na głosicieli tej samej miłości, która stała u źródeł tego, że powołał ich do istnienia<sup>171</sup>.

To pierwotne uświęcające działanie Boga, uwidaczniające się w świetle teologii katolickiej w tajemnicy stworzenia, uzyskuje swoją kontynuację w zbawczym działaniu płynącym z tajemnicy odkupienia<sup>172</sup>. Sakrament małżeństwa oczyszcza i wzmacnia miłość małżonków. Podejmując oraz rozwijając łaskę uświęcającą chrztu św., włącza ich też w tajemnicę śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, który zamierzył udoskonalenie, uzdrowienie oraz nieporównywalne z innymi związkami wywyższenie miłości małżeńskiej<sup>173</sup>. Naturalna instytucja małżeńska z woli Chrystusa stała się sakramentem Nowego Przymierza, opatrzonym pieczęcią Jego Krwi, sprawiając, że miłość małżonków chrześcijańskich przekracza wymiar naturalny<sup>174</sup>. W ramach doczesności małżeństwo to *signum rei sacrae*, ucieleśniony wyraz miłości, która w czasach eschatologicznych nie będzie już potrzebowała znaku i sakramentu<sup>175</sup>. Jeśli miłość oblubieńczą widzi się w świetle Misterium Chrystusa i Kościoła oraz w duchu więzi międzyosobowych, to relacje między małżonkami przenoszone są na płaszczyznę sakramentalną, a osobowe przymierze, także w obrębie cielesności, zyskuje etos sakramentalny<sup>176</sup>. Tajemnica wcielenia włączyła Boga w naturę ludzką, a więc również i w cielesność. Poprzez sakrament małżeństwa powstałe na jego skutek przymierze osób, także na płaszczyźnie ciał, uczestniczy więc w rzeczywistości nadprzyrodzonej<sup>177</sup>.

Kwestia sakramentalności małżeństwa w Kościele katolickim nie pojawia się, co ciekawe, w ogóle w *Dyrektorium katechetycznym*, a w *Podstawie*

171 Zob. J. Bajda, *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, s. 196.

172 Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 390.

173 Zob. FC 13; PSM 60–73; WLM 30–62; a także A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność małżeństwa jako fundament domowego Kościoła*, s. 76.

174 J. Bajda, *Powołanie małżeństwa i rodziny*, Warszawa 2010, s. 200–204.

175 Zob. J. Buxakowski, *Odpowiedzialność za rodzinę*, „Ateneum Kapłańskie” 67 (1975) nr 396, s. 67.

176 Zob. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*, s. 195; a także I. Celary, *Obraz małżeństwa sakramentalnego w misteriach Chrystusa w myśli teologicznej Jana Pawła II i Benedykta XVI*, „Świat i Słowo. Filologia – Nauki Społeczne – Filozofia – Teologia” 2010 nr 2 (15), s. 202.

177 Zob. S. Szczerek, *Posługa rodzinie w nauczaniu Jana Pawła II*, Sandomierz 2006, s. 50–51.

*programowej katechezy* można znaleźć jedynie wzmiankę, że sakramenty należy ukazywać jako znaki działania Boga w życiu Kościoła i chrześcijanina, również w kontekście sakramentu małżeństwa<sup>178</sup>. Inaczej przedstawia się ta kwestia w *Programie nauczania religii*, gdzie pojawia się kilka istotnych zaleceń co do istoty i skutków sakramentu małżeństwa, choć zazwyczaj refleksja ta odnosi się do wszystkich sakramentów. W odniesieniu do szkoły gimnazjalnej autorzy piszą o spotkaniu człowieka z Bogiem w sakramentach<sup>179</sup>, o budzeniu wiary w obecność i działanie Chrystusa w sakramentach Kościoła<sup>180</sup>. Pojawia się też bardzo ogólna wzmianka o sakramencie małżeństwa i jego przymiotach<sup>181</sup>. Rozwijając wcześniej zarysowaną narrację, w odniesieniu do szkoły ponadgimnazjalnej autorzy kontynuują prezentację personalistycznej wizji sakramentów i życia sakramentalnego. W kontekście tematu *Kościół sakramentów* podjęto kwestię konsekracji przez sakrament ludzkiej miłości<sup>182</sup>. Pojawiają się też postulaty pogłębienia rozumienia sakramentu jako źródła chrześcijańskiego świadectwa<sup>183</sup>. Warto zwrócić uwagę na to, że małżeństwo oraz kapłaństwo zalicza się tu do sakramentów społecznych<sup>184</sup>.

W ostatniej klasie szkoły ponadgimnazjalnej w trakcie nauczania religii, jak piszą autorzy *Programu nauczania religii*, należy podjąć temat uzasadnienia przymiotów małżeństwa chrześcijańskiego: nierozzerwalności, jedności i sakramentalności. Sugeruje się też zainteresowanie się patologiami życia małżeńskiego, do których zalicza się tu konkubinaty i związki niesakramentalne<sup>185</sup>. Piszemy też o roli sakramentu pokuty i pojednania w rodzinie, a w Eucharystii widzi się sakrament miłości i służby<sup>186</sup>.

Głębia ujawniająca się w małżeństwie sakramentalnym w oczywisty sposób suponuje konieczność uznania kwestii jego istoty i skutków za zasadniczy element edukacji religijnej, zwłaszcza tej kierowanej do adolescentów. Jest to niezwykle istotne, gdyż współczesna rzeczywistość tak często ujmowana w kategoriach naturalistycznych pozbawia wielu ludzi odniesienia do sfery

---

178 Zob. PPK, s. 56.

179 Zob. PNR, s. 83.

180 Zob. PNR, s. 91.

181 Zob. PNR, s. 92.

182 Zob. PNR, s. 112.

183 Zob. PNR, s. 112.

184 Zob. PNR, s. 125.

185 Zob. PNR, s. 133.

186 Zob. PNR, s. 135.



duchowej. Autorzy krakowskich materiałów przypominają więc, że małżeństwo to w pierwszym rzędzie powołanie, którym obdarza Bóg, a człowiek powinien je odkryć, przyjąć i wypełnić zgodnie z Jego wolą; wówczas dopiero jest szczęśliwy, a inni wraz z nim<sup>187</sup>. Natomiast autorzy serii poznańskiej zauważają, że trzeba dbać o to, aby decyzję o zawarciu związku małżeńskiego w kościele wierzący podejmowali ze względu na wyznawaną przez siebie wiarę w Boga, który ustanowił łączącą małżonków wspólnotę życia i miłości. Skoro sakrament małżeństwa prowadzić powinien do pogłębienia relacji małżonków z Bogiem, to zawarcie sakramentalnego małżeństwa wytycza niejako dodatkowy, religijny cel dla małżonków<sup>188</sup>. Nie jest nim już tylko wzajemna pomoc, przekazywanie życia oraz odpowiednie wychowanie dzieci, ale również troska o zbawienie współmałżonka<sup>189</sup>. W życiu małżeńskim widzi się tu ponadto, co warto podkreślić, przede wszystkim drogę wspólnego i wzajemnego uświęcania małżonków. Jako przykład przywołano małżeństwo Quattrocchich: Alojzego i Marii Corsini<sup>190</sup>. Za głęboko realistyczne należy uznać stwierdzenie, że w przypadku tych świętych małżonków można mówić o zwyczajnym życiu przeżywanym w sposób nadzwyczajny. Wspólna ich beatyfikacja stanowi wyraźne potwierdzenie prawdy, że można dążyć do świętości razem, jako para małżeńska, i że jest to droga piękna, niezwykle owocna dla Kościoła i społeczeństwa<sup>191</sup>.

Dostrzegając problemy wielu współczesnych ludzi, w tym również chrześcijan decydujących się na małżeństwo sakramentalne, w ramach jednostki lekcyjnej *Po co wiązać się na stałe* autorzy poznańscy uwypuklają konieczność zapoznania uczniów z istotą małżeństwa sakramentalnego<sup>192</sup>. Wskazują też – co równie ważne, jeśli się weźmie pod uwagę dramatyczną sprzeczność między liczbą rozpadających się małżeństw a tkwiącym w świadomości młodych ludzi pragnieniem odnalezienia wiecznej miłości – na pilną potrzebę ich przekonania, że wartość i wyższość związku sakramentalnego wynika przede wszystkim z tego, iż umożliwia zbudowanie szczególnego przymierza małżeńskiego<sup>193</sup>.

---

187 EMAUS M3, 1, s. 36–37; DŚC M1, 2, s. 60–61.

188 SZPET PG 3U, s. 264.

189 SZPET PG 3U, s. 142, 166.

190 SZPET PG 3M, s. 102; SZPET PG 3U, s. 166–167.

191 SZPET PG 3M, s. 102; SZPET PG 3U, s. 167, 170.

192 SZPET PG 3M, s. 91, 95; SZPET G 3 KP, s. 56.

193 SZPET PG 3U, s. 140–141, 264; SZPET PG 3M, s. 93.

Również autorzy krakowscy, poruszając się niejako w realiach współczesności, zauważają, że proces sakralizacji wspólnoty małżeńskiej poprzez sakrament w wielu nawet chrześcijańskich małżonkach nie budzi dziś większej, a co dopiero głębszej refleksji. Przyjmują go niejako automatycznie, nie zawsze świadomi związku nowej rzeczywistości z ich chrześcijańską tożsamością<sup>194</sup>. Autorzy ci nie mają więc wątpliwości co do tego, że ukazanie wartości małżeństwa jako sakramentu powinno być dobrze skorelowane z rozwijaniem i wspieraniem motywów uzasadniających właśnie potrzebę zawarcia sakramentalnego małżeństwa<sup>195</sup>. Odnosząc się do często żenująco niskiej świadomości religijnej wielu ludzi zawierających sakramentalne małżeństwo, autorzy analizowanych materiałów w prostych, ale dosadnych słowach stwierdzają, że dla chrześcijan sakramentalność małżeństwa powinna stanowić czynnik znacznie ważniejszy niż weselna zabawa, duża liczba gości czy prezenty<sup>196</sup>. Dobrze, że autorzy analizowanych materiałów do nauczania religii wiedzą, do kogo kierują swój przekaz. Nowa ewangelizacja oznaczać musi nie tylko troskę o ilość, ale także o jakość ludzi wierzących. Bez pogłębionej świadomości religijnej przekaz o sakramentalnym małżeństwie staje się przecież zupełnie bezprzedmiotowy, a samo małżeństwo narażone jest na te same problemy, co w przypadku związków niesakramentalnych.

Ważnym elementem tego procesu, co eksponuje się w podręczniku krakowskim, jest pietystyczna postawa wobec sakramentalności małżeństwa w rodzinach, w których wzrastają adolescenti. W ramach jednostki *Wspominając sakrament małżeństwa* pojawia się odniesienie do świętowania rocznicy ślubu rodziców, które nierzadko ma też wydźwięk religijny, łącząc się z udziałem w Eucharystii, a czasem również z odnowieniem przez rodziców przysięgi małżeńskiej<sup>197</sup>.

Istotnym elementem nauczania religii na temat małżeństwa staje się wyeksponowanie zasadniczych różnic między czysto naturalnym a sakramentalnym małżeństwem. Uczniowie mogą dowiedzieć się, że sakramentalne małżeństwo nie jest jedynie naturalnym związkiem dwojga osób, opartym wyłącznie na ludzkich siłach i obietnicach. Jeśliby bowiem tak było, to niczym nie różniłoby się ono od małżeństwa zawieranego w urzędzie

---

194 DŚC 3U, s. 141-143; DŚC M3, 3, s. 35.

195 EMAUS 2U, s. 182; DŚC M3, 3, s. 3, 9; DŚC 3U, s. 118.

196 EMAUS 2U, s. 184.

197 DŚC 3U, s. 204.

stanu cywilnego. Tymczasem różni się zasadniczo, gdyż w jego centrum staje Chrystus ze swoją łaską, którą jednoczy i umacnia małżonków<sup>198</sup>. Z tego względu punktem wyjścia chrześcijańskiej refleksji nad małżeństwem i rodziną, nad jej fundamentami oraz warunkami dobrego funkcjonowania pozostaje Ewangelia oraz nauczanie Kościoła<sup>199</sup>. Jak zgodnie podkreślają autorzy obu serii, małżonkowie przyjmujący sakrament małżeństwa, wszczępieni przez chrzest do wspólnoty Kościoła, obdarowani miłością Chrystusa, są obrazem tajemnicy jedności i miłości Chrystusa i Kościoła, a zarazem w tej tajemnicy uczestniczą<sup>200</sup>.

W ramach nauczania religii w ostatniej klasie szkoły ponadgimnazjalnej autorzy krakowscy starają się uświadomić uczniom, że w sakramentalności małżeństwa zawiera się element przekraczający naszą wyobraźnię. Odniesienie się do małżeństwa jak do czegoś całkowicie ludzkiego należy więc uznać za wyraz niezrozumienia jego istoty. Małżeństwo sakramentalne wkracza w tajemnicę Boga w sensie jeszcze o wiele radykalniejszym, niż pozwala nam to przeczuwać bezwarunkowy charakter ludzkiej miłości<sup>201</sup>.

W ramach praktycznego przygotowania do życia małżeńskiego autorzy podręcznika krakowskiego zalecają, aby uczniowie wraz z nauczycielem religii dokładnie omówili także sam sposób zawierania małżeństwa przez chrześcijan i związaną z tym konotację jego sensowności<sup>202</sup>. Zwraca się tu uwagę na to, że religijne znaczenie chrześcijańskiego małżeństwa zostaje podkreślone udzielaniem go podczas Mszy św., uobecniającej tajemnicę Jezusowej miłości do ludzi<sup>203</sup>. Jeszcze szerzej temat ten jest referowany w podręcznikach poznańskich. Tu również zauważa się więc, że małżeństwo wierzących katolików jest zazwyczaj zawierane podczas Mszy św., ze względu na związek sakramentów z Misterium Chrystusa, a w Eucharystii urzeczywistnia się miłość wierna aż po śmierci<sup>204</sup>. Zwraca się uwagę na to, że obrzęd zaślubin jako sakramentalny akt uświęcenia winien być sam w sobie ważny, godny i owocny, a przyszli małżonkowie powinni się do niego dobrze przygotować,

---

198 DŚC 3U, s. 119–120, 123; DŚC M3, 3, s. 4, 10.

199 DŚC 3U, s. 7.

200 EMAUS 2U, s. 182–183; SZPET PG 3M, s. 91; SZPET G 2M, s. 91; SZPET G 2 KP, s. 90.

201 DŚC M1, 3, s. 69–70.

202 EMAUS 2U, s. 184.

203 EMAUS 2U, s. 182.

204 SZPET PG 3U, s. 275.

przede wszystkim przez przystąpienie do sakramentu pokuty<sup>205</sup>. Autorzy proponują również refleksję nad dramatem Karola Wojtyły *Przed sklepem jubilera*, w którym tak ważną rolę odgrywają obrączki leżące na wystawie, stając się dla małżonków symbolem ich miłości<sup>206</sup>. Biorąc pod uwagę zorientowanie człowieka, także współczesnego, na symboliczny wymiar rzeczywistości, dobrze przemyślana i poprowadzona dyskusja nad sensem obrączki ślubnej może pozytywnie wpłynąć na efekt dociekań nad istotą sakramentalnego małżeństwa.

Omawia się tu szeroko takie ważne elementy, jak przebieg sakramentu i rola świadków, podkreślając przy okazji, że to sami małżonkowie pozostają szafarzami sakramentu, wyrażają w trakcie jego zawierania swoją wolę, i że to sam Bóg każdorazowo towarzyszy ich aktowi woli, stwarzając niejako małżeństwo<sup>207</sup>. Warto podkreślić, że zarówno krakowscy, jak i poznańscy autorzy słusznie eksplikują sens i wagę przysięgi małżeńskiej jako aktu przypieczętowanego przez samego Boga<sup>208</sup>. Co ciekawe, omawiając liturgię sakramentu małżeństwa, przedstawia się tu również – jak się wydaje raczej w formie pewnej ciekawostki – m.in. przysięgi z różnych Kościołów: katolickiego, adwentystów, ewangelicko-augsburskiego<sup>209</sup>.

Dostrzeganie chrystologiczno-eklezjologicznych źródeł małżeństwa nie oznacza konieczności deprecjonowania jego wymiaru naturalnego. Nadmierna teologizacja kwestii sakramentalności małżeństwa mogłaby przysłonić prawdę, że zanim jeszcze związek kobiety i mężczyzny stał się sakramentem, był i jest ważną rzeczywistością ziemską, zamierzoną od początku przez Boga. Co prawda trudno uniknąć wrażenia, że autorzy analizowanych podręczników widzą konieczność eksponowania religijnych kontekstów małżeństwa sakramentalnego w zeświecczonym świecie. Kontestując współczesne redefinicje małżeństwa, zwracają jednak również uwagę na to, że małżeństwo pozostaje wspólnotą głęboko ludzką, nawet jeśli w ciągu wieków ulegało zmianom w obrębie różnych kultur, struktur społecznych i postaw duchowych<sup>210</sup>. W obu seriach podręczników w sakramencie małżeństwa widzi się

---

205 SZPET PG 3U, s. 276.

206 SZPET PG 3U, s. 140.

207 SZPET PG 3U, s. 141, 278–279.

208 SZPET PG 3U, s. 141; SZPET PG 3M, s. 91; DŚC M3, 3, s. 12, 21; DŚC 3U, s. 118.

209 SZPET PG 3U, s. 275.

210 DŚC M3, 3, s. 3; DŚC 3U, s. 119.

też rzeczywistość konstituowaną na naturalnym związku małżeńskim. W podręczniku poznańskim wieńczącym edukację w szkole ponadgimnazjalnej wskazuje się na to, że Bóg wywyższył małżeństwo, uczynił je sakramentem<sup>211</sup>. Komunia małżeńska ma jednak swoje korzenie już w naturalnym uzupełnianiu się mężczyzny i kobiety, choć musi być wzmocniana przez osobistą wolę małżonków, decydujących się na dzielenie ze sobą całym swoim życiem. Komunia ta, stanowiąc owoc potrzeby głęboko ludzkiej, prowadzi do jej potwierdzenia, oczyszczenia i doskonalenia w sakramencie małżeństwa<sup>212</sup>.

Również autorzy krakowscy nie przeciwstawiają sakramentu małżeństwa naturalnej wspólnoty życia kobiety i mężczyzny. Powołanie do małżeństwa wpisane zostało w samą naturę ludzi, którzy wyszli z ręki Stwórcy. Kobieta i mężczyzna od początku są na siebie ukierunkowani, stworzeni dla wzajemnego dopełniania się, zarówno fizycznego, jak i duchowego. Ich związek zamierzony był przez Stwórcę jako szczególny, silniejszy choćby od więzów krwi, skoro wymaga opuszczenia ojca i matki<sup>213</sup>. Stwarzając człowieka jako mężczyznę i kobietę, Bóg w naturalny sposób ukierunkował ich na tworzenie nierozzerwalnego związku, opartego na miłości i jedności<sup>214</sup>. Wspólnota małżeństwa otrzymała od Boga tak wielkie błogosławieństwo, że nie zniszczył jej nawet grzech pierwszych ludzi. Twórca małżeństwa obdarzył je szczególnymi dobrami i wyznaczył mu konkretne cele<sup>215</sup>. Zwraca się tu uwagę, że to, co charakteryzuje chrześcijańskie małżeństwo, może zewnętrznie nie różnić się od tego, co łączy inne, nieodwołujące się do żadnego wyznania, pary. Podobnie może wyglądać ich miłość, zgoda, zrozumienie, a także stosunek do potomstwa. W przypadku chrześcijan jednak inne winne być motywy i cele życiowe, w czym innym powinni oni widzieć źródło miłości i wszelkiego dobra. Jako ludzie wiary wezwani są do tego, aby na tworzoną przez siebie wspólnotę patrzeć nie tylko przez jej ludzki czy społeczny wymiar. Życie chrześcijańskiego małżeństwa określa bowiem dodatkowo fakt, że wszystko, czym jest, co posiada i ku czemu jest ostatecznie ukierunkowane, zawdzięcza samemu Bogu<sup>216</sup>.

---

211 SZPET PG 3M, s. 186.

212 SZPET PG 3U, s. 153–154.

213 DŚC M3, 3, s. 3; DŚC 3U, s. 119.

214 EMAUS 2U, s. 182.

215 EMAUS 2U, s. 182.

216 DŚC 3U, s. 141–143.

Dobrze, iż autorzy krakowscy i poznańscy łączą sakramentalny wymiar małżeństwa z miłością między małżonkami. Wskazuje się na to, że ludzka miłość, włączona poprzez sakrament małżeństwa w miłość samego Boga, zyskuje wymiar nadprzyrodzonego daru, zostaje uświęcona przez Stwórcę<sup>217</sup>. Z tego też powodu Kościół przypomina o potrzebie przyjmowania i rozwijania owego daru w sobie i wokół siebie, zwłaszcza w życiu małżeńskim<sup>218</sup>. W podobny sposób odnosząc się do tego tematu, autorzy poznańscy podkreślają, że celem łaski sakramentu małżeństwa jest przede wszystkim doskonalenie miłości małżeńskiej<sup>219</sup>. Chrześcijańscy małżonkowie mogą ukazywać Kościołowi i światu nową komunie miłości jako dar łaski Chrystusa, poza którym osiągnięcie pełni życia w miłości jest niemożliwe. Dzięki sakramentowi małżeństwa dochodzi między małżonkami do trwałego i bezinteresownego oddania się sobie nawzajem<sup>220</sup>.

Biorąc to wszystko pod uwagę, trudno jednak pominąć, że ustawodawstwa większości państw, w tym także polskiego, wyraźnie sprzyjają rozpowszechnianiu się mentalności rozwodowej, nie tylko aprobując, ale także promując ideę rozwiązywalności małżeńskiego węzła. W możliwości zerwania więzi małżeńskiej próbuje się w dodatku widzieć akt głęboko ludzki, związany z wolnością i możliwością prowadzenia szczęśliwej egzystencji. Stanowisko Kościoła przedstawia się w tym kontekście jako nie tylko anachroniczne, lecz także niehumanitarne i pozbawione wszelkiej empatii. Dostrzegając wartość nierozzerwalności sakramentalnego małżeństwa, trudno pominąć fakt, że przymiot ten należy dziś do najbardziej kwestionowanych<sup>221</sup>. Nawet wielu chrześcijan zdaje się zupełnie zapominać o tym, że zawarcie sakramentu małżeństwa oznacza podjęcie decyzji nieodwołalnej, oznaczającej wzięcie na siebie poważnej odpowiedzialności<sup>222</sup>.

Autorzy analizowanych materiałów realistycznie odnoszą się do tej kwestii, zdając sobie zapewne sprawę z tego, iż wśród uczniów nie brak tych,

---

217 DŚC M3, 3, s. 16; EMAUS M3, 1, s. 36.

218 DŚC M3, 3, s. 16.

219 SZPET PG 3U, s. 140–141, 276.

220 SZPET PG 3U, s. 153–154.

221 Zob. T. Rozkrut, *Magisterium rotalne Jana Pawła II i Benedykta XVI na temat sakramentalności małżeństwa*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, s. 291–292.

222 Zob. P. Głuchowski, *Odpowiedzialność wynikająca z zawarcia związku małżeńskiego w świetle nauki Kościoła*, s. 57–67; C. Drązek, *Sakrament małżeństwa*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. F. Adamski, Kraków 2009, s. 73.

których rodzice pomimo zawarcia sakramentalnego związku małżeńskiego rozwiedli się i żyją w nowych związkach. Z podręczników krakowskich można więc dowiedzieć się, że skoro niekiedy wspólne życie małżeńskie z różnych powodów staje się praktycznie niemożliwe, to Kościół dopuszcza fizyczną separację małżonków i zaprzestanie wspólnego życia. Małżonkowie w dalszym ciągu są jednak przed Bogiem mężem i żoną, czyli nie mogą zawrzeć nowego związku. W tej trudnej sytuacji najlepszym rozwiązaniem, jeśli to możliwe, byłoby pojednanie. Wspólnota chrześcijańska powinna pomagać tym osobom przeżywać po chrześcijańsku zaistniałą sytuację, z zachowaniem wierności wobec nierozzerwalnego węzła ich małżeństwa<sup>223</sup>. Identycznie referując tę kwestię, autorzy poznańscy zauważają, iż różne motywy – takie jak brak zrozumienia, nieumiejętność otwarcia się na relacje międzyosobowe i inne – mogą doprowadzić ważnie zawarte małżeństwo do rozpadu; często bez szansy na jego powtórne scalenie. Oczywiście, separację należy uznać za środek ostateczny, kiedy już wszelkie rozsądne oddziaływania okażą się daremne. Udziałem małżonka odseparowanego stają się samotność i inne trudności, zwłaszcza gdy nie ponosi on winy. W takim przypadku wspólnota kościelna musi w szczególności sposób wspomagać go, okazywać mu szacunek, solidarność, zrozumienie i konkretną pomoc, tak aby mógł dochować wierności także w tej trudnej sytuacji, w której się znajduje. Wspólnota musi pomóc mu w praktykowaniu przebaczenia, wymaganego przez miłość chrześcijańską, oraz utrzymania gotowości do ewentualnego podjęcia na nowo poprzedniego życia małżeńskiego. Analogiczny jest przypadek małżonka rozwiedzionego, który – zdając sobie dobrze sprawę z nierozzerwalności ważnego węzła małżeńskiego – nie zawiera nowego związku, lecz poświęca się jedynie spełnianiu spoczywających na nim obowiązków rodzinnych i innych. W takim przypadku przykład jego wierności i chrześcijańskiej konsekwencji nabiera szczególnej wartości świadectwa wobec świata i Kościoła<sup>224</sup>. Fakt zdrady małżeńskiej należy traktować jako niewypełnienie jednego z podstawowych zobowiązań małżeńskich, jakim jest wierność. Wówczas strona niewinna ma prawo przerwać pożycie małżeńskie, chociaż węzeł małżeński

---

223 DŚC M3, 3, s. 14; a także U. Miernik, *Separacja prawna małżeństwa w kontekście nietrwałości małżeństwa ponowoczesnego*, w: *Kiedy myślimy rodzina*, s. 249–262.

224 SZPET PG 3U, s. 155.

nadal trwa, i nigdy w ten sposób nie zostanie rozwiązany. Fakt cudzołóstwa (zdrady małżeńskiej) musi być zawiniony, świadomy, w pełni dobrowolny (np. w przypadku osoby zgwałconej nie można mówić o zdradzie z jej strony) i pewny (nie wystarczy się domyślać zdrady przez współmałżonka). Jeżeli powyższe warunki zostały spełnione, to strona zdradzona może ubiegać się o separację<sup>225</sup>.

Nie mogąc pozostawić znacznej liczby ludzi wierzących tworzących małżeństwo niesakramentalne swojemu losowi, Kościół współczesny stara się wskazywać na dostępne im środki na drodze do zbawienia. Już nie tylko na obrzeżach teologicznych, ale także w samym centrum refleksji ostatnich papieży, zwłaszcza Franciszka, pojawia się przekaz, że Bóg nie przestaje nigdy kochać ludzi, a więc i tych, których małżeństwo się rozpadło i którzy zawarli nowy, niezgodny z prawem kościelnym, związek. Okazując im niezmienną miłość oraz zachęcając do tego, aby nie tracili nadziei, zwraca się jednak uwagę na świętość naruszonej normy chrześcijańskiej. Papież Franciszek prosi, aby wspierać osoby, które zdały sobie sprawę z tego, że ich związek nie jest prawdziwym małżeństwem sakramentalnym, i chcą wyjść z tej sytuacji. W tym delikatnym i niezbędnym dziele proboszczowie powinni postępować tak, aby wierni uznawali ich nie tyle za ekspertów od procedur biurokratycznych czy norm prawnych, ile przede wszystkim za braci, którzy nastawiają się na słuchanie i zrozumienie<sup>226</sup>.

Analizowane podręczniki dosyć wyraźnie podejmują ten trudny i budzący kontrowersje temat zarówno wśród małżonków niesakramentalnych pozbawionych możliwości prowadzenia pełnego życia sakramentalnego, jak i tych wszystkich, którzy zdecydowanie odrzucają możliwość jakichkolwiek zmian w tym obszarze w nauczaniu Kościoła. Istotę przekazu podręcznika krakowskiego w tej kwestii sprowadzić można przede wszystkim do ukazania niezmienności stanowiska Kościoła co do konsekwencji wynikających z zawarcia sakramentalnego małżeństwa. Kładzie się tu nacisk na to, że podtrzymuje on negatywną ocenę związków niesakramentalnych, starając się jednak nie separować od ludzi funkcjonujących w ramach takich małżeństw. Uczniowie korzystający z materiałów

---

225 SZPET PG 3U, s. 155.

226 Zob. Franciszek, *Potrzebny jest prawdziwy katechumenat przygotowujący do sakramentu małżeństwa*.



krakowskich, zapoznając się z klasyczną w tej kwestii pozycją, czyli encykliką *Familiaris consortio*, mogą dowiedzieć się, że Kościół nie odwraca się od chrześcijan, którzy z różnych powodów doświadczają nieuporządkowania własnego życia. Mogą oni pokutować i otrzymać łaskę nawrócenia i zbawienia i nie powinni czuć się odłączeni od Kościoła<sup>227</sup>. W identyczny sposób opisują ten temat podręczniki poznańskie, wskazując na to, że nawet ci, którzy oddalili się od przykazania Pańskiego, mogą otrzymać – jeśli się będą modlić – łaskę nawrócenia i zbawienia<sup>228</sup>. Znacznie obszerniej w serii tej referuje się zagadnienie niesakramentalnych związków. Zwraca się uwagę na to, że istnieją przesłanki biblijne na temat postępowania w trudnych sytuacjach małżeńskich. Autorzy uznają również za konieczne uświadomienie uczniom, w czym wyraża się pomoc Kościoła wobec małżonków rozwiedzionych<sup>229</sup>, choć jednocześnie przypominają, że opierając się na Piśmie Świętym, nie dopuszcza on do Eucharystii rozwiedzionych, którzy zawarli ponowny związek małżeński<sup>230</sup>. Autorzy podręczników poznańskich starają się też przekonać uczniów, że rozwiedzeni zawierający nowy związek nie mogą liczyć na żadne akty kościelne czy też ceremonie. Zabrania się w nich bardzo wyraźnie udziału duszpasterzom, gdyż nie można sprawiać wrażenia sprawowania sakramentu<sup>231</sup>.

W odniesieniu do małżonków żyjących w separacji pojawia się tu dosyć zaskakujące stwierdzenie, że z ważnych przyczyn, np. pewnej zdrady, kobieta może odejść i być sama lub pojednać się z mężem<sup>232</sup>. Tego typu ujęcie tej kwestii musi zapewne budzić wątpliwości uczniów, którzy zapewne zdają już sobie dobrze sprawę z tego, że zjawisko zdrady małżeńskiej dotyczy nie tylko płci męskiej. Kobiety zdają się bowiem w niewielkim już stopniu „ustępować” mężczyznom w niedotrzymywaniu wierności małżeńskiej.

Trwałość małżeństwa i rodziny stanowi jedną z zasadniczych wartości w różnych systemach kulturowych, religijnych czy wreszcie ideologicznych. Na trwałość tę wpływają liczne czynniki o charakterze zewnętrznym i wewnętrznym. Trwałość wiąże się z zasadą małżeńskiej nierozzerwalności,

---

227 DŚC M3, 3, s. 28.

228 SZPET PG 3U, s. 156.

229 SZPET PG 3M, s. 95.

230 SZPET PG 3U, s. 155.

231 SZPET PG 3U, s. 156.

232 SZPET PG 3U, s. 154–155.

którą można traktować jako normę absolutną bądź dopuszczającą możliwość rozwiązania małżeństwa poprzez rozwód<sup>233</sup>. Przekaz doktryny chrześcijańskiej jest tu jednoznaczny, bowiem Bóg stworzył małżeństwo w tym przede wszystkim celu, aby miłość małżonków rozwijała się i dojrzewała dla ich dobra w ramach nierozzerwalnego związku<sup>234</sup>. Skoro nierozzerwalność węzła małżeńskiego odzwierciedla symbol stałości i niezmienności miłości Boga do człowieka, to związku małżeńskiego nie można zawrzeć na określony czas i ani wola małżonków, ani jakiegokolwiek władze doczesne nie mogą go według własnego uznania rozwiązać<sup>235</sup>. Nie można tu właściwie mówić o rozwodzie, lecz o możliwości orzeczenia nieważności małżeństwa, i to dopiero po skomplikowanym procesie kościelnym, który udowodni, iż zostało ono zawarte faktycznie nieważnie<sup>236</sup>. Nie można drugiemu człowiekowi wobec Boga mówić nieprawdę, rozrywać „jedno ciało”, lekceważyć Boga i ukochanego człowieka, kiedy przyrzekło się, że się go nie opuści aż do śmierci.

Nakaz wierności małżeńskiej płynie bezpośrednio z nauczania Chrystusa, kart Ewangelii i innych tekstów Nowego Testamentu, a Kościół od początku, w listach apostoelskich oraz nauczaniu ojców Kościoła, niezmiennie głosi naukę o nierozzerwalności małżeństwa<sup>237</sup>. Zdecydowanie rozstrzygnął ten problem Jan Paweł II w *Familiaris consortio*<sup>238</sup> oraz za sprawą takich dokumentów, jak *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 roku i *Katechizm Kościoła Katolickiego* z 1992 roku<sup>239</sup>.

Mimo że wierności małżeńskiej nie można utożsamiać ani z celem małżeństwa, ani z jakimś jego istotnym przymiotem, nie decyduje bowiem o jego ważności, stanowi ona jednak jego ważny element. Wierność bywa często utożsamiana z zachowaniem wyłącznej relacji intymnej

233 Zob. T. Olearczyk, *Sieroctwo i samotnienie*, s. 28–33.

234 Zob. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według „Kodeksu” Jana Pawła II*, t. 3, s. 21–22 i 23.

235 Zob. KKK 1644; a także B. Sitek, *Trwałość i nierozzerwalność małżeństwa*, s. 65–74; J. Gręźlikowski, *Walor małżeństwa kościelnego (o właściwe podejście i traktowanie małżeństwa sakramentalnego)*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej*, s. 216–218.

236 Zob. G. Dzierżon, *Sakramentalność małżeństwa ochrzczonych*, „Ius Matrimoniale” 4 (1999), s. 107–122.

237 Zob. P. M. Gajda, *Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Tarnów 2000, s. 25–27.

238 Zob. FC 19–20.

239 Zob. KKK 1601–1666; a także J. Gręźlikowski, *Przed nami małżeństwo*, Włocławek 2002, s. 23–24.

ze współmałżonkiem<sup>240</sup>. W dożgonności chrześcijańskiego małżeństwa nie można widzieć przejawów ograniczenia praw i wolności człowieka. Jest bowiem – jak pisze papież Franciszek – zupełnie przeciwnie, gdyż trwałość małżeństwa umożliwia człowiekowi pełniejszą realizację jego życiowego powołania. Wolność i wierność nie tylko nie są ze sobą sprzeczne, lecz wspierają się nawzajem, zarówno w relacjach międzysobowych, jak i społecznych. Szacunku dla danego słowa i wierności obietnicy nie można jednak kupić ani sprzedać, nie można też do nich zmusić siłą, ale też i dochować bez poświęcenia<sup>241</sup>.

Naturalne pochodzenie przymiotu małżeńskiej wierności inklinuje różne racje, które ją uzasadniają: dobro małżonków, dobro dzieci, a wreszcie dobro społeczności i Kościoła<sup>242</sup>. Jeśli dwoje ludzi przyrzeka coś sobie wzajemnie, to uznają to przyrzeczenie i realizują je w życiu, a konsensus małżeński oparty jest na fundamencie ontologicznej struktury osoby ludzkiej, jej naturalnych zdolnościach, angażując intelekt, wolę i afektywność człowieka<sup>243</sup>.

Ścisły związek pomiędzy sakramentalnością małżeństwa a jego nierozzerwalnością eksponuje *Program nauczania religii*<sup>244</sup>, a pomijają: *Dyrektorium katechetyczne* oraz *Podstawowa programowa katechezy*. Omawiane podręczniki, referując konieczność uwzględniania nierozzerwalności małżeństwa chrześcijańskiego i dochowania wierności małżonkowi, odwołują się, co oczywiste, do jego sakramentalności. Zakorzenie miłości małżonków w miłości samego Boga wyklucza niejako możliwość zerwania więzi małżeńskiej, bez względu na okoliczności. W serii podręczników poznańskich zamieszczona została jednostka lekcyjna pod wymownym tytułem *Dlaczego aż do śmierci?*, która zdaje się wyrażać problemy współczesnego człowieka

240 Zob. H. Stawniak, *Nierozzerwalność małżeństwa wyznacznikiem rozwoju*, w: *Małżeństwo na całe życie?*, red. R. Szychmiller, J. Krzywkowska, Olsztyn 2011, s. 105–106; P. J. Viladrich, *Konsens małżeński. Sposoby prawnej oceny i interpretacji w kanonicznych procesach o stwierdzenie nieważności małżeństwa*, tł. S. Świaczny, Warszawa 2002, s. 332.

241 Zob. Franciszek, *Wierność obietnicom jest arcydziełem ludzkości. Audiencja generalna* (21 X 2015), <http://papiez.wiara.pl/doc/2774690.Wiarnosc-obietnicom-jest-arcydzielem-ludz-kosci> (16.02.2018).

242 Zob. A. Bartczak, *Aktualność małżeństwa sakramentalnego we współczesnym świecie w świetle nauki katolickiej*, s. 9–10.

243 Zob. 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; G. Dzierżon, *Niezdolność do zawarcia małżeństwa jako kategoria kanoniczna*, Warszawa 2002, s. 70.

244 Zob. PNR, s. 133.

z takim właśnie rozumieniem małżeństwa<sup>245</sup>. Pojawia się tu nawiązanie do toczących się dziś dyskusji wokół kwestii rozumienia jedności i nierozzerwalności małżeństwa<sup>246</sup>. W dosyć interesujący sposób, gdyż z pewną dozą ironii w stosunku do współczesnych realiów, autorzy stwierdzają, że dla wielu ludzi na przełomie tysiącleci małżeństwo stało się podejrzaną instytucją i aż dziwne, że dotąd się utrzymało<sup>247</sup>. Warto przy tym podkreślić, że autorzy krakowscy kwestię niewierności małżeńskiej, tak jak i wiele innych nieprawidłowości moralnych, wywodzą bezpośrednio z grzechu pierwszych ludzi. Stwierdzają więc, że nieposłuszeństwo zobrazowane zerwaniem przez kobietę owocu z drzewa, z którego Bóg jeść ludziom zabronił, doprowadziło do utraty ich niewinności, a jej konsekwencją było m.in. pojawienie się niewierności w relacjach małżeńskich<sup>248</sup>.

Celem jednostek lekcyjnych z podręczników poznańskich: *Aż do śmierci*<sup>249</sup> i *Rozwiedzeni w Kościele* jest dostarczenie uczniom argumentów na rzecz uzasadnienia konieczności wierności i nierozzerwalności małżeństwa sakramentalnego rozumianego jako powołanie i przykazanie<sup>250</sup>. Realizując to założenie, zwraca się uwagę na motywy, dla których małżonkowie chrześcijańscy, mimo trudności, mają pozostawać sobie wierni na zawsze: posłuszeństwo świętej woli Pana<sup>251</sup>, zakorzenienie w miłości Chrystusa<sup>252</sup>, złożenie małżeńskiej przysięgi przed Bogiem<sup>253</sup>.

Niewiele od tego ujęcia odbiega rozumienie nierozzerwalności małżeństwa sakramentalnego w podręcznikach krakowskich. Również w nich zauważa się, że wyrażona przed Bogiem zgoda małżeńska oznacza całkowite, wzajemne, wyłączone oddanie się sobie<sup>254</sup>. Już uczeń klasy pierwszej gimnazjum może się tu dowiedzieć, że Kościół sprzeciwia się rozwodom, broni nierozzerwalności małżeństwa, bo po prostu Bóg tak chciał<sup>255</sup>. W trakcie kolejnych lat edukacji podkreśla się, że stwarzając człowieka jako mężczyznę i kobietę, Bóg

245 SZPET PG 3U, s. 154.

246 SZPET PG 3M, s. 96.

247 SZPET PG 3U, s. 152.

248 EMAUS 2U, s. 34.

249 SZPET G 3M, s. 66; SZPET G 3 KP, s. 55.

250 SZPET PG 3M, s. 95–96.

251 SZPET PG 3U, s. 152–153; SZPET G 3U, s. 83.

252 SZPET G 3 KP, s. 55.

253 SZPET G 3M, s. 66.

254 DŚC 3U, s. 118; DŚC M 3, 3, s. 12–14.

255 EMAS 1U, s. 188.

w naturalny sposób ukierunkował ich na tworzenie nierozzerwalnego związku, opartego na miłości i jedności<sup>256</sup>. Uczynił On człowieka odpowiedzialnym za osobę, z którą pragnie się połączyć jako mąż czy żona i razem z nią przeżyć życie. Miłość musi iść w parze z odpowiedzialnością za siebie i za innych. Człowiek odpowiedzialny za siebie i drugą osobę dowodzi, że szanuje ludzką godność mężczyzny i kobiety<sup>257</sup>. Na straży związku małżeńskiego stoi szóste przykazanie, które chroni go m.in. przed zniszczeniem przez niewierność. Broni go ono przed zadawaniem cierpienia, ran, nieszczęścia, które przeżywa zdradzony czy porzucony współmałżonek i osoby z nim związane<sup>258</sup>. Realistyczne, sięgające nie tylko do teologii, ale także do psychologii czy po prostu doświadczeń uczniów, referowanie istoty sakramentu małżeństwa, a zwłaszcza problemów współczesnych ludzi z akceptacją jego nierozzerwalności, jest niezwykle istotne w ponowoczesnym świecie. Uczniowie przeżywający dziś rozwydzywanie swoich rodziców powinni w możliwie najbardziej adekwatny do ich wieku sposób zapoznać się z tą kwestią. Tylko wtedy będą bowiem w stanie przygotować się do zawarcia sakramentu małżeństwa, świadomi wartości tego daru i płynących z niego zobowiązań. Samo nauczanie religii nie jest w oczywisty sposób w stanie zaproponować terapii dla adolescentów mających za sobą doświadczenie rozpadu małżeństwa własnych rodziców, ale uwzględnienie tej kwestii w obliczu statystyk odnoszących się do tego problemu jest konieczne. Wydaje się więc, że wciąż istnieje tu sporo do zrobienia. Warto jednak zauważyć, że autorzy analizowanych podręczników próbują się zmierzyć z tą kwestią, podejmując refleksję zarówno nad przyczynami kryzysu sakramentalnego małżeństwa, jak i jego skutkami. Więcej uwagi w omawianiu tego problemu powinno się tu poświęcić złożonym uwarunkowaniom życiowym adolescentów. W kontekście rozpadu wielu sakramentalnych małżeństw tworzonych przez ich rodziców oraz ich funkcjonowania w ramach nieformalnych związków czy rodzin patchworkowych niezbędna jest subtelność w analizie tych zagadnień. Nie mniej istotne jest przekonanie uczniów do tego, że sakramentalne małżeństwo jest wciąż realną propozycją odnalezienia przez człowieka szczęścia.

---

256 EMAUS 2U, s. 182; DŚC M3, 3, s. 3.

257 EMAUS 1U, s. 188-189.

258 EMAUS 1U, s. 187-188.

Eksponując rolę małżeństwa oraz tworzonej na jego bazie rodziny, autorzy obu analizowanych serii podręczników upatrują w trwałości wspólnoty małżeńskiej zasadniczy warunek właściwego funkcjonowania społeczeństwa. Można tu dopatrzeć się bardzo prozaicznych, choć ważnych, argumentów na rzecz obrony nierozzerwalności małżeństwa, a więc i sprzeciwiania się rozpadowi rodzin poprzez rozwody. W podręczniku krakowskim wskazuje się na to, że wielu ludzi uważa małżeństwo za prywatną sprawę, do której nikt nie powinien się wtrącać. Tymczasem w planach Bożych małżeństwo spełnia funkcję społeczną i dlatego też tak musi być postrzegane. Z tego powodu od małżonków żąda się odpowiedzialności społecznej, to znaczy odpowiedzialności za wspólnie budowaną wspólnotę – rodzinę<sup>259</sup>. Jeszcze szerzej odnoszą się do tego zagadnienia autorzy podręczników poznańskich, którzy przypominają, iż nierozzerwalności małżeństwa domaga się dobro społeczeństwa<sup>260</sup>. W kontekście tych rozważań zaleca się więc podjęcie z uczniami dyskusji wokół takich zagadnień, jak bezpieczeństwo i stabilizacja<sup>261</sup>. Wskazuje się na to, że dzięki przysiędze wierności złożonej przed Bogiem małżonkowie oraz ich rodzina, zwłaszcza dzieci, otrzymują niezbędne poczucie bezpieczeństwa<sup>262</sup>. Nierozzerwalność jest konieczna dla samych małżonków, gdyż zapobiega wykroczeniom w tym obszarze, stanowi pomoc w dotrzymywaniu wierności małżeńskiej oraz daje stabilizację życiową i zabezpiecza przyszłość<sup>263</sup>.

Bardzo słusznie też, nie poprzestając jedynie na społecznych argumentach, autorzy obu serii podręczników zwracają uwagę na ścisły związek między sakramentalnością a kształtowaniem prawdziwej miłości w obszarze relacji małżeńskiej. Jest to bardzo ważne, skoro małżeństwo sakramentalne w oczywisty sposób utożsamia się dziś, jak to wcześniej wskazywano, z miłością. Dobrze więc, że uczniowie kończący edukację w szkole ponadgimnazjalnej, mogli się dowiedzieć z materiałów krakowskich, że tak bardzo pożądana przez człowieka trwała małżeńska miłość nie jest tylko owocem czysto ludzkiego wysiłku, ale stanowi przede wszystkim dar miłującego

---

259 EMAUS 1U, s. 188.

260 SZPET PG 3U, s. 154.

261 SZPET G 3M, s. 66.

262 SZPET G 3U, s. 83.

263 SZPET G 3U, s. 81–83; SZPET PG 3U, s. 154.

Boga<sup>264</sup>. Podręczniki poznańskie jasno zaś wskazują na to, że niepodzielna, nierozzerwalna jedność komunii małżeńskiej stanowi znak prawdziwej miłości. Nierozzerwalności domaga się miłość, gdyż serca człowieka po prostu dzielić się nie da<sup>265</sup>. Sięgając do *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, zauważa się, że właściwa łaska sakramentu małżeństwa jest przeznaczona dla udoskonalenia miłości małżonków i dla umocnienia ich nierozzerwalnej jedności<sup>266</sup>.

Autorzy analizowanych podręczników, nie poprzestając na referowaniu problemów z pojmowaniem sensu nierozzerwalności sakramentalnego małżeństwa, starają się przekonać adolescentów, że dar sakramentalny umożliwi chrześcijańskim małżonkom podjęcie zobowiązania wierności<sup>267</sup>. Autorzy poznańscy, analizując samo pojęcie wierności, wyjaśniają, że chodzi tu o wewnętrzne nastawienie, które skłania człowieka do działania według zasad miłości, mimo doznanych trudności i przeszkód<sup>268</sup>. Podają uczniom przykład Katarzyny Jagiellonki, która poszła do więzienia za swym mężem, Janem Wazą, księciem Finlandii, skazanym przez swojego przyrodniego brata, króla Szwecji, za zdradę stanu na dożywocie. Tłumaczyła to tym, że tylko śmierć może ich rozdzielić. Sakramentalny związek małżeński zakłada bowiem trwanie ze sobą zarówno w chwilach radosnych, jak i trudnych<sup>269</sup>.

Z podręcznika krakowskiego rozpoczynającego edukację w szkole ponadgimnazjalnej uczniowie mogą się dowiedzieć, że wierność stanowi zasadniczy warunek prawdziwej miłości małżonków i Bóg ich do niej uzdalnia<sup>270</sup>. Twórca małżeństwa obdarzył je szczególnymi dobrami i wyznaczył mu konkretne cele, a największym z nich jest sam Jezus Chrystus, który ubogaca ludzką miłość swoją miłością, najpełniej ukazaną ludziom na krzyżu<sup>271</sup>. To w Nim odnajdują siłę, na Nim budują swój związek, nie będąc zdanymi wyłącznie na siebie i własne niedoskonałości<sup>272</sup>. Małżonkowie, zawierając

---

264 DŚC M3, 3, s. 16.

265 SZPET PG 3U, s. 152–154; SZPET G 3U, s. 81; SZPET G 3 KP, s. 56.

266 SZPET PG 3U, s. 276; a także KKK 1641.

267 EMAUS 2U, s. 182–183.

268 SZPET G 1U, s. 121; SZPET PG 3U, s. 153–154.

269 SZPET G 3U, s. 80–83.

270 DŚC M1, 3, s. 69–70; DŚC M3, 3, s. 21.

271 EMAUS 2U, s. 182–184; DŚC M3, 3, s. 12.

272 DŚC M3, 3, s. 10; DŚC 3U, s. 127.

sakramentalny związek małżeński, zobowiązują się wytrwać w nim w dobrej i złej doli, w czym ma ich wesprzeć otrzymana ku temu szczególna moc<sup>273</sup>.

Jednym z czynników, który utrudnia w pełni świadomie czerpanie z mocy sakramentalnego małżeństwa, jest postrzeganie go raczej w kategorii obowiązku, a także zbyt słabe akcentowanie jego egzystencjalnego charakteru oraz związanych z nim łask. Dary sakramentalne trzeba rozwijać i doskonalić własną pracą, gdyż w przeciwnym razie pozostaną nieużytecznym talentem. Istnienie ontycznych więzi chrześcijańskich małżonków ze Zbawicielem, skutkujących odrębnym ich charyzmatem, musi znaleźć potwierdzenie w ich codziennym życiu. Skoro w świetle wiary cudzołóstwo, rozwody czy pseudomałżeństwa są dramatycznym zerwaniem przymierza z Bogiem, to sakramentalne małżeństwo, nadając małżonkom nową jakość życia, stawia przed nimi poważne wyzwanie<sup>274</sup>. Małżonkowie winni odtwarzać to, w czym bytowo uczestniczą, a więź ontologiczna musi znaleźć odzwierciedlenie we właściwej postawie egzystencjalnej<sup>275</sup>. Sakramentalnym znakiem w małżeństwie jest więc nie tyle przysięga małżonków, ile ich życie. Sakramentalności małżeństwa nie można interpretować reistycznie, statycznie ani postrzegać jej jako niezmiennego atrybutu wspólnoty małżeńskiej i duchowego stygmatu. Skoro sakramentalność małżeństwa wyraża żywą relację małżonków z Chrystusem, to może ona rozwijać się, ale i obumierać. Czymś uzasadnionym staje się więc mówienie o podmiotowym wymiarze sakramentu małżeństwa, odrzucającym pojmowanie go jako pustego rytuału<sup>276</sup>.

Dobrze więc, że już na poziomie *Podstawy programowej katechezy* oraz *Programu nauczania religii* zaleca się ukazywanie sakramentalnego małżeństwa nie tyle w kategorii obowiązku, ile w pierwszym rzędzie daru<sup>277</sup>. Sakrament małżeństwa, tak jak i każdy inny, posiada nie tylko statyczny, ale i dynamiczny wymiar, dlatego uczniowie kończący edukację religijną w szkole ponadgimnazjalnej mogą się dowiedzieć z materiałów krakowskich o tym, że od momentu zaślubin niezbędna jest gotowość do współpracy

---

273 EMAUS M3, 1, s. 37.

274 Zob. 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.

275 Zob. Benedykt XVI, *Posyłam was z wielką misją ewangelizowania chłopców i dziewcząt* (10 V 2007), „Sprawy Rodziny” 2007 nr 2, s. 39.

276 Zob. A. Nadbrzeżny, *Sakramentalność małżeństwa jako fundament domowego Kościoła*, s. 87.

277 Zob. PNR, s. 126; PPK, s. 77 i 86.



z łaską Bożą w całym małżeńskim życiu: przystępowanie do sakramentów, praktykowanie modlitwy, troska o dzielenie się Bożymi darami z innymi<sup>278</sup>. Dostrzegając poważną odpowiedzialność małżonków za sakrament, również autorzy poznańscy podkreślają, że stanowi on nie tylko przykazanie<sup>279</sup>, ale także dar i zadanie, aby na co dzień żyć otrzymanym uświęceniem<sup>280</sup>. Za wyjątkowo celną należy uznać uwagę, że jest rzeczą bardzo ważną, aby w sakrament małżeństwa wejść w sposób optymalny, aby wykorzystać to wszystko, co on ze sobą niesie<sup>281</sup>. Jeśli chodzi o ścisłą korelację sakramentalności małżeństwa i łaski Chrystusa, to od tego ujęcia nie odbiegają również autorzy podręczników poznańskich, wskazujący na możliwość budowania dzięki łasce Chrystusa szczególnie silnej komunii miłości małżeńskiej<sup>282</sup>. Przypominają, że jest On z małżonkami nie tylko w chwili zawierania małżeństwa, ale pozostaje przez cały czas jego trwania, podobnie jak postacie Eucharystii są nie tylko w czasie konsekracji chleba i wina, ale i po zakończeniu Mszy św. Świadomość tego faktu jest krzepiąca dla małżonków, nie pozwala zwątpić w chwilach prób i kryzysów<sup>283</sup>.

Jeszcze silniejsze eksponowanie dynamiczności sakramentalnego małżeństwa winno stanowić zasadniczy element nauczania religii w tej kwestii. Adekwatnie do rosnącej rangi podmiotowości współczesnego człowieka należy przypisywać znacznie większą wagę jego roli w skuteczności działania sakramentu małżeństwa, który jako dar musi zostać właściwie przyjęty.

### 3.3. Przygotowanie do sakramentu małżeństwa

Deklarowany i faktyczny brak poczucia szczęścia w wielu małżeństwach ma źródło nie tylko w egoizmie partnerów czy też w jakimś poważnym defekcie ich osobowości, ale również w lekceważeniu solidnego przygotowania do zawarcia sakramentu. Z punktu widzenia Kościoła podjęcie decyzji o małżeństwie nie może być pochopne i lekkomyślne również

---

278 DŚC M3, 3, s. 10, 27.

279 SZPET PG 3U, s. 152.

280 SZPET PG 3U, s. 141, 276–277.

281 SZPET PG 3M, s. 186.

282 SZPET PG 3M, s. 91; SZPET PG 3U, s. 153; SZPET G 2 KP, s. 79.

283 SZPET PG 3U, s. 141, 276.

z tego względu, iż ten akt odnosi się nie tylko do projektu osobistego życia małżonków, ale także do planu Bożego. Trudno przeoczyć słowa papieża Franciszka, który z troską zastanawia się nad tym, ilu z młodych ludzi biorących udział w kursach przedmażeńskich naprawdę zdaje sobie sprawę, czym jest małżeństwo rozumiane jako znak więzi Chrystusa i Kościoła<sup>284</sup>. Dobre przygotowanie do małżeństwa ma istotne znaczenie dla wewnętrznej spójności związku, decydując o jego jakości, a więc i szczęściu małżonków i ich rodzin<sup>285</sup>. Skoro zaś w nowoczesnym społeczeństwie człowiek zdaje się potrzebować coraz większych oraz rozleglejszych kompetencji i znaczną część swego życia poświęca na ich zdobycie, to analogicznie powinno być też w odniesieniu do małżeństwa<sup>286</sup>. Należy mówić o zadaniu, które powinno się z pełną świadomością i odpowiedzialnością podjąć, jeśli chce się zrealizować marzenia o stworzeniu szczęśliwego małżeństwa i rodziny, towarzyszące przecież znacznej większości młodych ludzi<sup>287</sup>. Ludziom, którzy są do tego przygotowani, lepiej niż innym udaje się podjąć powołanie małżeńskie i satysfakcjonująco je zrealizować<sup>288</sup>.

Przekazanie adolescentom przekonującej koncepcji życia małżeńskiego można uznać za jedno z zasadniczych zadań współczesnego Kościoła, głównie jeśli chodzi o nauczanie religii. Jest to szczególnie ważne w kontekście funkcjonowania modeli małżeństwa, które często niewiele wspólnego mają z jego chrześcijańską wizją. Warto przy tym pamiętać, że już niemal pół wieku temu, w okresie PRL, starano się wprowadzić program przygotowania do życia w małżeństwie i rodzinie, zwłaszcza w obszarze seksualności, który kwestionował nienaruszalność zasad prawa naturalnego oraz pomijał pierwotne oraz niezbywalne prawo rodziców do tego, aby wychowywać

---

284 Zob. Franciszek, *Potrzebny jest prawdziwy katechumenat przygotowujący do sakramentu małżeństwa*.

285 Zob. J. Stala, *Konieczność i uwarunkowania współczesnej katechezy przedmańskiej*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców*, s. 199–206.

286 Zob. U. Bejma, *Jakość małżeńsko-rodzinnego życia a trwałość rodziny*, w: *Rodzina – dobro uniwersalne*, s. 170.

287 Zob. J. Stala, W. A. Kluza, *Młodzież o małżeństwie i rodzinie*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej*, s. 423.

288 Zob. FC 65–66; LR 16–17; a także D. Luber, *Koncepcja więzi małżeńskiej Jana Pawła II inspiracją prorodzinnego wychowania dzieci i młodzieży*, s. 70; M. Wójcik, *Wychowanie w rodzinie jako fundament trójpodmiotowego usytuowania prorodzinnych reform społeczno-oświatowych na przełomie XIX i XX wieku oraz współcześnie*, w: *Trójpodmiotowość w praktyce zreformowanej szkoły*, red. K. Miziołek, Mysłowice 2002, s. 15–43.

dzieci według własnej hierarchii wartości<sup>289</sup>. Na rok szkolny 1973/1974 zamierzano wprowadzić dwuletni w założeniu przedmiot do szkół ponadpodstawowych, oparty na zasadach socjalistycznych, *Przysposobienie do życia w rodzinie*, który spotkał się jednak z tak silnym oporem Episkopatu Polski i społeczności katolickiej, że nie został uskuteczniiony. Kilka lat później, w latach 80., doszło do starcia się tendencji liberalnej<sup>290</sup> i integralnej, prezentowanej przez ośrodek krakowski<sup>291</sup>. W podręczniku ukierunkowanym liberalnie szczególnie kontrowersyjna była część pt. *Życie erotyczne człowieka*, która została krytycznie oceniona przez pedagogów i psychologów, a w związku z tym cały program uznano za „wysoce szkodliwy”<sup>292</sup>. Ośrodki poznański i krakowski podjęły się wtedy opracowania materiałów zgodnych z nauką Kościoła, a opierających się na integralnej, personalistycznej antropologii, którymi można by było się posługiwać na kursach przedmażeńskich w parafiach<sup>293</sup>. Kolejne próby wprowadzenia do szkół przedmiotu przygotowującego młodzież do życia w rodzinie podejmowano już w zupełnie innych uwarunkowaniach politycznych.

Za ważny etap w formułowaniu katolickiej propozycji odnośnie do wychowania prorodzinnego po przełomie politycznym w 1989 roku trzeba uznać rok 1992, gdy promulgowano *Katechizm Kościoła Katolickiego*. Rodzinie poświęcono tu wprost 30 punktów, zaś inne 123 ukazują naukę dotyczącą rodzicielstwa, płciowości, małżeństwa, homoseksualizmu i dewiacji seksualnych. Duże znaczenie dla tej kwestii ma dokument Papieskiej Rady ds. Rodziny: *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla*

---

289 Zob. A. J. Majda, *Wychowanie seksualne dzieci i młodzieży. Poradnik dla nauczycieli, wychowawców i rodziców*, Warszawa 1967; M. Kozakiewicz, *U podstaw wychowania seksualnego*, Warszawa 1969.

290 Efektem prac zwolenników tej opcji były podręczniki: W. Sokoluk, D. Andziak, M. Trawińska, *Przysposobienie do życia*, Warszawa 1987; *Przysposobienie do życia w rodzinie*, red. M. Kozakiewicz, Z. Lew-Starowicz, Warszawa 1987; *Życie rodzinne w szkolnej edukacji. Poradnik dla nauczycieli przysposobienia do życia w rodzinie*, red. J. Maciaszkowa, Warszawa 1990.

291 Zob. *Ku chrześcijańskiemu życiu w małżeństwie i rodzinie*, red. W. Gasidło, Kraków 1986.

292 Zob. M. Braun-Gałkowska, *Omówienie podręcznika szkolnego pt. „Przysposobienie do życia w rodzinie”*, Sandomierz 1987.

293 Zob. *Problemy małżeństwa i rodziny w wychowaniu i katechizacji. Pomoce w przygotowaniu dalszym do małżeństwa i życia w rodzinie chrześcijańskiej opracowane przez Ośrodek Poznański*, Warszawa 1982; Wydział Duszpasterstwa Rodzin Kurii Archidiecezjalnej w Krakowie, *Ku chrześcijańskiemu życiu w małżeństwie i rodzinie. Katechezy dla młodzieży*, Kraków 1983.

wychowania w rodzinie<sup>294</sup>, który wraz z adhortacją apostołską *Familiaris consortio*, *Kartą praw rodziny*<sup>295</sup> i *Listem do Rodzin* Jana Pawła II<sup>296</sup> prezentuje bogactwo zaleceń Kościoła względem wychowania prorodzinnego, które powinno być uwzględniane w trakcie wychowania rodzinnego, nauczania religii w szkole czy w duszpasterstwie parafialnym<sup>297</sup>.

W związku z powrotem w 1990 roku, po ponad trzydziestu latach, nauczania religii do polskiej szkoły, również przed nią stanęło zadanie podjęcia przygotowania do życia w rodzinie, wspierające rodziców w tym obszarze i zintegrowane z całym procesem wychowania humanistycznego<sup>298</sup>. Realizację tego procesu przewiduje się na wszystkich etapach edukacji dzieci i młodzieży, zarówno w obszarze nauczania religii w szkole, jak i podczas katechezy rodzinnej oraz realizowanej poza szkołą<sup>299</sup>. Nauczycielom religii zaleca się wspieranie uczniów w samookreśleniu się i samorozwoju osobowości w odniesieniu do właściwych kontaktów między płciami oraz odkrywaniu przez nich modelu katolickiego małżeństwa<sup>300</sup>. Za ważny element działań nauczycieli religii trzeba też uznać podjęcie polemiki z propozycjami jawiącymi się dziś jako wyraźnie sprzeczne z założeniami katoliczki<sup>301</sup>. Odpowiedzialni za szkolną edukację religijną dotyczącą małżeństwa

294 Papińska Rada ds. Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie* (8 XII 1995), w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty stolicy apostołskiej*, red. K. Szczygieł, Tarnów 1998, s. 491–548.

295 *Karta praw rodziny* (22 X 1983), Warszawa 1983.

296 Jan Paweł II, *List do Rodzin* (2 II 1994), w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 247–327.

297 Zob. Komisja Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski, *Program katechezy parafialnej młodzieży szkół ponadgimnazjalnych*, Kraków 2004.

298 Zob. LR 16; a także A. Offmański, *Katechizowany podmiotem przemian kulturowych w nauce religii w szkole*, w: *Dzisiejszy katechizowany. Stan aktualny i wyzwania*, red. J. Stala, Kraków 2002, s. 15.

299 Zob. S. Łabendowicz, *Przygotowanie do sakramentu małżeństwa i życia w rodzinie według aktualnych wskazań Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski i Rady ds. Rodziny*, „Zeszyty Formacji Nauczycieli Religii” 6 (2005) nr 2, s. 45–50; J. Stala, *Przygotowanie do sakramentu małżeństwa*, „Ateneum Kapłańskie” 143 (2004) nr 2 (573), s. 238–253; M. Kowalczyk, *Wychowanie do życia we wspólnocie ludzkiej*, w: *Tożsamość polskiej katechezy*, red. J. Szpet, Poznań 2003, s. 80.

300 Zob. B. Gadocha, Z. Marek, *Chrześcijańska wizja ludzkiej seksualności*, s. 197.

301 Zob. J. Kamiński, *Przygotowanie do małżeństwa i życia w rodzinie w nauczaniu Kościoła katolickiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 2 (2010), s. 105–119; R. Murawski, *Duszpasterstwo katechetyczne przygotowujące do sakramentu bierzmowania i małżeństwa*, „Katecheta” 49 (2005) nr 9, s. 189–209; H. Wrońska, *Korelacja nauki religii katolickiej z wychowaniem do życia w rodzinie*, w: *Korelacja nauki religii katolickiej z edukacją szkolną*, red. A. Kiciński, Lublin 2011, s. 139–151.

muszą przy tym pamiętać, że jedynie dialog z adolescentami, poparty wiedzą kompetentnych osób i świadectwem życia chrześcijańskich małżonków, może ich skłonić do zainteresowania się katolicką wizją małżeństwa i rodziny, a we właściwym momencie zrealizowania jej w swoim życiu. Nauczyciel religii potrzebuje tu pomocy w formie rzetelnie opracowanych, aktualnych i dostosowanych do mentalności młodzieży podręczników oraz pomocy multimedialnych. Sama jednak idea zmian w programach czy też w obrębie stosowanych metod nie wystarczy. Niezastąpioną rolę odgrywa przede wszystkim świadectwo życia nauczycieli, rodziców oraz przykłady innych małżonków kierujących się w życiu wartościami chrześcijańskimi<sup>302</sup>.

Zakres zagadnień poruszanych na przełomie XX i XXI wieku w ramach przedmiotu szkolnego nazywanego w latach 1997–1998 „Wiedzą o życiu seksualnym człowieka”, a w późniejszych latach „Wychowaniem do życia w rodzinie”, prowadzi do wniosku, że mamy tu do czynienia raczej z edukacją seksualną. Zalecano bowiem, aby w trakcie zajęć lekcyjnych w pierwszym rzędzie podjąć kwestię seksualności mężczyzny i kobiety, ukazywaną w korelacji raczej z hedonistycznym i permissywnym traktowaniem życia, zbliżonym do tego, co proponuje się w Europie Zachodniej i Stanach Zjednoczonych<sup>303</sup>. Istotne zmiany w organizacji wychowania do życia w rodzinie wprowadzono w 2009 roku, gdy zaplanowano, że w zajęciach będą uczestniczyli uczniowie klasy piątej i szóstej szkoły podstawowej, gimnazjaliści i uczniowie szkół ponadgimnazjalnych, za wyjątkiem tych, których rodzice przedłożą dyrektorowi szkoły na piśmie brak zgody. Zalecono wówczas przekaz wiedzy o ludzkiej płciowości i seksualności, świadomym i odpowiedzialnym rodzicielstwie, wartości małżeństwa oraz rodziny, rozwoju psychoseksualnym człowieka, antykoncepcji, chorobach przenoszonych drogą płciową, patologiach rodzinnych, a marginalnie potraktowano treści związane z wychowaniem do czystości<sup>304</sup>.

---

302 Zob. A. Zellma, *Wychowanie młodzieży szkół ponadgimnazjalnych do życia w rodzinie*, „Studia Warmińskie” 50 (2013), s. 166.

303 Zob. A. Zellma, *Wychowanie młodzieży szkół ponadgimnazjalnych do życia w rodzinie*, s. 157; A. Abram, *Sex and Relationship Education in Great Britain. Problems and Opportunities for Faith Schools with Special Reference to the Roman Catholic Context*, w: *Wychowanie seksualne w rodzinie i w szkole*, red. K. Glomb, Opole 2010, s. 11–24.

304 Zob. A. Zellma, *Wychowanie młodzieży szkół ponadgimnazjalnych do życia w rodzinie*, s. 158–159.

Warto zauważyć, że zwłaszcza na gruncie nauczania religii coraz częściej pojawia się określenie „wychowanie do życia w rodzinie”, które lepiej oddaje istotę przygotowania do zawarcia sakramentu małżeństwa, gdyż wskazuje na dynamiczną strukturę osoby ludzkiej i jej ciągłe stawanie się<sup>305</sup>. Uwidacznia się tu przekonanie, że rolą tego wychowania jest mądre towarzyszenie uczniom w procesie ich integralnego rozwoju, który winien objąć całą osobę: jej sferę fizyczną, intelektualną, emocjonalną, wolicjonalną<sup>306</sup>. Podmiotowość wychowanka powinna przejawiać się w jego zaangażowaniu na rzecz rozpoznawania ról małżeńskich i rodzicielskich, a także w nabywaniu umiejętności niezbędnych do tego, aby je odpowiedzialnie wypełniać. Poprzez różnego typu interakcje, a zwłaszcza dialog z nauczycielem religii uczeń odnaleźć może niezbędną pomoc w odkrywaniu oraz internalizacji wartości chrześcijańskich związanych z tematyką życia w rodzinie<sup>307</sup>.

W *Podstawie programowej katechezy* zwraca się uwagę na to, że już na etapie przedszkolnym należy uwzględnić przede wszystkim to, iż u dzieci w tym okresie życia dominuje doświadczenie wynoszone z własnej rodziny. Naśladując własnych rodziców, dziecko dosyć biernie przyswaja sobie świat wartości wyniesiony z domu<sup>308</sup>. Na poziomie katechezy wprowadzającej w życie sakramentalne: pokuty i pojednania oraz Eucharystii (kl. I–III), charakterystyczne staje się przejście od doświadczeń rodzinnych do tych związanych z nauczaniem, które powinny skutkować budzeniem się poczucia obowiązkowości. Z punktu widzenia zagadnienia przygotowania do małżeństwa za ważne należy uznać zalecenie kierowane do nauczycieli religii, aby wspierali proces kształtowania się w uczniu sumienia wrażliwego, pozwalającego na zajęcie właściwej postawy wobec własnego ciała<sup>309</sup>. Wyraźny przełom w propozycjach założeń wychowania do życia w rodzinie pojawia się w klasach od czwartej do szóstej, gdy – jak zauważają autorzy *Podstawy programowej katechezy* – ujawnia się żywiołowy rozwój psychofizyczny oraz

305 Zob. J. Stala, *Wychowanie do małżeństwa i rodziny na miarę XXI wieku*, w: *Małżeństwo i rodzina w panoramie współczesnych systemów*, s. 183–205; M. Urban, *Wychowanie do życia w rodzinie w systemie edukacyjnym szkoły*, „Zeszyty Formacji Nauczycieli Religii” 1 (2002), s. 49–54.

306 Zob. A. Offmański, *Katechetyczne wychowanie do życia w rodzinie*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej*, s. 92–100, 107–113; M. Wolicki, *Wychowanie do życia w rodzinie*, „Studia Sandomierskie” 9 (2002), s. 555–586.

307 A. Zellma, *Wychowanie młodzieży szkół ponadgimnazjalnych do życia w rodzinie*, s. 162.

308 Zob. PPK, s. 15, 17.

309 Zob. PPK, s. 26.

rozluźniają się więzi rodzinne na rzeczy grup rówieśniczych. Dostrzegając problemy wychowawcze w tym okresie, zaleca się wspieranie formacji osobowej i socjalizacji oraz kształtowanie postawy odpowiedzialności i podejmowania zadań w rodzinie<sup>310</sup>. Na poziomie gimnazjum (13–16 rok życia), ze względu na to, iż trudnościom wynikającym z dynamizmu dojrzewania seksualnego towarzyszy wiele kryzysów religijnych, kładzie się silny akcent na niezbędną kierownictwa duchowego<sup>311</sup>. Podkreśla się tu konieczność wskazywania na lekcjach religii na kryteria umożliwiające ocenę etyczną aktów seksualnych oraz kształtowanie postawy odpowiedzialnej miłości. Równie ważne jest podejmowanie zagadnienia nabywania umiejętności rozwiązywania silnych w tym okresie konfliktów, szczególnie rodzinnych, które mogą bardzo negatywnie wpływać na przyszłe życie adolescentów<sup>312</sup>. Na ostatnim etapie edukacji religijnej w szkole ponadgimnazjalnej, w ramach jednostki *Katecheza świadectwa wiary*, uwzględnia się to, że dojrzały już płciowo młodzi ludzie nie są jeszcze w pełni dojrzały społecznie. Na tym etapie pojawia się silne pragnienie autentycznej miłości jako podstawy szczęścia rodzinnego<sup>313</sup>. W związku z dezorientacją etyczną młodych ludzi i dostrzeganiem przez nich podwójnej moralności dorosłych nauczanie religii powinno pomagać adolescentom w kształtowaniu postawy świadków wiary w obrębie ich Kościołów domowych<sup>314</sup>. Skoro zaś małżeństwo chrześcijańskie musi być budowane na trwałych wartościach i miłości, nauczyciele religii winni wspierać młodzież w przygotowaniu do pełnienia ról małżeńskich i rodzicielskich oraz wyrabiać w niej szacunek wobec swojej i cudzej płciowości w kontekście wartości życia ludzkiego i autentycznej miłości<sup>315</sup>. W ramach przygotowania do małżeństwa, według autorów *Programu nauczania religii*, trzeba też podejmować takie kwestie, jak: obrona rodziny, rozwody, obowiązek alimentacyjny. Za cenne należy uznać zalecenie, aby odnosząc się do patologii zagrażających chrześcijańskiej wizji małżeństwa, pamiętać, że można im się przeciwstawić poprzez wychowanie przedstawiające małżeństwo w kategoriach wyjątkowej wartości<sup>316</sup>.

---

310 Zob. PPK, s. 38.

311 Zob. PPK, s. 50.

312 Zob. PPK, s. 62.

313 Zob. PPK, s. 71.

314 Zob. PPK, s. 74.

315 Zob. PPK, s. 74, 86.

316 Zob. PNR, s. 133; PPK, s. 86–87.

Podjmując kwestię przygotowania do małżeństwa, warunkującego nabycie niezbędnej wiedzy oraz umiejętności co do podstaw życia małżeńskiego i rodzinnego, zwraca się uwagę, że ma ono swoje określone, naturalne etapy<sup>317</sup>. Przygotowanie dalsze powinno odbywać się w pierwszym rzędzie we wspólnocie rodzinnej, gdzie kształtują swoją osobowość adolescenti. Jego celem pozostaje zarówno zdobywanie odpowiedniej wiedzy, jak i, przede wszystkim, nabywanie stosownych cnót związanych z życiem w rodzinie. Szczególną uwagę należy zwrócić na budowanie charakteru młodego człowieka, umiejętność współżycia z innymi, rozpoznanie przez niego własnego powołania oraz na postawę szacunku do czystości<sup>318</sup>. Trudno wyobrazić sobie dobre przygotowanie adolescentów do małżeństwa opartego na czystej miłości bez ich doświadczenia takiego właśnie małżeństwa ich rodziców<sup>319</sup>. Zachowując szacunek do poradnictwa specjalistów, psychologów, socjologów, a także duszpasterzy, młodzi ludzie, którzy stają przed poważniejszymi problemami, powinni móc liczyć na opiekę pierwszych nauczycieli religii – rodziców<sup>320</sup>. Podczas gdy szkoła realizuje określony program, to w wychowaniu rodzinnym nie istnieje taki ułożony i z góry obowiązujący model. Rodzice, wychowując przez to wszystko, co składa się na życie rodzinne, czynią to wręcz prototypowo<sup>321</sup>. Efektywną drogą i sposobem przygotowania do małżeństwa jest w pierwszym rzędzie obserwacja i możliwość powielania wzoru małżeństwa rodziców, również co do realizacji personalnie rozumianego życia seksualnego<sup>322</sup>. Ślady zainteresowania tym tematem odnaleźć można w podręczniku poznańskim. Jego autorzy, dostrzegając duży wpływ

---

317 Zob. R. Buchta, *Katecheza parafialna młodzieży szkół ponadgimnazjalnych wsparciem w procesie przygotowania do małżeństwa i do życia w rodzinie*, w: *Rodzina w trosce o życie – Kościół w trosce o rodzinę*, red. R. Buchta, Katowice 2010, s. 195–201; S. Łabendowicz, *Przygotowanie do sakramentu małżeństwa i życia w rodzinie*, s. 45–50; P. Tomasik, *Przygotowanie do życia w rodzinie w dokumentach katechetycznych Kościoła*, „Katecheta” 47 (2003), s. 13–18.

318 Zob. M. Braun-Gałkowska, *Wychowanie do małżeństwa i rodziny*, w: Jan Paweł II, „*Familia ris consortio*”. *Tekst i komentarze*, s. 182.

319 Zob. FC 36–37; LP 20; LR 2, 16, 23; DV 43; VS 32 i 54–60; RP 26; PDV 44; a także D. Kornas-Biela, *Rodzina w opinii młodego pokolenia Polaków*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, s. 128; M. Królczyk, *Problem kryzysu czystości seksualnej i sposoby jego przewyciężenia*, Kraków 2008, s. 277–283.

320 Zob. Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium duszpasterstwa rodzin*, s. 23–24.

321 Zob. J. Homplewicz, *Pedagogika rodziny. Zarys wykładów na podyplomowym studium rodzinnym*, Rzeszów 2000, s. 54.

322 Zob. FC 36–37, 66; LR 16; a także L. Smyczek, *Dynamika przemian wartości moralnych w świadomości młodzieży licealnej. Studium panelowe*, Lublin 2002, s. 332–333.



macierzystej rodziny na dojrzałość, tworzenie się wzorów osobowości, sądzą, że warto podjąć rozmowę na ten temat, np. pytając, co imponuje uczniom w ich rodzinach, jakie wzorce chcieliby przenieść do swojej rodziny, o co będą się szczególnie troszczyć w swojej przyszłej rodzinie<sup>323</sup>.

Autorzy analizowanych materiałów jasno formułują tezę o konieczności odpowiedzialnego przygotowania się adolescentów do zawarcia sakramentalnego małżeństwa. Podkreślają, że narzeczeni pragnący zawrzeć taki właśnie związek muszą być do tego zdolni i gotowi. Dotyczy to nie tylko samego momentu udzielania sobie sakramentu, lecz także okresu poprzedzającego go i okresu następującego po nim<sup>324</sup>. W serii poznańskiej, za *Familiaris consortio*, wskazuje się na to, że przygotowanie do małżeństwa jest procesem stopniowym i ciągłym, na który składa się przygotowanie dalsze (dokonuje się od dzieciństwa w mądrej pedagogii rodzinnej), przygotowanie bliższe (stanowi permanentną formację chrześcijańską w czasie lekcji uwzględniającej również przygotowanie do życia we dwoje) oraz przygotowanie bezpośrednie, stanowiące kilkumiesięczny katechumenat przedślubny<sup>325</sup>. Konieczność takiego przygotowania jest tym bardziej nagląca dzisiaj, gdy narzeczeni często wykazują braki zarówno co do znajomości doktryny, jak i praktyki chrześcijańskiego życia<sup>326</sup>. Udane życie, także małżeńskie, jest wynikiem pracy nad własną umiejętnością postępowania z otaczającymi nas ludźmi. Z tego względu, jak zauważają autorzy poznańscy, współżycie międzyludzkie powinno być jednym z podstawowych przedmiotów nauczania we współczesnej szkole<sup>327</sup>. Jeśli uwzględni się częste problemy ludzi z nawiązywaniem z innymi relacji w pełni osobowych, to pojawienie się takiego przedmiotu byłoby społecznie bardzo potrzebne. Otwartą kwestią jednak pozostaje, do czego taki przedmiot miałby się odwoływać: psychologii, socjologii, etyki czy religii. Kwestia budowania międzyosobowych relacji nie powinna jednak umknąć nauczycielom i wychowawcom.

Odwołując się do codziennego doświadczenia, autorzy krakowscy starają się uzmysłowić adolescentom, że ludziom dobrze przygotowanym do życia małżeńskiego i rodzinnego udaje się na ogół lepiej funkcjonować

---

323 SZPET PG 3U, s. 136; SZPET PG M3, s. 189.

324 DŚC M3, 3, s. 9; SZPET PG 3M, s. 89; SZPET PG 3U, s. 276–277.

325 SZPET PG 3U, s. 277; a także FC 36.

326 SZPET PG 3U, s. 277.

327 SZPET PG 3U, s. 129.

w nim niż innym<sup>328</sup>. Zastrzeżenie „na ogół” pozwala uniknąć wrażenia, że można tu mówić o jakiejś gwarancji, co należy wykluczyć, biorąc pod uwagę realne uwarunkowania wielu współczesnych małżeństw sakramentalnych i samych uczniów. Zwraca się również uwagę na to, że choć są dziś jeszcze rodziny, które tradycyjnie same troszczą się o przekazanie młodym wartości odnoszących się do życia małżeńskiego i rodzinnego, to jednak zmiany dokonujące się w łonie współczesnych społeczeństw wymagają tego, aby także Kościół zaangażował się w odpowiednie przygotowanie młodych do odpowiedzialności za ich własne jutro<sup>329</sup>.

Ważnym celem przekazu proponowanego przez tych autorów jest zapoznanie uczniów z programem i celem przygotowania narzeczonych do zawarcia sakramentu małżeństwa, obowiązującym na terenie danej diecezji<sup>330</sup>. Zwraca się tu uwagę na to, że Kościół w Polsce w konkretny sposób stara się służyć młodym ludziom pomocą w dobrym przygotowaniu do życia małżeńskiego i rodzinnego. W każdej polskiej diecezji zostały powołane wydziały, których zadaniem jest prowadzenie działalności wspierającej życie rodzinne (szczególną troską otaczają one narzeczonych). Organizowane są wykłady, kursy i warsztaty adresowane głównie do ludzi młodych, mających przed sobą perspektywę życia małżeńskiego<sup>331</sup>. Omawiając sposób organizowania przygotowania do małżeństwa, autorzy krakowscy sugerują, aby zalecić młodym ludziom zebranie wiadomości na temat różnych kursów i zajęć przygotowujących do zawarcia sakramentu małżeństwa w ich diecezji. Pojawia się też propozycja, aby na podstawie tekstu z podręcznika i ulotek duszpaństwa rodzin danej diecezji uczniowie, pracując w grupach, przygotowali własną ulotkę, plakat lub stronę internetową informującą o celu, formach i miejscach, w których odbywają się zajęcia przygotowujące do małżeństwa. Metodą „twoje – moje argumenty” uczniowie mogą wyjaśnić sens spotkań i kursów przedmałżeńskich tym osobom, które traktują je jako kolejną formalność i niepotrzebne utrudnienie.

Z podręczników do religii uczniowie mogą się również dowiedzieć, iż w ramach kursów przedmałżeńskich umożliwia się narzeczonym zapoznanie się z całokształtem zagadnień związanych z małżeństwem i rodziną.

---

328 DŚC M3, 2, s. 64.

329 DŚC M3, 2, s. 63.

330 DŚC M3, 2, s. 62; DŚC 3U, s. 110.

331 DŚC M3, 2, s. 64.

Wśród podejmowanych tematów znajdują się bowiem te z zakresu psychologii – ukazujące specyfikę męskiego i kobiecego sposobu patrzenia na świat; biologii – omawiające biologiczne uwarunkowania naszej płodności i przygotowujące do odpowiedzialnego rodzicielstwa. Celem kursów przedmażeńskich jest także pogłębienie zagadnień dotyczących małżeństwa i rodziny w świetle wiary, ukazanie istoty małżeństwa zawieranego w kościele<sup>332</sup>. Komentując ten passus, trzeba stwierdzić, że to właśnie brak właściwej wiedzy wielu młodych ludzi co do sensowności i przydatności organizowanych przez Kościół kursów przygotowawczych do małżeństwa sprawia, że je omijają lub traktują jako zło konieczne. Biorąc pod uwagę czarny PR, który w tej kwestii panuje, za cenne należy uznać wszelkie działania pozwalające odrzucić niebezpieczne mity. Taki sposób zreferowania tej kwestii przez autorów serii krakowskiej należy uznać za słuszny również z tego względu, iż adolescenti właśnie w Internecie poszukują potrzebnych informacji. Nie sposób jednak nie zauważyć, że inicjatywa ta realnie pojawi się w przestrzeni życia adolescentów dopiero wtedy, kiedy podejmować będą kroki w celu zawarcia sakramentu małżeństwa, a to może nastąpić wiele lat po zakończeniu edukacji szkolnej czy ukończeniu przygotowań.

Temat przygotowania do małżeństwa autorzy materiałów krakowskich podejmują w bardzo ogólny sposób już w pierwszej klasie szkoły gimnazjalnej. Uczniowie mogą się bowiem dowiedzieć, że w trosce o jedność małżeńską Bóg uczynił człowieka odpowiedzialnym za osobę, z którą pragnie się połączyć jako mąż czy żona i razem z nią przeżyć życie. Z tego powodu odpowiedzialność za udane życie małżeńskie stanowi zadanie, którego wypełnianie zaczyna się na wiele lat przed zawarciem małżeństwa. Polega ono na przygotowaniu się do pełnienia w przyszłości roli męża i żony przez wewnętrzną pracę nad sobą i uczenie się prawdziwej miłości. Człowiek odpowiedzialny za siebie i drugą osobę dowodzi, że szanuje ludzką godność mężczyzny i kobiety<sup>333</sup>. Choć początek edukacji gimnazjalnej nie jest tym momentem życia uczniów, gdy myślą oni o zawarciu małżeństwa, to jednak już w tym okresie przeżywają oni swoje pierwsze fascynacje drugą osobą, nazywając je zazwyczaj miłością.

---

332 DŚC M3, 2, s. 64.

333 EMAUS 1U, s. 188-189.

W podręcznikach do następnych klas nie podejmuje się tej kwestii, uznając zapewne, że powinna ona być skorelowana z końcowym etapem edukacji szkolnej, gdy młodzi ludzie wchodzą w okres, w którym podejmuje się decyzje o zawarciu małżeństwa. Oceniając materiały krakowskie do ostatniej klasy szkoły ponadgimnazjalnej, można dojść do wniosku, że ich autorzy dosyć szeroko referują tę tematykę, choć nie zawsze czynią to w sposób, który uznać można za w pełni efektywny, a zwłaszcza oczekiwany przez uczniów.

Przypomina się tu więc o tym, że Kościół już od szeregu lat zwraca uwagę na konieczność przekazywania wiedzy dotyczącej życia rodzinnego i płciowości człowieka<sup>334</sup>. Wyekspozowanie tej kwestii, a właściwie uznanie jej za odrębny blok tematyczny w ramach przygotowania do małżeństwa jest symptomatyczne. Nie ulega bowiem wątpliwości, że to kwestia czystości przedmałżeńskiej, a także przeżywania seksualności w małżeństwie, jest bardzo ważna.

Autorzy serii krakowskiej stwierdzają, że sam „rdzeń” wyboru osoby musi być osobowy, a nie tylko seksualny. Mężczyzna wybiera kobietę, a kobieta mężczyznę nie tylko jako partnera seksualnego, ale przede wszystkim jako osobę, której chce oddać życie. Wprawdzie wibrujące w przeżyciach, zmysłowych i uczuciowych wartości seksualne towarzyszą tej decyzji, mają wpływ na jej wyrazistość, ale nie stanowią o jej głębi<sup>335</sup>. Ważne jest tu również budzenie wrażliwości na konieczność dokonania odpowiedzialnego wyboru partnera życia małżeńskiego ze względu na możliwość stania się ojcem i matką<sup>336</sup>.

Nie wolno przy tym zapominać o tym, że człowiek to: rozum, wola i uczucia, które – jak szeroko referują to autorzy – często zdają się dominować. Z własnego doświadczenia wiemy, że najłatwiej człowiekowi reagować pod wpływem uczuć. Tak właśnie dzieje się w codziennych kontaktach z najbliższym otoczeniem, z rówieśnikami. Emocje jednak przemijają, a człowiek traci wówczas grunt pod nogami i nie zawsze potrafi sobie poradzić z podjętą decyzją. Uczniowie mogą się dowiedzieć, że dokonywany przez ludzi pod wpływem emocji wybór staje się wyjątkowo ważny, gdy weźmie się pod uwagę, że dotyczy on nie tylko samych małżonków, ale również ich ewentualnego dziecka, któremu należy przecież zapewnić możliwość wzrastania

---

334 DŚC M3, 2, s. 62; DŚC 3U, s. 110.

335 DŚC M3, 2, s. 57; DŚC 3U, s. 103.

336 DŚC M3, 2, s. 56.

w środowisku miłości<sup>337</sup>. Podnosząc to zagadnienie, autorzy próbują uświadomić uczniom, że wiązanie miłości jedynie z emocjami jest niebezpieczne, gdyż tego typu „miłość” nie wystarcza w obliczu wyzwania, jakim jest pojawienie się na świecie dziecka. Mówią o tzw. niepożądaney ciąży i będącym jej konsekwencją tzw. niechcianym dziecku. To stanowi punkt wyjścia dla problemu antykoncepcji. Autorzy starają się przekonać adolescentów, że poglądy na temat stosowania metod regulacji płodności w małżeństwie wymagają porozumienia jeszcze przed ślubem. Jeśli go nie ma, to nie należy podejmować decyzji o ślubie, lepiej poczekać i poświęcić więcej czasu na wspólne rozmowy<sup>338</sup>. Nie ulega wątpliwości, że przekaz ten, choć co do swej istoty bez wątpienia słuszny, wielu młodym ludziom może wydawać się abstrakcyjny. Wydaje się jednak, że zwłaszcza w kontekście multikulturowości współczesnego świata zagadnienie etycznej oceny antykoncepcji nie jest wcale mało istotne. Wymaga też spokojnej i wnikliwej analizy.

Podobnie jak w przypadku serii krakowskiej również autorzy podręczników poznańskich nie mają wątpliwości co do tego, że już postępowanie gimnazjalistów w jakiejś mierze przyczynia się do budowania ich przyszłej miłości<sup>339</sup>, i że na szczęśliwe małżeństwo można, a nawet trzeba pracować również wtedy<sup>340</sup>, a do przyszłej roli żony lub męża należy się przygotować wcześniej<sup>341</sup>. Co ciekawe, do uczniów klasy drugiej gimnazjum kieruje się zachętę do tego, aby wczuli się w sytuację panny młodej lub pana młodego, co wydaje się jednak zdecydowanie przedwczesne<sup>342</sup>.

Rozbudowany przekaz o małżeństwie pojawia się i tutaj, podobnie jak we wcześniej analizowanych materiałach w klasie zwieńczającej nauczanie religii. Dużą uwagę przypisuje się tu kwestii dobrego przemyślenia przez przyszłych małżonków decyzji o zawarciu sakramentalnego małżeństwa, która odzwierciedla poziom ich osobowej dojrzałości<sup>343</sup>. Dojrzałość ta może wprawdzie nadal wzrastać, ale często to właśnie od jej poziomu na samym początku małżeństwa zależą jego dalsze losy. Jest to niezwykle ważna konstatacja, gdyż nierzadko już na samym początku małżeństwa ważą się jego

---

337 DŚC M3, 2, s. 57.

338 DŚC M3, 2, s. 73–74.

339 SZPET G 1U, s. 129.

340 SZPET G 2 KP, s. 90.

341 SZPET G 2M, s. 91.

342 SZPET G 2M, s. 91.

343 SZPET PG 3U, s. 136–137.

dalsze losy. Trudno przecież nie zauważyć, że to wówczas, właśnie ze względu na niedojrzałość obojga małżonków czy też jednego z nich, niemożliwe staje się kontynuowanie małżeństwa. Kwestia oceny dojrzałości do zawarcia małżeństwa okazuje się więc najważniejsza, a więc i priorytetowa dla nauczania religii na ten temat. Uwzględniając to, autorzy poznańscy zaznaczają, że choć wybór małżonka, determinujący często dalsze życie człowieka, stał się obecnie sprawą osobistą, to dokonuje się on jednak zgodnie z pewnymi prawidłowościami. Należy pamiętać, że wybór ten dokonywany jest w dość młodym wieku, kiedy jeszcze trudno o większe doświadczenie życiowe. Z tego względu czynnikiem decydującym o szczęściu małżeńskim staje się właściwie przypadek<sup>344</sup>.

Prezentując swoisty ranking czynników określających pole, w obrębie którego dokonuje się wybór współmałżonka, wymienia się: wiek, wykształcenie, pochodzenie społeczne, zawód. Próbując wyjść niejako poza zwykłe referowanie tej kwestii, autorzy proponują rozważania psychologiczno-socjologiczne, które mają ich zdaniem uświadomić adolescentom wagę wyboru małżonka oraz ich w tym zakresie ukierunkować. Adolescenci mogą więc dowiedzieć się, że o ile niektóre badania psychologiczne wskazują na podobieństwo jako zasadę wyboru, o tyle inne zdają się skłaniać ku temu, że dla powodzenia małżeństwa lepiej jest, jeśli małżonkowie mają cechy przeciwstawne, wykazując komplementarność potrzeb. Niektórzy autorzy, preferując teorię statyczną, podkreślają znaczenie cech „zastanych” w momencie zawierania związku małżeńskiego, inni, przeciwnie, eksponują znaczenie nieustannego rozwoju miłości, wspieranego przez ogólną tendencję do doskonalenia się<sup>345</sup>. Nie do końca chyba można zrozumieć sens takiej narracji, gdyż ujmując w ten sposób tę kwestię, autorzy zdają się raczej potęgować tezę, że szczęśliwe małżeństwo to wynik przypadku, skoro właściwie każda próba podjęcia refleksji nad kryteriami wyboru współmałżonka jest zupełnie niekonkluzywna i łatwo można jej przeciwstawić krańcowo różną. Na szczęście autorzy analizowanej serii podręczników zdają sobie chyba sprawę z tego, iż analizowanie powyżej prezentowanych kryteriów wyboru partnera w niewielkim stopniu przybliży młodego człowieka do podjęcia dobrej decyzji co do zawarcia małżeństwa. Za bezwzględnie

---

344 SZPET PG 3U, s. 137.

345 SZPET PG 3U, s. 137.

najważniejszy motyw, najsilniej warunkujący sukces, uznaje się tu bowiem miłość oraz – co interesujące – chęć uregulowania życia seksualnego. Mniej korzystnymi w opinii tych autorów motywami pozostaje podziw dla partnera i odpowiedni wiek, a najgorzej oceniana jest chęć wyjścia z domu rodzinnego<sup>346</sup>. To chyba niezbyt właściwy przekaz. Z obserwacji bowiem wynika, że nie odgrywa ona większej roli przy decyzji młodych ludzi o małżeństwie. Tym bardziej, że obecnie to właśnie zawarcie małżeństwa czy urodzenie się dziecka zmusza młodych ludzi, zależnych ekonomicznie od rodziców, do pozostania w domu rodzinnym. Trochę kontrowersyjnie brzmi też połączenie ze sobą odwołania do miłości z mało romantycznym określeniem „chęć uregulowania życia seksualnego”. Pojęcie takie wydaje się archaiczne, i choć niesie ze sobą ważne przesłanie, to obecni uczniowie mogą go nie zrozumieć.

W przypadku sakramentalnego małżeństwa zakładającego ścisłą korelację miłości z płodnością trudno dziwić się, że również ten czynnik, zdaniem autorów analizowanych podręczników, musi być brany pod uwagę przy podejmowaniu decyzji o wyborze współmałżonka. W serii krakowskiej kładzie się nacisk na wielką odpowiedzialność towarzyszącą wyborowi partnera życia małżeńskiego ze względu na możliwość stania się ojcem i matką<sup>347</sup>. Z podręcznika poznańskiego z kolei uczniowie dowiadują się, że brak dziecka obniża zadowolenie z małżeństwa, a posiadanie dzieci, niezależnie od ich liczby, jest ważnym czynnikiem szczęścia małżeńskiego<sup>348</sup>. Niepłodność nie jest wprawdzie przeszkodą do zawarcia małżeństwa, lecz jeśli ktoś wie o niej przed ślubem, zobowiązany jest poinformować o tym drugą osobę. Zatajenie takiego faktu jest nie tylko nieuczciwe, ale może być też podstawą uznania małżeństwa za nieważne. Narzeczeni powinni więc dobrze przemyśleć już przed ślubem, jak widzą swoje wspólne życie bez własnego dziecka, np. czy zdecydują się na adopcję, czy może raczej poświęcą się pracy zawodowej i działalności społecznej<sup>349</sup>. Dobrze, że w sytuacji, w której tak wielu ludzi zмага się z problemem niepłodności, uczniowie mogą podjąć refleksję na ten temat. Jest ona niezwykle istotna choćby w kontekście tak ostrych dziś sporów o ocenę moralną zabiegów *in vitro*.

---

346 SZPET PG 3U, s. 161.

347 DŚC M3, 2, s. 56.

348 SZPET PG 3U, s. 135, 160.

349 DŚC M 3, 2, s. 70–71.

W ramach przygotowania do małżeństwa autorzy poznańscy podejmują też szerokie spektrum zagadnień, które młodym ludziom być może nie będą wydawać się zbyt ważne, lecz które w dużym stopniu warunkują przyszłe szczęście małżonków. Pojawiają się więc odniesienia do uwarunkowań społeczno-politycznych, ekonomicznych, ale też po prostu do relacji z teściowymi. Uczniowie mają szansę usłyszeć, że na funkcjonowanie małżeństw silny wpływ wywiera ustawodawstwo rodzinne, programy i instytucje socjalne, sytuacja ekonomiczna i mieszkaniowa, a także opinia społeczna kształtowana przez środki masowego przekazu, upowszechniające nowe modele życia rodzinnego<sup>350</sup>. Wśród tzw. zewnętrznych czynników mających pozytywny wpływ na funkcjonowanie małżeństwa za szczególnie ważny uznaje się dobry start ekonomiczny. Mimo że w niektórych przypadkach nie tyle brak odpowiednich warunków materialnych, ile raczej przywiązywanie do nich nadmiernej wagi może być przyczyną niepowodzenia małżeństwa, to jednak pewne minimum stanowi warunek konieczny, choć oczywiście niewystarczający dla prawidłowego funkcjonowania małżeństwa i rodziny<sup>351</sup>. Co ciekawe, uczniowie mogą się też dowiedzieć z podręczników, że negatywne znaczenie dla małżeństwa mają również niekorzystne postawy rodzicielskie matek-teściowych, u których stwierdza się postawę nadmiernej troskliwości, nadmiernego ochraniań i utrzymywania dzieci w zależności, a także postawę krytykującą i naginającą do własnych wymagań<sup>352</sup>.

Ten niezbyt uporządkowany wywód, łączący kwestie różnej proveniencji i wagi, raczej potęgują dezorientację adolescentów co do zawarcia przez nich małżeństwa niż coś w tej kwestii wyjaśnia. Natomiast pozytywnie należy ocenić podjęcie w podręczniku poznańskim refleksji nad ważnym czynnikiem szczęścia małżeńskiego, to znaczy stanem komunikacji w małżeństwie. Słusznie wskazuje się tu na to, że lepsza komunikacja między małżonkami zwiększa wzajemne ich poznanie się, umożliwia rozstrzygnięcie problemów małżeńskich i rozwój interakcji małżeńskiej. Dobrą komunikację, zdaniem autorów, ułatwia wzajemna sympatia partnerów, a im większa zgodność zainteresowań, wartości i przekonań, tym wyższa wzajemna atrakcyjność partnerów<sup>353</sup>. O ile sformułowanie jednoznacznej opinii co do

---

350 SZPET PG 3U, s. 160.

351 SZPET PG 3U, s. 160.

352 SZPET PG 3U, s. 160.

353 SZPET PG 3U, s. 161.



tę, czy zgodności małżonków sprzyja zgodność zainteresowań czy wprost przeciwnie, jest właściwie niemożliwe, o tyle trudno zrozumieć sugestię, że dobrą komunikację w małżeństwie ułatwia wzajemna sympatia partnerów. Więzy sympatii są bez wątpienia przydatne w relacjach między ludźmi, lecz w przypadku małżonków stwierdzenie takie uznać należy raczej za niezręczne. Trudno właściwie mówić o małżeństwie w sytuacji ludzi niedających się czymś tak w gruncie rzeczy niezobowiązującym jak sympatia.

Do tzw. wewnętrznych czynników działających na korzyść lub niekorzyść zadowolenia z małżeństwa, zdaniem niezwykle dociekliwych w tym obszarze autorów analizowanej serii, można zaliczyć układ sił między mężem a żoną, dotyczący przewagi w decydowaniu o podziale obowiązków domowych. Ze stwierdzenia, że „modelem obecnie lansowanym jest partnerstwo”, wyczytać można pewien duch nostalgii autorów za innym rozwiązaniem w tej kwestii<sup>354</sup>. Za dosyć niezręczne trzeba też uznać odwoływanie się tu do „układu sił” między mężem i żoną, gdyż tego rodzaju język budzi raczej jakieś konotacje wojskowe czy polityczne, sugeruje, że chodzi o dwie strony uprawiające pewną grę pozorów, a nie o związek dwojga kochających się ludzi.

Warto zauważyć, że być może z powodu multikulturowości i multireligijności charakteryzującej współczesność bardzo krótko wzmiankuje się też, że w sytuacji małżeńskiej szczególnie ważna jest zgodność postawy religijnej<sup>355</sup>. Choć w naszym kraju kwestia różnorodności religijnej jest raczej niewielkim problemem w kontekście instytucji małżeństwa, to jednak w związku z liczną polską emigracją zdaje się stawać coraz istotniejsza.

Skoro z zaistnieniem małżeństwa ściśle związane jest współżycie seksualne między tworzącymi je osobami, to kwestia ta w oczywisty sposób wyznacza jego funkcjonowanie. Choć długo uznawano ją za kontrowersyjną czy też należącą do swoistego tabu, to dziś dyskurs o życiu seksualnym w małżeństwie uchodzi za oczywisty. Warto więc zauważyć, że w serii poznawskiej pojawia się odniesienie do tego, iż jednym z ważnych oczekiwań w małżeństwie jest zadowolenie seksualne. Referując ten ważny temat, zwraca się uwagę na to, że „każdy normalnie zbudowany mężczyzna może współżyć z każdą normalnie zbudowaną kobietą, jeżeli łączą ich miłość. Należałoby

---

354 SZPET PG 3U, s. 161.

355 SZPET PG 3U, s. 161.

więc mówić nie tyle o doborze czy niedoborze seksualnym, co o porozumieniu seksualnym lub jego braku. Brak wspólnoty psychicznej powoduje niezadowolenie ze współżycia seksualnego<sup>356</sup>. Krytycznie odnosząc się do realizowania seksualności poza małżeństwem, zauważa się, że pierwsze doświadczenia seksualne młodzieży mają poważny wpływ na późniejszy stopień satysfakcji z pożycia seksualnego w małżeństwie<sup>357</sup>. Autorzy zwracają też uwagę na to, że młodzi ludzie winni odpowiednio wcześniej uzyskać wiedzę o posługiwaniu się naturalnymi metodami planowania rodziny<sup>358</sup>.

Nie brak tu również odniesień o charakterze psychoanalitycznym. Jak zauważają bowiem autorzy analizowanych podręczników, jeśli nie myślimy o tym i nie potrafimy sobie wyobrazić, z kim chcemy spędzić życie, to istnieje mała szansa, że kogoś takiego spotkamy. Tak więc pierwszy krok to wiedzieć, kogo się chce, jakiego partnera i jaki jest sens zawierania związku. Ten ważny etap wymaga dużo pracy i zdrowego rozsądku. Wielu młodych ludzi ignoruje tę sugestię, nie zdając sobie sprawy, że decyzje podjęte we wczesnym wieku mają wpływ na całe życie. W okresie poszukiwań trzeba rozmawiać na najróżniejsze tematy, wywoływać dyskusje o ważnych sprawach życiowych, systemie wartości, jaki wyznajemy, jakie postawy nam się podobają, o czym nasz przysłyły wybrany marzy i jakie stawia sobie życiowe cele (i czy w ogóle je stawia!). Wielu młodych ludzi jakby nie dostrzega, że to jest jedna z najpoważniejszych decyzji życiowych i trudne rozmowy z rodzicami kończy tym, że przecież „jakoś to będzie”. Dobrze jest zdawać sobie sprawę, że z chwilą, kiedy postanawia się razem żyć, nie ma odwrotu. Przekonanie o nieodwracalności małżeństwa jest psychologicznie bardzo pozytywne. Umożliwia pełną koncentrację na tym, co można samemu zrobić, aby związek był szczęśliwy. Od postępowania człowieka zależy, jaki to będzie związek<sup>359</sup>. Ten dosyć długi i wielowątkowy wywód zawiera wiele cennych informacji, choć trudno uniknąć wrażenia, że miałyby on większy sens, gdyby był kierowany do ludzi, którzy w niedługim czasie mieliby zawrzeć małżeństwo. Tymczasem poszukiwanie małżonka większość adolescentów rozkłada na lata, a w tym czasie swobodnie zmienia partnerów i prowadzi często życie paramażeńskie, przynajmniej co do seksu.

---

356 SZPET PG 3U, s. 161.

357 SZPET PG 3U, s. 136.

358 SZPET PG 3M, s. 184.

359 SZPET PG 3U, s. 130.

Tym czynnikiem, który w największym stopniu zdecyduje o tym, w jaki sposób ludzie zawierający małżeństwo zrealizują związane z nim oczekiwania, jest rozwinięcie się między nimi prawdziwej, dojrzałej miłości. Formacja adolescentów pod tym względem winna, jak się wydaje, zająć centralne miejsce w okresie przygotowania do małżeństwa. Szczególnie ważny jest tu okres przed ślubem, zwany tradycyjnie narzeczeństwem, będący sposobnością do możliwie wszechstronnego poznania się partnerów. Od stopnia ich wzajemnego poznania zależy podjęcie odpowiedniej decyzji i przyszłe losy życia we dwoje<sup>360</sup>. Nic więc dziwnego, iż w ciągu wieków, już od czasów biblijnych, przedmałżeńska obyczajowość koncentrowała się właśnie wokół instytucji narzeczeństwa. Poprzedzone wcześniejszymi zalotami i wyznaczane zaręczynami, miało ono charakter poważnego zobowiązania moralnego, dokonującego się zwykle w obecności rodziców, np. przy okazji uroczystości rodzinnych, gdzie partnerzy mogli zostać przedstawieni szerszemu gronu bliskich<sup>361</sup>. Czasu trwania narzeczeństwa ściśle nie precyzowano, choć nie przekraczało ono raczej jednego roku. Tak pojmowane narzeczeństwo funkcjonowało jeszcze w okresie międzywojennym, a po II wojnie światowej przetrwało raczej w tradycyjnych środowiskach wiejskich i małomiasteczkowych. Mniej więcej w połowie XX wieku narzeczeństwo zastąpione zostało tzw. chodzeniem ze sobą, co było znakiem emancypacji młodzieży oraz porzucenia obowiązujących wcześniej konwenansów. Trudno przy tym nie zauważyć, że rodzinie nie pozostaje dziś właściwie nic innego, jak tylko akceptacja kolejnych partnerów dzieci<sup>362</sup>. Wybór partnera i związana z nim decyzja o zawarciu małżeństwa, w tym przede wszystkim sakramentalnego, to wciąż jednak ważny moment w życiu większości ludzi, a jakoś narzeczeństwa często ma decydujący wpływ na trwałość małżeństwa i jego jakoś<sup>363</sup>. Niezwykle więc istotną kwestią jest, aby przyszli małżonkowie uznali okres narzeczeństwa przede wszystkim za etap mający potwierdzić ich wzajemną miłość

---

360 Zob. D. Luber, *Koncepcja więzi małżeńskiej Jana Pawła II inspiracją prorodzinnego wychowania dzieci i młodzieży*, s. 71–74.

361 Zob. M. Bednarz, *Zaręczyny i zawieranie związku małżeńskiego w świecie Biblii*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej*, s. 193–214.

362 Zob. P. Kryczka, *Obyczajowość przedmałżeńska – tendencje zmian*, s. 50–53.

363 Zob. S. Bukalski, *Jakość narzeczeństwa i małżeństwo. Badania podłużne*, w: *Kiedy myślimy rodzina*, s. 275–300.

i zaufanie, zgadzając się na to, że czas na więź seksualną nadejdzie dopiero w ramach małżeństwa<sup>364</sup>.

Sporo miejsca poświęcają temu zagadnieniu autorzy serii poznańskiej, wyrażając przekonanie, że byłoby bardzo wskazane, aby bezpośrednio przygotowanie do ślubu młodzi rozpoczęli od obrzędu zaręczyn<sup>365</sup>. Uroczystość zaręczyn, dzisiaj praktykowanych w znacznie mniejszym stopniu niż było to dawniej, jest wspaniałą okazją do bliższego poznania się rodzin narzeczonych, do nawiązania bliższej więzi, a także do wspólnej modlitwy i ewangelizacji. Może dostarczyć narzeczonym i ich rodzinom wielu niezapomnianych przeżyć. Zaręczyny chrześcijańskie stanowią dla dwóch rodzin szczególne wydarzenie, które winno otrzymać oprawę obrzędu religijnego i wspólnej modlitwy, by to, co się szczęśliwie rozpoczyna, dzięki Bożemu błogosławieństwu mogło otrzymać w swoim czasie szczęśliwe zwińczenie<sup>366</sup>. Jeśli zaręczyny odbywają się w ścisłym gronie dwóch rodzin, to obrzędowi może przewodniczyć jedno z rodziców, ojciec lub matka. Jeśli obecny jest kapłan lub diakon, wypada, aby to raczej on pełnił funkcję szafarza, byleby uczestnicy rozumieli, że nie chodzi tu o zawarcie małżeństwa. Należy jednak pamiętać o tym, aby rodzice również udzielili błogosławieństwa swoim dzieciom jako narzeczonym<sup>367</sup>.

Autorzy poznańscy starają się przekonać adolescentów, że przygotowanie do chrześcijańskiego małżeństwa daje narzeczonym uprzywilejowaną sposobność odkrycia na nowo i pogłębienia wiary otrzymanej na chrzcie<sup>368</sup>. Narzeczeni mają szansę poznać i dobrowolnie przyjąć powołanie do pójścia za Chrystusem i służenia królestwu Bożemu w stanie małżeńskim<sup>369</sup>. Muszą się też starać o to, aby czas przygotowania bezpośredniego do ślubu wykorzystać intensywnie pod względem zarówno poszerzenia wiedzy na temat różnych aspektów miłości małżeńskiej, odpowiedzialnego rodzicielstwa, budowania wspólnoty rodzinnej, jak i duchowego wzrostu oraz

---

364 Zob. FC 33, 65; LR 12, 16–17; KPR 3, 5; a także H. Krysteczko, *Pomoc w dojrzewaniu do miłości, małżeństwa i rodziny. Studium teologiczno-pastoralne*, Katowice 2000, s. 77–85; W. Półtawska, *Miłość małżeńska jako zadanie całego życia*, s. 13.

365 SZPET PG 3U, s. 277.

366 SZPET PG 3U, s. 278.

367 SZPET PG 3U, s. 278.

368 SZPET PG 3U, s. 283.

369 SZPET PG 3U, s. 136, 284.

kształtowania charakteru. Codziennie również winni modlić się nawzajem za siebie<sup>370</sup>.

Ta bez wątpienia piękna wizja narzeczeństwa wydaje się, niestety, w niewielkim stopniu odzwierciedlać nie tylko uwarunkowania egzystencjalne dzisiejszych narzeczonych, ale także samo pojmowanie narzeczeństwa. Trudno zresztą czynić z tego zarzut autorom, którzy w dużej mierze mają niewielki wpływ na dokonujące się w tym obszarze zmiany. Za otwartą należy jednak uznać sprawę stworzenia bliższej adolescentom narracji o chrześcijańskim sensie narzeczeństwa. Nie ulega przede wszystkim wątpliwości, że nie powinna ona ograniczać się wyłącznie do formułowania zakazów dotyczących przedmałżeńskiego współżycia, w tym i temu, które ma miejsce w obrębie narzeczeństwa. Konieczność zachowania wstrzemięźliwości seksualnej w okresie narzeczeństwa to oczywiście istotny element przekazu kierowanego do narzeczonych. Nie powinni oni mieć wątpliwości co do tego, że powołani są do życia w czystości, a próba, której są poddani, ma służyć budzeniu wzajemnego szacunku i nadziei na otrzymanie siebie nawzajem od Boga. Przejawy czułości właściwe miłości małżeńskiej powinni zaś zachować na czas małżeństwa, pomagając sobie wzajemnie we wzrastaniu w czystości<sup>371</sup>. Sposób referowania tej kwestii nie jest bez znaczenia i często wpływa na to, czy młodzi podążają za wzniosłością sakramentalnego małżeństwa czy grzęzną w przeciętności. Nieocenioną rolę mogą odgrywać również odpowiednio dobrane przykłady. Tymczasem przykłady, po które w tym przypadku sięgają autorzy analizowanych podręczników, jawią się jako rażąco nieautentyczne i w związku z tym mało pociągające<sup>372</sup>.

Uznając zachowanie czystości przedmałżeńskiej za najważniejszy właściwie czynnik wychowania do małżeństwa, autorzy obu analizowanych serii poświęcają dużo miejsca rozważaniom na ten temat. Ich celem, jak się wydaje, miało być przekonanie uczniów, że czystości nie wolno uważać za relikwiny przeszłości, gdyż jej dochowanie – nie wiadomo dlaczego łączone

---

370 SZPET PG 3U, s. 277.

371 SZPET PG 3U, s. 104.

372 Nie sposób inaczej ocenić opowieści dziewczyny o chłopaku, który przez pół roku znajomości nawet nie chciał jej pocałować, wspólnie przystępował z nią do sakramentów. To sprawiło, że choć w dniu ich ślubu padał deszcz, nad nimi świeciło słońce. Byli naprawdę szczęśliwi i radośni, mogli ofiarować Bogu dar czystych serc. Byli dla siebie pierwszymi partnerami, nie mieli żadnego doświadczenia, i to było dla nich najpiękniejsze. Mogli się uczyć, mając nad sobą Boże błogosławieństwo. Zob. SZPET PG 2U, s. 281–282.

tylko z okresem narzeczeństwa – stanowi niezwykle ważny czynnik przyszłego szczęścia w małżeństwie. Bardzo dużo miejsca temu zagadnieniu autorzy poznańscy poświęcają w ramach ostatniej klasy szkoły gimnazjalnej, nie unikając jednak, jak się wydaje, poruszania treści dosyć zaskakujących bądź też w swej wymowie naiwnych i mało realistycznych. Uwaga ta nie dotyczy odniesienia się do ewangelicznego błogosławieństwa skierowanego do ludzi czystego serca. Wskazuje się bowiem, iż orędzie o czystym sercu jest dziś bardzo aktualne, gdyż cywilizacja śmierci celowo podważa wartość cnoty czystości. Jest to szczególnie groźne, gdy atakuje sumienia wrażliwych dzieci. Trzeba więc żyć wbrew obiegowym opiniom i sprzecznym z prawem Bożym propozycjom<sup>373</sup>.

Omawiając w tym samym podręczniku szóste przykazanie, wskazuje się na to, że stoi ono na straży miłości i czystości. Przykazanie to nie jest przeszkodą w przeżywaniu miłości, lecz chroni przed nieuporządkowanym życiem seksualnym. Ponieważ czystość pozwala oglądać Boga, wychowanie do niej stanowi niezwykle istotny jego element. Do przekazu tego autorzy dodają opowiadania, których celem, jak się wydaje, miało być wzmocnienie siły perswazyjnej argumentów na rzecz życia w czystości. Trudno jednak uniknąć wrażenia, iż opowiadania te mogą nie tyle wzbudzić ciekawość uczniów, ile raczej wywołać ich śmiech.

Odnosząc się już bezpośrednio do okresu narzeczeństwa, przez odwołanie się do *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, wskazuje się – chyba zbyt wcześnie zresztą, jak na ten etap edukacji – że małżonkowie powołani są do życia w czystości przez zachowanie wstrzemięźliwości<sup>374</sup>. Dobrze zaś, że z cnotą czystości łączy się patrzeć na drugiego człowieka, również w aspekcie ciała, jak na dziecko Boga, a nie traktuje się go jako przedmiotu zabawy, wulgarnych żartów, pożądania<sup>375</sup>. W ramach omawiania tej kwestii i tu autorzy sięgają do dosyć kontrowersyjnego i dosyć radykalnego w swej wymowie opowiadania z morałem<sup>376</sup>.

Paradoksalnie znacznie mniej obszerne są refleksje na ten temat skierowane do uczniów kończących edukację w szkole ponadgimnazjalnej. Być może w takim ujęciu tej kwestii uwidacznia się świadomość autorów,

---

373 SZPET G 3U, s. 70.

374 SZPET G 3U, s. 89–91; SZPET G 3 KP, s. 61; a także KKK 2350.

375 SZPET G 3U, s. 71.

376 SZPET G 3U, s. 72.

iż adoleścenci znacznie wcześniej, a więc właśnie w gimnazjum, przeżywają inicjację seksualną. W ramach lekcji religii o wymownym tytule *Czystość – przeżytek, konieczność czy wartość?* wskazuje się na to, że zasadniczym elementem cnoty czystości jest szacunek dla ciała ludzkiego<sup>377</sup>. Czystość umożliwia kształtowanie prawdziwej przyjaźni między młodymi ludźmi<sup>378</sup>. Podejmując kwestię zakwestionowania sensu wstrzemięźliwości w kontekście wspólnego mieszkania ze sobą przed ślubem, zwraca się uwagę, że jeśli nawet osoby te planują, że kiedyś się pobiorą, charakteryzują się mentalnością, która w innych sytuacjach stosunkowo łatwo aprobuje niewierność małżeńską i zgadza się na rozwody. Zanika tu bowiem postawa całoosobowego wzajemnego oddania się sobie<sup>379</sup>. Co ważne, roli cnoty czystości nie można ograniczyć jedynie do okresu narzeczeństwa, gdyż tylko w poczuwającym się do odpowiedzialności za czystość małżeństwie rosną odpowiedzialne za nią dzieci<sup>380</sup>. Zapewne w ten dosyć kontrowersyjny, gdyż wiążący sferę nieczystości z małżeństwem sakramentalnym, sposób autorzy odnoszą się do oddzielenia życia seksualnego od prokreacji poprzez antykoncepcję. Kwestię tę należałoby jednak lepiej wyeksplikować.

Przypisując czystości, słusznie oczywiście, silną konotację religijną, zwraca się tu uwagę na to, że sfery seksualnej nie wolno oddzielać nie tylko od miłości do człowieka, ale również od miłości do Boga. Dziewictwo wytwarza bowiem szczególną więź człowieka z Chrystusem<sup>381</sup>. Posiadając wielką wartość dla królestwa Bożego, wbrew niektórym opiniom dziewictwo nie jest jakimś rodzajem naiwności<sup>382</sup>. Można się tu odwołać do postawy bł. Karoliny, która wybierając drogę ewangelicznego radykalizmu, zrealizowała drogę kobiecej godności, która wyrasta z miłości oraz w miłości<sup>383</sup>. Mimo że często kwestionuje się dziś sens tak rozumianej czystości, autorzy starają się konsekwentnie przypominać, że czystość nie jest wcale przeżytkiem. Od chwili przyjęcia chrztu każdy powołany jest do jej zachowania – i to nie po to, aby rezygnować z życia, ale po to, aby żyć w harmonii z sobą, osiągając pełnię człowieczeństwa i wewnętrzny spokój. Czystość domaga się

---

377 SZPET PG 3M, s. 73.

378 SZPET PG 3U, s. 104–105.

379 SZPET PG 3U, s. 104–105, 148–150; SZPET PG 3M, s. 93.

380 SZPET PG 3U, s. 106.

381 SZPET PG 2M, s. 203.

382 SZPET PG 2M, s. 203.

383 SZPET PG 2U, s. 268–269.

jednak panowania nad sobą, pracy nad swoją osobowością. W tej kwestii alternatywą jest panowanie nad namiętnościami skutkujące wewnętrznym pokojem albo zniewolenie przez namiętności uniemożliwiające człowiekowi szczęśliwe życie<sup>384</sup>. Zwłaszcza te ostatnie uwagi zdają się przemawiać do młodych ludzi. Niemal codziennie przecież w ich życiu pojawiają się treści sugerujące poszukiwanie drogi do doskonałości, panowania nad sobą, życia w harmonii. Ukazanie w tym kontekście cnoty czystości jako siły budującej i doskonalącej może być o wiele skuteczniejsze niż eksponowanie zagrożeń, których dzisiaj nie brakuje.

Autorzy krakowscy, poświęcając znacznie mniej miejsca kwestii czystości jako jednemu z elementów wychowania do życia w małżeństwie, słusznie starają się unikać uwag kontrowersyjnych. Zauważyć trzeba, że temat ten właściwie w ogóle nie jest prezentowany w podręcznikach do gimnazjum. Natomiast referując to zagadnienie uczniom pierwszej klasy szkoły ponadgimnazjalnej, autorzy łączą wstrzemięźliwość seksualną z czystym sercem, z właściwą postawą moralną i religijną<sup>385</sup>. Pojawia się tu stwierdzenie, że czystość serca nie ogranicza się wyłącznie do dziedziny moralności seksualnej, gdyż jest postawą zbliżoną do prawości, szczerości, bezinteresowności, oznaczając w pierwszym rzędzie zgodność postępowania z nastawieniem wewnętrznym<sup>386</sup>. Wskazuje się, że Jezus przekazał ludziom ważną prawdę, łącząc czystość serca ze zdolnością oglądania Boga. Czyste serce oznacza więc wolność od tego wszystkiego, co może przeciwstawiać się woli Boga, co może je kierować ku bałwochwalstwu. W pewnym sensie czyste serce czyni człowieka przede wszystkim zdolnym do kochania Boga, do wiary w Niego i obdarzania Go bezgranicznym zaufaniem. Czystość serca jako wewnętrzny porządek umożliwia mu spotkanie z Bogiem<sup>387</sup>.

Kontynuując ten wątek w ramach jednostki lekcyjnej wieńczącej edukację w szkole ponadgimnazjalnej, zwraca się uwagę na to, że w ludzkim sercu rodzi się dobro, które pomaga mu wzrastać i rozwijać się wewnątrz, a także uporządkować wszystkie sfery swego życia. W związku z tym czystość seksualną trzeba ujmować jako zachowanie odpowiedniego porządku, osiągnięcie przez człowieka osobowej integracji płciowości, a w konsekwencji

---

384 SZPET PG 3M, s. 60, 73–75; SZPET PG 3U, s. 103.

385 DŚC M1, 5, s. 52.

386 DŚC M1, 5, s. 55.

387 DŚC 1U, s. 195.



wewnętrznej jedności<sup>388</sup>. W tym właśnie personalistycznym duchu autorzy krakowscy zauważają, że człowiek został przez Boga wyposażony w zdolność panowania nad sobą, nad swymi skłonnościami i popędami<sup>389</sup>. Widząc w cnocie czystości dar i zadanie, mówi się tu o trzech rodzajach czystości: stanu przedmałżeńskiego, którą wyraża całkowita wstrzemięźliwość seksualna; stanu małżeńskiego, która wyraża się we współżyciu seksualnym będącym znakiem miłości i wierności małżeńskiej; czystości wynikającej ze ślubów umożliwiających pełne oddanie serca Bogu<sup>390</sup>.

Sakramentalne małżeństwo, pozostając osobistym aktem kobiety i mężczyzny, w związku z ich bytowaniem w obrębie większych wspólnot posiada również silne konotacje społeczne oraz kościelne. Z tego względu decyzja o zawarciu małżeństwa pociąga za sobą spełnienie określonych warunków wpływających zresztą z samej natury wspólnoty małżeńskiej, które decydują o jego ważności. W trosce Kościoła o spełnienie tych warunków nie można więc widzieć formy jakiegś jego ingerencji w naturalne prawa osób: mężczyzny i kobiety – do zawarcia małżeńskiego związku pomiędzy sobą. Chodzi tu nie o prawną kontrolę nupturientów, lecz o spełnienie powinności w stosunku do wewnętrznych wymogów *ius connubii*<sup>391</sup>.

Autorzy analizowanych serii podręczników w różny sposób odnoszą się do tej kwestii. Z podręczników krakowskich co do prawnych aspektów zawarcia małżeństwa uczniowie dowiedzieć się mogą, chyba przedwcześnie: „Poznaliście się. Spotykacie się od dłuższego czasu, jesteście przekonani, że łączy was miłość i pragniecie zawrzeć związek małżeński. Jakie w związku z tym musicie wypełnić formalności?”<sup>392</sup>. Trudno spodziewać się, żeby kończąc liceum, uczniowie zamierzali finalizować swoje związki małżeństwami i mieli za sobą długoletnie doświadczenie narzeczeńskich relacji.

Trochę inaczej prezentują tę kwestię autorzy poznańscy, którzy szeroko referując formalno-prawne aspekty zawarcia małżeństwa, nie odnoszą się do jakiegś bliżej określonej sytuacji uczniów w przyszłości. Zwraca się tu więc uwagę na to, że nad tą tak doniosłą dla całego życia społecznego

388 DŚC 3U, s. 67–68; DŚC M3, 2, s. 11.

389 DŚC 3U, s. 68.

390 DŚC M3, 2, s. 8, 10; DŚC 3U, s. 67.

391 Zob. A. Bartczak, *Aktualność małżeństwa sakramentalnego we współczesnym świecie w świetle nauki katolickiej*, s. 8.

392 DŚC M3, 2, s. 66.

dziedzina, jaką jest małżeństwo i rodzina, zarówno Kościół, jak i państwo, roztaczają szczególną opiekę prawną<sup>393</sup>. Oprócz zwrócenia uwagi na oczywistą konieczność uzyskania dojrzałości fizycznej i prawnej, omawia się tu również zagadnienie dojrzałości socjalnej i psychicznej do zawarcia małżeństwa<sup>394</sup>. Uczeń może również dowiedzieć się o przeszkodach kanonicznych do zawarcia małżeństwa sakramentalnego, zapoznać się kwestią zgody małżeńskiej, przymusu, niezdolności do małżeństwa oraz błędu, który odnosi się do przymiotu osoby, ale nie znosi ważności małżeństwa<sup>395</sup>.

Odnosząc się do bezpośredniego już przygotowania do ślubu, stwierdza się tu, że narzeczeni winni zgłosić się do proboszcza jednego z nich, z metrykami chrztu świeżej daty, około pół roku, a przynajmniej na trzy miesiące przed planowanym terminem ślubu<sup>396</sup>. Pojawia się ważne, choć dosyć kontrowersyjne założenie, aby omówić celowość i sensowność stawianych przez duchownego pytań w trakcie pisania protokołu przedślubnego<sup>397</sup>. Wskazuje się również, że po sporządzeniu protokołu badania przedślubnego w parafiach obu narzeczonych głoszone są zapowiedzi przedślubne, a narzeczeni biorą udział w katechizacji i nabożeństwach, mają odbyć przynajmniej dwie spowiedzi święte i, jeśli to będzie możliwe, wziąć udział w organizowanych dla nich rekolekcjach lub też dniach skupienia<sup>398</sup>.

Nie poprzestając na samym przygotowaniu do małżeństwa, autorzy poznańscy trochę miejsca poświęcają samemu obrzędowi jego zawarcia czy też niektórym zwyczajom z tym związanym. Stwierdzają, że w obręb przygotowania wprowadzającego do przyjęcia sakramentu małżeństwa winno wejść nie tylko pogłębione poznanie jego znaczenia i związanych z nim łask, ale i przygotowanie do podjęcia czynnego i świadomego udziału w liturgicznym obrzędzie zaślubin<sup>399</sup>. Zapoznając się z tą liturgią, pieśniami, czytaniem mszalnymi, symboliką obrączek, uczniowie mogą więc dowiedzieć się, iż na swoją Mszę św. ślubną sami mogą wybrać formę błogosławieństwa, choć musi ona być wyrazem ich wewnętrznego odniesienia do sakramentu, a nie

---

393 SZPET PG 3 M, s. 89–90; SZPET PG 3U, s. 133, 140.

394 SZPET PG 3U, s. 136.

395 SZPET PG 3M, s. 91; SZPET PG 3U, s. 142–144.

396 SZPET PG 3U, s. 277.

397 SZPET PG 3M, s. 184.

398 SZPET PG 3U, s. 277.

399 SZPET PG 3U, s. 277.

jedynie kwestią oprawy zewnętrznej<sup>400</sup>. Wśród celów stawianych nauczaniu religii autorzy eksponują pogłębione zrozumienie treści przysięgi składanej podczas zawierania sakramentalnego małżeństwa<sup>401</sup>.

Autorzy z ośrodka poznańskiego, referując również dosyć istotne zagadnienie różnych zwyczajów związanych ze ślubem i uroczystością ślubną, starają się ocenić je z punktu widzenia religijnego. Uczniowie mogą więc dowiedzieć się, że według dawnej tradycji polskiej nowożeńców uroczyste wita się w progach domu. Za słuszne w kontekście praktyki życiowej należy uznać zastrzeżenie, że powinno unikać się zwyczajów, które nie przystoją rodzinom chrześcijańskim, jak choćby powitanie kieliszkami alkoholu. Nie można profanować w ten sposób pięknej chrześcijańskiej uroczystości. Powitanie następuje chlebem i solą, a młodzi, całując ze czcią bochen chleba, wnoszą go do domu<sup>402</sup>. Równie istotna jest estetyka: wnętrze lokalu i stoły dekoruje się kwiatami, zielenią, odpowiednimi napisami i świecami. Na ozdobnych kartonikach można wypisać różnego rodzaju życzenia, które w stosownym czasie będą odczytane. Pojawia się tu nawet odniesienie do takich szczegółów, jak plan rozmieszczenia zaproszonych gości, z zapewnieniem centralnego miejsca dla nowożeńców oraz ich rodziców i dziadków<sup>403</sup>. Za równie szczegółowe, choć chyba potrzebne, należy uznać uwagi, aby uroczystość weselną ubogacić wspólnotowymi przeżyciami o charakterze rozrywkowym, przenosząc akcent z jedzenia i picia na śpiew, przemówienia, żarty, zagadki oraz taniec. Dobrze, że zwraca się tu również uwagę na to, iż młodzi małżonkowie mogą pozostawić trwałe znaki przypominające im wielkie przeżycia duchowe związane z zawarciem sakramentu małżeństwa. Skoro kwiaty szybko więdną, to żywym świadkiem ich radości weselnej może być posadzenie mirtu pobłogosławionego przez ich rodziców przed ślubem, który trudno rośnie i wymaga wysiłku pielęgnacji. Nie powinno się zapominać o świętowaniu, również religijnym, rocznic ślubu<sup>404</sup>.

Oceniając sposób referowania przez analizowane podręczniki założeń katolickich w zakresie przygotowania do życia w małżeństwie, nie można zapominać o tym, że wciąż mówimy tu raczej o jakimś *novum* w historii

---

400 SZPET PG 3M, s. 184.

401 SZPET PG 3M, s. 183.

402 SZPET PG 3U, s. 278.

403 SZPET PG 3U, s. 278.

404 SZPET PG 3U, s. 278–279.

edukacji religijnej. Rodzą się tu również wątpliwości co do tego, czy przekaz ten podąża za szybko zmieniającym się życiem. Trudno przede wszystkim uniknąć wrażenia, iż nierzadko prezentowane tu propozycje, np. odnośnie do przeżywania narzeczeństwa, zdają się być nieco zbyt idealistyczne i w zbyt małym stopniu odnoszące się do tego, że wciąż przesuwana się sam moment zawierania małżeństwa.

Tę ostatnią konstatację o nadmiernym idealizmie można odnieść ogólnie do prezentowania sakralnego wymiaru małżeństwa katolickiego. W sakralności trzeba bez wątpienia widzieć zasadniczy czynnik małżeństwa sakramentalnego. Bez niej trudno mówić zarówno o sakramentalności małżeństwa, jak i wyjątkowości miłości łączącej kochających się chrześcijańskich małżonków. Nie może być żadnych wątpliwości co do tego, iż integralnie rozumiana miłość, mająca swoje źródło w miłości samego Boga, stanowi zasadę prawdziwej komunii małżeńskiej. Człowiek potrzebuje też adekwatnego do wyzwań współczesności, choć jednocześnie wiernego doktrynie chrześcijańskiej, przekazu o istocie i skutkach sakramentu małżeństwa. Trudno będzie przekonać młodych ludzi o wyjątkowości sakramentu małżeństwa, jeśli nie uświadomi się im, że oznacza on przede wszystkim wkroczenie w świat łaski wypełniającej codzienność życia małżonków. Ważną rolę odegrać tu może przygotowanie do sakramentu małżeństwa. Bez właściwego, mądrego, przekonującego i adekwatnego do sposobu myślenia i życia młodych ludzi przygotowania do zawarcia sakramentalnego małżeństwa trudno zachować optymizm co do przyszłości człowieka. Sposób funkcjonowania życia społecznego ściśle jest przecież skorelowany ze sposobem życia ludzi związanych węzłem małżeńskim. Świadectwo chrześcijan w tym obszarze nabiera szczególnej rangi, skoro swoją miłość budują oni w oparciu o sakrament małżeństwa.

---

## Zakończenie

Ponowoczesny świat, gwałtownie się zmieniający, bardzo trudno jest trafnie i precyzyjnie opisać. Głównym zresztą założeniem idei ponowoczesności pozostaje zarówno odrzucenie jakiegokolwiek systematyzacji, jak i dwuznaczność oraz nieokreśloność czy też niedookreśloność. W praktyce niemożliwa jest również bliższa charakterystyka jakichś jednoznacznie negatywnych czy też pozytywnych parametrów ponowoczesności, przynajmniej w kontekście moralnym, duchowym i religijnym. Niewątpliwie jednak wiele elementów, które w jakimś stopniu ponowoczesność charakteryzują – jak choćby antyracjonalizm, antydogmatyzm czy wreszcie antyteocentryzm – uznać należy za zagrażające kształtowaniu się ludzkiej moralności i religijności, przynajmniej w odniesieniu do uniwersalnych w tych dziedzinach propozycji i aspiracji. Zastrzeżenie to w największym chyba stopniu odnieść można do tego wszystkiego, co związane jest dziś z małżeństwem, zarówno w perspektywie ideowej, jak i życiowej pragmatyki, dotyczącej sposobu kształtowania relacji małżeńskich czy też coraz częściej paramałżeńskich. Rzeczywistość ponowoczesną cechują dosyć wyraźne, choć nie zawsze wyrażane wprost, akty kontestacji tradycyjnego modelu małżeństwa. Ideologia ta, konstytuowana przede wszystkim przez pluralizm, tolerancję oraz indywidualizm, niejako z natury rzeczy ujawnia silne tendencje do podważania instytucji małżeństwa, przynajmniej fundowanego na sakramentalnie sformalizowanym i trwałym związku kobiety i mężczyzny. Równocześnie do lansowanej tezy o tzw. płci kulturowo-społecznej (*gender*), istotnie przyczyniającej się do zacierania, a nawet fałszowania obrazu osoby ludzkiej, daje o sobie znać teza, że korzeni małżeństwa powinno się szukać nie w naturze ludzkiej, lecz w zmieniającej się stale kulturze.

Współczesne próby odrzucenia małżeństwa jako wspólnoty tworzonej przez kobietę i mężczyznę, naznaczonej miłością i ukierunkowaną na miłość zakorzenioną w sakramencie stanowiącym dar samego Boga, uderzają nie tylko – wbrew głoszonym opiniom – jedynie w katolicyzm. Małżeństwo, na którego bazie tworzona jest rodzina, pozostaje przecież tą instytucją, która pełni ważną misję niezależnie od zabarwienia światopoglądowego społeczeństwa<sup>1</sup>. W każdej społeczności – także tej najmniejszej, czyli małżeńskiej wspólnoty osób – wszystko jest ze sobą powiązane. Dobrze uwytklił tę prawdę papież Franciszek, wskazując, że każde zranienie w tym obszarze, zwłaszcza przez egoizm, niesie ze sobą dramatyczne często skutki nie tylko dla rodziny, ale także dla całego jej otoczenia. Jeśli więc mężczyzna i kobieta, którzy zobowiązali się być jednym ciałem, myślą w sposób obsesyjny o swojej potrzebie wolności i oczekują stałej gratyfikacji za trud bycia razem, to wypaczenie to głęboko rani serce i życie wszystkich wokół nich<sup>2</sup>. Trafnie postrzega tę kwestię Joseph Ratzinger, zwracając uwagę na to, że wraz z upadkiem małżeństwa i, w konsekwencji, rodziny nastąpi po prostu „rozpad obrazu człowieka” o niezwykle groźnych konsekwencjach dla całej kultury<sup>3</sup>.

Do opisywanej sytuacji małżeństwa odnosi się dziś wiele zjawisk, które posiadają charakter w znacznym stopniu niejednoznaczny, a więc i trudny do oceny. Niewątpliwie twórcy współczesnych koncepcji ustrojowych zdają się coraz lepiej widzieć konieczność uwzględniania praw i potrzeb rodziny we wszelkich dziedzinach ludzkiej aktywności, łącznie ze sferą gospodarczą, polityczną, społeczną i kulturalną. Zjawisko to zdaje się wynikać przede wszystkim z wzrastającej świadomości, że tylko wspierając w ten sposób małżonków, można stworzyć warunki umożliwiające wypełnianie w obrębie tworzonych przez nich rodzin funkcji prokreacyjnej, emocjonalnej, socjalizacyjno-wychowawczej, opiekuńczej i religijnej<sup>4</sup>. Do tego dochodzi fakt,

---

1 Zob. K. Slany, *W mozaice zagadnień życia małżeńsko-rodzinnego: wprowadzenie*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 8.

2 Zob. Franciszek, *Rodziny zranione. Audiencja generalna* (24 VI 2015), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/audiencje/ag\\_24062015.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audiencje/ag_24062015.html) (16.02.2018).

3 Zob. J. Ratzinger, *Duchowe fundamenty Europy wczoraj, dziś i jutro*, „Społeczeństwo” 14 (2004) nr 4–5, s. 643–658.

4 Zob. E. Osewska, *Wybrane aspekty polityki prorodzinnej w krajach Unii Europejskiej*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej*, s. 407–408.

że wielu współczesnych rodziców stara się stworzyć swoim dzieciom możliwie najbardziej komfortowe warunki życia. Dzieci w obrębie wielu rodzin zajmują centralne miejsce, małżonkowie koncentrują na nich swoją uwagę i troskę.

Świadomość tego, że kryzys małżeństwa niesie ze sobą wielowymiarowe skutki, musi skłaniać do poważnej refleksji wszystkich, którzy, preferując katolicki jego model, starają się przekazywać go kolejnym pokoleniom. Trudno przede wszystkim wyobrazić sobie nauczanie religii prowadzone przez Kościół katolicki, które nie umieściłoby w samym centrum swojego przekazu tematu małżeństwa. Konstatacja ta musi skłaniać do refleksji wokół szeroko rozumianego sposobu prowadzenia nauczania religii w tym obszarze. Nie ulega przecież wątpliwości, że katolicki model małżeństwa tylko wtedy będzie miał szanse na zaistnienie w świadomości i pragmatyce życiowej adolescentów, gdy będzie odpowiednio przedstawiany, przekazywany i gdy będzie budził pragnienie jego zrealizowania. Jednym z elementów, bez których nauczanie religii, również w odniesieniu do małżeństwa, nie może się obyć, pozostają wciąż, ogólne i szczegółowe programy oraz podręczniki. Są one najważniejszą propozycją umożliwiającą zarówno nauczycielom religii, jak i ich uczniom zapoznanie się z przekonującą wizją modelu małżeństwa katolickiego.

Ocena analizowanych materiałów do nauczania religii pod względem adekwatności przekazu wizji małżeństwa jako specyficznego, choć równocześnie powszechnego powołania chrześcijańskiego, nie może być jednoznaczna. Ambiwalencja ta bierze się przede wszystkim z nadmiernej teologizacji tej tak złożonej z natury rzeczy problematyki, niedopasowanej do wieku uczniów. Nie bez znaczenia jest tu również niedostateczne uwzględnianie kontekstu egzystencjalnego współczesnych społeczeństw bądź też zbyt krytyczne referowanie jego niektórych faktorów. Trudno oczywiście przeoczyć, że wraz z upływem czasu kolejne podręczniki w coraz większym stopniu zdają się wychodzić naprzeciw oczekiwaniom, lecz ich efektywność, biorąc pod uwagę wyzwania, wciąż jest zbyt mała. Wielu adolescentów, z natury rzeczy bardzo krytycznych, do których skierowane są analizowane podręczniki, może mieć poważny problem z odkryciem na lekcjach religii pogłębionej – optymistycznej, ale jednocześnie realistycznej – wizji małżeństwa sakramentalnego. Znacznie bardziej prawdopodobne jest to, że zetkną się oni z dramatyczną diagnozą współczesnych

modeli życia małżeńskiego. Mogą też odnieść wrażenie, że przekaz związany z katolickim modelem życia małżeńskiego jest niemożliwy do zrealizowania, a Kościół w tej kwestii stawia zbyt wygórowane wymagania. Zastrzeżenie to odnosi się w pierwszym rzędzie do tak zasadniczych dla małżeństwa zagadnień, jak rozumienie cielesności oraz seksualności. W podręcznikach zdaje się zdecydowanie przeważać prezentowanie takich elementów, jak inicjacja seksualna, grzechy nieczystości, współżycie przedmałżeńskie czy też antykoncepcja. Uczniowie więcej dowiedzieć się też mogą raczej o symptomach cywilizacji śmierci niż o czynnikach konstytuujących cywilizację miłości. Przyczynia się do tego m.in. niezwykle obszerne referowanie kwestii homoseksualizmu, który w podręcznikach urasta do rangi najważniejszego z zagadnień odnoszących się do małżeństwa.

Aby uświadomić, że nie jest to właściwa droga, wystarczy się odwołać do refleksji papieża Franciszka, który trafnie zdaje się diagnozować problemy stojące przed Kościołem w obszarze skuteczności jego misji ewangelizacyjnej w obszarze chrześcijańskiego modelu małżeństwa. Papież stwierdza więc, że Kościół niekiedy przedstawiał „ideał teologiczny małżeństwa zbyt abstrakcyjny, skonstruowany niemal sztucznie, daleki od konkretnej sytuacji i rzeczywistych możliwości rodzin [...] Ta nadmierna idealizacja, zwłaszcza gdy nie obudziliśmy ufności w działanie łaski, nie pozwoliła na to, aby małżeństwo było bardziej pożądane i atrakcyjne, ale wręcz przeciwnie”<sup>5</sup>. Trudno właściwie cokolwiek dodać, gdyż zdają się one w syntetyczny sposób nie tylko oceniać główne zagrożenia stojące przed nauczaniem religii przygotowującym do małżeństwa, ale i proponować metody ich przezwyciężenia. Nie ma żadnej wątpliwości co do tego, że nauczanie religii unikać powinno tego, co nazbyt abstrakcyjne i naznaczone językiem teologicznym. Za cenne należy też uznać zalecenie, aby mówiąc do młodych ludzi stojących przed decyzją o zawarciu małżeństwa, unikać prezentowania jakiegoś nieosiągalnego i mającego niewielkie przełożenie na ich realne życia modelu. Proponując wizję małżeństwa sakramentalnego, opartego na miłości rozumianej jako dar Boga, wiernego i prokreacyjnego, należy przede wszystkim przekonać młodych chrześcijan, że jest to wizja atrakcyjna oraz sprzyjająca odnalezieniu przez nich tego, co określić można mianem szczęścia.

---

5 Franciszek, *Adhortacja apostołska o miłości w rodzinie „Amoris laetitia”* (8 IV 2016), nr 36, Kraków 2016.



Tylko poprzez konsekwentne przedstawianie pozytywnej wizji małżeństwa, nieobarczonej zbędną terminologią teologiczną, można dać odpór tendencjom wyraźnie sprzyjającym jego degradacji we współczesnym świecie (nie tylko zresztą małżeństwa sakramentalnego). Propozycjom aborcji na żądanie, dozwolonej bez ograniczeń eutanazji, łatwych i szybkich rozwodów przeciwstawić można propozycję budowy cywilizacji miłości, w której małżeństwo sakramentalne jako wspólnota pozwalająca zrealizować osobowy potencjał tworzących je osób odgrywa niezwykle ważną rolę. Trzeba zerwać z typowym dla wcześniejszych epok ujęciem małżeństwa w kategoriach obowiązku. Tylko pod tym warunkiem szeroko rozumiana edukacja religijna prowadzona przez Kościół będzie w stanie – zwłaszcza w kontekście współczesności, unikającej tego, co trudne i wymagające – ukazać sakramentalną wspólnotę małżeńską i rodzinną jako wspaniały dar Boga stojący przed każdym człowiekiem. Biorąc pod uwagę wzniosły charakter chrześcijańskiej miłości, należy w małżeństwie i rodzinie dostrzegać ogromny skarb dla całej wspólnoty wierzących egzystujących w ponowoczesnym świecie, w którym preferuje się zbanalizowaną wizję miłości<sup>6</sup>.

Udane małżeństwo wciąż plasuje się na pierwszym miejscu wśród wartości uznawanych i cenionych przez Polaków, również po okresie transformacji, który miał poważny wpływ na wiele innych parametrów współtworzących naszą rzeczywistość. Nie ulega też wątpliwości, że będzie ono należało do *spectrum* celów, do których będą oni dążyć w przyszłości, a to znów przełoży się na kondycję małżeństw funkcjonujących w kolejnych pokoleniach<sup>7</sup>.

W związku z tym, że funkcjonujemy w rzeczywistości, w której do kanonu społecznych aspiracji weszła możliwie jak najwyższa jakość życia, należy to uwzględnić przy konstrukcji modeli przygotowujących do życia małżeńskiego. „Jakość” ta konstytuowana jest oczywiście wielowymiarowo, odnosząc się do różnych spraw: od samych fundamentów, jakimi są odpowiednie warunki ekonomiczne, poprzez komfort psychiczny, aż po poziom relacji z innymi ludźmi. Jednostka słusznie się stara tak kształtować zarówno swoje człowieczeństwo, jak i jego kontekst zewnętrzny, aby móc uznać je za wartościowe w obiektywnym i subiektywnym sensie. Jakość życia rozumiana jako

---

6 Zob. LR 23; a także J. Stala, *Cywilizacja miłości w dobie ponowoczesności*, w: *Wychowanie a wyzwania ponowoczesności*, red. E. Osewska, Warszawa 2011, s. 69–80.

7 Zob. M. Beisert, *Przemiany współczesnej rodziny polskiej*, s. 21–22.

pewna równowaga między stanem rzeczywistym a oczekiwanym i upragnionym powinna być uwzględniana również w obszarze relacji małżeńskich<sup>8</sup>. Współczesne małżeństwo pozostawać może, mając ku temu wszelkie predyspozycje, prawdziwą wspólnotą życia stanowiącego szeroko rozumianą wartość dla każdego z jej członków. Tylko wokół takiego małżeństwa mogą wzrastać młodzi ludzie, którzy nie tylko odnajdą się w coraz bardziej skomplikowanej rzeczywistości, ale będą też w stanie naznaczyć ją i przeobrażać swoim chrześcijańskim świadectwem. Świadectwo takie jest szczególnie istotne w odniesieniu do powszechnego powołania do życia w rodzinie, które może zostać nacechowane chrześcijańską miłością, ale może też zostać stygmatyzowane antyświadectwem patologicznych relacji międzyludzkich i niewierności Bogu, który jest miłością i który wzywa do miłości.

Za niebezpieczne w tym kontekście trzeba uznać zjawisko nadmiernego odwoływania się w kształtowaniu modelu życia małżeńskiego do czynników zewnętrznych, zwłaszcza wtedy, gdy pomija się najistotniejszą kwestię, jaką jest budowanie małżeństwa przede wszystkim na fundamencie wzajemnej miłości, czyli na czynniku wewnętrznym<sup>9</sup>. Jakość życia współczesnych małżonków warunkowana jest dziś bardzo wieloma czynnikami zewnętrznymi: systemem społeczno-politycznym, kwestiami ekonomicznymi czy wreszcie stanem kultury. Nie można jednak pomijać faktorów wewnętrznych, które tkwią w obrębie samego małżeństwa, a są nimi: przekaz tradycji, rodzaj wewnątrzrodzinnej komunikacji, dowartościowanie osobowościowej specyfiki małżonków i członków rodziny<sup>10</sup>. Co więcej, nie tylko nie należy ich pomijać, ale trzeba je eksponować, bo one są ważniejsze.

Zdając sobie sprawę z tego, że małżeństwo staje się dziś tylko jednym z wielu związków między osobami, który można kształtować wedle różnorodnych wzorców kulturowych, Kościół musi konsekwentnie przypominać, że mężczyzna i kobieta w samych sobie znajdują naturalną skłonność do łączenia się w małżeństwie<sup>11</sup>. Wiodącym zagadnieniem duszpasterskim i edukacyjnym jest przy tym nie tylko oddalenie się wielu chrześcijan od ideału i od praktykowania chrześcijańskiej prawdy o małżeństwie, ale

---

8 Zob. U. Bejma, *Jakość małżeńsko-rodzinne życie a trwałość rodziny*, s. 161.

9 Zob. A. Bohdanowicz, *Miłość małżeńska a życie rodzinne i wychowanie dzieci*, s. 185–186.

10 Zob. R. Jaworski, *Wpływ czynników osobowościowych na życie rodzinne*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, s. 467.

11 Zob. Jan Paweł II, *Przemówienie do pracowników i adwokatów Trybunału Roty Rzymskiej*.

także – jak zauważa papież Franciszek – „kwestia bliskości Kościoła; bycia blisko nowych pokoleń małżonków, aby błogosławieństwo ich związku przekonywało ich coraz bardziej i im towarzyszyło”<sup>12</sup>.

Kościół w prowadzonym przez siebie nauczaniu religii dotyczącym przygotowania do sakramentu małżeństwa w pierwszym rzędzie musi się odwoływać do integralnie rozumianej miłości małżeńskiej. Jeśli miłość jest w tym związku najsilniejsza, wzajemna i okazywana bezpośrednio, to małżonkowie przez nią złączeni, zwłaszcza w obliczu Boga, powinni być szczęśliwi. W przeciwnym razie – kiedy relacje między mężczyzną a kobietą mają się niezbyt dobrze – znajduje to swoje odzwierciedlenie, jak zauważa papież Franciszek: „świat staje się niegościnnie, a historia się zatrzymuje”<sup>13</sup>. W tej perspektywie realizacja powołania do małżeństwa stanowi po prostu jedną z najważniejszych dróg prowadzących do ludzkiego szczęścia, także w wymiarze wieczności.

Troska o to, aby relacje pomiędzy mężczyzną a kobietą układały się właściwie na początku XXI wieku, była podstawowym motywem powstania niniejszej rozprawy. Podjęte w niej analizy nie pozostawiają wątpliwości co do tego, iż największe możliwości dla małżonków: kobiety i mężczyzny – stwarza sakramentalne przymierze małżeńskie. Konkluzja ta zmusza do podjęcia jeszcze większego wysiłku nad promocją takiego właśnie modelu małżeństwa. Niezastąpionym jej miejscem pozostaje niezmiennie nauczanie religii w szkole, które wciąż musi szukać nowych rozwiązań. Zaproponowane analizy sposobu referowania tej kwestii przez wybrane materiały dydaktyczne i wyciągnięte z nich konkluzje otwierają przestrzeń do dalszych refleksji i towarzyszącej im dyskusji.

---

12 Franciszek, *Piękno chrześcijańskiej rodziny*.

13 Franciszek, *Piękno chrześcijańskiej rodziny*.



---

# Bibliografia

## I. ŹRÓDŁA

### A. PIERWSZORZĘDNE

#### 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.

#### 2. Podręczniki i inne materiały do nauczania religii katolickiej

##### a. Podręczniki

*Słowo Boga jest blisko Ciebie. Pierwsza klasa gimnazjum*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo św. Wojciecha, Poznań 2010.

*Wolni przez miłość. Druga klasa gimnazjum*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo św. Wojciecha, Poznań 2010.

- Żyjąc z innymi dla innych. Trzecia klasa gimnazjum*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo św. Wojciecha, Poznań 2010.
- Słowo Boga jest blisko Ciebie. Pierwsza klasa gimnazjum. Przewodnik metodyczny*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo św. Wojciecha, Poznań 2005.
- Wolni przez miłość. Druga klasa gimnazjum. Przewodnik metodyczny*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo św. Wojciecha, Poznań 2005.
- Żyjąc z innymi dla innych. Trzecia klasa gimnazjum. Przewodnik metodyczny*, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo 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, Wydawnictwo 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*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.
- W drodze do Emaus. Jezus działa i zbawia. Podręcznik do religii dla klasy II gimnazjum*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. Jezus prowadzi i zbawia. Podręcznik do religii dla klasy III gimnazjum*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. Program edukacji religijnej dla I klasy gimnazjum. Poradnik metodyczny*, z. 0, red. Z. Marek, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.

- W drodze do Emaus. I klasa gimnazjum*, z. 1, red. Z. Marek, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. I klasa gimnazjum*, z. 2, red. Z. Marek, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. I klasa gimnazjum*, z. 3, red. Z. Marek, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. I klasa gimnazjum*, z. 4, red. Z. Marek, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. I klasa gimnazjum*, z. 5, red. Z. Marek, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- W drodze do Emaus. Program edukacji religijnej dla III klasy gimnazjum. Poradnik metodyczny*, z. 0, red. Z. Marek, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008.
- W drodze do Emaus. Program edukacji religijnej dla III klasy gimnazjum. Konferencje dla rodziców*, z. 1, red. Z. Marek, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008.
- W drodze do Emaus. III klasa gimnazjum. Poradnik metodyczny*, z. 1, red. Z. Marek, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008.
- W drodze do Emaus. III klasa gimnazjum. Poradnik metodyczny*, z. 2, red. Z. Marek, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008.
- W drodze do Emaus. III klasa gimnazjum. Poradnik metodyczny*, z. 3, red. Z. Marek, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008.
- W drodze do Emaus. III klasa gimnazjum. Poradnik metodyczny*, z. 4, red. Z. Marek, wyd. 2, Wydawnictwo WAM, Kraków 2008.
- W drodze do Emaus. III klasa gimnazjum. Poradnik metodyczny*, z. 5, red. Z. Marek, wyd. 2, Wydawnictwo 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, Wydawnictwo 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, Wydawnictwo 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, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. Program edukacji religijnej dla I klasy liceum i technikum. Podręcznik metodyczny*, z. 0, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.

- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum i technikum. Podręcznik metodyczny, z. 1,* red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum i technikum. Podręcznik metodyczny, z. 2,* red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum i technikum. Podręcznik metodyczny, z. 3,* Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum i technikum. Podręcznik metodyczny, z. 4,* Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum i technikum. Podręcznik metodyczny, z. 5,* red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum i technikum. Podręcznik metodyczny, z. 6,* red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum oraz II i III technikum. Program edukacji religijnej. Podręcznik metodyczny, z. 0,* red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum oraz II i III technikum. Założenia podręczników dla katechety i ucznia. Podręcznik metodyczny, z. 1,* red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny, z. 1,* red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny, z. 2,* red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny, z. 3,* red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny, z. 4,* red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny, z. 5,* red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny, z. 6,* red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. I klasa liceum oraz II i III technikum. Podręcznik metodyczny, z. 7,* red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo 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, Wydawnictwo 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, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. III klasa liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny*, z. 1, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. III klasa liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny*, z. 2, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. III klasa liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny*, z. 3, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. III klasa liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny*, z. 4, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. III klasa liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny*, z. 5, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.
- Drogi świadków Chrystusa. III klasa liceum i IV technikum. Podręcznik metodyczny*, z. 6, red. D. Jackowiak, J. Szpet, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.

#### b. 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.
- 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. Cieślík, A. Królikowska, Kraków 2010, s. 7–21.
- Marek, *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. Cieślík, 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.

## B. DRUGORZĘDNE

### 1. Dokumenty Nauczycielskiego Urzędu Kościoła (układ chronologiczny)

#### a. Powszechnie nauczanie Kościoła

Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 1968.

*Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.

*Kodeks prawa kanonicznego*, Poznań 1984.

*II Polski Synod Plenarny (1991–1999)*, Poznań 2001.

#### b. Nauczanie papieskie

##### *Encykliki*

###### • Paweł VI

*Encyklika o zasadach moralnych w dziedzinie przekazywania życia ludzkiego „Humane vitae”* (25 VII 1968), „Notificationes e Curia Metropolitana Cracoviensi” (1969) nr 1–4, s. 71–105.

###### • Jan Paweł II

*Encyklika poświęcona Jezusowi Chrystusowi jako Zbawicielowi „Redemptor hominis”* (4 III 1979), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 5–76.

*Encyklika o Bożym miłosierdziu „Dives in misericordia”* (30 XI 1980), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 77–139.

*Encyklika o pracy ludzkiej z okazji dziewięćdziesiątej rocznicy encykliki «Rerum novarum» „Laborem exercens”* (14 IX 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 V 1986), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 253–351.

*Encyklika z okazji dwudziestej rocznicy ogłoszenia «Populorum progressio» „Sollicitudo rei socialis”* (30 XII 1987), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 433–508.

*Encyklika o stałej aktualności posłania misyjnego „Redemptoris missio”* (7 XII 1990), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 509–616.

*Encyklika w setną rocznicę encykliki «Rerum novarum» „Centesimus annus”* (1 V 1991), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 617–702.

*Encyklika o niektórych podstawowych problemach nauczania moralnego Kościoła „Veritatis splendor”* (6 VIII 1993), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 703–838.

*Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego „Evangelium vitae”* (25 III 1995), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 838–987.

*Encyklika o relacjach między wiarą a rozumem „Fides et ratio”* (14 IX 1998), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków b.r.w., s. 823–920.

- Benedykt XVI

*Encyklika o miłości chrześcijańskiej „Deus caritas est”* (25 XII 2005), Kraków 2008.

### *Adhortacje apostolskie*

- Jan Paweł II

*Adhortacja apostolska o katechizacji w naszych czasach „Catechesi tradendae”* (16 X 1979), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 5–86.

*Adhortacja apostolska o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym „Familiaris consortio”* (22 XI 1981), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 87–208.

*Adhortacja apostolska o konsekracji zakonnej w świetle tajemnicy odkupienia „Redemptionis donum”* (25 III 1984), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 209–248.

*Adhortacja apostolska o pojednaniu i pokucie w dzisiejszym posłannictwie Kościoła „Reconciliatio et poenitentia”* (2 XII 1984), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 249–343.

*Adhortacja apostolska o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II „Christifideles laici”* (30 XII 1988), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 345–480.

*Adhortacja apostolska o św. Józefie i jego posłannictwie w życiu Chrystusa i Kościoła „Redemptoris custos”* (15 VIII 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 III 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 III 1996), w: *Adhortacje Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 799–946.

*Adhortacja apostolska o Jezusie Chrystusie Zbawicielu i Jego posłannictwie miłości w Azji „Ecclesia in Asia”* (6 XI 1999), w: *Adhortacje apostolskie Ojca św. Jana Pawła II*, t. 2: 1996–2003, red. M. Romanek, Kraków 2006, s. 415–525.

*Adhortacja apostolska [...] do wszystkich wiernych w Jezusie Chrystusie, który żyje w Kościele jako źródło nadziei dla Europy „Ecclesia in Europa”* (28 VI 2003), Wrocław 2003.

- Franciszek

*Adhortacja apostolska o miłości w rodzinie „Amoris laetitia”* (8 IV 2016), Kraków 2016.

*Adhortacja apostolska o głoszeniu Ewangelii we współczesnym świecie „Evangelii gaudium”* (24 XI 2013), Kraków 2013.

### Listy apostolskie

- Jan Paweł II

*List apostolski do młodych całego świata z okazji Międzynarodowego Roku Młodości* (31 III 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 VIII 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 II 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 XI 1994), w: *Listy pasterskie Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 1997, s. 9–55.

*List do Kobiet* (29 VI 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 X 1999), w: Jan Paweł II, *Europa zjednoczona w Chrystusie*, Kraków 2011, s. 351.

### *Przemówienia i katechezy*

#### • Jan Paweł II

*Kształtowanie dojrzałego człowieczeństwa. Do profesorów i studentów Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego* (6 VI 1979), w: Jan Paweł II, *Musicie od siebie wymagać*, Poznań 1984, s. 145–146.

*Rola komunikacji społecznej wobec zadań rodziny* (1 V 1980), w: *Orędzia papieskie na Światowe Dni Komunikacji Społecznej 1967–2002*, oprac. i red. M. Lis, Częstochowa 2002, s. 91.

*Komunikacja społeczna pomostem między wiarą i kulturą* (24 V 1984), w: *Orędzia papieskie na Światowe Dni Komunikacji Społecznej 1967–2002*, oprac. i red. M. Lis, Częstochowa 2002, s. 124.

*Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, Watykan 1986.

„*Podnieście oczy ku Jezusowi Chrystusowi*”. *Orędzie do francuskiej młodzieży*, w: Jan Paweł II, *Nauczanie papieskie*, t. 3, cz. 1, Poznań–Warszawa 1985, s. 713.

*Przemówienie do V Sympozjum Biskupów Europy zorganizowanego przez Radę Konferencji Europejskich* (5 X 1982), w: *Co Jan Paweł II mówi o zjednoczeniu Europy?*, red. P. Dyrda, Kraków 2003, s. 38–45.

*Sekularyzacja i ewangelizacja dzisiaj w Europie. Przemówienie wygłoszone podczas audyencji dla uczestników VI Sympozjum Rady Konferencji Biskupów Europy* (11 X 1985), w: *Co Jan Paweł II mówi o zjednoczeniu Europy?*, red. P. Dyrda, Kraków 2003, s. 312–327.

*Apel do mieszkańców Europy* (7 IX 1986), w: Jan Paweł II, *Europa zjednoczona w Chrystusie*, Kraków 2011, s. 87.

*Przemówienie w czasie spotkania z władzami PRL na Zamku Warszawskim* (8 VI 1987), w: Jan Paweł II, *Przemówienia i homilie*, Kraków 1997, s. 527.

*Przemówienie do pracowników i adwokatów Trybunału Roty Rzymskiej* (1 II 2001), [http://www.trybunal.mkw.pl/Przemowienia%20pa-pieskie\\_2001.htm](http://www.trybunal.mkw.pl/Przemowienia%20pa-pieskie_2001.htm).

*Przesłanie do uczestników zjazdu „Ku konstytucji Europejskiej?”* (20 VI 2002), w: Jan Paweł II, *Europa zjednoczona w Chrystusie*, Kraków 2011, s. 415.

#### • Benedykt XVI

*Rodzina niezastąpionym dobrem dla narodów*, „L'Osservatore Romano” 27 (2006) nr 9–10, s. 13–15.

*Posyłam was z wielką misją ewangelizowania chłopców i dziewcząt* (10 V 2007), „Sprawy Rodziny” 2007 nr 2, s. 39.

*Miłość jednocząca rodzinę pomaga budować pokój. Rozważanie przed modlitwą „Anioł Pański”* (1 I 2008), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt\\_xvi/modlitwy/ap\\_01012008.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/benedykt_xvi/modlitwy/ap_01012008.html).

- Franciszek

*Kobieta jest arcydziełem stworzenia. Audiencja generalna* (22 IV 2015), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/audiencje/ag\\_22042015.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audiencje/ag_22042015.html).

*Rodziny zranione. Audiencja generalna* (24 VI 2015), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/audiencje/ag\\_24062015.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audiencje/ag_24062015.html).

*Kluczowe przymierze. Audiencja generalna* (9 IX 2015), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/audiencje/ag\\_09092015.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/audiencje/ag_09092015.html).

*Rodzina światłem w ciemności świata. Przemówienie papieża podczas czuwania na modlitwie w intencji rodzin* (3 X 2015), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/przemowienia/czuwanie\\_03102015.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/czuwanie_03102015.html).

*Wierność obietnicom jest arcydziełem ludzkości. Audiencja generalna* (21 X 2015), <http://papiez.wiara.pl/doc/2774690.Wiarnosc-obietnicom-jest-arcydzielem-ludzosci>.

*Piękno chrześcijańskiej rodziny. Przemówienie do członków Papieskiego Instytutu Studiów nad Małżeństwem i Rodziną im. Jana Pawła II* (27 X 2016), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/przemowienia/inst-studiow\\_27102016.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/inst-studiow_27102016.html).

*Potrzebny jest prawdziwy katechumenat przygotowujący do sakramentu małżeństwa. Przemówienie do proboszczów uczestniczących w kursie zorganizowanym przez Trybunał Roty Rzymskiej* (25 II 2017), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/przemowienia/przygotowanie\\_25022017.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/przemowienia/przygotowanie_25022017.html).

*Siła kobiet. Msza św. w domu św. Marty* (23 XI 2017), [https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek\\_i/homilie/swmarta\\_23112017.html](https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/franciszek_i/homilie/swmarta_23112017.html).

### c. Dokumenty Kongregacji

Kongregacja Wychowania Chrześcijańskiego, *Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej „Persona humana”* (29 XII 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, *Wytyczne wychowawcze w odniesieniu do ludzkiej miłości* (1 XI 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 XII 1992), w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty stolicy apostoelskiej*, red. K. Szczygieł, Tarnów 1998, s. 455–457.
- Papieska Rada ds. Rodziny, *Ludzka płciowość: prawda i znaczenie. Wskazania dla wychowania w rodzinie* (8 XII 1995), w: *W trosce o życie. Wybrane dokumenty stolicy apostoelskiej*, red. K. Szczygieł, Tarnów 1998, s. 491–548.

## II. OPRACOWANIA

- Adamczyk S., *Przygotowanie do małżeństwa w warunkach Kościoła w Polsce*, Sandomierz 2001.
- 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., *Edukacja wobec wyzwań ładu społeczno-moralnego*, w: *Edukacja wobec dylematów moralnych współczesności*, red. F. Adamski, A. Tchorzewski, Kraków 1999.
- Bajda J., *Powołanie małżeństwa i rodziny*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, red. K. Majdański, t. 1, Warszawa 1980, s. 7–156.
- Bajda J., *Powołanie małżeństwa i rodziny*, Warszawa 2010.
- Bajda J., *Rodzina miejscem Boga i człowieka. Wokół zagadnienia integralnego powołania rodziny*, Łomianki 2005.
- Bartczak A., *Aktualność małżeństwa sakramentalnego we współczesnym świecie w świetle nauki katolickiej*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 21 (2102), s. 3–12.
- Bednarz M., *Zaręczyny i zawieranie związku małżeńskiego w świecie Biblii*, w: *Dziesięcioletnie aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 193–214.
- Bejma U., *Jakość małżeństwo-rodzinnego życia a trwałość rodziny*, w: *Rodzina – dobro uniwersalne. Księga pamiątkowa dedykowana księdzu prof. W. Majkowskiemu*, red. U. Bejma, Warszawa 2015, s. 161–173.
- 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.

- Bębas S., *Rodzina i jej zagrożenia na początku trzeciego tysiąclecia*, „Wychowanie na co Dzień” 2009 nr 4–5, s. 5–7.
- Bieleń R., *Duszpasterstwo rodzin we współczesnej Polsce. Uwarunkowania – zadania – prognozy*, Lublin 2001.
- Biedroń M., *Realizacja funkcji rodziny w kontekście globalnych przemian socjokulturowych*, w: *Rodzina we współczesności*, red. A. Ładyżyński, Wrocław 2009, s. 39–57.
- Bohdanowicz A., *Miłość małżeńska a życie rodzinne i wychowanie dzieci*, w: *Rodzina szkołą wartości*, red. A. Pryba, Poznań 2011, s. 185–198.
- Bortkiewicz P., *Ojcostwo w dobie wspomaganej prokreacji. Dylematy społeczno-moralne*, w: *Rodzina przyszłością świata? W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 75–99.
- Borutka T., Świerczek A., *Rodzina silna Bogiem. Teologiczno-duszpasterska refleksja na temat rodziny*, Kraków 2013.
- Braun-Gałkowska M., *Wychowanie do małżeństwa i rodziny*, w: Jan Paweł II, „*Familiaris consortio*”. *Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, Lublin 1987, s. 181–193.
- Bukalski S., *Jakość narzeczeństwa i małżeństwo. Badania podłużne*, w: *Kiedy myślimy rodzina*, red. M. Duda, K. Kutek-Składek, Kraków 2016, s. 275–300 (Praca Socjalna w Teorii i Działaniu, 2).
- Buxakowski J., *Odpowiedzialność za rodzinę*, „Ateneum Kapłańskie” 67 (1975) nr 396, s. 59–76.
- Caffarra C., *Przemyślmy na nowo, czym jest miłość. Kryzys relacji osobowych podstawą dramatu współczesnego człowieka*, „Ethos” 15 (2002) nr 3–4, s. 311–316.
- 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” 2010 nr 2 (15), s. 201–212.
- 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. Juško, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów–Łapczyca 2014, s. 31–42.
- Chojnacka E., *Ewangelizacja rodziny w „Liście do Rodzin” Jana Pawła II*, w: *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii, szkole*, red. S. Dziekoński, Warszawa 202, s. 93–96.
- Czaja A., *Sakramentalne małżeństwo w świetle encykliki Benedykta XVI „Deus caritas est”*, w: *Sens i wartość małżeństwa*, red. A. Czaja, M. Wyźlic, Lublin 2008, s. 48–53.



- Drażek C., *Sakrament małżeństwa*, w: *Miłość, małżeństwo, rodzina*, red. F. Adamski, Kraków 2009, s. 73–120.
- 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.
- Młodzież wobec ponowoczesności*, red. M. Duda, Kraków 2009.
- Dzierżon G., *Niezdolność do zawarcia małżeństwa jako kategoria kanoniczna*, Warszawa 2002.
- Dzierżon G., *Sakramentalność małżeństwa ochrzczonych*, „*Ius Matrimoniale*” 4 (1999), s. 107–122.
- Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005.
- Gajda P. M., *Prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Tarnów 2000.
- Gałkowski T., *Instytucja małżeństwa w świetle instytucjonalnej koncepcji Kościoła Soboru Watykańskiego II*, „*Łódzkie Studia Teologiczne*” 20 (2011), s. 89–102.
- 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.
- Góralski W., „*Ius connubii*” w kodeksach prawa kanonicznego z 1917 oraz z 1983 roku, w: W. Góralski, *Studia nad małżeństwem i rodziną*, Warszawa 2007, s. 173–194.
- Góralski W., *Kościelne prawo małżeńskie*, Warszawa 2006.
- Góralczyk P., *Wychowawcza etyka seksualna*, Ząbki 2000.
- Gręźlikowski J., *Co po rozwodzie? Duszpasterze i wierni świeccy wobec małżeństw niesakramentalnych i kanonicznego procesu o stwierdzenie nieważności małżeństwa*, Częstochowa 2005.
- Gręźlikowski J., *Walor małżeństwa kościelnego (o właściwe podejście i traktowanie małżeństwa sakramentalnego)*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 215–242.
- 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. 171–177.
- Guz T., *Koncepcja małżeństwa i rodziny w nowożytnej filozofii*, w: *Prawo rodzinne w dobie przemian*, red. P. Kasprzyk, P. Wiśniewski, Lublin 2009, s. 9–21.

- Jakóbczyk M., *Kryzys tożsamości płciowej we współczesnym świecie – wpływ na instytucję rodziny i relacje damskomęskie*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juško, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów – Łapczyca 2014, s. 93–102.
- Kamiński J., *Przygotowanie do małżeństwa i życia w rodzinie w nauczaniu Kościoła katolickiego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 2 (2010), s. 105–119.
- Kantor R., *Małżeństwo kanoniczne jako budowanie wspólnoty rodzinnej na dobre i na złe do końca życia. Sądowa perspektywa wykluczenia nierozzerwalności małżeństwa*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 293–310.
- 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., *Wstęp*, w: *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, red. S. Kawula, J. Brągiel, A. Janke, Toruń 2009, s. 13–20.
- Kądziółka 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.
- Kędzior W., *Wychowanie katolickie we współczesnej rodzinie polskiej*, „Pedagogika Katolicka” 7 (2010), s.127–136.
- Kiedy myślimy rodzina*, red. M. Duda, K. Kutek-Sładek, Kraków 2016 (Praca Socjalna w Teorii i Działaniu, 2).
- Kluzowa K., Slany K., *Przemiany realizacji funkcji prokreacyjnej w rodzinie*, w: *Oblicza współczesnej rodziny polskiej*, red. B. Mierzwiński, E. Dybowska, Kraków 2003, s. 68–74.
- Kocik L., *Rodzina w obliczu wartości i wzorów życia ponowoczesnego świata*, Kraków 2006.
- Kocik L., *Społeczna kondycja rodziny w procesie globalizacji systemu aksjonormatywnego*, w: *Oblicza współczesnej rodziny polskiej*, red. B. Mierzwiński, E. Dybowska, Kraków 2003, s. 19–28.
- 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.

- Korzec C., *Znaczenie genealogii w Księdze Rodzaju*, w: *Miłość jest nam dana i zadana. Komentarz do posynodalnej adhortacji apostolskiej „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, red. G. Chojnacki, Szczecin 2017, s. 137–152.
- Kryczka P., *Czy kryzys rodziny?*, w: *Polska rodzina na progu Trzeciego Tysiąclecia*, red. R. Ryszka, Lublin 2000, s. 73–83.
- Kryczka P., *Obyczajowość przedmałżeńska – tendencje zmian*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007, s. 46–72.
- Kryczka P., *Rozwód w opinii społecznej – kierunki zmian*, w: *Rodzina współczesna*, red. M. Ziemska, Warszawa 2001, s. 149–176.
- Kryczka P., *Rozwód: wyzwanie wobec norm społecznych?*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 47 (1985) z. 3, s. 321–330.
- Krzysteczko H., *Pomoc w dojrzewaniu do miłości, małżeństwa i rodziny. Studium teologiczno-pastoralne*, Katowice 2000.
- Ku chrześcijańskiemu życiu w małżeństwie i rodzinie*, red. W. Gasidło, Kraków 1986.
- Laskowski J., *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Soboru Watykańskiego II*, Warszawa 1982.
- 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., *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.
- Łabendowicz S., *Przygotowanie do sakramentu małżeństwa i życia w rodzinie według aktualnych wskazań Komisji Wychowania Katolickiego Konferencji Episkopatu Polski i Rady ds. Rodziny*, „Zeszyty Formacji Nauczycieli Religii” 6 (2005) nr 2, s. 45–50.
- Łobacz M., *Dar z siebie podstawą przymierza małżeńskiego*, w: *Obudzić (nie) odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 133–152.
- Majer P., *Zawarcie małżeństwa kanonicznego a obowiązki naturalne wynikające z poprzedniego związku*, „Annales Canonici” 4 (2008), s. 74–78.
- 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.
- Mastalski J., *Chrześcijanin wobec agresji w rodzinie*, Kraków 2006.
- Melosik Z., *Kryzys męskości w kulturze współczesnej*, Kraków 2006.

- Michałowska, *Trwałość pojęcia rodziny jako ochrona przed próbami jej redefinicji*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 217–232.
- Miernik U., *Separacja prawna małżeństwa w kontekście nietrwałości małżeństwa ponowoczesnego*, w: *Kiedy myślimy rodzina*, red. M. Duda, K. Kutek-Skłądek, Kraków 2016, s. 249–262 (Praca Socjalna w Teorii i Działaniu, 2).
- Młodzież wobec ponowoczesności*, red. M. Duda, Kraków 2009.
- Młyński J., *Rozwód i kohabitacja – dualny świat dezintegracji nowoczesnej rodziny*, w: *Rodzina i rodzicielstwo między tradycją a współczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014, s. 209–237.
- Murawski R., *Duszpasterstwo katechetyczne przygotowujące do sakramentu bierzmo- wania i małżeństwa*, „Katecheta” 49 (2005) nr 9, s. 189–209.
- Murawski C., *Teologia małżeństwa i rodziny w nauczaniu biskupów polskich 1945–1980. Studium dogmatyczno-pastoralne*, Sandomierz 1998.
- Nadbrzeżny A., *Łaska sakramentu małżeństwa w posoborowym nauczaniu Magisterium Kościoła*, w: *Sens i wartość sakramentu małżeństwa*, red. A. Czaja, M. Wyźlic, Lublin 2008, s. 33–44.
- Nadbrzeżny A., *Sakramentalność małżeństwa jako fundament domowego Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 75–89.
- Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014.
- Nowicka U., *Szafarz sakramentu małżeństwa. Studium historyczno-prawne*, Wrocław 2007.
- 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. 39–53.
- Olearczyk T., *Moja rodzina – moja ojczyzna*, w: *Jaka jesteś, rodzino?*, red. W. Kubik, Kraków 1999, s. 4–13.
- Osewska E., *Wychowanie dziecka do wiary w polskiej rodzinie w kontekście współczesnej dezintegracji dzieciństwa*, „Studia nad Rodziną” 17 (2013), s. 7–24.
- Osewska E., Stala J., *W kierunku katechezy rodzinnej*, Kielce 2003.
- Ozorowski M., *Miłość rodzicielska w nauczaniu papieża Benedykta XVI*, w: *Rodzina i rodzicielstwo między tradycją a współczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014, s. 41–58.
- Parysiewicz B., *Wychowanie do miłości. Studium z duszpasterstwa rodzin*, Lublin 2010.

- Pauluk D., *Role rodzinne kobiety wobec wyzwań współczesności*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 95–104.
- Pawluk T., *Prawo kanoniczne według „Kodeksu” Jana Pawła II*, t. 3: *Prawo małżeńskie*, Olsztyn 1984.
- Pławecki S., *Rozwiedzeni żyjący w powtórnych związkach jako problem moralno-duszpasterski*, w: *Nadzieje i zagrożenia współczesnej rodziny. Międzynarodowe sympozjum moralno-pastoralne*, red. W. Kawecki, Kraków 1995, s. 103–133.
- Problemy małżeństwa i rodziny w wychowaniu i katechizacji. Pomoce w przygotowaniu dalszym do małżeństwa i życia w rodzinie chrześcijańskiej opracowane przez Ośrodek Poznański*, Warszawa 1982.
- Pryba A., *Mężczyzna jako mąż i ojciec. Współczesne wyzwania*, w: *Rodzina przyszłością świata? W kręgu zamyśleń nad rodziną*, red. A. Pryba, Poznań 2009, s. 29–40.
- Religious Education / Catechesis in the Family. A European Perspective*, red. E. Osewska, J. Stala, Warszawa 2010.
- Revydovych J., *Aktualność małżeńskiej miłości i wierności*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesnym społeczeństwie*, red. L. Dyczewski, Lublin 2007, s. 73–95.
- Rodzina. Bezcenny dar i zadanie*, red. J. Stala, E. Osewska, Radom 2006.
- Rodzina wobec zagrożeń*, red. M. Duda, Kraków 2008.
- 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.
- Rozkrut T., *Magisterium rotalne Jana Pawła II i Benedykta XVI na temat sakramentalności małżeństwa*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 277–292.
- Rychlicki C., *Sakramentalny charakter przymierza małżeńskiego. Studium teologiczno-dogmatyczne*, Płock 1997.
- Ryk A., *Współczesna rodzina wobec wybranych problemów ponowoczesności*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 33–40.
- Ryś M., *Wspieranie rozwoju osobowego w rodzinie*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 25–40.
- Sikorska M., *Życie rodzinne*, w: *Współczesne społeczeństwo polskie*, red. A. Giza, M. Sikorska, Warszawa 2012, s. 185–228.

- Sitek B., *Trwałość i nierozzerwalność małżeństwa. Ze studiów nad małżeństwem w prawie rzymskim, kanonicznym Kościoła katolickiego i polskim prawie cywilnym*, Olsztyn 2002.
- Slany K., *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Kraków 2002.
- Słownik małżeństwa i rodziny, red. E. Ozorowski, Warszawa–Łomianki 1999.
- Stala J., *Katecheza egzystencjalna rodziny*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” XIX/2 (2000), s. 183–204.
- Stala J., *Katecheza o małżeństwie i rodzinie w Polsce po Soborze Watykańskim II. Próba oceny*, Tarnów 2004.
- Stala J., *Katecheza rodzinna w nauczaniu Kościoła od Soboru Watykańskiego II*, Tarnów 2009.
- Stala J., *Przygotowanie do sakramentu małżeństwa*, „Ateneum Kapłańskie” 143 (2004) nr 2 (573), s. 238–253.
- Stala J., *W kierunku integralnej edukacji religijnej w rodzinie. Próba refleksji nad nauczaniem Jana Pawła II w kontekście polskich uwarunkowań*, Tarnów 2010.
- Stala J., *Wychowanie do małżeństwa i rodziny na miarę XXI wieku*, w: *Małżeństwo i rodzina w panoramie współczesnych systemów*, red. A. Offmański, Szczecin 2006, s. 183–205.
- Stawniak H., *Nierozzerwalność małżeństwa wyznacznikiem rozwoju*, w: *Małżeństwo na całe życie?*, red. R. Sztuchmiller, J. Krzywkowska, Olsztyn 2011, s. 29–46.
- Stefanek S., *Teologia rodziny w aspekcie sakramentalnej więzi małżeństwa i rodziny z Chrystusem*, w: Jan Paweł II, „*Familiaris consortio*”. *Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, Lublin 1987, s. 157–163.
- Strengthening Families*, red. J. Stala, J. Garmaz, Kraków 2016.
- Szczerek S., *Posługa rodzinie w nauczaniu Jana Pawła II*, Sandomierz 2006.
- Sztaba M., *Portret polskiej rodziny w nauczaniu Ojca św. Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Ojczyzny. Pedagogiczne implikacje*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 211–240.
- Szymczak J., *Troska Kościoła o współczesną rodzinę*, w: *Małżeństwo i rodzina w panoramie współczesnych systemów*, red. A. Offmański, Szczecin 2006, s. 139–160.
- Świerczek A., Kocik L., *Cień Wieży Babel. obraz rodziny w ponowoczesności*, Kraków 2017.
- The Contemporary Family: Local and European Perspectives*, red. E. Osewska, J. Stala, Kraków 2015.

- Tomasik P., *Przygotowanie do życia w rodzinie w dokumentach katechetycznych Kościoła*, „Katecheta” 47 (2003), s. 13–18.
- Tyszka Z., *Rodzina we współczesnym świecie*, Poznań 2003.
- Viladrich P., *Konsens małżeński. Sposoby prawnej oceny i interpretacji w kanonicznych procesach o stwierdzenie nieważności małżeństwa*, tł. S. Świaczny, Warszawa 2002.
- Wilk J., *Pedagogika rodziny. Zagadnienia wybrane*, Lublin 2002.
- Wilk J., *Rodzina jako podstawowe środowisko wychowawcze w świetle doktryny Kościoła katolickiego*, w: *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, red. A. Rynio, Stalowa Wola 1999, s. 283–298.
- Wojacek K., *Wspólnota rodzinna jako fundament domowego Kościoła*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 67–73.
- Wolicki M., *Wychowanie do życia w rodzinie*, „Studia Sandomierskie” 9 (2002), s. 555–586.
- Wydział Duszpasterstwa Rodzin Kurii Archidiecezjalnej w Krakowie, *Ku chrześcijańskiemu życiu w małżeństwie i rodzinie. Katechezy dla młodzieży*, Kraków 1983.
- Zarembski Z., *Troska Kościoła w Polsce o małżeństwo i rodzinę po Soborze Watykańskim II*, Toruń 2013.
- 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.

### III. LITERATURA

- Abram A., *Sex and Relationship Education in Great Britain. Problems and Opportunities for Faith Schools with Special Reference to the Roman Catholic Context*, w: *Wychowanie seksualne w rodzinie i w szkole*, red. K. Glomb, Opole 2010, s. 11–24.
- Adamiak E., *Założenia i główne nurty teologii feministycznej*, w: *Polskie oblicza feminizmu*, red. W. Chańska, D. Ulicka, Warszawa 2000, s. 128–136.
- Adamski F., *Pluralizm wartości a wychowanie*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, red. A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 59–66.
- Adamski F., *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, Kraków 2002.
- Adamski F., *Socjologia małżeństwa i rodziny*, Warszawa 1984.
- Aldridge A., *Rynek*, tł. M. Żakowski, Warszawa 2006.

- Andrzejewski M., *Prawna ochrona rodziny*, Warszawa 1999.
- 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.
- Arcimowicz A., *Przemiany męskości w kulturze współczesnej*, w: *Nowi mężczyźni? Zmieniające się modele męskości we współczesnej Polsce*, red. M. Fussara, Warszawa 2008, s. 115–151.
- Arystoteles, *Dzieła wszystkie*, t. 5: *Etyka nikomachejska*, tł. D. Gromska, Warszawa 1996.
- Augustyn J., *Wychowanie do integracji seksualnej. Próba ujęcia całościowej wizji wychowania seksualnego*, Kraków 1994.
- Augustyn J., *Wychowanie seksualne w rodzinie i w szkole. Cele, zasady, metody*, Kraków 1999.
- Badinter E., *Tożsamość mężczyzny*, Warszawa 1993.
- Bajda J., *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, w: *Jan Paweł II. Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1981, s. 185–202.
- Bartnik C., *Personalizm*, Lublin 1995.
- Bauman Z., *Etyka ponowoczesna*, Warszawa 1996.
- Bauman Z., *Płynna nowoczesność*, tł. T. Kunz, Kraków 2003.
- Bauman Z., *Spółczesność w stanie obłąkania*, Warszawa 2006.
- Bauman Z., *Szanse etyki w zglobalizowanym świecie*, Kraków 2007.
- 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.
- Biały M., *Rola rodziny w wychowaniu dzieci – sprawców przestępstw seksualnych*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, red. M. Duda, Kraków 2008, s. 81–88.
- Birch A., Malim T., *Psychologia rozwojowa w zarysie. Od niemowlęstwa do dorosłości*, tł. J. Łuczyński, M. Olejnik, Warszawa 1998.
- Borutka T., *Etyka życia gospodarczego*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania społecznego*, red. A. Zwoliński, Radom 2005, s. 146–153.
- Braun-Gałkowska M., *Media a odbiorca*, „Wychowawca” 2001 nr 11, s. 6–8.
- Braun-Gałkowska M., *Omówienie podręcznika szkolnego pt. „Przysposobienie do życia w rodzinie”*, Sandomierz 1987.
- Braun-Gałkowska M., Ulfik-Jaworska I., *Zabawa w zabijanie*, Lublin 2002.



- Brzezińska A., *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. 13–27.
- 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. 35–56.
- Buttiglione R., *Prymat sumienia w polityce*, tł. J. Merecki, J. Szymczyk, w: *Filozofia pochylona nad człowiekiem*, red. E. Balawajder, A. Jabłoński, J. Szymczyk, Lublin 2004, s. 477–487.
- Biernat T., *Spoleczno-kulturowe uwarunkowania światopoglądu młodzieży w okresie transformacji*, Toruń 2006.
- Bołoz W., *Rozwój i integracja płciowości człowieka*, w: *Wychowanie do życia w rodzinie*, red. K. Ostrowska, M. Ryś, Warszawa 1999, s. 34–58.
- Borowski H., *U źródeł pochodzenia wartości moralnych*, „Res Humana” 6 (2005).
- Braverman L., *Podstawy feministycznej terapii rodzin*, tł. A. Tanalska-Dulęba, Gdańsk 2003.
- Breś A., *Aksjologiczne kształcenie i wychowanie młodzieży gimnazjalnej w Polsce*, w: *Dylematy współczesnej edukacji*, red. K. Dziurzyński, Józefów 2012, s. 51–67.
- Buchta R., *Katecheza parafialna młodzieży szkół ponadgimnazjalnych wsparciem w procesie przygotowania do małżeństwa i do życia w rodzinie*, w: *Rodzina w trosce o życie – Kościół w trosce o rodzinę*, red. R. Buchta, Katowice 2010, s. 195–201.
- Butler J., *Uwikłani w płęć*, tł. K. Krasuska, Warszawa 2008.
- Buttiglione R., *Mysł Karola Wojtyły*, tł. J. Merecki, Lublin 2010.
- Camus A., *Mit Syzyfa i inne eseje*, tł. J. Guze, Warszawa 2004.
- Castells M., *Koniec tysiąclecia*, tł. J. Stawiński, S. Szymański, Warszawa 2009.
- Chałas K., *Wychowanie ku wartościom. Elementy teorii i praktyki*, t. 1, Lublin–Kielce 2003.
- Chlascz J., Pietruszka M., Sikorski D., *Media*, Lublin 2005.
- Chojnacki G., *Relacyjność osoby ludzkiej. Studium antropologiczno-etyczne pism Edyty Stein (Teresy Benedykty od Krzyża)*, Poznań 2015.
- 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.

- Chrostowska K., *Problem z określeniem własnej tożsamości w społeczeństwie postindustrialnym*, w: *Gospodarka i społeczeństwo w dobie globalizacji*, red. A. Bączkiewicz, Warszawa 2000, s. 219–225.
- Cichosz M., *Pedagogika społeczna. Zarys problematyki*, Kraków 2014.
- Cisto M., *Sekularyzm wyzwaniem dla Kościoła*, w: „*Tertio millennio adveniente*”. *U progu trzeciego tysiąclecia*, red. G. Witaszek, Lublin 2000, s. 245–268.
- Cudowska A., *Tożsamość w „Płynnej ponowoczesności” – człowiek w przestrzeni pogranicza*, w: *Bezpieczeństwo człowieka a wielokulturowość*, red. J. Dębowski, E. Jarmoch, A. Świdorski, Siedlce 2008, s. 143–144.
- Czachorowski M., *Nowy imperializm, czyli o tzw. rewolucji seksualnej*, Warszawa 1995.
- Czupryn B., *Desakralizacja rodziny a błąd antropologiczny*, w: *Rodzina jako Kościół domowy*, red. A. Tomkowicz, W. Wieczorek, Lublin 2010, s. 147–156.
- Czyżowska D., *Sprawiedliwość i troska. O sposobach rozwiązywania dylematów moralnych przez kobiety i mężczyzn*, Kraków 2012.
- Delumeau J., Roche D., *Historia ojców i ojcostwa*, tł. J. Radożycki, M.M. Paloetti-Radożycka, Warszawa 1995.
- 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.
- Dyczewski L., *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Lublin 2003.
- Dworakowska J., *Prostytucja nieletnich jako rezultat destrukcyjnych relacji rodzinnych. Przegląd badań empirycznych*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Juško, J. Burgerowa, B. Wolny, Tarnów–Łapczyca 2014, s. 44–52.
- Dziekoński S., *Rodzina chrześcijańska w katechezie ewangelizacyjnej*, w: *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii, szkole*, red. S. Dziekoński, Warszawa 2002, s. 33–66.
- Dziewiecki M., *Cieleśność, płciowość, seksualność*, Kielce 2000.
- 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.
- Falk M., *Sakrament bierzmowania a młodzież*, Olsztyn 2000.
- Fel S., *Jana Pawła II personalistyczna koncepcja pracy*, w: *Testament społeczny Jana Pawła II*, red. J. Kupny, M. Łuczak, Katowice 2006, s. 91–111.
- Ferfoglija S., *Jana Pawła II filozofia kultury i wychowania*, Kraków 2007.

- Fidelius 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.
- Fijałkowski W., *Zgoda na płodność – umieć żyć z płodnością*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2000, s. 167–172.
- Fisichella R., *Rodzina chrześcijańska w ponowoczesności*, „Społeczeństwo” 14 (2004) nr 2, s. 227–237.
- Frąckowiak J., *Przegląd poznawczych teorii rozwoju moralnego*, w: *Kultura – osobowość – polityka*, red. P. Chmielewski, T. Krauze, W. Wesołowski, Warszawa 2002, s. 283–320.
- Frossard A., *Nie lekajcie się. Rozmowy z Janem Pawłem II*, Kraków 1982.
- Gacka B., *Personalisci amerykańscy*, Kraków 1996.
- Gacka B., *Znaczenie osoby w teologii Josepha Ratzingera – Benedykta XVI*, Warszawa 2010.
- Gadocha B., Marek Z., *Chrześcijańska wizja ludzkiej seksualności*, „Studia Theologica Varsaviensia 34 (1996) nr 2, s. 191–205.
- Galarewicz J., *Człowiek jest wspólnotą. Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły*, Kęty 2002.
- Gałkowski J., *Jan Paweł II o godności człowieka*, w: *Zagadnienie godności człowieka*, red. J. Czerkowski, Lublin 1994, s. 103–113.
- Galas G., *Anomia, lęk, pragmatyzm vs patriotyzm. Młoda generacja wobec zmian*, Warszawa 2013.
- Gałkowski S., *Rozwój i odpowiedzialność. Antropologiczne podstawy koncepcji wychowania moralnego*, Lublin 2003.
- Garbarz A., *Antropologiczno-biblijna interpretacja wstydu seksualnego w świetle Jana Pawła II teologii ciała*, „Resovia Sacra” 1 (1994), s. 57–81.
- Gejdos M., *Troska o integralny rozwój i wychowanie człowieka*, w: *W trosce o integralne wychowanie*, red. M. Nowak, T. Ożóg, A. Rynio, Lublin 2003, s. 205–210.
- Giddens A., *Socjologia*, tł. A. Szulżycka, Warszawa 2004.
- Gilligan C., *In a Different Voice*, Cambridge 1993.
- Godfrejów-Tarnogórska A., *Teologia feministyczna – w poszukiwaniu kobiecego aspektu judeochrześcijańskiej tradycji duchowej*, w: *Kobiety i religie*, red. K. Leszczyńska, A. Kościańska, Kraków 2006, s. 287–288.
- Godłów-Legiędź I., *Idea gospodarki rynkowej w encyklikach Jana Pawła II*, w: *Mysł społeczna Jana Pawła II. Studia i szkice*, red. W. Piątkowski, Warszawa–Łódź 1999, s. 175–193.

- Gogacz M., *Filozoficzna identyfikacja godności osoby*, w: *Zagadnienie godności człowieka*, red. J. Czerkawski, Lublin 1994, s. 113–140.
- Gogacz M., *Pedagogika chrześcijaństwa jako religii krzyża i zmartwychwstania*, w: *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, red. A. Rynio, Stalowa Wola 1999, s. 59–67.
- Goleń J., *Rodzice wychowawcami do życia w rodzinie*, „Życie i Myśl. Zeszyty Problemowe” 26 (2010), s. 76–88.
- Góralczyk P., *Życie na próbę*, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sareło, Poznań 1995, s. 52–59.
- Graboś-Złotek A., *Samotność młodzieży w rodzinie – przyczyny i sposoby jej przezwyciężania*, w: *Profilaktyka społeczna. Wielowymiarowość współczesnej rodziny. Wybrane zagadnienia XX i XXI wieku*, red. E. Jusko, J. Burgerova, B. Wolny, Tarnów–Łapczyca 2014, s. 69–82.
- Grzybek G., *Etyka rozwoju a pedagogika opiekuńcza*, Rzeszów 2013.
- Grzybek G., *Etyka rozwoju a wychowanie*, Rzeszów 2010.
- Guardini R., *Struktura bytu osobowego*, tł. M. Turowiczowa, w: *Człowiek – wychowanie – kultura*, red. Adamski, Kraków 1993.
- Hammer H., *Psychologia społeczna. Teoria i praktyka*, Warszawa 2005.
- Harwas-Napierała B., *Współczesne źródła zmian i zagrożeń w funkcjonowaniu rodziny*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, Kraków 2014, red. J. Stala, s. 146–156.
- Hetmanek W., Bielecki W., *Teoretyczne przesłanki społecznego wsparcia rodziny niepełnej*, „Praca Socjalna” 5 (2008), s. 72–76.
- Hilla D. J., *Związek między rodziną, Eucharystią a Kościołem w świetle Karola Wojtyły filozofii 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 1998, s. 315–333.
- Hoffman M. L., *Empatia i rozwój moralny*, Gdańsk 2006.
- Hołda M., *Rola forów internetowych dla rodziców w życiu rodziny*, w: *Rodzina w kontekście współczesnych problemów wychowania*, red. B. Muchacka, Kraków 2008, s. 241–249.
- Homplewicz J., *Pedagogika rodziny. Zarys wykładów na podyplomowym studium prorodzinnym*, Rzeszów 2000.
- Hoye W., *Demokracja a chrześcijaństwo. Chrześcijańska odpowiedzialność za zasady demokracji*, tł. S. Jopek, Kraków 2003.
- Hyż E., *Kobieta, ciało, tożsamość. Teorie podmiotu w filozofii feministycznej końca XX wieku*, Kraków 2012.

- Izdebska J., *Rodzina dysfunkcyjna – wyzwanie dla działań pomocowych*, w: *Wokół rodziny. Wychowanie, kultura, społeczeństwo*, red. A. Garbarz, G. Grzybek, Rzeszów 2011, s. 91–100.
- Jagodziński M., *Komunijna wizja sakramentu pokuty i pojednania*, w: *Czy można dzisiaj wzywać do nawrócenia i pokuty? Chrześcijańska odpowiedź wiary*, red. M. Składanowski, T. Syczewski, J. Połowianiuk, Lublin 2015, s. 73–93.
- Jagodziński M., *Sakramenty komunii*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 62 (2009) nr 4, s. 285–293.
- Jagodziński M., *Trialogiczno-komunijna koncepcja trynitologii*, „Studia Diecezji Radomskiej” 10 (2010/2011), s. 59–72.
- Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość*, Kraków 2005.
- Jan Paweł II, *Przekroczyć próg nadziei*, Lublin 1994.
- 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.
- Kamiński R., *Podstawowe uwarunkowania życia i działalności Kościoła w Polsce*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 239–257.
- Kaschak E., *Nowa psychologia kobiety. Podejście feministyczne*, Gdańsk 2001.
- Kawula S., *Rodzina o skumulowanych czynnikach patogennych*, w: *Pedagogika rodziny. Obszary i panorama problematyki*, S. Kawula, J. Brągiel, A. W. Janke, Toruń 2009, s. 135–172.
- Kaźmierczak P., *Personalistyczna koncepcja wychowania w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2003.
- Kępiński A., *Melancholia*, Warszawa 1985.
- Kiciński A., *Formacja młodzieży w nauczaniu Jana Pawła II podczas pielgrzymek do Polski*, w: *Katechizować dzisiaj. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2004, s. 177–192.
- 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*, red. J. Strelau, t. 1, Gdańsk 2000, s. 285–332.
- Kiereś B., *Człowiek w rodzinie. Refleksja pedagogiczna na kanwie Mieczysława Alberta Krąpca teoria osoby*, w: *Obudzić (nie)odkryty potencjał małżeństwa i rodziny*, A. Rynio, K. Braun, M. Jeziorański, I. Szewczak, Lublin 2015, s. 21–31.

- Kiereś B., *Prawda o małżeństwie*, Lublin 2005.
- Kluz M., *Katolickie podstawy formacji moralnej człowieka w świetle posoborowych publikacji teologicznych*, Kraków 2012.
- Kłusek U., *Tato to nie to samo co mama*, „Sygnały Troski” 2007 nr 3, s. 5.
- Kocik L., *Problemy socjologicznych badań współczesnej rodziny*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 67–78.
- Kocik L., Jaskulska K., *Wpływ zmian ogólnospołecznych na funkcjonowanie rodziny – aspekt socjologiczny*, „Państwo i Społeczeństwo” 5 (2005) nr 3, s. 27–28.
- Kocik L., *Wzory małżeństwa i rodziny*, 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.
- Kołodziej B., *Rola rodziny w kształtowaniu postawy wobec życia jako fundamentalnej wartości*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2000, s. 231–252.
- Komorowska-Pudło M., *Dostrzec, zrozumieć, wspierać rozwój psychoseksualny własnego dziecka*, w: *W poszukiwaniu katechezy rodziców*, red. J. Stala, Tarnów 2007, s. 95–122.
- Komorowska-Pudło M., *Dziecko w świecie mediów i przemocy seksualnej*, w: *Cierpienie dziecka*, red. E. Skorupska-Raczyńska, G. Cyran, D. Jastrząb, Gorzów Wielkopolski 2008, s. 61–80.
- Komorowska-Pudło M., *Przemoc i seks we współczesnych mediach w percepcji dzieci i ich rodziców*, w: *Dzisiejsi rodzice. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Tarnów 2009, s. 161–192.
- Komorowska-Pudło M., *Psychospołeczne uwarunkowania postaw młodzieży wobec seksualności*, Szczecin 2015.
- Komorowska-Pudło M., *Seksualność młodzieży przelomu XX i XXI wieku*, Kraków 2013.
- Komorowska-Pudło M., *Seksualność młodzieży w wieku ponadgimnazjalnym*, w: *Wychowanie młodzieży na poziomie szkół ponadgimnazjalnych*, red. J. Stala, cz. 1: *Wychowanie ogólne*, Tarnów 2007, s. 335–367.
- Komorowska-Pudło M., *Seksualność nastolatków i czynniki ją warunkujące*, w: *Wychowanie młodzieży w średnim wieku szkolnym*, red. J. Stala, cz. 1: *Wychowanie ogólne*, Tarnów 2007, s. 227–310.
- Kopczyński K., *Od romantyzmu ku erze nowych mediów*, Kraków 2003.

- Kopka J., 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., *Pornografia krzywdą wyrządzaną rodzinie*, „Służba Życiu” 2000 nr 1–2, s. 4–10.
- Kornas-Biela D., *Rodzina w opinii młodego pokolenia Polaków*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2001, s. 109–134.
- Korzińska A., *Wielkokorporacyjny system pracy i jej wpływ na życie rodzinne*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 97–112.
- Kotyśko M., Izdebski P., Michalak M., *Nadmierne korzystanie z sieci społecznościowych*, „Alkoholizm i Narkomania” 27 (2014) nr 2, s. 176–185.
- Kowalczyk M., *Wychowanie do życia we wspólnocie ludzkiej*, w: *Tożsamość polskiej katechezy*, red. J. Szpet, Poznań 2003.
- Kowalczyk S., *Dlaczego Kościół przeciwny jest liberalizmowi?*, w: *Problemy współczesnego Kościoła*, red. M. Rusecki, Lublin 1996, s. 413–422.
- Kowalczyk S., *U podstaw demokracji. Zagadnienia aksjologiczne*, Lublin 2001.
- Kowalczyk S., *Zarys filozofii człowieka*, Sandomierz 1990.
- Kowalewska E., *Dlaczego programy polskich organizacji feministycznych są skierowane przeciwko macierzyństwu i rodzinie?*, w: *Międzynarodowy Kongres „O godności macierzyństwa”*, Warszawa 6–7 czerwca 1998, red. E. Kowalewska, Warszawa 1998, s. 154–161.
- Kowalska B., *Socjologia krytyczna a rozwój gender studies*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 57–69.
- Kozak S., *Patologie wśród dzieci i młodzieży*, Warszawa 2007.
- Kozakiewicz M., *U podstaw wychowania seksualnego*, Warszawa 1969.
- Krakowiak C., *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.
- Krause A., *Dwa światy „Wielkiego Brata”, czyli wychowanie na ponowoczesnej wyspie pokus*, w: *Pedagogika wobec zagrożeń, kryzysów i nadziei*, red. T. Borowska, Kraków 2002, s. 48–59.

- Krąpiec M., *Ciało jako współ-czynnik konstytutywny człowieka*, w: Jan Paweł II. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 139–158.
- Krąpiec M. A., *Cywilizacja miłości spełnieniem osoby*, w: *Człowiek w poszukiwaniu zagubionej tożsamości*, red. T. Styczeń, Lublin 1987, s. 224–244.
- Krąpiec M., *Osoba i społeczność*, w: Jan Paweł II, „*Redemptor hominis*”. *Tekst i komentarze*, red. Z. Zdybicka, Lublin 1982, s. 63–74.
- Król J., *Psychologiczne aspekty badania fenomenu religii*, Opole 2002.
- Król T., *Dobre, bo polskie wychowanie do życia w rodzinie*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015, s. 191–203.
- Królczyk M., *Problem kryzysu czystości seksualnej i sposoby jego przezwyciężania*, Kraków 2008.
- Kryczka P., *Status osób rozwiedzionych*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 359–374.
- Kułańczkowski J., *Przyczyny powstawania kryzysu wartości wśród młodzieży*, w: *Wybrane obszary badań pedagogiki rodziny*, Warszawa 2009, s. 141–153.
- Kupczak J., *Ciało jako ikona: o znaczeniu teologii ciała Jana Pawła II*, „*Forum Teologiczne*” 10 (2009), s. 93–104.
- Kwak A., *Rodzina w dobie przemian. Małżeństwo i kohabitacja*, Warszawa 2005.
- Kwiek M., *Abyśmy się wzajemnie miłowali*, Wrocław 1994.
- Lachowska B., *Dziecko wobec przemian życia rodzinnego – analiza wybranych aspektów socjologicznych i psychologicznych*, w: *W świecie dziecka*, red. B. Lachowska, M. Grygielski, Lublin 1999, s. 11–23.
- Latawiec A., *W poszukiwaniu istoty dylematów moralnych*, w: *Etyka wobec współczesnych dylematów*, red. Z. Kalka, A. Papuziński, Bydgoszcz 2006, s. 21–33.
- Leśniewski K., *Człowiek jako stworzenie Boże w teologicznej refleksji Christosa Yannarasa*, „*Roczniki Teologii Ekumenicznej*” 58 (3) (2011), s. 49–70.
- Luber D., *Kobieta jako równorzędna partnerka mężczyzny w małżeństwie i w rodzinie*, „*Pedagogika Rodziny. Family Pedagogy*” 1 (2011) nr 1, s. 153–167.
- Lubowicki K., *Duchowość małżeńska w nauczaniu Jana Pawła II*, Kraków 2005.
- Łuczyński A., *Przestrzeń społeczna współczesnych młodych*, w: *Nauczyciel wobec problemów globalnego nastolatka*, red. K. Stępień, B. Kiereś, Lublin 2012, s. 51–79.
- Machinek M., *Teologiczna antropologia w konfrontacji z ideą gender*, w: *Idea gender jako wyzwanie dla teologii*, red. A. Jucewicz, M. Machinek, Olsztyn 2009, s. 99–116.
- MacIntyre A., *Dziedzictwo cnoty. Studium z teorii moralności*, tł. A. Chmielewski, Warszawa 1996.



- Magier P., *Kategorie humanizmu w pedagogice na przykładzie nowego wychowania oraz personalizmu chrześcijańskiego*, w: *Wychowanie chrześcijańskie. Między tradycją a współczesnością*, red. A. Rynio, Lublin 2007, s. 361–375.
- Majda A., *Wychowanie seksualne dzieci i młodzieży. Poradnik dla nauczycieli, wychowawców i rodziców*, Warszawa 1967.
- Majdański K., Schooyans M., Kłys J., *Arena bitwy o życie. Aktualna sytuacja demograficzna w świecie i w Polsce*, Łomianki 2000.
- Majka J., *Problem sekularyzacji w świetle adhortacji „Evangelii nuntiandi”*, w: *Ewangelizacja*, red. J. Krucina, Wrocław 1980, s. 317–338.
- Majka J., *Wychowanie personalistyczne – wychowaniem integralnym*, w: *Człowiek – wychowanie – kultura*, red. F. Adamski, Kraków 1993, s. 99–103.
- Majkowski W., *Czy kryzys rodzicielstwa*, w: *Rodzina i rodzicielstwo między tradycją a nowoczesnością*, red. A. Skreczko, B. Bassa, Z. Struzik, Warszawa 2014, s. 163–174.
- Makowski J., *Kobiety uczą Kościół*, Warszawa 2007.
- Marek Z., *Podstawy wychowania moralnego*, Kraków 2005.
- Mari G., *Gender i wyzwania 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., *Dylematy moralne młodzieży polskiej*, w: *Wartości i postawy młodzieży polskiej*, t. 1, red. D. Walczak-Duraj, Łódź 2009, s. 11–16.
- Mariański J., *Kościół katolicki w Polsce i Europie – analiza socjologa*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 417–435.
- 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., *Pozakościelne formy religijności*, w: *Postmodernizm. Wyzwanie dla chrześcijaństwa*, red. Z. Sareło, Poznań 1995, s. 60–79.
- Mariański J., *Religia a Kościół między tradycją i ponowoczesnością. Studium socjologiczne*, Kraków 1997.
- Mariański J., *Religia i Kościół w społeczeństwie pluralistycznym*, Lublin 1993.
- 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., *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, s. 25–48.
- Mariański J., *Wolność jako wartość osobliwa w nauczaniu społecznym Jana Pawła II*, 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.
- Matejek J., Wyżga O., *Wybrane problemy patologii społecznych zagrożeniem funkcjonowania współczesnej rodziny*, w: *Rodzina wobec zagrożeń*, red. M. Duda, Kraków 2008, s. 107–114.
- Marszałek L., *Kulturowe uwarunkowania roli kobiety we współczesnym społeczeństwie*, „Seminare” 25 (2008), s. 267–278.
- Mastalski J., *Pedagogiczne wymiary nauk o rodzinie*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 33–56.
- Mastalski J., *Samotność globalnego nastolatka*, Kraków 2007.
- Mazurkiewicz P., *Genealogia osoby, czyli skąd się biorą dzieci?*, w: *Dylematy dotyczące ludzkiej płodności*, red. M. Ryś, Warszawa 2015, s. 69–91.
- Meissner K., *Wiara i płeć*, Poznań 2003.
- Melosik Z., *Kultura popularna jako czynnik socjalizacji*, w: *Pedagogika. Podręcznik akademicki*, t. 2, red. Z. Kwieciński, B. Śliwierski, Warszawa 2002, s. 68–92.
- Miczyńska-Kowalska M., *Konsumpcyjny charakter rodziny*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 132–141.
- Mierzwiński B., *Rozwód. Duszpasterstwo*, w: *Słownik małżeństwa i rodziny*, red. E. Ozorowski, Warszawa 1999, s. 409–410.
- Milano A., *Teraźniejszość, przeszłość i przyszłość chrześcijańskiej Europy*, w: *Filozofia pochylona nad człowiekiem*, red. E. Balawajder, A. Jabłoński, J. Szymczyk, Lublin 2004, s. 363–388.

- Milerski B., *Religijność młodzieży współczesnej*, „Paedagogia Christiana” 4 (2000) nr 1, s. 109–116.
- Młyński J., *Bezrobocie jako problem społeczno-ekonomiczny: przyczyny i konsekwencje*, w: *Małżeństwo i rodzina w kontekście współczesnych wyzwań*, red. R. Kantor, M. Kluza, J. Młyński, Tarnów 2012, s. 163–192.
- Moczydłowska J., *Uzależnienie od komputera i Internetu*, „Problemy Opiekuńczo-Wychowawcze” 39 (1999) nr 4, s. 10–12.
- Morawska A., *Wykorzystywanie seksualne dzieci dla celów komercyjnych – zarys problematyki w perspektywie międzynarodowej*, „Dziecko Krzywdzone” 2 (2003) nr 1, s. 5–16.
- Morciniec P., *Płciowość w teorii gender – krytyka i bilans skutków*, w: *Miłość – płciowość – płodność. Aktualne problemy etyki seksualnej*, red. P. Morciniec, Opole 2007, s. 117–130.
- Morciniec P., *Rodzina wobec idei gender*, „Teologia i Moralność” 4 (2008), s. 151–166.
- Mroczkowski I., *Natura osoby ludzkiej. Podstawy tożsamości człowieka*, Płock 2012.
- Mroczkowski I., *Nauki o rodzinie wobec wyzwań współczesnej antropologii*, w: *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. J. Stala, Kraków 2014, s. 23–41.
- 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.
- Nagórny J., *Ewangelia życia wobec kultury śmierci*, w: *Życie – dar nienaruszalny. Wokół encykliki „Evangelium vitae”*, red. A. Młotek, T. Reroń, Wrocław 1995, s. 167–184.
- 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., *Teologiczne podstawy odpowiedzialnego rodzicielstwa. Na kanwie nauczania Jana Pawła II*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Koronas-Biela, Lublin 2000, s. 137–157.
- Nagy S., *Europa na rozdrużu. Jana Pawła II wizja Europy*, w: *Filozofia pochylona nad człowiekiem*, red. E. Balawajder, A. Jabłoński, J. Szymczyk, Lublin 2004, s. 396–397.
- Najda A., *Bóg jako Ojciec w świetle Ewangelii*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, red. A. Najda, Warszawa 2008, s. 213–220.
- 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.

- Nosek T., *Jan Paweł II – autentyczny i wierny świadek pedagogiki świętości*, w: *Pedagogia na dziś*, red. J. Zimny, Stalowa Wola–Ruzomberok 2007.
- Novak M., *Duch demokratycznego kapitalizmu*, Warszawa 1988.
- 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. Mastey, Lublin 2005, s. 127–144.
- Obuchowska I., *Adolescencja*, w: *Psychologia rozwoju człowieka*, t. 2, red. B. Harwas-Napierała, J. Trempała, Warszawa 2003, s. 189.
- Obuchowski K., *Wprowadzenie do problemu sensu życia*, w: *Sens życia*, red. K. Obuchowski, B. Puszczewicz Warszawa 1990, s. 4–13.
- 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.
- Offmański A., *Katechizowany podmiotem przemian kulturowych w nauce religii w szkole*, w: *Dzisiejszy katechizowany. Stan aktualny i wyzwania*, red. J. Stala, Kraków 2002, s. 14–23.
- Ogińska-Bulik N., *Zachowania ryzykowne dzieci i młodzieży*, Łódź 2006.
- Ogłędzki A., *Jan Paweł II orędownik pokoju*, w: *Problematyka pokoju u papieża Jana XXIII i Jana Pawła II. W 25. rocznicę pontyfikatu Jana Pawła II i 40. rocznicę „Pacem in terris”*, red. J. Lewandowski, Ząbki 2004.
- 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.
- Olearczyk T., *Rodzina w dobie przemian globalnych*, „*Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*” 49 (2016), s. 116–133.
- Olearczyk T., *Rodzina między starym a nowym paradygmatem*, Ruzemberok 2013.
- Olearczyk T., *Sieroctwo i osamotnienie. Pedagogiczne problemy kryzysu współczesnej rodziny*, Kraków 2008.
- Olearczyk T., *Stwierdzenie nieważności małżeństwa przez Kościół Rzymskokatolicki*, „*Małżeństwo i Rodzina*” 2004 nr 1, s. 39–42.
- Olearczyk T., *Wychowawcze funkcjonowanie współczesnej rodziny polskiej*, Częstochowa 2001.

- Opozda D., *Integracja rodziny a wiedza o małżeństwie u młodzieży*, Lublin 2001.
- 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 w rodzinie – prawda i złudzenia*, w: *Komunikacja wiary w trzecim tysiącleciu*, red. S. Dziekoński, Olecko 2000, s. 41–62.
- Osewska E., *Katecheza w rodzinie jako element integrujący podstawowe doświadczenia ludzkie z rzeczywistością wiary*, „*Studia nad Rodziną*” 1999 nr 1, s. 143–153.
- Osewska E., *Rozwój religijności człowieka ze szczególnym uwzględnieniem rozwoju modlitwy*, w: *Dzisiejszy katecheta. Stan aktualny i wyzwania*, red. J. Stala, Kraków 2002, s. 311–325.
- Osewska E., *Wybrane aspekty polityki prorodzinnej w krajach Unii Europejskiej*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 407–422.
- Osewska E., *Wychowanie modlitewne w rodzinie*, w: *Katecheza ewangelizacyjna w rodzinie, parafii, szkole*, red. S. Dziekoński, Warszawa 2002, s. 67–92.
- Paszkowski S., *Rodzina bogatą wspólnotą życia i miłości. Zarys teologii małżeństwa i rodziny*, Wrocław 2000.
- Pawlina K., *Kondycja duchowa młodego pokolenia Polaków*, w: *Głosić Ewangelię nadziei. Program duszpasterski na rok 2004/2005*, Katowice 2004, s. 94–105.
- Perdzyńska K., *Rodzina homoseksualna jako wartość i antywartość*, w: *Małżeństwo i rodzina w ponowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 200–212.
- Perzyński A., *Metoda teologiczna w dobie postmodernizmu*, „*Seminare*” 21 (2005), s. 1–17.
- Piegsa J., *Człowiek – istota moralna. Prawda i wierność*, Opole 2000.
- Pilch T., *Grupa rówieśnicza jako środowisko wychowawcze*, w: *Pedagogika społeczna. Człowiek w zmieniającym się świecie*, Warszawa 1995, s. 174–186.
- Pilszak J., *Moralno-społeczny i pastoralny wymiar marginalizacji społecznej w świetle nauczania Jana Pawła II*, Kraków 2015.
- Piluś H., *O godności człowieka jako osoby*, „*Studia Filozoficzne*” 284–285 (1989) nr 7–8, s. 163–182.
- Piwowarski W., *Dechrystianizacja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 3, red. R. Łukaszyk i in., Lublin 1979, kol. 1077–1078.
- Piwowarski W., *Socjologia religii*, Lublin 1996.
- Płopa M., *Psychologia rodziny. Teoria i badania*, Elbląg 2005.

- Popielski K., *Frankl*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, t. 3, Lublin 2002, s. 623–624.
- Porębska K., *Szanse i zagrożenia współczesnego świata dla współczesnej rodziny*, „Edukacja i Dialog” 2008 nr 11, s. 39–43.
- Posacki A., *Androgynizm*, w: *Encyklopedia białych plam*, red. A. Winiarczyk, Radom 2008, s. 97–99.
- Pospiszyl K., *Czy zmierzch rodziny patriarchalnej*, „Problemy Rodziny” 16 (1996), s. 11–17.
- Possenti V., *Nihilizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu, t. 7, Lublin 2006, s. 649–651.
- Possenti V., *Nihilizm teoretyczny i „śmierć metafizyki”*, tł. J. Merecki, Lublin 1998.
- Possenti V., *Religia i życie publiczne. Chrześcijaństwo w dobie ponowoczesnej*, tł. T. Żeleźnik, Warszawa 2005.
- Possenti V., *Religijne i świeckie podstawy demokracji*, „Społeczeństwo” 2005 nr 15.
- Potulicka E., Rutkowiak J., *Neoliberalne uwikłania edukacji*, Kraków 2012.
- 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.
- Półtawska W., *Płciowość jako dar i zadanie*, w: *Rodzina: źródło życia i szkoła miłości*, red. D. Kornas-Biela, Lublin 2000, s. 159–165.
- Preder B., *Moralny kryzys kultury europejskiej*, w: *Drogi i rozdroża kultury chrześcijańskiej Europy*, red. U. Cierniak, J. Grabowski, Częstochowa 2003, s. 573–578.
- Przysposobienie do życia w rodzinie*, red. M. Kozakiewicz, Z. Lew-Starowicz, Warszawa 1987.
- Rahner K., *Wierzę w Jezusa Chrystusa*, tł. D. Szumska, Paryż 1977.
- Ratzinger J., *Duchowe fundamenty Europy wczoraj, dziś i jutro*, „Społeczeństwo” 14 (2004) nr 4–5, s. 643–658.
- Ratzinger J., *Ku dojrzałości wiary w Chrystusie. Homilia podczas Mszy św. „pro eligendo Romano Pontifice”*, „L'Osservatore Romano” 26 (2005) nr 6, s. 28–31.
- Rękosiewicz M., *Orientacja życiowa i typ partycypacji społecznej w okresie adolescencji i wylaniającej się dorosłości*, „Psychologia Rozwojowa” 19 (2014) nr 4, s. 73–85.
- Riches V., *Następstwa edukacji seksualnej*, Gdańsk 1994.
- Ritzer J. G., *Magiczny świat konsumpcji*, tł. L. Stawowy, Warszawa 2004.

- Rocznik A., *Młodzież wobec portali społecznościowych*, 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.
- Rojek M., *Obraz Boga Ojca w tekstach „Katechizmu Kościoła Katolickiego”*, „Resovia Sacra” 6 (1999), s. 164–165.
- Rojewska E., *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.
- Rola M., *Dwugłos i dyskusja na temat trwałości małżeństwa według prawa świeckiego i kościelnego*, „Prawo Kanoniczne” 30 (1987) nr 3–4, s. 307–312.
- Rosik S., *Wzniosłość moralna czystości seksualnej*, w: *Człowiek, miłość, rodzina. „Humanae vitae” po 30 latach*, red. J. Nagórny, J. Jeżyna, Lublin 1999, s. 195–221.
- Rusecki M., *Personalizm [II. W teologii]*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 15, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2011, s. 333–335.
- Ryck A., *Pokolenie zmiany. Studium porównawcze wartości i perspektyw życiowych młodzieży włoskiej i polskiej*, Kraków 2004.
- Rynio A., *Integralne wychowanie w myśli Jana Pawła II*, Lublin 2004.
- 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., *Co się dzieje z naszą cywilizacją? Na marginesie encykliki „Evangelium vitae”*, „Znak” 448 (1996).
- Salij J., *Sakrament*, w: *Katolicyzm A–Z*, red. Z. Pawlak, Poznań 1999, s. 341.
- Schoenebeck H. von, *Antypedagogika. Być i wspierać zamiast wychowywać*, Warszawa 1994.
- Schooyans M., *Aborcja a polityka*, tł. K. Deryło, Lublin 1991.
- Semen Y., *Seksualność według Jana Pawła II*, tł. Z. Denkowski, J. Urbaniak, Poznań 2008.
- Siemieniecki B., *Pedagogika kognitywistyczna. Studium teoretyczne*, Kraków 2013.
- Skreczko A., *Rodzinne wychowanie nastolatka*, „Studia nad Rodziną” 17 (2013) nr 1, s. 39–54.
- Skrzydlewski W., *Edukacyjny kontekst kompetencji medialnych*, w: *Studia nad komunikacją popularną, międzykulturową, sieciową i edukacyjną*, red. J. Frasz, Toruń 2007, s. 345–354.
- Skubisz J., *Agresja i przemoc wśród młodzieży szkolnej*, w: *Dylematy współczesnej edukacji*, red. K. Dziurzyński, Józefów 2012, s. 263–273.

- Slany K., *W mozaice zagadnień życia małżeńsko-rodzinnego: wprowadzenie*, w: *Zagadnienia małżeństwa i rodzin w perspektywie feministyczno-genderowej*, red. K. Slany, Kraków 2013, s. 2–11.
- Smereczyńska M., *Polityka prorodzinna państwa w służbie życiu*, w: *Człowiek, miłość, rodzina. „Humanae vitae” po 30 latach*, red. J. Nagórny, J. Jeżyna, Lublin 1999, s. 143–149.
- Smereczyńska M., *Program prorodzinny wsparciem macierzyństwa*, w: *Międzynarodowy Kongres „O godności macierzyństwa”, Warszawa 6–7 czerwca 1998*, red. E. Kowalewska, Warszawa 1998, s. 65–68.
- Smereczyńska M., *Sytuacja współczesnej rodziny: zagrożenia i patologie*, „*Paedagogia Christiana*” 6 (2000) nr 2, s. 139–146.
- Smyczek L., *Dynamika przemian wartości moralnych w świadomości młodzieży licealnej. Studium panelowe*, Lublin 2002.
- Sokoluk W., Andziak D., Trawińska M., *Przysposobienie do życia*, Warszawa 1987.
- Soros G., *Kryzys światowego kapitalizmu*, Warszawa 1999.
- Stadniczeńko S., *Zagrożenia funkcji wychowawczej rodziny*, w: *Ochrona funkcji wychowawczej rodziny*, red. J. Krukowski, A. Maćkowski, Szczecin 2007, s. 85–94.
- Stala J., *Cywilizacja miłości w dobie ponowoczesności*, w: *Wychowanie a wyzwania ponowoczesności*, red. E. Osewska, Warszawa 2011, s. 69–80.
- Stala J., *Christliche Wahrheiten als Fundament einer inhaltsreichen Religionserziehung in der Familie*, „*The Person and the Challenges*” 5 (2015) nr 2, s. 137–148.
- Stala J., *Der gesellschaftlich-kulturelle Kontext der aktuellen Gefährdungen für die religiöse Erziehung und Bildung in der Familie*, „*The Person and the Challenges*” 3 (2013) nr 1, s. 251–266.
- Stala J., *Der Mensch als Person: Die bestimmende Grundlage für Johannes Paul II. in seinem Bild von der Familie*, „*The Person and the Challenges*” 2 (2012) nr 2, s. 41–59.
- Stala J., *Die Transzendenz als bestimmendes Merkmal der Person in der Anthropologie und der Pädagogik Johannes Pauls II.*, „*The Person and the Challenges*” 2 (2012) nr 1, s. 61–75.
- Stala J., *Familienkatechese in Polen um die Jahrhundertwende. Probleme und Herausforderungen*, Tarnów 2008.
- Stala J., Kita W. A., *Młodzież o małżeństwie i rodzinie*, w: *Dzisiejsze aspiracje katechezy rodzinnej. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005, s. 423–432.
- Stanisławiak E., *Co warto wiedzieć o grupie społecznej?*, w: *Wybrane problemy psychologii społecznej*, red. E. Stanisławiak, Warszawa 2004, s. 162–166.



- Starowicz Z., *Miłość i seks. Słownik encyklopedyczny*, Wrocław 1999.
- Stasiuk S., *Krytyka kultury jako krytyka komunikacji. Pomiędzy działaniem komunikacyjnym, dyskusją a kulturą masową*, Wrocław 2003.
- Stec M., Stec R., *Więź wychowawcza rodziców w świetle teorii przywiązania. Możliwe następstwa transformacji ustrojowej w Polsce*, w: *Wychowanie rodzinne w teorii i praktyce. Rozwój pedagogicznej orientacji familiologicznej*, red. A.W. Janke, Toruń 2008, s. 145–155.
- Stojanowska W., *Ochrona dziecka przed negatywnymi skutkami konfliktu między jego rodzicami*, Warszawa 1997.
- Stróżewski W., *O stawianiu się człowiekiem (kilka myśli niedokończonych)*, w: *Człowiek – wychowanie – kultura*, red. F. Adamski, Kraków 1993, s. 52–58.
- Strumska-Cylwik L., *Tożsamość „bez właściwości” a otwartość*, w: *Integracja w świecie powszechnej migracji. Otwarte pytania pedagogiki społecznej*, red. J. Surzykiewicz i M. Kulesza, Warszawa 2008, s. 47–58.
- Struzik Z., *Wychowanie do wartości według Jana Pawła II*, w: *Małżeństwo i rodzina od Biblii po współczesność*, red. A. J. Najda, Warszawa 2008, s. 271–284.
- Studenski M., *Problemy związane z wychowaniem młodzieży gimnazjalnej*, w: *Dzisiejszy bierzmowany. Problemy i wyzwania*, red. J. Stala, Kielce 2005.
- Styczeń T., *Ciało jako „znak obrazu Stwórcy”*, w: *Jan Paweł II. Mężczyznę i niewiaстą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 85–135.
- Styczeń T., *Człowiek jako podmiot daru z samego siebie*, w: *Teologia małżeństwa i rodziny*, red. K. Majdański, t. 2, Warszawa 1990, s. 51–94.
- Styczeń T., *Urodziłeś się, by kochać*, Lublin 1993.
- 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.
- Sujak E., *Komunikacja międzysobowa w życiu codziennym rodziny*, w: *Jan Paweł II, „Familiaris consortio”. Tekst i komentarze*, red. T. Styczeń, Lublin 1987, s. 211–214.
- Szafrąński A. L., *Eucharystia jest samym źródłem małżeństwa chrześcijańskiego*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, red. A. L. Szafrąński, Lublin 1985, s. 255–271.
- Szafrąński A. L., *Łaska sakramentalna małżeństwa*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, red. A. L. Szafrąński, Lublin 1985, s. 99–120.
- Szafrąński A. L., *Teologia rytuału rodzinnego*, w: *Rytuał religijny w rodzinie*, red. W. Piwowarski, W. Zdaniewicz, Warszawa–Poznań 1988, s. 13–27.

- Szczęśna H., *Rozwój moralny*, w: *Encyklopedia pedagogiczna XXI w.*, t. 5, red. T. Pilch, Warszawa 2006, s. 497.
- Szlendak T., *Socjologia rodziny. Ewolucja, historia, zróżnicowanie*, Warszawa 2010.
- Szlendak T., *Supermarketyzacja. Religia i obyczaje seksualne młodzieży w kulturze konsumpcyjnej*, Wrocław 2004.
- Szmyd J., *Moralność w ponowoczesnym świecie – kryzys i nadzieja*, „Res Humana” 2 (2008), s. 2–11.
- Szołtysek A., *Filozofia wychowania moralnego*, Kraków 2009.
- Szopiński 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.
- Szostek A., *Patriotyzm jako twórcze budowanie tradycji narodowej. Pomiędzy szowinizmem a internacjonalizmem*, w: *Patriotyzm wczoraj i dziś. Seminarium Polskiej Akademii Umiejętności*, t. 9: 2010, Kraków 2011, s. 31–42.
- Szostek A., *Prawa miłości i prawo do życia. Czy antykoncepcja pomaga zmniejszyć plagę aborcji*, w: *O cywilizację miłości i życia*, red. K. Majdański, T. Styczeń, A. Szostek, Warszawa 1992, s. 4–11.
- Szostek A., *Wokół godności prawdy i miłości*, Lublin 1998.
- Szostek A., *Zbawcza misja Kościoła dziś według adhortacji „Ecclesia in Europa”*, w: *Kościół w czasach Jana Pawła II*, red. M. Rusecki, K. Kaucha, J. Mastej, Lublin 2005, s. 401–415.
- Sztramski A., *Seksualność człowieka w kulturze – miejsce epifanii Boga czy manifestacja demoniczna?*, „Studia Gdańskie” 2014 nr 34, s. 69–77.
- Świątkiewicz W., *O kryteriach wartościowania moralnego*, w: *Młodzież Warszawy – pokolenie pontyfikatu Jana Pawła II*, red. W. Zdaniewicz, S. H. Zaręba, Warszawa 2005, s. 95–106.
- Świda-Ziemba H., *Niektóre symptomy moralnej anomii społeczeństwa polskiego*, „Nauka” 3 (2010), s. 68–73.
- Świda-Ziemba H., *Obraz świata i bycia w świecie (z badań młodzieży licealnej)*, Warszawa 2000.
- Świda-Ziemba H., *Permisywizm moralny a postawy polskiej młodzieży*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, red. J. Mariański, Kraków 2002, s. 435–452.
- Taboń S., *Niebezpieczny komputer i Internet*, w: *Zaniedbane i zaniechane obszary edukacji w szkole*, red. M. Suświłło, Olsztyn 2006, s. 338–348.
- Tischner J., *Myślenie według wartości*, Kraków 2000.

- Titkow A., *Kategoria płci kulturowej jako instrumentarium badawcze i źródło wiedzy o społeczeństwie*, w: *Gender w społeczeństwie polskim*, red. K. Slany, J. Struzik, K. Wojnicka, Kraków 2011, s. 36–56.
- Tkocz E., *Chrześcijańska formacja młodzieży w świetle orędzi Jana Pawła II na Światowe Dni Młodzieży*, Katowice 2005.
- Tomaszewska H., *Młodzież, rówieśnicy i nowe media. Społeczne funkcje technologii komunikacyjnych w życiu nastolatków*, Warszawa 2012.
- Tosso M., *Demokracja w świetle nauki społecznej Kościoła*, tł. T. Żeleźnik, „Społeczeństwo” 6 (2006), s. 896–904.
- Truskolaska J., *Kategoria osoby i czynu w personalizmie etycznym Karola Wojtyły i ich konsekwencje pedagogiczne*, w: *Pedagogiczne inspiracje w nauczaniu Jana Pawła II*, red. M. Nowak, C. Kalita, Biała Podlaska 2006, s. 224–238.
- 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.
- Urban M., *Wychowanie do życia w rodzinie w systemie edukacyjnym szkoły*, „Zeszyty Formacji Nauczycieli Religii” 1 (2002), s. 49–54.
- Urbaniak A., *Multimedia a wychowanie*, „Wychowawca” 2000 nr 6, s. 8–11.
- Ureta J. A., *Cybertrybalizm*, „Polonia Christiana” 16 (2010).
- Vardy P., Grosch P., *Etyka. Poglądy i problemy*, tł. J. Łoziński, Poznań 2010.
- Vidal M., *Kryzys wartości moralnych*, w: *Moralność chrześcijańska*, red. i tł. P. Góralczyk, Poznań–Warszawa 1987, s. 125–142.
- Vloet J. van der, *Obraz człowieka jako fundament pedagogii*, w: *Pedagogika katolicka. Zagadnienia wybrane*, red. A. Rynio, Stalowa Wola 1999, s. 37–44.
- Waldstein M., *Introduction*, w: John Paul II, *Man and Woman He Created Them. A Theology of the Body*, Boston 2006, s. 36–55.
- Wallace P., *Psychologia Internetu*, Poznań 2001.
- Wąlejko M., *Między metafizyką a praktyką. Ontyczne podstawy pedagogiki personalistycznej*, w: *Filozofia wychowania w praktyce pedagogicznej*, red. A. Szudra-Barszcz, S. Sztobryna, Lublin 2012.
- Wejman H., *Błogosławieni miłosierni*, w: *Błogosławieństwa na nowo odkryte*, red. A. Offmański, Szczecin 2003, s. 229–233.
- Węgrzyn K., *Kobieta w żywiole domowego ogniska*, w: *Małżeństwo i rodzina w nowoczesności. Szanse – zagrożenia – patologie*, red. W. Muszyński, E. Sikora, Toruń 2008, s. 151–163.

- Wilczek R., *Idea nowej ewangelizacji w nauczaniu Jana Pawła II*, Opole 2004.
- Winiarz J., *Prawo rodzinne*, Warszawa 1987.
- Witczak J., *Ojcostwo bez tajemnic*, Warszawa 1992.
- Wojtyła K., *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986.
- Wojtyła K., *Natura ludzka jako podstawa formacji etycznej*, w: K. Wojtyła, *Aby Chrystus się nami posługiwał*, Kraków 1979, s. 426–427.
- Wojtyła K., *Osoba i czyn*, Kraków 1985.
- Wojtyła K., *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 1999.
- Wolicki M., *Struktura i dynamika bytu ludzkiego*, w: *Filozofia pochylona nad człowiekiem*, red. E. Balawajder, A. Jabłoński, J. Szymczyk, Lublin 2004, s. 107–122.
- Woroniecki P., *Gospodarka rynkowa i zasada solidarności*, Olsztyn 1999.
- Wójciak T., *Płciowość ludzka*, w: *Jan Paweł II. Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 390–391.
- Wójcik M., *Wychowanie w rodzinie jako fundament trójpodmiotowego usytuowania prorodzinnych reform społeczno-oświatowych na przełomie XIX i XX wieku oraz współcześnie*, w: *Trójpodmiotowość w praktyce zreformowanej szkoły*, red. K. Miziołek, Mysłowice 2002, s. 15–43.
- Wrońska H., *Korelacja nauki religii katolickiej z wychowaniem do życia w rodzinie*, w: *Korelacja nauki religii katolickiej z edukacją szkolną*, red. A. Kiciński, Lublin 2011, s. 139–151.
- 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. Wieczorek, Lublin 2010, s. 47–54.
- 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.
- 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. 87–96.
- Zellma A., *Wychowanie młodzieży szkół ponadgimnazjalnych do życia w rodzinie*, „Studia Warmińskie” 50 (2013), s. 155–167.
- Zimbardo P., *Gdzie ci mężczyźni?*, tł. M. Guzowska, Warszawa 2015.

- Ziółkowski M., *Spoleczno-kulturowy kontekst kondycji moralnej społeczności polskiej*, w: *Kondycja moralna społeczeństwa polskiego*, red. J. Mariański, Kraków 2002, s. 11–27.
- Zwoliński A., *Feminizm – świat rodzaju żeńskiego*, Kraków 1997.
- 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., *Media – nadzieje i obawy*, „Wychowawca” 2001 nr 11, s. 9.
- Žižek S., *Kruchy absolut*, tł. M. Kropiwnicki, Warszawa 2009.
- Życie rodzinne w szkolnej edukacji. Poradnik dla nauczycieli przysposobienia do życia w rodzinie*, red. J. Maciaszkowa, Warszawa 1990.



---

## Table of contents

List of abbreviations . . . . .	7
Introduction . . . . .	11
Chapter I:	
Marriage as seen through contemporary determinants . . . . .	25
1.1. Ideological-social background . . . . .	25
1.2. Changes in the comprehension of marriage and sexuality . . . . .	47
1.3. Adolescence as a challenge in religious education . . . . .	69
Chapter II:	
Marriage as a natural union of man and woman . . . . .	93
2.1. Integral vision of a human being as a person. . . . .	94
2.2. Sexuality as a gift and commitment . . . . .	119
2.3. Complementarity and equality of sexes as the constitutional factor in marital relationship . . . . .	152
Chapter III:	
The sacral dimension of Catholic marriage . . . . .	181
3.1. Integral love as the chief principle of marital communion . . . . .	182
3.2. The essence and effects of sacramental marriage. . . . .	208
3.3. Preparation for the sacrament of matrimony. . . . .	231
Conclusion . . . . .	259
Bibliography . . . . .	267





---

## Summary

*Sacramental marriage in the light of didactic materials for religious education at the junior high school and high school level created in Poland after 2001* presents the vision of Christian marriage based on the sacrament of matrimony depicted in selected junior high school and high school coursebooks for religious education: eds. J. Szpet, D. Jackowiak and Z. Marek.

The dissertation analyzes different dimensions of sacramental marriage present in the aforementioned materials for religious education, taking into account the context of existential and intellectual determinants characteristic for postmodernity, such as the break-up of community bonds, moral and religious crises, changes in understanding marriage and sexuality, preference or even imposition of ideologies negating the design of sacramental marriage as that which is based on fidelity and affirmation of life. In view of the subject of the dissertation, the fundamental factors of adolescence, a complex period of growing up and achieving personal maturity, have been referred to.

Marriage is depicted here as a natural bond between man and woman, who perceive their sexuality as a gift and commitment, which allows for discovering its deeper sense. Owing to the heated debate over the issue of understanding sex, the complementarity and equality of sexes as factors constituting the marital relationship in sacramental matrimony have been illustrated. Despite the fact that since its inception, the Catholic Church has perceived marriage as an institution founded primarily on the natural bond of man and woman, the element that significantly determines the Christian character of marriage is its sacral dimension. Due to its sacramentality, marriage is not only a natural community but a reality shaped

by grace. Sacramental matrimony is a relationship of two persons making up an unequalled community of love, which is to encompass all dimensions of man as well as include and secure all needs. Strong accentuation of this issue in teaching religious education is of paramount importance nowadays – in the context of the common depreciation of the notion of “love.” According to the Christian values and norms, marriage is something more than just one of institutions of social life, based on the secular law and goals formulated horizontally. Religious education at school must, therefore, staunchly defend the religious vision of marriage and, at the same time, justify this standpoint effectively. Owing to the fact that *esse* of sacramental marriage, despite its grandeur, is not always adequate for the everyday *fieri* of many marriages, it is tremendously important to properly prepare oneself for the sacrament of matrimony. Appropriate preparation for marriage, including that which takes place in the course of religious education at school, should be regarded as one of conditions for the existence of the Church, which consists of “Home Churches.”

The methods employed in the present doctoral dissertation, entitled *Sacramental marriage in the light of didactic materials for religious education at the junior high school and high school level created in Poland after 2001*, include: the method of critical analysis of selected religious education materials in the context of substantial theological, philosophical, pedagogical and sociological literature, and the method of synthesis allowing for systematizing the scattered contents pertinent to the discussed subject.

## Dotychczas w serii „Nauki o Rodzinie” ukazały się:

1. *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, red. Józef Stala, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2014, ss. 624.
2. *The Contemporary Family: Local and European Perspectives*, ed. Elżbieta Osewska, Józef Stala, The Pontifical University of John Paul II in Krakow Press, Kraków 2015, ss. 332.
3. *Rodzina i edukacja w zmaganiu o przyszłość Europy*, red. Elżbieta Osewska, Wydawnictwa Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej w Tarnowie, Tarnów 2016, ss. 278.
4. *Focus on Family and Education*, ed. Elżbieta Osewska, Crkva u svijetu, Split 2016, ss. 188.
5. *Strengthening Families*, ed. Józef Stala, Jadranka Garmaz, The Pontifical University of John Paul II in Krakow Press, Kraków 2016, ss. 335.
6. *Małżeństwo i rodzina w służbie człowieka. Refleksja nad nauczaniem ks. prof. dr. hab. Jerzego Bajdy*, red. Marek Kluz, Józef Młyński, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2018, ss. 188.
7. *Strong Families – Strong Societies*, ed. Elżbieta Osewska, The Pontifical University of John Paul II in Krakow Press, Kraków 2019, pp. 246.
8. *Zdrowa i mocna rodzina fundamentem społeczeństwa*, red. Józef 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. Bożena Bassa, Elżbieta Osewska, Józef Stala, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2019, ss. 314.
10. *Rodzina w społeczeństwie – relacje i wyzwania*, red. Elżbieta Osewska, Józef Stala, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2019, ss. 422.
11. *Families: Opportunities and Challenges*, ed. Józef Stala, The Pontifical University of John Paul II in Krakow Press, Kraków 2019, pp. 223.
12. Magdalena 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. Sylwia 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.
14. *Rodzina – Wychowanie – Przyszłość*, red. Elżbieta Osewska, Józef Stala, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2020, ss. 407.
15. **Bogusław Sypień, *Małżeństwo sakramentalne w świetle materiałów dydaktycznych do nauczania religii w gimnazjum i liceum w Polsce powstałych po 2001 roku***, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, Kraków 2020, ss. 314.





„Podobnie jak każdy z siedmiu sakramentów, również małżeństwo we właściwy sobie sposób jest rzeczywistym znakiem dzieła zbawienia. Zaślubieni, jako małżonkowie, uczestniczą w nim we dwoje, jako para, do tego stopnia, że pierwszym i bezpośrednim skutkiem małżeństwa (*res et sacramentum*) nie jest sama łaska nadprzyrodzona, ale chrześcijańska więź małżeńska, komunია dwojga typowo chrześcijańska, ponieważ przedstawia tajemnicę Wcielenia Chrystusa i tajemnicę Jego Przymierza. Szczególna jest także treść uczestnictwa w życiu Chrystusa; miłość małżeńska zawiera jakąś całość, w którą wchodzi wszystkie elementy osoby – impulsy ciała i instynktu, siła uczuć i przywiązania, dążenie ducha i woli. Miłość zmierza do jedności głęboko osobowej, która nie tylko łączy w jedno ciało, ale prowadzi do tego, by było tylko jedno serce i jedna dusza. Wymaga ona nierozwalności i wierności w całkowitym wzajemnym obdarowaniu i otwiera się ku płodności”.

Jan Paweł II, *Familiaris Consortio*, 13



Uniwersytet Papieski  
Jana Pawła II  
w Krakowie