

Ks. Janusz MARIĄSKI

NAUCZANIE JANA PAWŁA II O RODZINIE A PRZEMIANY SPOŁECZNO-MORALNE W POLSCE

W społeczeństwie polskim lat dziewięćdziesiątych dokonywała się gwałtowna zmiana autorytetów publicznych, zarówno osobowych, jak i instytucjonalnych, zarówno politycznych, jak i moralnych. Kwestionowano i odrzucano wiele tradycyjnych autorytetów i w znacznie mniejszym stopniu poszukiwano nowych. Spośród dawnych autorytetów ostał się w stanie niemal nienaruszonym jedynie autorytet Jana Pawła II.

W rzeczywistości społecznej, zwłaszcza w społeczeństwie polskim, mamy do czynienia nie tylko z procesami sekularyzacji i indywidualizacji rodziny, ale i z ustawicznym wysiłkiem Kościoła, promującego wartość małżeństwa i rodziny. Często podkreśla on świętość małżeństwa i rodziny oraz proponuje środki zaradcze wobec kryzysu rodziny współczesnej. Wychodzi z założenia, że silna rodzina wzmacnia spójność społeczeństwa, ale jest także elementem konstytutywnym dla wspólnoty parafialnej i całego Kościoła. W rodzinie kształtują się społeczne ramy aprobaty wartości, norm i wzorów zachowań. Kościół zdecydowanie broni trwałego miejsca małżeństwa i rodziny we współczesnym świecie. W chrześcijańskim systemie wartości rodzina zajmowała zawsze centralne, priorytetowe miejsce. Dziś jednak wiele instytucji życia społecznego usiłuje ingerować w przebieg życia rodzinnego. Rodzina jako wartość jest kształtowana w świadomości zbiorowej zarówno przez globalne procesy cywilizacyjne, jak i przez czynniki natury lokalnej, zarówno przez sekularyzację i indywidualizację, jak i przez działalność ewangelizacyjną Kościoła.

NAUCZANIE SPOŁECZNE KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO O RODZINIE

Kościół głosi nie tylko ogólne zasady etyczne, których potrzebuje każde społeczeństwo, jego nauczanie dotyczy bowiem również konkretnej rzeczywistości życia małżeńskiego i rodzinnego, a rozwiązania, które proponuje, opierają się na ewangelicznej wierze. Moralność chrześcijańska zakłada szczególny charakter porządku normatywnego, bowiem nakazy i zakazy etyczne traktowane są jako ustanowione przez Boga i tym samym włączone w porządek sfery sacrum. Naruszenie normy moralnej jest traktowane jako podważenie porządku religijnego (grzech). W religii chrześcijańskiej rodzina – przede wszystkim monogamiczne małżeństwo – stanowi ważny element Bożego porządku. W Ka-

techizmie Kościoła katolickiego w sposób bardzo konkretny omówione zostały reguły odnoszące się do moralności małżeńskiej i rodzinnej: „Do istoty małżeństwa należy jedność, nierozzerwalność i otwartość na płodność. Poligamia jest przeciwna jedności małżeństwa; rozwód rozłącza to, co Bóg złączył. Odrzucenie płodności pozbawia życie małżeńskie dziecka, które jest «najcenniejszym darem małżeństwa»” (nr 1664). „Przymierze dobrowolnie zawarte przez małżonków zakłada wierną miłość. Zobowiązuje ich do zachowania nierozzerwalności małżeństwa” (nr 2397). „Regulacja poczęć ukazuje jeden z aspektów odpowiedzialnego ojcostwa i macierzyństwa. Prawość intencji małżonków nie usprawiedliwia odwoływania się do środków moralnie niedopuszczalnych (np. sterylizacji bezpośredniej lub antykoncepcji)” (nr 2399). „Dziecko od chwili poczęcia ma prawo do życia. Bezpośrednie przerwanie ciąży, to znaczy zamierzone jako cel lub środek, jest «praktyką [...] haniebną», poważnie sprzeciwiającą się prawu moralnemu” (nr 2322).

Kościół katolicki, także w Polsce, bardzo mocno podkreśla wartość ludzkiego życia, od jego poczęcia do naturalnej śmierci. Bez kultury, która zdecydowanie broni prawa do życia i upowszechnia wartości podstawowe dla każdego człowieka, nie można stworzyć zdrowego społeczeństwa ani zabezpieczyć pokoju i sprawiedliwości¹. Kościół zdecydowanie domaga się prawnej ochrony życia nienarodzonych. Nienaruszalność życia uważana jest za wartość moralną, której ważność nie może zależeć od głosów aktualnej większości. „Znane są fakty, które dowodzą z coraz większą jasnością, że działania polityczne i prawodawstwo wymierzone przeciw życiu prowadzą społeczeństwo do upadku nie tylko moralnego, ale także demograficznego i ekonomicznego. Orędzie encykliki może być zatem prezentowane nie tylko jako prawdziwy i autentyczny program odrodzenia moralnego, ale również jako punkt odniesienia dla działań na rzecz ratowania społeczeństwa. Nie ma zatem racji bytu swoista mentalność «kapitulanka», która każe sądzić, że ustawy sprzeczne z prawem do życia – to znaczy legalizujące aborcję, eutanazję, sterylizację i regulację narodzin przy pomocy metod przeciwnych życiu i godności małżeństwa – są jakoby nieuchronne i stały się już nieledwie koniecznością społeczną. Jest inaczej: stanowią one załączek rozkładu społeczeństwa i jego fundamentów”².

Kościół katolicki wskazuje krytycznie na te nurty myślowe, które prowadzą do zerwania istotnej i konstytutywnej więzi między ludzką wolnością a prawdą i tym samym podważają fundamenty ładu prawnego i moralnego³. Oderwanie

¹ Por. Jan Paweł II, *Życie zwycięży* (Przemówienie do uczestników VII Zgromadzenia Papieskiej Akademii „Pro Vita”, Watykan, 3 III 2001), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 22(2001), nr 5, s. 24.

² Tenże, *Aby budować cywilizację życia, prawdy i miłości* (Przemówienie do uczestników sesji upamiętniającej pięciolecie encykliki *Evangelium vitae*, Watykan, 14 II 2000), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 21(2000) nr 4, s. 41.

³ Por. tenże, Encyklika *Veritatis splendor*, nr 4.

wolności od obiektywnej prawdy uniemożliwia oparcie praw człowieka na solidnej racjonalnej podstawie⁴. Obiektywna prawda o człowieku i o jego godności ukazuje wartości uprzednie wobec wszelkiego ustanowionego porządku prawnego. Kościół często mówi krytycznie o hedonistycznej, konsumpcjonistycznej i permissywnej mentalności, która zagraża podstawom życia chrześcijańskiego. Nienaruszalny charakter prawa do życia wskazuje na konieczność dokonania wyboru pozytywnego, wyboru życia, i odrzucenia wszelkiej jego instrumentalizacji. Kościół traktuje dokonywanie aborcji jako bezpośrednie pogwałcenie podstawowego prawa każdej istoty ludzkiej – prawa do życia. Według Jana Pawła II ustawy zezwalające na przerywanie ciąży należy uznać za porażkę Europy. „Wprowadzenie permissywistycznego ustawodawstwa o spędzaniu płodu zostało przyjęte jako potwierdzenie zasady wolności. Zastanówmy się jednak, czy nie jest to raczej triumf zasady materialnego dobrobytu i egoizmu nad najświętszą wartością, jaką jest ludzkie życie. Twierdzono, że Kościół jakoby poniósł porażkę, gdyż nie zdołał wpoić swoich norm moralnych. Myślę jednak, że to przygnębiające i inwolucyjne zjawisko oznacza naprawdę porażkę mężczyzny i kobiety”⁵.

Z utratą chrześcijańskiej pamięci wiąże się swego rodzaju lęk przed przyszłością. „Obraz jutra jest często bezbarwny i niepewny. Bardziej się boimy przyszłości, niż jej pragniemy. Niepokojącą oznaką tego jest między innymi wewnętrzna pustka dręcząca wielu ludzi i utrata sensu życia. Jednym z wyrazów i owoców tej egzystencjalnej udręki jest zwłaszcza dramatyczny spadek liczby urodzeń, zmniejszenie liczby powołań do kapłaństwa i życia konsekrowanego, trudności w podejmowaniu definitywnych wyborów życiowych – jeśli nie wprost rezygnacja – również w małżeństwie”⁶. W życiu społecznym rzeczywista moralność małżeńska i rodzinna podlega różnorodnym prądom liberalnym i permissywnym. Rodzą się napięcia i konflikty pomiędzy religijnym modelem rodziny i jej moralnością a wzorami życia, jakie przeważają w nowoczesnych społeczeństwach. Kościelne normy dotyczące moralności seksualnej traktuje się jako represyjne, ograniczające wolność człowieka. Część katolików podziela stanowisko Kościoła w sprawie przerywania ciąży i stosowania antykoncepcji, część jednak je odrzuca⁷.

Zdecydowane stanowisko Kościoła katolickiego w kwestiach takich, jak moralna niedopuszczalność aborcji, antykoncepcji, eutanazji, związków homoseksualnych, niemalżeńskich wspólnot życia, budzi wiele oporów w pewnych

⁴ Por. t e n ż e, Encyklika *Evangelium vitae*, nr 94.

⁵ T e n ż e, *Sekularyzacja i ewangelizacja w dzisiejszej Europie* (Przemówienie do uczestników VI Sympozjum Biskupów Europejskich, Watykan, 11 X 1985), „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 6(1985) nr 10-11, s. 16.

⁶ T e n ż e, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa*, nr 8.

⁷ Por. R. Gill, *The Future of Religious Participation and Belief in Britain and Beyond*, w: *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*, red. R. K. Fenn, Blackwell, Malden 2003, s. 290.

kręgach społecznych i politycznych, a wielu ludzi domaga się legalizacji tych zjawisk. „Określa się mianowicie Kościół katolicki jako głównego przeciwnika aborcji i przedstawia jako instytucję dążącą do «chomeinizacji» życia publicznego w kraju. Wykorzystuje się przy tym stanowiska tzw. «elity katolickiej» nastawionej liberalnie, by je przeciwstawić «integrystycznej» i «wstecznej» postawie hierarchii Kościoła oraz «ciemnej» części społeczeństwa. Poza tym – hołdując obskurantycznym założeniom, że poczęty człowiek jest fragmentem ciała kobiety, a nie odrębnym życiem – operuje się schematem «zamachu na wolność kobiety» i jej «prawo do własnego brzucha», przedstawiając życie nienarodzonych jako sprawę sumienia i «prywatnej kwestii religijnej»”⁸.

Rodzina znajduje się w długotrwałym kryzysie. Dzisiejsze rodziny europejskie są słabe i bardzo niestabilne. O ustawach dotyczących rodziny uchwalanych w parlamentach decydują racje pragmatyczne lub ideologiczny laicyzm. W ramy prawne ujmuje się wiele aspektów życia moralnego, które do tej pory nie podlegały prawodawstwu człowieka. W dokumencie końcowym czwartego spotkania przewodniczących europejskich komisji episkopatów do spraw rodziny i życia z roku 2003 czytamy: „To gorliwe dążenie do prawnej regulacji (czy deregulacji) przejawiało się przede wszystkim w dziedzinach najbardziej nietykalnych, czyli dotyczących rodziny i życia. W niektórych parlamentach chęć potwierdzenia autonomii człowieka w prawodawstwie została wyrażona w niesprawiedliwych prawach dotyczących aborcji, eutanazji, sztucznego zapłodnienia, wykorzystywania ludzkich embrionów w badaniach medycznych, legalizacji związków homoseksualnych. Prawa te są sprzeczne z chrześcijańskim dziedzictwem Europy, które w sposób szczególny przyczyniło się do uświadomienia godności ludzkiego życia”⁹.

Tak więc chrześcijański model małżeństwa i rodziny pozostaje w opozycji do zsekularyzowanych i zindywidualizowanych wzorców życia małżeńskiego i rodzinnego, upowszechniającymi się we współczesnym świecie, w którym dokonują się przewartościowania poglądów na temat społecznej pozycji kobiet, dzieci, małżeństwa i rodziny. Jan Paweł II, który często podkreśla, że przyszłość ludzkości idzie przez rodzinę, przestrzega przed rodziną nieprawdziwą, którą tworzy połączenie indywidualnych egoizmów: „Taka karykatura rodziny nie ma przyszłości, nie zapewni przyszłości żadnemu społeczeństwu”¹⁰. „Szanować życie jako takie i szanować każde życie: to jest początkiem wszystkiego, bo

⁸ F. Adamski, *Sytuacja społeczno-moralna kraju u zarania Trzeciej Rzeczypospolitej i jej aspekty wychowawcze*, w: *Wartości – społeczeństwo – wychowanie. Studia z pedagogiki społecznej*, red. F. Adamski, Uniwersytet Jagielloński, Kraków 1995, s. 14.

⁹ *Wyzwania stojące przed rodziną na początku trzeciego tysiąclecia* (Dokument końcowy IV spotkania przewodniczących europejskich komisji episkopatów do spraw rodziny i życia), „L’Osservatore Romano” 24(2003) wyd. pol. nr 11-12, s. 41.

¹⁰ Por. Jan Paweł II, *Znak nadziei dla Kościoła i świata* (Rozważanie przed modlitwą *Anioł Pański*, Watykan, 26 I 2003), „L’Osservatore Romano” wyd. pol. 24(2003) nr 3, s. 15.

przecież najbardziej podstawowe prawo człowieka to prawo do życia. Aborcja, eutanazja czy klonowanie istot ludzkich, na przykład, grożą sprowadzeniem człowieka do rangi przedmiotu: życie i śmierć stają się w pewnym sensie towarem na zamówienie! Jeśli badania naukowe, docierające do źródeł życia, nie kierują się żadnymi zasadami moralnymi, naruszają godność osoby i jej prawo do życia”¹¹.

W adhortacji *Ecclesia in Europa* z 28 czerwca 2003 roku wskazuje się na liczne czynniki kulturowe, społeczne i polityczne, które przyczyniają się do coraz bardziej widocznego kryzysu wartości prorodzinnych i słabości samej rodziny. Oddziaływanie tych czynników prowadzi do podważania prawdy o godności osoby ludzkiej i do wypaczania samej idei rodziny. Coraz bardziej lekceważona jest wartość nierozzerwalności małżeństwa, szerzy się mentalność prorozwodowa, pojawiają się żądania prawnego uznania związków faktycznych oraz zrównania ich z prawomocnym małżeństwem, coraz powszechniejsze są próby akceptacji takich wzorców związku dwóch osób, w których różnica płci nie odgrywa istotnej roli. W wielu krajach Europy zaobserwować można starzenie się i zmniejszanie się liczby ludności, spadek liczby urodzeń i upowszechnianie się dokonywania aborcji, także przy użyciu preparatów chemiczno-farmakologicznych, które ją umożliwiają bez potrzeby interwencji lekarza, a w końcu aprobatę eutanazji, czy to zamaskowanej, czy dokonywanej jawnie. Zjawiska te to tylko najważniejsze przejawy kryzysu małżeństwa i rodziny w Europie¹². Pojawiające się w wielu społeczeństwach symptomy zapaści aksjologicznej i dehumanizacji prowadzą do osłabienia i nietrwałości rodziny, a w samych rodzinach ujawniają się procesy autodestrukcyjne.

RODZINA POLSKA W ŚWIETLE BADAŃ SOCJOLOGICZNYCH

W życiu rodzinnym w kulturze zachodniej zaznaczają się wyraźne zmiany. Socjologowie wskazują na wzrastającą niestabilność małżeństwa i rodziny, będącą skutkiem procesów deinstytucjonalizacji tradycyjnych struktur rodzinnych, oraz na pluralizm form życia rodzinnego i wielość tak zwanych nowych modeli życia (należą do nich na przykład: rodziny niepełne, rodziny wtórne, konkubinaty czy „rodziny homoseksualne”). Dostrzega się wiele oznak kształtowania się tak zwanej postnowoczesnej rodziny, do których należą: wzrastająca złożoność i pluralizacja form życia małżeńskiego i rodzinnego, deinstytucjonalizacja rodziny, dopasowanie rodziny do indywidualnych planów życio-

¹¹ Tenże, „*Nie*” śmierci, egoizmowi i wojnie! „*Tak*” życiu i pokojowi! (Przemówienie do korpusu dyplomatycznego akredytowanego przy Stolicy Apostolskiej, Watykan, 13 I 2003), *L'Osservatore Romano*” wyd. pol. 24(2003) nr 3, s. 21.

¹² Por. *Ecclesia in Europa*, nr 90-95.

wych jej członków, redukcja rodziny do związków zawieranych na krótsze odcinki życia, emancypacja kobiety – zniesienie różnego rodzaju przymusów związanych z jej rolą społeczną, świadome rodzicielstwo kształtowane według własnych pomysłów i negocjowalność wzajemnych stosunków w rodzinie. Nowe formy życia małżeńskiego i rodzinnego upowszechniają się i są społecznie akceptowane¹³. Swoista emocjonalizacja i intymizacja wewnętrznej struktury rodziny stanowi poniekąd zagrożenie dla niej jako instytucji społecznej.

Oslabienie tradycji i silnych zobowiązań w życiu społecznym zbiega się ze wzrostem indywidualnej wolności, a przede wszystkim – szansy wyboru pomiędzy różnymi formami międzyludzkiego współżycia. Nie tyle rodzina, ile raczej rodziny różnego rodzaju kształtują się w warunkach deinstytucjonalizacji i indywidualizacji¹⁴. Wskazuje się na wzrastającą ambiwalencję wartości małżeństwa i jego prywatyzację, zmiany w funkcjach rodziny, napięcia i konflikty pomiędzy głoszona przez Kościół moralnością małżeńską i rodzinną a sytuacją małżeństwa i rodziny we współczesnym świecie¹⁵. Pluralizacja form życia małżeńskiego i rodzinnego oddziałuje negatywnie na religijność i na więź z Kościołem, z kolei upadek wartości religijnych w społeczeństwie pociąga za sobą osłabienie trwałości małżeństwa i rodziny jako instytucji¹⁶.

W Polsce wiele z tych zmian w odniesieniu do małżeństwa i rodziny nie jest tak zaawansowanych jak w Europie Zachodniej. Tak zwana rodzina tradycyjna, oparta na trwałym związku małżeńskim, okazuje się jeszcze w społeczeństwie polskim dość silna, o wiele mocniejsza niż się zazwyczaj sądzi. Związek małżeński jest nadal wysoko ceniony. Większość młodzieży polskiej deklaruje, że chce zawrzeć związek małżeński, a więzi rodzinne są wciąż jeszcze dość mocne. Wyraźne zmiany dokonują się natomiast w świadomości zbiorowej Polaków. Obszar problemów związanych z seksualnością charakteryzuje się znaczną prywatnością i odchylaniem się od normatywów kościelnych.

Według sondażu Centrum Badania Opinii Społecznej z roku 2001 63,4% badanych za swoją opinię całkowicie uznało: „Mam własną postawę wobec spraw seksu i ona dla mnie prywatnie jest ważna i obowiązująca. Jeżeli jednak ktoś traktuje to inaczej niż ja, to proszę bardzo. Życie seksualne jest prywatną sprawą każdego człowieka. Inni nie mogą go osądzać”; 22,4% zadeklarowało, że opinię tę raczej podziela; 9,2% częściowo ją podzielało a częściowo nie lub

¹³ Por. W. H. P r a h l, *Soziologie der Freizeit*, Verlag Ferdinand Schöningh, Paderborn 2002, s. 54-56.

¹⁴ Por. R. N a v e - H e r z, *Familie heute. Wandel der Familienstrukturen und Folgen für die Erziehung*, Primus Verlag, Darmstadt 2002, s. 13n.

¹⁵ Por. P. M. Z u l e h n e r, *Wachsende Ambivalenz der Ehe*, w: *Nach Scheidung wieder verheiratet. Informationen – Reflexionen – Perspektiven*, red. R. Rüberg, Butzon&Bercker, Kevelaer 1993, s. 32-47.

¹⁶ R. S t e i n, *Studenten in den Neunzigern: Die Neokonservativen. Einstellungen von Studenten zu Ehe und Familie*, Leske und Budrich Verlag, Opladen 1999, s. 264.

było niezdecydowanych; 2,9% raczej jej nie podzielało, 1% zdecydowanie jej nie podzielał, a 1,1% nie ustosunkował się do niej. W całej zbiorowości dorosłych Polaków 37% badanych aprobowало twierdzenie: „Małżeństwo mające dzieci postanawia się rozejść za obopólną zgodą” – według kategorii oceny „właściwe i ma się prawo tak postępować”; 10,4% uważało, że jest to rozwiązanie właściwe, choć nie ma się prawa tak postępować; 34,2% rozwiązanie to uznało za niewłaściwe, przy czym uważało, że ma się prawo tak postępować; 14,8% uznało je za niewłaściwe i uważało, że nie ma się prawa tak postępować; 3,7% – trudno powiedzieć. Z kolei ocena twierdzenia: „Kobieta przerwała ciążę, bo po prostu nie chciała mieć dziecka” według tych samych kategorii kształtowała się następująco: 15,9%, 9,4%, 23,2%, 45,6%, 5,8%¹⁷.

Sondaże opinii publicznej i badania socjologiczne wskazują na zróżnicowany poziom aprobaty i dezaprobaty katolickich norm moralności małżeńskiej i rodzinnej. W roku 1999 – według danych Polskiego Generalnego Sondażu Społecznego – 22,4% badanych dorosłych Polaków uważało stosunki seksualne przed ślubem za zawsze lub prawie zawsze niewłaściwe, 82,9% oceniało tak seks z innym partnerem niż współmałżonek, 71% – stosunki homoseksualne (w roku 1992 liczby te kształtowały się odpowiednio: 19,4%, 74,9%, 66,2%). Za możliwością legalnego przerwania ciąży, jeśli ciąża poważnie zagraża zdrowiu kobiety, opowiadało się 79,9% badanych; jeśli istnieje wysokie prawdopodobieństwo, że dziecko urodzi się z poważnymi wadami – 75,7%; jeśli ciąża była wynikiem gwałtu – 69,4%; jeśli rodzina ma bardzo niskie dochody i nie może sobie pozwolić na więcej dzieci – 42,6%; jeśli kobieta jest mężatką i nie chce mieć już więcej dzieci – 37,9%; jeśli kobieta nie jest mężatką i nie chce wyjść za mężczyznę, z którym zaszła w ciążę – 29,3%; jeśli kobieta tego chce, niezależnie od tego, jakie ma ku temu powody – 28,8% (w roku 1992 liczby wyniosły odpowiednio: 84,7%, 81,7%, 76,3%, 53,7%, 45,4%, 39,6%, 37,7%)¹⁸. W okresie siedmiu lat zmniejszyło się społeczne przyzwolenie na przerywanie ciąży i odnotował się nieznaczny wzrost dezaprobaty pewnych innych zachowań ze sfery moralności.

Kwestia dopuszczalności dokonywania aborcji jest wciąż obecna w publicznym dyskursie, a stosunek społeczeństwa polskiego do tego problemu nie jest raz na zawsze ustalony. Według M. Grabowskiej wahania opinii publicznej w tym względzie były na początku lat dziewięćdziesiątych duże i w ciągu kilku miesięcy sięgnęły niemal 30%. Od roku 1989 „wzrósł odsetek opowiadających się za prawem dopuszczającym przerywanie ciąży, a zmalał odsetek opowiadających się przeciwko temu prawu; ale nie wzrósł odsetek zwolenników prawa do

¹⁷ *Prawa człowieka. Tolerancja i jej granice*, red. I. Jakubowska-Branicka, Wydawnictwo LTW, Warszawa 2002, s. 338-341.

¹⁸ Dane na podstawie informacji uzyskanych od B. Cichomskiego, T. Jerzyńskiego i M. Zielińskiego z Instytutu Studiów Społecznych Uniwersytetu Warszawskiego.

aborcji bez żadnych ograniczeń, a wzrósł odsetek opowiadających się za pewnymi ograniczeniami prawa do przerywania ciąży – przybywa zatem osób o przekonaniach umiarkowanych. Lecz i w tej kwestii rysuje się podział: 60-40% opowiada się w zasadzie za prawem do aborcji, 40-25% przeciw temu prawu”¹⁹.

Według sondażu Centrum Badania Opinii Społecznej, w roku 1999 86% dorosłych Polaków opowiadało się za prawem do dokonania aborcji w sytuacji zagrożenia życia matki, 77% – zagrożenia zdrowia matki, 61% – w przypadku niebezpieczeństwa urodzenia się upośledzonego dziecka, 72% – gdy ciąża jest wynikiem gwałtu bądź kazirodztwa, 38% – gdy kobieta jest w ciężkiej sytuacji materialnej. W roku 1992 liczby te wynosiły odpowiednio: 87%, 77%, 71%, 80%, 47%. W latach dziewięćdziesiątych nastąpił zatem lekki spadek aprobaty dokonywania aborcji w określonych okolicznościach, zarówno wśród młodzieży, jak i wśród dorosłych. Opinie młodzieży na temat prawnej dopuszczalności aborcji były bardziej restrykcyjne niż opinie dorosłych²⁰.

Według sondażu Centrum Badania Opinii Społecznej z października 2002 roku 31% badanych dorosłych Polaków zdecydowanie zgadzało się, że kobieta powinna mieć prawo do decydowania o tym, czy chce urodzić dziecko, czy też nie, jeżeli decyzję tę podejmie w pierwszych tygodniach ciąży, 23% badanych raczej zgadzało się z tym poglądem, 13% raczej się z nim nie zgadzało, 19% zdecydowanie się nie zgadzało i 14% nie miało zdania na ten temat. Odma-
wianie kobiecie prawa do aborcji było częstsze wśród kobiet, respondentów najmłodszych (w wieku od 18 do 24 lat) i najstarszych (powyżej 64 roku życia), wśród uczniów i studentów, rolników, osób z wykształceniem podstawowym, mieszkających w mniejszych miejscowościach, regularnie praktykujących i o prawicowych poglądach politycznych.

W porównaniu z rokiem 1997 w roku 2002 zmniejszył się nieco wskaźnik przyznających kobiecie prawo do aborcji (z 65% do 54%). W całej zbiorowości 13% badanych opowiadało się za legalnością dokonywania aborcji bez ograniczeń, 41% uznawało aborcję za dozwoloną, ale z pewnymi ograniczeniami, 29% za zakazaną, lecz z pewnymi wyjątkami, a 11% badanych opowiadało się za całkowitym zakazem dokonywania aborcji, bez żadnych wyjątków (6% ankietowanych to ludzie niezdecydowani w swoich ocenach). W latach 1991-1994 wzrastały nieco wskaźniki aprobaty legalności aborcji (bez ograniczeń lub z pewnymi ograniczeniami) i wahały się od 57% do 60%. Od roku 1996 stopniowo spadał odsetek osób opowiadających się zarówno za dopuszczalnością aborcji bez ograniczeń, jak i za jej całkowitym zakazem, wzrastał zaś odsetek osób wyrażających opinie pośrednie.

¹⁹ M. Grabowska, *Czy polskie społeczeństwo jest podzielone?*, „Więź” 39(1996) nr 4(450), s. 11.

²⁰ Por. M. Wenzel, *Młodzież i dorośli o aborcji* (Komunikat z badań CBOS, BS/127/1999), Warszawa 1999, s. 1n.

Zdecydowana większość badanych (nawet większa ich liczba niż tych, którzy akceptowali dokonywanie aborcji bez ograniczeń lub z ograniczeniami) uważała, że przerywanie ciąży powinno być dopuszczalne, gdy zagrożone jest życie matki (85% badanych wypowiedziało opinie: „zdecydowanie tak” i „raczej tak”), 77% zgodziło się na dopuszczalność dokonywania aborcji, gdy zagrożone jest zdrowie matki, 73% – gdy ciąża jest wynikiem gwałtu lub kazirodztwa, 65% – gdy wiadomo, że dziecko urodzi się upośledzone, 44% – gdy kobieta jest w ciężkiej sytuacji materialnej, 38% – gdy kobieta jest w trudnej sytuacji materialnej i 28% – gdy kobieta po prostu nie chce mieć dziecka. W latach 1992-2002 zmniejszyły się nieco wskaźniki legalnej dopuszczalności aborcji, od 3% do 7% w poszczególnych sytuacjach. Dane te wskazują na istnienie rozbieżności między ogólnymi deklaracjami respondentów a ich opiniami o aborcji w konkretnych sytuacjach²¹.

Według sondażu Centrum Badania Opinii Społecznej z lipca 2003 roku 49% badanych dorosłych Polaków uważało, że należy zmienić przepisy regulujące dopuszczalność aborcji, 35% było przeciwnego zdania i 16% nie miało zdania na ten temat. W porównaniu z rokiem 1994 zmniejszył się o 9% wskaźnik osób pragnących zmiany przepisów regulujących dopuszczalność dokonywania aborcji. Poparcie dla zmian może oznaczać albo dążenie do złagodzenia przepisów dotyczących przerywania ciąży, albo do ich zaostrzenia. W całej zbiorowości badanych 61% uważało, że prawo o przerywaniu ciąży należy złagodzić, 20% – że należy je zaostrzyć, a 19% nie miało na ten temat zdania. Najwięcej zwolenników zaostrzania przepisów regulujących dopuszczalność dokonywania aborcji było wśród osób mieszkających na wsi i w małych miastach, wśród rolników, osób z niższym wykształceniem, osób religijnych i o poglądach prawicowych. Za dopuszczalnością dokonywania aborcji ze względu na ciężkie warunki materialne lub trudną sytuację kobiety opowiadało się 56% dorosłych Polaków, 32% było przeciwnych i 13% nie miało zdania w tej sprawie. W porównaniu z rokiem 1997 o 15% zmniejszył się wskaźnik aprobaty prawa kobiety będącej w trudnej sytuacji osobistej do dokonania aborcji. Najwięcej przeciwników dokonywania aborcji było wśród osób religijnych, o poglądach prawicowych, z wykształceniem podstawowym i mieszkańców wsi²².

W badaniach demograficznych zrealizowanych w roku 2001 przez Instytut Statystyki i Demografii Szkoły Głównej Handlowej we współpracy z Głównym Urzędem Statystycznym na losowej reprezentatywnej próbie ludności w wieku od 18 do 54 lat, ustalono między innymi, że w całej zbiorowości 3,45% stanowili rozwiedzeni, 0,96% – żyjący w kohabitacji i 0,83% – w separacji (28,02% –

²¹ Por. W. Derczyński, *Opinie o prawie do aborcji* (Komunikat z badań CBOS, BS/191/2002), Warszawa 2002, s. 1-9.

²² Por. t e n ż e, *Opinie o prawnej regulacji przerywania ciąży* (Komunikat z badań CBOS, BS/139/2003), Warszawa 2003, s. 1-6.

kawaler/panna, 64,94% – żonaty/zamężna, 1,8% – wdowiec/wdowa). Jakkolwiek większość badanych Polaków żyje w formalnie zawartych związkach małżeńskich, to równocześnie zaznacza się wyraźna tolerancja wobec związków kohabitacyjnych. Tylko 14,17% ankietowanych było zdecydowanie przeciwnych kohabitacji; 47,62% uważało, że kohabitacja jest czymś właściwym, jeśli odpowiada obojgu partnerom; 11,6% – odpowiedziało, że dopuszczalne jest wspólne zamieszkanie, ale na krótki czas przed ślubem; 10,25% uważało, że dopuszczalne jest ono tak długo, jak długo nie pojawią się dzieci; 4,76% – że jest dopuszczalne nawet wtedy, gdy są już dzieci. Bardziej przeciwnie kohabitacji były osoby starsze, mieszkające na wsi, z niższym wykształceniem, posiadające troje lub więcej dzieci²³.

W roku 2001 w reprezentatywnej zbiorowości Polaków będących w wieku od 18 do 54 lat tylko 12% opowiedziało się zdecydowanie przeciwko stosowaniu środków antykoncepcyjnych, 40% uważało ich stosowanie w pewnych sytuacjach za dopuszczalne i 48% akceptowało je bez żadnych warunków. Częściej odrzucali stosowanie środków antykoncepcyjnych respondenci z wykształceniem podstawowym, mieszkający na wsi, osoby w wieku czterdziestu lat i starsze, kobiety, osoby posiadające troje lub więcej dzieci. Nieco inaczej kształtowały się opinie badanych na temat przerywania ciąży. W całej zbiorowości 10,9% ankietowanych akceptowało przerywanie ciąży bez żadnych warunków, 24,4% było zdecydowanie przeciwnych aborcji i 64,7% akceptowało przerywanie ciąży w pewnych sytuacjach. Częściej przeciwnie przerywaniu ciąży były kobiety, osoby mieszkające na wsi, posiadające troje i więcej dzieci. W deklarowanych opiniach na temat aborcji nie zaznaczały się różnice ze względu na wiek respondentów²⁴.

Według sondażu zrealizowanego przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC w roku 1991 30,2% badanych za dopuszczalne uznawało współżycie seksualne w okresie narzeczeństwa, 4,4% – zdradę małżeńską, 15,6% – rozwód, 47,8% – stosowanie środków antykoncepcyjnych, 19,1% – przerywanie ciąży (w roku 1998 odpowiednio: 41,4%, 3,2%, 23,1%, 46,4%, 9,1%). Przeciętny wskaźnik dezaprobaty pięciu wybranych norm z zakresu katolickiej moralności seksualnej wynosił w 1991 roku 23,4%, wskaźnik aprobaty – 39,9%, częściowej aprobaty i częściowej dezaprobaty ("to zależy") – 22,2%, braku zdania lub braku odpowiedzi – 14,5% (w roku 1998 liczby te wyniosły odpowiednio: 24,6%, 47,9%, 18,6%, 8,9%). W latach 1991-1998 nastąpił niewielki wzrost aprobaty trzech norm moralności katolickiej: zakazu stosowania środków antykoncepcyjnych i dokonywania aborcji, oraz normy nakazującej wierność małżeńską²⁵.

²³ Por. *Sytuacja demograficzna Polski. Raport 2001*, Rządowa Rada Ludnościowa, Rządowe Centrum Studiów Strategicznych, Warszawa 2003, s. 135n.

²⁴ Tamże s. 145-150.

²⁵ Por. W. Zdaniewicz, *Zachowania religijno-moralne*, w: *Religijność Polaków 1991-1998*, red. W. Zdaniewicz, PAX, Warszawa 2001, s. 73.

W badaniach sondażowych zrealizowanych przez Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC wśród katolików w wybranych diecezjach polskich i w skali całego kraju uzyskiwano zróżnicowane wskaźniki aprobaty katolickich norm moralności małżeńskiej i rodzinnej. Poniższa tabela zawiera dane empiryczne (w procentach) dotyczące takich kwestii, jak: współżycie seksualne w okresie narzeczeństwa, zdrada małżeńska, rozwód, stosowanie środków antykoncepcyjnych i dokonywanie aborcji.

Stosunek katolików do wybranych norm katolickiej moralności małżeńskiej i rodzinnej (dane w procentach)

Kategorie odpowiedzi	Diecezja włocławska	Archidiecezja katowicka	Archidiecezja łódzka	Diecezja tarnowska	Archidiecezja gdańska
Współżycie seksualne					
Niedopuszczalne	23,4	16,3	35,2	60,8	29,0
To zależy	22,9	19,4	23,2	19,6	23,1
Dopuszczalne	35,5	45,7	37,4	15,7	44,0
Brak zdania	18,1	18,6	4,3	3,9	3,8
Zdrada małżeńska					
Niedopuszczalne	73,7	80,4	78,8	92,0	84,8
To zależy	12,5	8,4	13,5	4,6	10,0
Dopuszczalne	4,0	1,7	5,2	2,0	3,1
Brak zdania	9,8	9,5	2,5	1,4	2,0
Rozwód					
Niedopuszczalne	33,5	43,1	38,4	71,3	43,6
To zależy	36,6	26,4	36,0	19,6	36,3
Dopuszczalne	20,3	20,9	23,1	7,8	17,7
Brak zdania	9,6	9,6	2,6	1,3	2,4
Środki antykoncepcyjne					
Niedopuszczalne	11,9	12,5	22,0	57,4	26,9
To zależy	14,7	18,7	16,4	18,2	19,8
Dopuszczalne	60,9	56,2	56,4	21,3	49,8
Brak zdania	12,5	12,7	5,3	3,1	3,5
Aborcja					
Niedopuszczalne	35,1	44,7	51,1	89,1	67,6
To zależy	32,3	25,5	29,0	6,2	22,9
Dopuszczalne	19,7	16,2	15,9	3,3	7,7
Brak zdania	12,8	13,6	3,9	1,4	1,8
Ogółem	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

Dane empiryczne zawarte w prezentowanej tabeli ukazują rozmiary relatywizacji katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej. Spośród norm zabraniających określonego zachowania najbardziej akceptowana jest norma zakazująca zdrady małżeńskiej. Tylko nieliczni badani podważali całkowicie lub częściowo normę stojącą na straży wierności małżeńskiej. Od 35,1% do 89,1% badanych w poszczególnych diecezjach opowiadało się za normą zakazującą przerywania ciąży. Opinie katolików w sprawie rozwodów są dość podzielone.

W pełni aprobuje tę normę nieco ponad dwie piąte respondentów. Najbardziej łagodnie badani oceniają współżycie seksualne przed ślubem kościelnym i stosowanie środków antykoncepcyjnych. Wydaje się, że w przypadku tych dwóch kwestii katolicy dosyć często kierują się własną „logiką” osądu, a nie wskazaniami Kościoła. W poszczególnych diecezjach wskaźniki aprobaty wybranych norm moralności małżeńskiej i rodzinnej są zróżnicowane. Szczególnie znaczące różnice zaznaczają się pomiędzy dwiema diecezjami „rolniczymi”: włocławską i tarnowską.

Przeciętny wskaźnik aprobaty pięciu katolickich norm moralności małżeńsko-rodzinnej wynosił w diecezji włocławskiej 35,5%, wskaźnik częściowej aprobaty i częściowej dezaprobaty („to zależy”) – 23,8%, dezaprobaty – 28,1%, braku zdania (razem z nieudzielającymi odpowiedzi) – 12,6%; w archidiecezji katowickiej zaś wskaźniki te wyniosły odpowiednio: 39,4%, 19,6%, 28,2%, 12,8%; w archidiecezji łódzkiej – 45,1%, 23,6%, 27,6%, 3,7%; w diecezji tarnowskiej – 74,1%, 13,7%, 10,0%, 2,2%; w archidiecezji gdańskiej – 50,4%, 22,4%, 24,5%, 2,7%; w skali całego kraju natomiast – 47,9%, 18,6%, 24,6%, 8,9% (dane empiryczne uzyskano w ISKK SAC w Warszawie).

Postulat absolutnego dochowania czystości przedmałżeńskiej do ślubu kościelnego jest akceptowany przez co najwyżej trzecią część badanych katolików polskich. Nie znaczy to jednak, że ślub kościelny jako taki nie jest ceniony. W innym pytaniu kwestionariusza wywiadu zapytano o ważność ślubu kościelnego i cywilnego. W całej zbiorowości katolików 43,9% badanych zaaprobowало twierdzenie, że ślub cywilny nie jest wystarczający, trzeba również zawrzeć ślub kościelny; 40,2% – że obydwa śluby są jednakowo ważne; 3,4% – że naprawdę ważny jest ślub cywilny; 1,3% – że naprawdę ważny jest tylko ślub kościelny; 5,2% – że żaden ślub nie jest potrzebny; 4,5% badanych uznało, że trudno na to pytanie odpowiedzieć, a 1,5% nie udzieliło odpowiedzi. Z tych danych empirycznych wynika, że ślub kościelny aprobuje zdecydowana większość katolików, ale jego znaczenie i ranga dość często nie są postrzegane w perspektywie postulatu wstrzemięźliwości przedmałżeńskiej (upowszechnia się permissywny wzór przedmałżeńskich zachowań seksualnych). Dla części badanych ślub kościelny ma z pewnością znaczenie bardziej społeczne niż religijne.

Odchylenia od katolickich norm moralności małżeńskiej i rodzinnej występują we wszystkich kategoriach demograficzno-społecznych. Największy rozróż między doktryną moralną Kościoła a rzeczywistymi postawami moralnymi katolików zaznacza się u mężczyzn, u osób młodszych, żyjących w niesakramentalnych związkach małżeńskich, rozwiedzionych lub będących w stanie wolnym, u kupców, biznesmenów i przedsiębiorców, mieszkańców wielkich miast, u osób żyjących w bardzo złych warunkach materialnych, pracujących zawodowo, bezrobotnych, a także u uczniów. Wykształcenie badanych nie oddziałuje różnicująco na ich postawy moralne, jedynie w przypadku osób o wy-

kształceniu podstawowym zaznacza się wyższy poziom aprobaty norm. Kategorie o najwyższym dissensie moralnym także w dziedzinie praktyk religijnych charakteryzują się najwyższymi odchyleniami od standardów religijności kościelnej, co może sugerować, iż zmiany negatywne w ich religijności mają „całościowy charakter”²⁶.

W niektórych środowiskach społecznych poziom aprobaty katolickich norm moralności małżeńskiej i rodzinnej jest szczególnie niski. W przypadku policjantów ankietowanych w 1998 roku, nauczanie Kościoła katolickiego w sprawie rozwodów akceptowało 27,8% badanych; w sprawie aborcji – 20,9%; w sprawie stosowania środków antykoncepcyjnych – 3,6%; w sprawie pornografii – 34,1%; w sprawie stosunków przedmałżeńskich – 11,5%. Pozostali ankietowani albo nie aprobowali tej nauki (odpowiednio: 55,9%, 62,3%, 85,7%, 49,6%, 72,7%), albo nie mieli zdania w tej sprawie, albo też nie udzielili na dane pytanie odpowiedzi. Prawie dwie trzecie respondentów (61,5%) uważało, że dopuszczalny jest kompromis dotyczący wyznawanych zasad moralnych lub religijnych, który pozwoli zachować (lub poprawić) swój status społeczny lub ekonomiczny; 32,4% badanych było przeciwnego zdania, a 6,1% nie udzieliło na to pytanie odpowiedzi²⁷.

Niskie wskaźniki aprobaty katolickich norm moralności małżeńskiej i rodzinnej konstatuje się także w badaniach świadomości moralnej młodzieży uczęszczającej do szkół średnich. Zasadnicze zmiany w ustosunkowaniu się do katolickich norm etyki przedmałżeńskiej i małżeńskiej zaznaczyły się w świadomości moralnej młodzieży szkolnej i studenckiej w latach 1988-1998. W roku 1998 10,3% ankietowanej młodzieży uznawało za niedopuszczalne współżycie seksualne przed ślubem kościelnym, 58% traktowało tak zdradę małżeńską, 18,6% – rozwód, 7,9% – stosowanie środków antykoncepcyjnych i 38,5% – przerywanie ciąży. W roku 1988 liczby te wynosiły odpowiednio: 21,2%, 61,9%, 21,8%, 20,1%, 64,8%²⁸. Przeciętny wskaźnik pełnej aprobaty wspomnianych pięciu reguł etycznych katolickiej moralności seksualnej kształtował się w całej badanej zbiorowości młodzieży w roku 1988 na poziomie 38% i w roku 1998 na poziomie 26,7%. Jest on wyraźnie niższy od wskaźników aprobaty dogmatów katolickich. Raz jeszcze potwierdza się hipoteza, że negatywne zmiany w religijności kościelnej dotyczą przede wszystkim sfery moralności małżeńskiej i rodzinnej, szczególnie zaś moralności seksualnej.

²⁶ Por. J. Mariński, *Postawy i zachowania moralne*, w: *Postawy społeczno-religijne archidiecezjan gdańskich*, red. W. Zdaniewicz, T. Zembruski, Instytut Statystyki Kościoła Katolickiego SAC Warszawa 2003, s. 123-125.

²⁷ Por. E. Wiszowaty, *Duszpasterstwo policji. Studium pastoralno-teologiczne*, Wyższa Szkoła Policji, Szczytno 2002, s. 168-181.

²⁸ Por. S. H. Zaręba, *Dynamika świadomości religijno-moralnej młodzieży w warunkach przemian ustrojowych w Polsce (1988-1998)*, Zakład Wydawnictw Statystycznych, Warszawa 2003, s. 257.

Maturzyści z Rybnika w roku 1996 deklarowali w następujący sposób zdecydowaną aprobatę katolickich norm moralności seksualnej: zakaz współżycia seksualnego w okresie oficjalnego narzeczeństwa – 14,9%, zakaz współżycia po ślubie cywilnym, a przed kościelnym – 11,3%, zakaz zdrady małżeńskiej – 77,4%, zakaz rozwodów – 16,7%, zakaz stosowania środków antykoncepcyjnych – 7,4%, zakaz przerywania ciąży – 41,8%. W roku 1993 liczby te wynosiły odpowiednio: 12,8%, 10,8%, 73,8%, 21,5%, 7,9%, 33,6%. Przeciętny wskaźnik bezwzględnej aprobaty norm katolickich w zakresie moralności małżeńskiej i rodzinnej w roku 1993 wynosił 26,7%, a w roku 1996 – 28,2%. Pozostali respondenci wyrażali dezaprobatę tych norm (odpowiednio: 32,2% i 38,3%) bądź uzależniali ich ocenę od sytuacji i okoliczności życiowych (30,4% i 26,6%), bądź też nie mieli wyraźnych poglądów w omawianej sprawie (10,7% i 6,9%)²⁹.

Znaczny stopień odchylen od moralności chrześcijańskiej skonstatowano w roku 2000 w badaniach młodzieży archidiecezji łódzkiej. W całej zbiorowości 23,4% badanych uznało wolną miłość (seks bez ograniczeń) za zachowanie niedopuszczalne, 32,4% wybrało odpowiedź „to zależy”, 30,3% uznało, że jest to zachowanie dopuszczalne, 10,2% stwierdziło, że „trudno powiedzieć” i 3,7% nie wskazało żadnej odpowiedzi. Ocena trwałego życia z jednym partnerem bez żadnego ślubu – według tych samych kryteriów – wyglądała następująco: 9,8%, 22,9%, 56,9%, 6,8%, 3,5%; współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym: 5,7%, 14,3%, 70,2%, 6,2%, 3,7%; zdrady małżeńskiej: 65,9%, 20,3%, 5,2%, 5,2%, 3,3%; rozwodu – 18,4%, 41,1%, 31,6%, 5,4%, 3,5%; stosowania środków antykoncepcyjnych: 3,5%, 9,2%, 79,6%, 4,1%, 3,6%; przerywania ciąży: 36,5%, 34,4%, 17,9%, 8,0%, 3,2%; eutanazji: 20,2%, 31,7%, 32,7%, 11,8%, 3,7%)³⁰.

Wśród młodzieży szkół ponadgimnazjalnych we Włocławku w roku 2002 41,8% ankietowanych uznało za dozwoloną wolną miłość (seks bez ograniczeń), 30,2% wybrało odpowiedź „to zależy”, 15,8% uznało ją za niedozwoloną, 11,0% stwierdziło, że „trudno powiedzieć” i 1,1% nie wskazało żadnej odpowiedzi. Ocena – według tych samych kryteriów – współżycia seksualnego przed ślubem kościelnym wyglądała następująco: 61,9%, 23,9%, 9,0%, 4,2%, 0,9%; zdrady małżeńskiej: 3,9%, 13,1%, 79,0%, 2,4%, 1,7%; rozwodu: 24,7%, 46,0%, 23,6%, 4,1%, 1,7%; stosowania środków antykoncepcyjnych: 63,2%, 21,4%, 10,3%, 3,9%, 1,3%; przerywania ciąży: 12,0%, 35,5%, 47,1%, 3,9%, 1,5%; eutanazji: 28,4%, 36,5%, 25,6%, 8,3%, 1,3%)³¹. Według przeciętnego

²⁹ Por. L. Smyczek, *Dynamika przemian wartości moralnych w świadomości młodzieży licealnej. Studium panelowe*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2002, s. 334-337.

³⁰ Por. W. Zdaniewicz, *Etos młodzieży*, w: *Wartości i religia. Postawy i zachowania młodzieży archidiecezji łódzkiej*, red. S. H. Zaręba, T. Zembruski, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2002, s. 238n.

³¹ Por. R. Cyrułowski, *Religijność młodzieży ponadgimnazjalnej (raport na podstawie badań socjologicznych we Włocławku)*, „Ateneum Kapłańskie 143(2005) z. 2 (w druku).

wskaźnika aprobaty siedmiu analizowanych zachowań 33,7% badanych uznało je za dozwolone, 29,5% – za częściowo dozwolone, 30,1% – za niedozwolone, 5,4% nie miało zdania i 1,3% nie udzieliło odpowiedzi.

Badania socjologiczne potwierdzają hipotezę, że negatywne przemiany w społecznej akceptacji moralności opartej na nauczaniu Kościoła katolickiego dotyczą szczególnie moralności małżeńskiej i rodzinnej, zwłaszcza zasad odnoszących się do życia seksualnego. Na ogół akceptowana jest norma nakazująca wierność małżeńską, w mniejszym stopniu norma stojąca na straży życia nienarodzonych dzieci (zmniejsza się świadomość bezprawia lub nieładu moralnego, o jakim świadczy dokonywanie aborcji). W wyraźnym kryzysie są normy związane z nierozzerwalnością małżeństwa, z czystością przedmałżeńską i z regulacją poczęć. Trudno jest określić, na ile w latach dziewięćdziesiątych ubiegłego wieku mieliśmy do czynienia w środowiskach młodzieżowych i w środowiskach ludzi dorosłych z wahaniami opinii, na ile zaś z wyraźną zmianą w świadomości moralnej.

Odchylenia od tradycyjnej moralności seksualnej są tak znaczne, że można mówić o swoistej rewolucji obyczajowej, a nawet moralnej. Świadomość moralna katolików w odniesieniu do małżeństwa i rodziny ulega procesom pluralizacji i relatywizacji i wyraźnie słabnie rygoryzm w kwestiach związanych z seksualnością. Wielu Polaków czuje się bardziej „producentami” niż adresatami norm moralnych. W praktyce życia codziennego dochodzi do wielu kompromisów w dziedzinie moralności małżeńskiej i rodzinnej, i stąd obraz postaw moralnych nie jest ani jednoznaczny, ani harmonijny. W ocenie moralnej aborcji, antykoncepcji i innych kwestii z dziedziny moralności seksualnej następuje przesunięcie kryterium decyzji w stronę indywidualnego sumienia. Wskazania instytucjonalnego Kościoła odgrywają rolę wtórną, pierwszeństwo w formułowaniu normy przysługuje jednostce. Moralność staje się coraz bardziej autonomiczna. Można mówić nawet o swoistej dychotomii między doktryną moralną Kościoła a rzeczywistymi postawami katolików w zakresie moralności seksualnej. W warunkach istnienia alternatywnych uniwersów symbolicznych, przyjmowane przez jednostkę uniwersum moralne jest jednym z wielu. Może ono podlegać stopniowemu rozpadowi, kształtować się jako nieuporządkowana struktura złożona z wielu niespójnych elementów, może umacniać się i zyskiwać nowe kształty kompatybilne z nowymi warunkami społeczno-kulturowymi, może wreszcie nabierać cech fundamentalizmu moralnego.

JAN PAWEŁ II JAKO AUTORYTET MORALNY

Polski socjolog E. Wnuk-Lipiński mówi o przywództwie duchowym, jakie stanowi „grupa osób, która formułuje standardy prawości czy przyzwoitości w życiu zbiorowym, akceptowane bez przymusu, a nawet z ochotą przez na tyle znaczącą część społeczeństwa, iż standardy te stają się normami społecz-

nymi wpływającymi na postawy, zachowania zarówno pojedynczych ludzi, jak i całych grup społecznych. Jedyną sankcją złamania tych norm jest obniżenie samooceny na skali przyzwoitości. Ale jest to sankcja bardzo dotkliwa, jeśli narusza normy uznawane za własne³². O ile w latach osiemdziesiątych dominowało w Polsce (nie tylko wśród elit duchowych) myślenie raczej w kategoriach tego, co słuszne, niż w kategoriach tego, co korzystne, o tyle w latach dziewięćdziesiątych sytuacja się zmieniła. „Myślenie według tego, co ogólnie słuszne, ustępuje pola myśleniu według kategorii interesu politycznego, a więc tego, co korzystne w zdobyciu i utrwaleniu władzy. Mit równości rozpada się. Więzy horyzontalne stopniowo ulegają atrofii, a na ich miejscu pojawiają się i petryfikują nowe więzy wertykalne. Przewodnictwo duchowe zamienia się stopniowo w przywództwo polityczne rządzące się zupełnie inną logiką. Skuteczność osiągania celów staje się ważniejsza niż wierność uznawanym normom przyzwoitości. Na ten proces specyficznie polski czy może szerzej środkowo-europejski nałożyła się tendencja globalna, która wezbraną falą zalała Polskę, kiedy ustąpiły bariery wzniesione przez komunizm. Tendencja postmodernistyczna silnie kwestionująca tradycyjne hierarchie i utrwalone obszary sensów zbiorowych”³³.

Kryzys autorytetów w świadomości zbiorowej zaczyna się coraz wyraźniej zaznaczać w społeczeństwie polskim. Wzmaga się wyobcowanie szerokich warstw ludności spod wpływu autorytetów instytucjonalnych, zwłaszcza tych, które głoszą normy pretendujące do powszechnej obowiązywalności. Deinstytucjonalizacja, pluralizacja i indywidualizacja wartości moralnych działają na rzecz osłabienia wszelkich autorytetów instytucjonalnych. W społeczeństwie polskim lat dziewięćdziesiątych dokonywała się gwałtowna zmiana autorytetów publicznych, zarówno osobowych, jak i instytucjonalnych, zarówno politycznych, jak i moralnych. Kwestionowano i odrzucano wiele tradycyjnych autorytetów i w znacznie mniejszym stopniu poszukiwano nowych. Wielu młodych ludzi twierdzi, że nie uznaje żadnych autorytetów czy wzorów osobowych. Spośród dawnych autorytetów ostał się w stanie niemal nienaruszonym jedynie autorytet Jana Pawła II. Dawne autorytety zostały zastąpione przez ekspertów i specjalistów. Jeżeli nawet Jan Paweł II jest najczęściej uznawanym autorytetem w społeczeństwie polskim, to poziom aprobaty tego autorytetu jest jednak zróżnicowany w poszczególnych środowiskach społecznych, zwłaszcza pod względem spełniania oczekiwań Papieża wobec rodaków, które to oczekiwania zawarte są w jego religijno-moralnym przesłaniu. W sposób skrótowy odzwierciedla tę sytuację powiedzenie: „Polacy kochają Papieża, ale go nie słuchają”.

³² E. Wnuk-Lipiński, [głos w dyskusji], w: *Kongres Kultury Polskiej 2000*, red. S. Bednarek, A. J. Omelaniuk, A. Tyszka, A. Zieliński, Wydawnictwo DTSK Silesia, Wrocław-Warszawa 2002, s. 77n.

³³ Tamże, s. 79.

Według sondażu Centrum Badania Opinii Społecznej z października 2003 roku 65% badanych dorosłych Polaków zaliczyło siebie do ludzi, którzy znają treść papieskiego nauczania (15% – zdecydowanie tak, 50% – raczej tak), 31% – przyznało się, że nie zna papieskiego nauczania, a 4% to niezdecydowani w ocenie stanu swojej wiedzy w omawianej sprawie. Większość badanych uznała, że oczekiwania Papieża wobec rodaków nie są dla nich za trudne do spełnienia (19% – zdecydowanie nie za trudne, 48% – raczej nie za trudne). Prawie jedna czwarta badanych (23%) przyznaje się jednak do tego, że trudno im sprostać papieskim oczekiwaniom, a co dziesiąty respondent (10%) nie miał zdania w tej sprawie. Zdaniem ogółu badanych Polaków, trudności ze spełnianiem oczekiwań Papieża najrzadziej mają ludzie wierzący (tak uważa 21% badanych), częściej napotyka je młodzież (36%) i ogół społeczeństwa (37%), najczęściej zaś politycy sprawujący obecnie władzę (52%).

Zdecydowana większość respondentów (85%) zgodziła się z opinią, że Polacy wprawdzie kochają Papieża, lecz w życiu na ogół nie przestrzegają jego rad, zaleceń i wezwań. Za ledwie 11% badanych sprzeciwiało się takiej ocenie Polaków w odniesieniu do Papieża i jego nauczania (4% wybrało odpowiedź: „trudno powiedzieć”). Ta krytyczna ocena społeczeństwa nie koresponduje z opinią respondentów o sobie samych. Według sondażu Centrum Badania Opinii Społecznej z sierpnia 2002 roku większość Polaków zaliczyła siebie do osób, które w swoim życiu codziennym (w swoich poglądach, w stosunku do ludzi, do pracy) starają się kierować wskazówkami i nakazami Jana Pawła II: 17% – w sposób zdecydowany i 60% – z pewnym wahaniem („raczej tak”)³⁴.

W badaniach zrealizowanych w roku 1997 wśród uczniów trzecich klas liceów ogólnokształcących Warszawy i okolicznych małych miast postawiono pytanie o stosunek do Papieża. W całej zbiorowości młodzieży 33,8% deklaroowało pozytywny stosunek do Papieża i akceptowało bez zastrzeżeń wszystkie głoszone przez niego poglądy, 44,4% określiło swój stosunek do osoby Papieża jako pozytywny, ale nie w pełni zgadzało się z niektórymi jego poglądami, 10,8% zadeklarowało pozytywny stosunek do osoby Papieża, ale częste niezgadanie się z jego poglądami, 1,7% miało pewne zastrzeżenia zarówno do samej osoby Papieża, jak i do niektórych jego poglądów, 2,4% wyraziło poważne zastrzeżenia zarówno do osoby Papieża, jak i do wielu wygłaszanych przez niego poglądów (6,9% badanych zadeklarowało brak zdania w tej kwestii lub nie wskazało żadnej odpowiedzi). Opinie chłopców i dziewcząt były bardzo zbliżone do siebie. Łącząc trzy pierwsze odpowiedzi, otrzymujemy wskaźnik 89% aprobaty osoby Papieża, tylko co trzeci spośród

³⁴ Por. B. Wciórka, *Czy Polacy spełniają oczekiwania Papieża* (Komunikat z badań CBOS; BS/158/2003), Warszawa 2003, s. 11-17.

badanych jednak nie miał żadnych zastrzeżeń do nauczania Jana Pawła II i w pełni je aprobował³⁵.

Komentator tych danych, K. Kiciński, zauważa: „Na pierwszy rzut oka jest to wynik zaskakujący w kraju o tak mocnej pozycji katolicyzmu, jak w Polsce, ale po pierwsze – w pytaniu nie mówi się o rodzaju poglądów głoszonych przez papieża, niektórzy respondenci mogli mieć więc na myśli poglądy niekoniecznie bezpośrednio związane z wiarą. Po drugie – z wielu wypowiedzi w wywiadach wynika, że przeważająca część badanych uczniów reprezentuje, jeśli można tak powiedzieć, mentalność nieautorytarną, tzn. uznając kogoś za wielki autorytet nie koniecznie muszą się z nim we wszystkim zgadzać. Jednocześnie niezgadanie się z daną osobą w konkretnej sprawie, nie musi w przypadku wielu respondentów podważać jej ogólnej pozytywnej oceny³⁶.

W konkursie ogłoszonym przez Wydawnictwa Szkolne i Pedagogiczne w roku szkolnym 2001-2002 pod hasłem „Złota Lista Autorytetów” gimnazjaliści mieli zaprezentować w dowolnej formie sylwetki od sześciu do dziesięciu osób cenionych lub podziwianych przez uczniów ich szkoły. Spośród czterystu dziewięćdziesięciu siedmiu szkół czterysta osiem umieściło na swojej „złotej liście” Jana Pawła II, drugie miejsce zajęła Matka Teresa z Kalkuty (wymieniło ją dwieście trzydzieści jeden szkół), a na miejscu trzecim znaleźli się członkowie najbliższej rodziny (wymieniło ich dwieście sześć szkół). Uzasadnieniem wyboru osoby Jana Pawła II była zdolność przebaczenia, umiejętność słuchania i dialogu, ponadprzeciętna wiedza i skromność. Matkę Teresę postrzegano jako przykład wielkiej miłości i poświęcenia dla chorych i cierpiących³⁷.

Wśród młodzieży maturalnej ze szkół ogólnokształcących Zagłębia pod koniec lat dziewięćdziesiątych 18,3% badanych uznawało autorytet papieża Jana Pawła II we wszystkim, co mówi; 37,5% – w większości spraw, 23,8% – tylko w niektórych sprawach; 5,6% badanych zadeklarowało, że raczej nie uznaje autorytetu Papieża, 0,7% – że zdecydowanie go nie uznaje i 14,1% nie miało zdania w tej sprawie. Bardziej ufają Papieżowi dziewczęta niż chłopcy. Według oceny 2,8% badanych Jan Paweł II ma bardzo duży wpływ na młodzież, według 16,5% – duży, według 41,2% – średni, według 23,9% – mały, według 8,4% – bardzo mały, według 7,2% – żaden. Największym uznaniem młodzi darzą wiarę Papieża (33,4% badanych), następnie jego mądrość (27,3%), miłość bliźniego (17,0%) oraz poświęcenie (16,8%). Największą akceptację uzyskuje Jan Paweł II, gdy mówi o istnieniu i czci Boga (47,9%), pokoju na świecie (45,3%), miłości bliźniego (33,9%), wolności człowieka

³⁵ Por. H. Świda-Ziembka, *Obraz świata i bycia w świecie (z badań młodzieży licealnej)*, Instytut Stosowanych Nauk Społecznych UW, Warszawa 2000, s. 354.

³⁶ K. Kiciński, *Młodzież wobec problemów polskiej demokracji*, LTW, Warszawa 2001, s. 356.

³⁷ Por. A. Przecławska, *Młodzież i autorytety – refleksje na marginesie wyników badań*, w: *Autorytety polskie*, red. B. Gołębiowski, Stopka, Łomża 2002, s. 244.

(29,2%) oraz szacunku dla rodziców i starszych (24,1%). Najmniejsze uznanie budzą wypowiedzi Papieża na temat polityki, życia seksualnego oraz nauki i kultury³⁸.

Jeżeli nawet jest prawdą, że nauczanie moralne Jana Pawła II znajduje tylko częściowy oddźwięk w świadomości katolików, to jednak słusznie nazywa się go „Papieżem rodziny, nawet gdy jego wpływ w tej materii trudno jest precyzyjnie wymierzyć. Można się zgodzić ze stwierdzeniem, że „pontyfikat Jana Pawła II przyczynił się do zahamowania najbardziej autodestrukcyjnych tendencji w rodzinie, które pojawiły się wraz z «prorokami» «rewolucji seksualnej» w latach siedemdziesiątych³⁹. Pomimo powszechnie deklarowanego zaufania do Jana Pawła II Polacy są dalecy od akceptowania in toto jego nauczania moralnego. Dość często przypisują własnemu sumieniu rangę ostatecznego autorytetu w sprawach moralnych. Uważają, że rozstrzygnięcie, co jest dobre a co złe, leży w kompetencjach jednostki, jej indywidualnego sumienia, nie musi wynikać z żadnych reguł narzuconych człowiekowi z zewnątrz. Świadczyć to może o daleko posuniętym kryzysie autorytetów instytucjonalnych, formalnych oraz o nadzwyczajnej promocji własnego „ja”. Jan Paweł II funkcjonuje w społeczeństwie polskim bardziej jako autorytet symboliczny niż oddziałujący na postawy i zachowania codzienne swoich rodaków. Charyzmatyczna osobowość Jana Pawła II nie wystarcza, aby dotrzeć do wielu Polaków – mimo ich fascynacji symboliczną mocą wartości religijnych – i sprawić, by zmienili oni swoją świadomość i praktykę moralną. W latach dziewięćdziesiątych aprobata Papieża nie była już tak bezwarunkowa jak w latach osiemdziesiątych, a krytycyzm wobec Kościoła wyraźnie się pogłębił.

*

Kościół nie może być sprowadzany do roli „przedsiębiorstwa usług”, przystosowującego się w pełni do oczekiwań i potrzeb swoich członków. „Na skutek zaniku ducha wiary także Kościół Chrystusa jest traktowany przez niektórych wyłącznie jako ziemskie stowarzyszenie, uzależnione od swobodnych decyzji jego członków. W takiej perspektywie to, co w danej chwili podoba się większości, staje się normą, do której należy się stosować. Misją Kościoła nie ma już być dążenie do urzeczywistnienia w historii woli Chrystusa, ale ma on jedynie ulegać zmiennym prądom nauczania pojedynczych ludzi⁴⁰. Kościół, który chciałby widzieć siebie jedynie w wizerunku, jakiego dostarcza mu opinia pu-

³⁸ Por. P. Bránka, *Religijność a percepcja Jana Pawła II przez młodzież*, Kuria Diecezjalna, Sosnowiec 2002, s. 108-153.

³⁹ *Wyzwania stojące przed rodziną na początku trzeciego tysiąclecia*, s. 45.

⁴⁰ *List Ojca Świętego do Episkopatu Austrii*, „L'Osservatore Romano” wyd. pol. 17(1996) nr 1, s. 9.

bliczna, byłby uzależniony od swego odbitego obrazu i straciłby swoją ewangeliczną tożsamość. Korygowanie decyzji według wymagań opinii publicznej byłoby kapitulantwem. Wyniki sondaży opinii publicznej i badań socjologicznych dostarczają jednak ważnych „sygnałów ostrzegawczych” w odniesieniu do przemian religijnych i moralnych w społeczeństwie.

Omówione wybiórczo badania socjologiczne i sondaże opinii publicznej zdają się wskazywać na oznaki słabnącej siły moralnej Kościoła. Z drugiej jednak strony trzeba podkreślić, że Kościół jest w różnorodny sposób włączony w życie społeczne i moralne narodu polskiego. Duża część społeczeństwa wiąże swoje oczekiwania duchowe z Kościołem, który w dalszym ciągu jest traktowany – w kategoriach ogólnych – jako nośnik systemu wartości i norm moralnych oraz jako zabezpieczenie przed wszechobecnym chaosem społeczno-moralnym. Zmiany w moralności, które w pewnych dziedzinach następują bardzo szybko, były już od dłuższego czasu antycypowane. Społeczeństwo polskie staje się coraz mniej podatne na moralne Magisterium Kościoła. Wzrasta liczba katolików, którzy w sprawach moralnych nie odwołują się do religijnych interpretacji tych kwestii. Kościół jednak pragnie rozwiązywać wielkie problemy moralne związane z małżeństwem i rodziną, nawołując do etycznego stylu życia. Wielu katolików nie przyjmuje w tych kwestiach optyki religijnej, a niektóre z nich chce rozwiązywać za pomocą techniki czy nawet chemii. W warunkach kształtowania się skrajnie subiektywistycznej świadomości i zrelatywizowanej moralności trudno jest upowszechniać obiektywne, obowiązujące wszystkich wartości i normy uniwersalne. Współczesny kontekst społeczno-kulturowy nie sprzyja kształtowaniu się wyraźnej świadomości w zakresie fundamentalnych zagadnień moralnych i nie ułatwia recepcji moralnego przesłania Kościoła w świadomości ludzi wierzących.

Przemiany świadomości religijnej i moralnej wskazują, że kryzys tradycyjnych wartości i norm przybiera groźne formy, przebiega w zróżnicowany sposób, ma charakter bardziej ewolucyjny niż rewolucyjny. Kryzys wiary, w którym uczestniczy Kościół katolicki w Polsce, nie osiąga jeszcze punktu krytycznego, granic możliwości sterowania życiem religijnym i moralnym wiernych. Rozziew pomiędzy ogólnymi deklaracjami proreligijnymi a konkretnymi postawami wobec religii i moralności świadczy o tym, że zarysowuje się, zwłaszcza w młodym pokoleniu Polaków, sytuacja będąca swoistą anomalią odnoszącą się do grupy większościowej, która charakteryzuje się wzrastającą świadomością grupy mniejszościowej (o zubożonej aksjologicznie moralności). Znamienny jest szczególnie proces osłabiania standardów moralnych wśród tych, którzy utrzymują jeszcze mniej lub bardziej wyraźną więź z Kościołem w wymiarze rytualno-kultowym (poprzez praktyki religijne). Relatywizm moralny pojawia się nie tylko w przestrzeni niewiary, ale jest obecny także w postawach i zachowaniach ludzi wierzących i praktykujących.

Powiedzenie: „Polacy są religijni, ale mało moralni” lub: „młodzież jest religijna, ale ma swoją moralność”, nawet jeżeli nie jest do końca prawdziwe, pokazuje kierunek przemian w mentalności Polaków, czyli znaczący rozróżnienie między powszechnie deklarowanymi postawami proreligijnymi a postawami i zachowaniami moralnymi ludzi wierzących. Złudzeniem okazało się przekonanie, że po roku 1989 uda się nagle upowszechnić wartości etyki chrześcijańskiej w szerokim obiegu publicznym. Wiele wskazuje na to, że wartości te nie stały się dominujące w kulturowym obiegu: nie weszły one z pewnością do praktycznego dyskursu politycznego i próbuje się je eliminować z życia społecznego. Wolność rozumiana uprzednio przede wszystkim w odniesieniach społecznych i narodowych (w sensie wyzwania się z niesprawiedliwych struktur społecznych, czyli jako wolność polityczna), staje się coraz bardziej wolnością zindywidualizowaną, aż po granice wolności od wszystkiego i do wszystkiego.

W procesie przemian dokonujących się w moralności młodego i dorosłego pokolenia Polaków można dostrzec więcej zagrożeń niż szans. Jest to raczej proces odchodzenia od moralności zadekretowanej, ujawniający niechęć do szukania powszechnych zasad etycznych i moralnych kodyfikacji, niż kształtowanie autonomii moralnej, która równocześnie oznacza moralną odpowiedzialność. W przyzwalającym społeczeństwie sumienie indywidualne, pozbawione poczucia zobowiązania wobec nadrzędnych wartości moralnych, staje się naczelną, wręcz absolutną instancją normotwórczą, która nie odwołuje się do ogólnych powinności, lecz do czegoś, co jest moralnie nieokreślone. Sumienie, które według nauczania Kościoła stanowi nienaruszalny rdzeń tożsamości osoby, może być wówczas łatwo poddane ukrytym i nieświadomym formom uzależnienia, samousprawiedliwiania się i racjonalizacji.

Przemiany w orientacjach moralnych młodzieży i dorosłych członków społeczeństwa wskazują, że chodzi tu o coś więcej niż tylko pewne rutynowe, mało znaczące zmiany. Jeżeli w moralności istnieje coś takiego, jak „twarde jądro” i „miękkie peryferie”, to można powiedzieć, że zmiany w wartościach moralnych przesuwają się z peryferii do centrum. Wielu Polaków popada w moralną niepewność, a nawet w chaos. Tracą oni orientację w zakresie odróżniania dobra i zła, tego, co moralne, od tego, co niemoralne. Zmiany w ogólnych orientacjach moralnych zapowiadają pojawienie się nowej fazy, w której następuje uwalnianie się spod moralnego osądu konkretnych dziedzin życia codziennego. Uniwersum moralne Polaków nie tyle wskazuje na „upadek wartości dotychczasowych, ile raczej stanowi mieszaninę czy syntezę wartości tradycyjnych i nowoczesnych. W obecnej fazie przemian moralnych w Polsce mamy jednak do czynienia bardziej z procesem rozpadu wartości moralnych (kryzys moralny) niż z procesem transformacji wartości, rozumianym jako umacnianie się obiektywnego porządku i ładu moralnego.

Zmiany społeczno-kulturowe i społeczno-moralne dokonujące się w społeczeństwie polskim, a zwłaszcza w świadomości zbiorowej młodzieży, są ważnym

wyzwaniem dla Kościoła. Wielu twierdzi, że stanowisko Kościoła w sprawach związanych z moralnością małżeńską i rodzinną „kosztuje” go utratę znacznego zaufania w wielu kręgach społecznych. Nie da się już dzisiaj utrzymać katolickiej moralności małżeńskiej i rodzinnej sankcjami prawa kanonicznego. Kościół ostrzega jednak, że człowiek „uwolniony” z więzi rodzinnych, społecznych i moralnych staje się ofiarą nowej alienacji i jest narażony na różne formy dehumanizacji. Przedłużająca się anomia społeczna i moralna utrudnia stawanie się wartościową osobą w społeczeństwie i w Kościele. W tym kontekście ważne jest pytanie, jak eliminować, a przynajmniej osłabiać najdotkliwsze moralne skutki kryzysu, także te, które bezpośrednio lub pośrednio uderzają w rodzinę i w jej funkcje wychowawcze. Jak realizować wychowanie dzieci i młodzieży, mające podstawowe znaczenie dla misji Kościoła i dobra całego społeczeństwa? Dość upowszechnione są postawy, według których, jeśli coś pomaga nam osiągnąć cel, to bez znaczenia jest już, czy jest to dobre, czy złe, moralnie dopuszczalne czy moralnie niedopuszczalne. Pewne środowiska czy segmenty struktury społecznej są szczególnie nasycone tego rodzaju postawami instrumentalnymi (np. „robię to, co chcę”). Te subiektywistyczne i indywidualistyczne nastawienia są szczególnie widoczne w dziedzinie moralności małżeńsko-rodzinnej. Bez nauczania moralnego Jana Pawła II rodzinę polską dotknąłby jeszcze większy kryzys.