

KS. ALOJZY DROŹDŹ

RODZINA A PROBLEM OBOJĘTNOŚCI RELIGIJNEJ

W rodzinie dokonuje się przekaz najważniejszych wartości moralnych i religijnych. W rodzinie dokonują się procesy ewangelizacji, ale i w rodzinie mamy do czynienia ze zjawiskiem laksyzacji sumień i zubożenia religijnego. W rodzinie też spotykamy się ze zjawiskiem obojętności religijnej.

Mówiąc o obojętności religijnej, myślimy przede wszystkim o tym, czy możliwe jest budowanie i trwały rozwój współczesnej rodziny bez jej „ugruntowania” transcendentnego. Mamy niezliczoną ilość dowodów na to, że tylko trwała, zbudowana na wierności, ofiarności, dużej kulturze oraz wzajemnym głębokim zaufaniu i miłości rodzina może spełnić swoje kluczowe obowiązki i zdania. Tylko taka rodzina, stworzona przez dojrzałych uczuciowo, charakterologicznie i moralnie małżonków, kierująca się czymś więcej niż tylko hedonistycznym pędem do przyjemności, może zbudować stabilne, dające prawdziwe szczęście ognisko domowe. Zdumiewającym i zaskakującym faktem okazało się na przełomie XX i XXI wieku to, że głównym źródłem rozpadu i kryzysu wielu rodzin w Europie jest obojętność religijna¹

Obojętność religijna stawia człowieka i rodzinę w obrębie takiej opcji, która nie ma zasadniczego ukierunkowania „na Boga” Co więcej – jest to taka opcja wyborów szczegółowych, jakby rzeczywistość poszczególnych osób i całych rodzin była „poza Bogiem” lub „obok Boga” Koncepcję życia według tego klucza egzystencjalnego możemy nazwać mianem obojętności religijnej² Obojętność religijno-moralna jest jakimś przejawem „laksyzacji

Ks. prof. dr hab. ALOJZY DROŹDŹ – kierownik Katedry Teologii Rodziny w Instytucie Nauk o Rodzinie KUL; adres do korespondencji: ul. Urszulańska 9-8, 33-100 Tarnów; e-mail: adrozd@rdn.tar.pl

¹ Por. P. C. Rivoltera, *Famiglia, media e conoscenza*, Milano 1999, s. 45 nn.

² Por. szerzej: J. De France, *Saggio sull'agire umano*, Roma 1992, s. 12 nn.

ludzkich sumień” i utrwalania grzechu odejścia (czy odchodzenia) od norm etyki chrześcijańskiej. Owej laksyzacji możemy szukać w postawach utrwalania grzechów osobistych i w tym, co się nazywa szeroko pojętą *conversio ad creaturam*. Ów zwrot niesie z sobą elementy złudnej wolności i stawia człowieka i rodzinę poza prawdą. Problem ten odnajdujemy np. w przemysleniach F. de Lamennais’go, w encyklice *Veritatis splendor* (VS) oraz w adhortacji apostoelskiej *Ecclesia in Europa* papieża Jana Pawła II.

I. RZUT OKA NA POJĘCIE OBOJĘTNOŚCI RELIGIJNEJ

F. de Lamennais w *Eseju o obojętności w dziedzinie religii*, już we wstępie do tego dzieła, tak pisze: „Najbardziej chorym wiekiem nie jest ten, który rozpamiętuje się w błędach, lecz ten, który zaniedbuje prawdę i ją lekceważy”³ Ponadto stwierdza, że lekceważenie prawdy w rodzinach było i jest czymś bardzo bolesnym w skutkach. Według Lamennais’go ateizmu nie można traktować jako „ostatniej z herezji” Ostatnią z herezji jest właśnie obojętność religijna i moralna. Nieco wcześniej, ale w podobny sposób, mówił o tym G. W. Leibniz, który po epoce szerzącej ateizm wymieniał epokę obojętności religijnej, stwierdzając, że jest ona nie tylko złudną doktryną, ale przede wszystkim praktyką niegodną człowieka. Pisał tak: „Ludzie obojętni często nawet nie wiedzą, że wyznawanymi poglądami i przekonaniem potwierdzają nicość; nawet nie wątpią, ponieważ wątpliwość jest niepewnością pomiędzy przeciwstawnymi prawdopodobieństwami. Oni po prostu skazują samych siebie na utrwaloną niewiedzę, na dobrowolną ospałość duszy, która wyczerpuje ich siły. Ludzie ci, opierając się swym własnym myślom, skazują siebie samych na odrętwienie wobec wartości moralnych i życie w świecie schorowanej wyobraźni”⁴

Ten opis zawiera bardzo interesujące elementy, do których raz po raz powraca się we współczesnej kulturze i w życiu niejednej współczesnej rodziny. Można sobie postawić pytanie: o jakiej obojętności mówił F. de Lamennais i czy są jakieś związki z tym, o czym mówi *Veritatis splendor*?

W obu wypadkach mamy do czynienia z omawianiem zjawiska obojętności w dziedzinie religii. Obojętność nie jest rozważana również jako „akt jednorazowy”, ale jako postawa, jako relacja, jako proces, jako coś dynamicznego, co dotyka bezpośrednio życia wielu rodzin i ludzi ją tworzących.

³ Cyt. za: V. Miano, *L'indifferenza religiosa. Studio teologico*, Roma 1992 (edycja dzieł Lamennais’go w wydawnictwie Garnier Frères: t. I-IV, Paris 1817-1828).

⁴ Cyt. za: Miano, dz. cyt., s. 9.

Obojętność na płaszczyźnie społecznej została nazywana przez Lamennais'go „tolerancją”⁵, uznającą wszystkie religie za jednakowo „równoprawne” Autor ten twierdzi również, że „mądre rządy sprzyjają przeważnie jednej religii (jawnie lub skrycie) albo:

– z obaw typu politycznego (gdyż jedna religia jest zawsze niezbędna dla ludu);

– z przekonania poszczególnych rządzących, że sacrum w całości odrzucić się nie da”⁶

Według Lamennais'go istnieją trzy odmiany obojętności religijnej⁷ Pierwszą jest obojętność wynikająca z ignorancji religijnej ludzi. Nawiązując prawdopodobnie do poglądów B. Spinozy, autor ten mówi, że brak odpowiedniej wiedzy u poszczególnych ludzi powoduje to, że nie mają w sobie, w swoim wnętrzu odpowiednich „wymagalników do wyznawania wiary” W ciele ludzkim bowiem może być wzbudzonych wiele objawów, przez które ludzka moc zwiększa się lub zmniejsza. W przypadku obojętności moc ta niezmiernie się kurczy, gdyż owe „wymagalniki wewnętrzne» są bardzo słabe”⁸ Oczywiście skądinąd wiemy, że „wymagalniki” oznaczają tyle, co normy i wartości moralne.

Drugą odmianą obojętności jest obojętność wobec obcych religii. W swoim dziele Lamennais zwraca uwagę głównie na problem możliwości lub niemożliwości rozpoznania prawdziwej religii. Owo rozpoznanie dokonuje się przede wszystkim w rodzinie. Lamennais mówi, że jeżeli istnieją różne religie, to oczywiście konieczna jest wobec nich „obojętność, czyli przekonanie, że nie każda religia jest prawdziwa. A skoro istnieją religie fałszywe, to należy zachować wobec nich dystans i nie dawać im posłuchu”⁹

Po trzecie, może istnieć obojętność „wyrachowana”, tj. taka, w której człowiek „przyjmuje rolę sędziego i nie wybiera żadnej religii, ani prawdziwej, ani fałszywej”¹⁰ Lamennais przyznaje, że jest to trudne do wytłumaczenia z psychologicznego i moralnego punktu widzenia zachowanie ludzkie. Jest ono jednak możliwe z tej racji, że w wielu rodzinach, nieraz od wielu pokoleń, pielęgnuje się tradycje wielkiego dystansu wobec religii i jej struktur widzialnych. Lamennais, polemizując z takim poglądem, próbuje

⁵ Por. R. Legutko, *Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte*, Kraków: Arcana 1994, s. 155 nn.

⁶ Por. R. Simon, *Morale. Filosofia della condotta umana*, Brescia 1961, s. 15 nn.

⁷ F. de Lamennais, *Esej o obojętności w dziedzinie religii*, Lwów 1904, s. 10.

⁸ Tamże, s. 12.

⁹ Cyt. za: Miano, dz. cyt., s. 11.

¹⁰ Tamże.

również wykazać, że religia jest ważna dla człowieka i społeczeństwa, gdyż „ludzie mają z racji swego człowieczeństwa potrzebę akceptacji jakiegokolwiek Boga” W tym kontekście jednak autor podkreśla z naciskiem, że „chrześcijaństwo, a w nim katolicyzm, jest jedną objawioną przez Boga i jedyną prawdziwą religią”¹¹ Wnioskuje zatem, że ten, kto odłącza się od Kościoła katolickiego, jest z konieczności albo heretykiem, albo ateistą, albo deistą, albo ślepym fideistą, mówiącym, że wszystko zależy od jego samowystarczальной wiary osobistej¹²

Nie należy się dziwić, że Lamennais w konsekwencji uważa „absolutną obojętność” wobec różnych religii za gorszą od ateizmu i równie głęboko poniżającą człowieka jak fanatyzm religijny.

Problem postawiony przez Lamennais’go trwa nieprzerwanie do naszych czasów. Kwestia obojętności religijnej więc dogłębnie nurtuje także życie współczesnego Kościoła. Dlatego w teologii mówiono o tych, którzy angażują się w ewangelizację, i o tych wszystkich, którzy nie znają Chrystusa, Jego Ewangelii, a nawet nie znają samego Boga. Podkreślano również prawdę, że przez życie moralne otwiera się zbawienie, o czym jasno przypomina Sobór Watykański II: „Ci [...], którzy bez własnej winy nie znając Ewangelii Chrystusowej i Kościoła Chrystusowego, szczerym sercem jednak szukają Boga i wolę Jego przez nakaz sumienia poznaną, starają się pod wpływem łaski pełnić czynem, mogą osiągnąć wieczne zbawienie” I dodaje: „Nie odmawia też Opatrzność Boża koniecznej do zbawienia pomocy takim, którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują, nie bez łaski Bożej, wieść życie uczciwe. Cokolwiek bowiem znajduje się w nich z dobra i prawdy, Kościół traktuje jako przygotowanie do Ewangelii i jako dane im przez tego, który każdego człowieka oświeca, aby ostatecznie posiadał życie”¹³ Cały ten proces dokonuje się przede wszystkim w człowieku żyjącym w rodzinie.

Encyklika *Veritatis splendor* łączy zjawisko obojętności z deformacją sumień i brakiem wrażliwości na Objawienie Osobowego Boga, z relatywizmem moralnym i fałszywą koncepcją autonomii moralnej¹⁴

Należy zaznaczyć, że po II wojnie światowej pytania o znaczenie obojętności religijnej stawia zwłaszcza literatura francuska, i to zarówno w kon-

¹¹ Lamennais, *Esej o obojętności w dziedzinie religii*, s. 22.

¹² Miano, dz. cyt., s. 12.

¹³ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 16. Por. VS 3.

¹⁴ VS 21, 39, 54.

tekście kwestii dotyczących troski o życie doczesne, jak i troski (lub jej braku) o życie wieczne. Kiedy człowiek przyjmuje postawę obojętności religijnej, wówczas sam staje się praktycznie indyferentny (nie praktykując żadnej religii). Może też ukształtować swoje życie zgodnie z indyferentyzmem teoretycznym (systematycznym). Dzieje się tak wówczas, gdy człowiek zakłada, że wszystkie religie są fałszywe, niepotrzebne, złe (przekonanie to może być jednak połączone ze świadomością, że Bóg istnieje). Ten ostatni rodzaj powinno się traktować tak jak niereligijność, niedowierzanie, bezbożność¹⁵

Jeżeli przypatrzymy się dokładniej dokumentom Stolicy Apostolskiej ostatniego stulecia, to zauważymy, że nie mówią one wprost o indyferentyzmie, ale nawiązują do niego w odniesieniu do „wolności sumienia” Czyni to zwłaszcza Leon XIII w encyklice *Libertas praestantissimum* z 20 czerwca 1898 r.: „Illa libertas magnopere praedicatur, quam conscientiae libertatem nominat: quae si ita accipitur, ut suo cuique arbitratu aequae liceat Deum colere, aut non colere, argumentis quae supra allata sunt, satis convicitur”¹⁶ Tak rozumiany indyferentyzm jawi się zatem jako „jakaś postać, jakiś aspekt racjonalizmu – z którym jest w istocie związany – w tym znaczeniu, że dąży się do wykluczenia jakiegokolwiek autorytetu wykraczającego poza sąd ludzkiego rozumu, z obawy, by nie być posądzonym o fideizm”¹⁷

¹⁵ Miano, dz. cyt., s. 11: „L’irreligione assume portando due forme fondamentali, ossia l’ateismo in quanto negazione dell’esistenza di Dio, ateismo negativo – l’irreligione propriamente detta che, pur ammettendo l’esistenza di Dio, nega che ci siano dei doveri verso di Lui”

¹⁶ DS 3250.

¹⁷ Miano, dz. cyt., s. 12. W teologii poczęto mówić o nadzwyczajnych drogach wiary. Czyż ktoś, kto mógłby rzeczywiście poznać Boga, nie życzyłby sobie w głębi wolnego serca zaakceptowania wszystkiego tego, co Bóg pragnąłby mu o sobie objawić? Tak więc zastanawiano się nad wiarą hipotetyczną, będącą wynikiem pragnienia (*votum*) lub wiary implikowanej, tzn. zawartej w samej postawie życiowej człowieka. Próba K. Rahnera, aby zbawienie niewierzących zawrzeć w pojęciu „anonimowego chrześcijanina”, jest tylko jednym z wariantów tej starej, znanej od czasów scholastyki nauki o wierze *implicite*, która możliwa jest także dla ateistów – w jakiej by to nie było formie, mniej więcej tak, że przez zaakceptowanie swego życia jako posiadającego sens potwierdzałiby oni Boga jako dawcę życia.

Sobór Watykański II przetarł szlaki nadziei dla „ateistów” bez posługiwania się teorią wiary. W cytowanym już fragmencie Konstytucji dogmatycznej o Kościele stwierdza: „Nie odmawia też Opatrzność Boża koniecznej do zbawienia pomocy takim, którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usiłują, nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie. Cokolwiek bowiem znajduje się w nich z dobra i prawdy, Kościół traktuje jako przygotowanie do Ewangelii i jako dane im przez Tego, który każdego oświeca, aby ostatecznie posiadał życie” (*Lumen gentium*, 16). Po jeszcze wnikliwszym zastanowieniu nad „ateizmem” (w Konstytucji pastoralnej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 19-21) Sobór mówi również: „Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powo-

Nie sposób też pominąć wpływu, jaki na rozpowszechnienie się pojęcia i zjawiska obojętności religijnej mającej swe zakorzenienie w rodzinach wywarł utylitaryzm. W związku z tym należy przypomnieć, że na początku XX wieku m.in. H. Sidgwick, w dziele pt. *Methods of Ethik*, postulował stworzenie „uniwersalistycznego hedonizmu, który powinien być sukcesywnie utrwalany w coraz bogatszych materialnie rodzinach”¹⁸ Obojętność nie byłaby w tym wypadku niczym innym, jak „utilitarystycznym programem wyzwolenia człowieka, likwidującym wszystkie materialne i psychologiczne przeszkody na drodze jednostkowego wolnego spełnienia”¹⁹ Polemizując z tym przesłaniem, J. Ohler mówi, że „jest to z gruntu fałszywe założenie. Obojętność bowiem zamiast inspirować różnorodność doświadczeń, pluralizm idei i wielość celów, udziela wsparcia hedonizmowi, powierzchowności i materializmowi. Nie czyni człowieka bogatszym i pełniejszym, lecz przeciwnie, pozbawia go pewnych jakości, czyniąc go ślepy na niektóre zjawiska, nieuleczalnym na pewne doświadczenia, pogardliwie odnoszącym się duchowych aspiracji drzemiących w każdym człowieku”²⁰

Patrząc na wszystkie wyżej wymienione odmiany obojętności, rodzi się zasadnicze pytanie, stawiane również często w encyklice *Veritatis splendor*: Czy człowiek jest aż tak skrajnie wolny, że może nie uznawać żadnego autorytetu? Czy jest aż tak wolny i aż tak zdeformowany w sumieniu, że potrafi obyć się bez Tajemnicy? Odpowiedź na to i podobne pytania jest złożona. Warto ją podjąć, analizując samą naturę i proces zobojętnienia religijnego i moralnego.

II. NATURA OBOJĘTNOŚCI RELIGIJNEJ

W potocznym odczuciu obojętność religijna jest uważana za zanik świadomości religijnej i wrażliwości moralnej na *sacrum*. Z teologicznego zaś punktu widzenia możemy zaliczyć ją do jakiejś odmiany ateizmu praktycznego. Pojęcie ateizmu jest pojęciem sztucznym, obejmującym swym zasięgiem różne opinie i style życia, które mają wspólną podstawę w tym, że re-

łanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy” (*Gaudium et spes*, 22). Podobnie wypowiada się Dekret o działalności misyjnej Kościoła (*Ad gentes divinitus*, 7), mówiąc o drogach znanych Bogu, które prowadzą do wiary, także wtedy, gdy ludzie bez własnej winy nie znają Ewangelii.

¹⁸ H. Sidgwick, *Methods of Ethik*, London 1913, s.45 n.

¹⁹ Tamże, s. 12.

²⁰ J. Ohler, *Etyka*, Lwów 1919, s. 34.

ligia traktowana jest, przede wszystkim w rodzinie, jako coś bezużytecznego, nieważnego i niewiele znaczącego²¹

Wyjaśnienia wymaga to, czy w obojętności odrzuca się tylko niektóre określone wyobrażenia o Bogu, czy też naprawdę samego Boga. Czy chodzi o dystans psychiczny wobec dominujących poglądów dotyczących spraw Bożych, czy też dystans do religii w ogóle? Czy obojętność jest przejawem sceptycyzmu filozoficznego, czy też brakiem autentycznej refleksji nad sensem życia? Czy w fenomenie tym zostają wyrażone konkretne życiowe doświadczenia „nieobecności Boga”, czy też przekonanie, że „Bóg się nie liczy w moim życiu”?

Oto tylko niektóre z pytań domagających się odpowiedzi. Trzeba przyznać, że dokładniejsze badania zjawiska obojętności wskazują, iż bardzo często w centrum zainteresowania stoi pojedynczy człowiek. Badania empiryczne z zakresu psychologii religii potwierdzają, że bardzo często człowiek ten nie jest w stanie głębiej uzasadnić opinii, do jakiego Boga odnosi się z dystansem²². Pomaga mu w tym zakorzeniona w kulturze filozoficzna idea o „śmierci Boga” oraz heideggerowskie „uparte milczenie o Nim”

Jednocześnie trzeba przyznać, że w dokumentach kościelnych długo utrzymywał się styl mówienia o obojętności jako o jednym z przejawów „ateizmu”. Mówiąc o jego naturze, możemy wyróżnić:

1. Obojętność jako „swobodę prawną i zdolność ludzi do zawierania wszelakiego rodzaju konwencji bez odniesienia do Boga”

W kulturze zachodnioeuropejskiej, w jej rzeczywistości demokratycznej, gdzie demokracja przybiera postać także „swobody prawnej”, bardzo często obojętność wynika z fałszywych założeń antropologicznych. Analizując znaczenie tak rozumianej „wolności”, papież Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor* widzi ją w perspektywie obniżania wrażliwości na moralność, ściśle powiązaną z religijnością i prawodawstwem. Tworzy się zatem liczne struktury prawne, w tym dotyczące życia rodzinnego, bez jakiegokolwiek odwoływania się do zdrowej antropologii. Skutki takich uchwał i dokumentów prawnych są jednak na dłuższą metę fatalne.

Zagadnieniem najszerszej dyskutowanym we współczesnej refleksji moralnej jest kwestia wolności człowieka. W związku z tym możemy wyróżnić najpierw kwestię uszanowania wolności ludzkiej i praw do wyznania wiary

²¹ H. Vorgrimler, *Vom Untergang des religiösen Bewusstseins. Theologische Aspekte des Atheismus*, „Wort und Antwort”, 32 (1991), H. 2 (April/Juni), s. 56 n.

²² Por. np. M. Magatti, *Per una pratica dell'altro. Le relazioni personali nella società de-istituzionalizzata*, RCI 84 (2003), nr 2, s. 97-107.

wewnętrznie i zewnętrznie. Vaticanum II podkreśla, że można z całą pewnością stwierdzić, iż w naszych czasach ukształtowała się szczególna wrażliwość na zagadnienie wolności. Równocześnie ludzie w naszej epoce coraz bardziej uświadamiają sobie godność osoby ludzkiej, jak to wyraża już soborowa Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*²³ Stąd postuluje się, aby ludzie w działaniu cieszyli się i kierowali własną rozważą i odpowiedzialną wolnością, nie przymuszeni, lecz wiedzeni świadomością obowiązku²⁴ Zwłaszcza prawo do wolności religijnej oraz szacunek dla sumienia poszukującego prawdy uważane są coraz powszechniej za fundament integralnie pojętych praw osoby (VS 33).

Wiele kulturowych tendencji nie zatrzymuje się jednakże w tym obszarze myślenia, lecz tak dalece go przekracza, że „przyznaje człowiekowi prawo do stwarzania własnej prawdy” Tym się kierując, indywidualistycznie nastawieni ludzie nie są zdolni do przyznania wartości jednej Prawdzie i do budowania na niej systemów prawnych, co z kolei staje się inspiracją do stwarzania poczucia samowystarczalności ziemskiej, owo zaś przekonanie o samowystarczalności nie jest niczym innym, jak właśnie jakąś odmianą zubożenia.

2. Obojętność jako „swoboda odrzucania chrześcijaństwa i wartości chrześcijańskich”

Trzeba stwierdzić, że z jednej strony istnieje we współczesnej kulturze pogłębiona wrażliwość na godność osoby ludzkiej i na jej wyjątkowość, a także należny respekt dla decyzji sumienia i dla dorobku chrześcijaństwa. Stanowi to niewątpliwie pozytywny dorobek. Z drugiej jednak strony niektóre kierunki odchodzą od prawdy o człowieku jako stworzeniu Boga i Jego obrazie, ferują sądy nie zweryfikowane i nie oczyszczone w świetle wiary, a przez to stają u podstaw zjawiska milczącego odrzucania chrześcijaństwa (VS 32). W niektórych nurtach myśli współczesnej do tego stopnia podkreśla się znaczenie wolności, że czyni się z niej wręcz „absolut”, który staje się z kolei źródłem innych wartości. W tym kierunku idą doktryny, które zatracają zmysł transcendencji lub otwarcie deklarują się jako ateistyczne (VS 32).

Tak rozumiana „wolność”, z której czyni się absolut skrajnie pojęty, ma jednak uzasadnienie w ateizmie jako niewierze, bezbożności, niedowierzaniu. Wszystko to jednak nie jest zjawiskiem pierwotnym, ale czymś wtórnym,

²³ VS 31, 32; por. Sobór Watykański II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, 1.

²⁴ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, 17; tenże, *Przemówienie do uczestników V Międzynarodowego Kolokwium Nauk Prawniczych (10 marca 1984) „Libertatis conscientia”* (22 marca 1986), AAS 79 (1987), s. 561.

ufundowanym w swoistym dystansie względem wiary czy struktur kościelnych²⁵ W wielu rodzinach oddalanie to jest skutkiem odchodzenia od praktyk liturgicznych (niedzielnej Mszy świętej, sakramentów), odchodzenia od Kościoła jako instytucji lub praktycznego zaniedbywania wspólnoty wiary i wartościowania chrześcijańskiego. Ponadto źródłem obojętności religijnej, zwłaszcza z psychologicznego punktu widzenia, są ludzie – jak się mówi potocznie – „źle wierzący” zarówno dlatego, że nie akceptują w całości doktryny chrześcijańskiej, jak też dlatego, że odeszli od Ewangelii oraz osoby i dzieła Jezusa Chrystusa. Ten ostatni rodzaj może posunąć się aż do odrzucenia samego chrześcijaństwa poprzez przyjmowanie, czasem nieświadome, pseudochrześcijańskich form religijności (np. wywodzących się z kultury New Age)²⁶

3. Trzeci rodzaj obojętności może być uważany za jakąś odmianę „agnostycyzmu” życiowego. W wielu rodzinach panuje bowiem atmosfera apatii i zwątpienia, często jako wynik trudności materialno-bytowych, ale też tego, że w wielu rodzinach już od pokoleń nie istnieje chrześcijański sposób oceniania życia i otaczającej ludzi rzeczywistości. Fenomenowi temu może towarzyszyć zupełny brak właściwego człowiekowi niepokoju religijnego i głębszych duchowych poszukiwań. Niejeden człowiek „przyzwyczał się” już do powierzchowności życiowej. Wzorcem staje się telewizyjna rodzina „Kiepskich” i jej ograniczony świat. W tym wszystkim jednak nie można ukryć poczucia swoistej pustki religijnej, która również jest czymś charakterystycznym dla tego zjawiska²⁷

Oprócz innych niewierzących, którzy nie chcą definitywnie zamknąć dyskusji o Bogu, są też ludzie obojętni nie tylko wobec chrześcijaństwa, lecz również wobec wszelkiego poszukiwania i wobec samej ciekawości (*questionnement*) dotyczącej Boga i Bożych spraw. Angażują swoje zainteresowanie i swoją energię w świat pragmatyczny, nie odnoszący się – ich zdaniem – do wymiarów sakralnych (np. poprzez rodzinne przeżywanie niedzieli w hipermarketach). I to stanowi najbardziej radykalny poziom oderwania się od *sacrum*, gdyż mamy tutaj praktycznie do czynienia nie tylko z rezygnacją z poszukiwania Boga w chrześcijańskiej atmosferze (*question-*

²⁵ A. Charron, *Les divers types de distants. Essai de clarification*, „Nouveau dialogue” Bulletin du Service Incroyance et Foi (SIF), aprile 1975, 11, s. 3-9.

²⁶ J. Gran Maison, *Une typologie de la marginalité*, „L’Eglise canadienne”, aprile 1973, s. 112-117.

²⁷ Por. B. Dobek-Ostrowska, *Transformacja systemów medialnych*, Wrocław 1999, s. 134 nn.

nement), lecz także z rezygnacją z poszukiwania pełnego i integralnego sensu życia, jaki powinien być właściwy każdemu człowiekowi²⁸

III. SKUTKI OBOJĘTNOŚCI RELIGIJNEJ W RODZINIE

Ze względu na rozmaitego rodzaju „presje” kulturowo-etyczne rodzina jest wielorako zagrożona i jeśli nie otrzymuje od otoczenia odpowiedniego dla jej rozwoju wsparcia aksjologicznego, skutkuje to obojętnością religijno-moralną. W przeszłości mówiono, że istnieją środowiska „zdemoralizowane” i „zepsute” moralnie, dzisiaj zaś mówi się o środowiskach permissywnych, albo – bardziej potocznie – zaniedbanych pod względem religijno-etycznym. Jakkolwiek by to nazywać, chodzi o takie środowiska kulturowo-społeczne, w których obserwuje się niską akceptację wartości ludzkich i chrześcijańskich. Bywają one też określane mianem środowisk patologicznych, cechujących się brakiem wrażliwości na Boga i ludzi²⁹

Jeżeli istnieje jeszcze w naszych rodzinach wiele dobra, to jest to zasługą samych rodzin („domowego Kościoła”). Nikt tak nie pomaga ludziom żyjącym w naszych rodzinach, jak sami ich członkowie. Ludzie pomagają ludziom. I to jest piękne, a bardzo często godne podziwu. Pamiętając o tym, trzeba jednak zwrócić uwagę na zagrożenia dla rodziny i jej rozwoju, jakie niesie z sobą tzw. współczesny świat.

1. Zagrożenia antropologiczne

We współczesnym świecie dominuje raczej ponury obraz człowieka. W literaturze, w sztukach plastycznych, w filmie, w teledyskach przedstawia się przeważnie zniekształcony jego obraz: człowieka zdeformowanego, pełnego złości i agresji, człowieka zranionego i niepewnego jutra. Za mało mówi się o człowieku dobrym i szlachetnym, o takim który z prostotą i nadzieją patrzy w przyszłość.

Raz po raz jesteśmy świadkami prasowych doniesień o napadach, zabójstwach, ulicznych walkach fanów i pseudokibiców z siłami porządkowymi. Smutne są też skutki rozprzestrzeniania się narkomanii i alkoholizmu. Na murach naszych miast można czytać napisy: „Zabić skina”, „Śmierć czarnym”, „Rewolucja to porządek”, „«Cracovia» to życie i śmierć” Negatywne

²⁸ C. F. G. Girardi, *Réflexions sur l'indifférence religieuse*, „Concilium”, 23 (1967), s. 57-64.

²⁹ Por. np. G. Lewandowski, *Obraz rodziny w percepcji nieletnich przestępców oraz ich sylwetka moralno-religijna*, Pelplin 2003.

i agresywne podejście do życia jeszcze wyraźniej widać w subkulturze muzycznej. Świadczą o tym już choćby same nazwy zespołów, powstałych w Europie i poza nią w ostatnich latach, takie jak „Siekiera”, „Prosectorium”, „Sedes”, „Krwawa Niedziela”, „Otwarty Mózg” itp.

Jawi się w tym wszystkim jakaś „uparta presja” do niszczenia życia, poczynając od niszczenia życia moralnego, a na biologicznym kończąc. Gdy patrzy się na to wszystko, rodzi się pytanie: co robić, aby chronić życie i jaka jest w tym rola dobrych rodzin?

To pytanie stanęło u podstaw proklamacji i recepcji wielu dokumentów Magisterium Ecclesiae, w tym adhortacji *Familiaris consortio* i encykliki *Evangelium vitae* papieża Jana Pawła II.

2. Zagrożenia wynikające z dziedzictwa komunistycznego

Rodzina była zagrożona we wszystkich epokach historycznych. W bliższej nam rzeczywistości podstawowa kwestia dotyczy faktycznych skutków moralno-kulturowych tzw. minionego okresu oraz czasu transformacji ustrojowej. Mamy tutaj na myśli zarówno spustoszenie moralne dokonane przez komunizm, jak i nakładające się na to wpływy pedagogiki liberalnej. W ogólnym oglądzie kultura współczesna jawi się jako coś chaotycznego i niezwykle pomieszanego tak pod względem poznawczym i duchowym, jak i stanu zamożności materialnej ludzi.

W tym tyglu kulturowym okazuje się jednak wiele zatroskania o dzieci i młodzież, i to młodzież mającą dobre środowiska rodzinne. Mówiąc o lękach współczesnej rodziny polskiej i o ludziach młodych, warto sięgnąć do genezy moralnej i smutnego dziedzictwa komunistycznego, z którego tak do końca jeszcze się nie wyzwoliliśmy. Co więcej, obok wielu nowych wad tamte stare mają się całkiem dobrze. Oto niektóre socjologiczne próby dowodów.

Badania socjologiczne prowadzone w latach osiemdziesiątych ukazywały niską ocenę sfery współżycia. Na liście dolegliwości dnia codziennego pierwsze miejsce (90,5% wskazań) zajęła niska kultura zachowań i kłótniowość Polaków³⁰ W badaniach przeprowadzonych przez K. Nowaka w 1996 r. na liście przyczyn wyjaśniających pogarszanie się fizycznego i psychicznego samopoczucia ludzi na czele znalazły się dwa zjawiska: wzajemna nieżyczliwość ludzi (70%) i zmęczenie uciążliwościami życia codziennego (73%)³¹

³⁰ G. B o r o w s k i, *Aspiracje demokratyczne i opinia społeczna o praktyce politycznej Polski w roku 1984*, „Biuletyn CBOS”, 1984, nr 4, s. 94-108.

³¹ K. N o w a k, *Wartości i postawy robotników warszawskich*, Warszawa 1996, s. 23 nn.

J. Staniszkis uznaje, iż niska kultura zachowań i kłótniowość wskazuje nie tyle na kryzys społeczny czy gospodarczy, ile raczej na upadek dobrych obyczajów³² Pamiętajmy, że dzisiaj dzieci tamtego pokolenia wypełniają nasze szkoły, przede wszystkim gimnazja i licea. Można się spodziewać, że stan ducha rodziców wychowywanych w latach osiemdziesiątych będzie się przenosić na współczesne dzieci i młodzież. Z łatwością nasuwa się teza, że skoro rodzice byli i są dla siebie nieżyczliwi, to nie powinien dziwić fakt agresji młodzieżowej także poza rodziną.

Ważnym elementem oceny ludzi i stosunków międzyludzkich jest sfera realnych patologii społecznych, w obliczu których człowiek nie może czuć się bezpiecznie. Wśród różnych zagrożeń i czynników hamujących rozwój Polski na czołowych miejscach lokowano w latach osiemdziesiątych pijaństwo. W badaniach CBOS-u z 1986 r. pijaństwo (64%) wyprzedziło takie zjawiska jak zła organizacja gospodarki i zadłużenie kraju. Co przy tym ważne, wówczas aż 84% ludzi stwierdziło, że władza nie robi w tym zakresie nic dobrego³³

Dwadzieścia lat temu istniało zjawisko braku spójności między oczekiwaniami ludzi a rzeczywistym stanem rzeczy. Ówczesna młodzież tęskniła i marzyła o „peweksowskim” zaopatrzeniu wszystkich sklepów i o zarobkach dolarowych. Z biegiem lat tendencja ta coraz bardziej się wzmacniała. Mimo takiego myślenia w miarę trwałe okazywały się poglądy na temat własnej rodziny i małżeństwa. Otóż w tamtych latach 57% kobiet wyrażało wdzięczność za trwałość związku małżeńskiego, 51% czerpało wielką radość z posiadania dzieci, 54% – z wierności małżeńskiej, ale tylko 16% ankietowanych stwierdzało, że mąż uprzedzająco potrafi wyręczać kobiety w pracy. Zaledwie 12% badanych deklarowało, że życie mają wygodne, ciekawe i urozmaicone, a aż 74% małżonków, że zaczęli budowę domu (mieszkania), licząc na siebie i swoich rodziców³⁴ Badania CBOS-u z 2001 r. zaświadczają, że zaledwie 14% ludzi stwierdza, iż mają życie wygodne i ciekawe (proszę zauważyć, że wskaźnik prawie się nie zmienia od dziesięciu lat). Dla pełności obrazu można wskazać, że 78% ankietowanych studentów Lublina i Rzeszowa utrzymuje, że mogą studiować wyłącznie dzięki nakładowi swych rodziców, a przede wszystkim dziadków³⁵

³² Cyt. za: A. Giza-Polszczyk, *Stosunki międzyludzkie i życie zbiorowe*, [w:] M. Marody (red.), *Co nam zostało z tych lat...*, Warszawa 1991, s. 75.

³³ Por. tamże, s. 77.

³⁴ Por. H. Bojar, *Rodzina i życie rodzinne*, [w:] Marody, *Co nam zostało z tych lat...*, s. 62-63.

³⁵ E. Niemojewska, *Stypendia i nakłady na studia wyższe*, Lublin 1999 (off.), s. 67 n.

Ponadto ważną sferę stanowi tzw. kultura osobista. Jest ona całokształtem wytworów ludzkiego ciała i ducha. Jest wynikiem osobistego wykształcenia, wychowania, mądrości życiowej, wierności ideałom i osobistemu powołaniu (np. macierzyńskiemu, nauczycielskiemu, pielęgniarstwu itp.).

3. Zagrożenia moralne

O zagrożeniach moralnych szeroko mówi encyklika *Evangelium vitae* (EV). Encyklika ta jest pisana niemal w stylu „podręcznikowym”, ale też odwołuje się raz po raz do codziennych doświadczeń człowieka. Jest to pozytywne teologiczno-moralne spojrzenie na tę wartość, jaką jest ludzkie życie. Dokument uwzględnia i w sposób bardzo uporządkowany przedstawia wszystkie najważniejsze współczesne opinie, także pozateologiczne, dotyczące życia i jego wartości. „We współczesnym kontekście społecznym – mówi Jan Paweł II – naznaczonym przez dramatyczną walkę pomiędzy «kulturą życia» a «kulturą śmierci», należy wykształcić w sobie prawdziwy zmysł krytyczny, pozwalający na rozeznanie prawdziwych wartości i autentycznych potrzeb” (EV 95).

Trzeba stwierdzić, że współczesna rodzina znajduje się pod bardzo silną presją związaną z tzw. *anti-life mentality*, propagowaną np. przez masowe media. Ileż problemów mają rodzice w związku z tym zjawiskiem! Można powiedzieć, że znaczna część wypowiedzi medialnych przybiera postać swoistej wojny z ludźmi³⁶ Wzmaga się „fala ruchów przeciw życiu”, takich jak ruch za eutanazją, za aborcją, za teoriami wojennymi, za niszczeniem jednego życia, by ratować inne robiąc przy tym na handlu organami ludzkimi kokosowe interesy. Filozof i publicysta C. L. Lewis dość dawno już zwrócił uwagę na „śmiertelne niebezpieczeństwo zagłady człowieka tkwiące najpierw w zniszczeniu fundamentów naszej moralności”³⁷ Podkreślił też, że „przetrwanie człowieka jako człowieka będzie możliwe tylko wtedy, gdy zostaną zachowane zasady moralne”³⁸

Niektóre zagrożenia uwarunkowane są zamętem kulturowo-moralnym. Narastają z winy człowieka, który okazuje beztroskę i dopuszcza się zaniechań, chociaż nierzadko mógłby im zapobiec; inne są skutkiem przemocy, nienawiści, sprzecznych interesów... (por. EV 10). Mówiąc o przyczynach niszczenia życia, Jan Paweł II tylko w trzech paragrafach encykliki (10, 11

³⁶ Por. *Katecheza – akcja specjalna? Wywiad z Anną Kapustą*, [w:] A. Drabik, *Szkola i współczesna kultura*, Tuchów 2001, s. 45-57.

³⁷ Por. C. S. Lewis, *Die Abschaffung des Menschen*, Einsiedeln 1979, s. 27; por. także: J. Ratzinger, *Schylek człowieka*, „Znaki Czasu”, 20 (1990), s. 28.

³⁸ Por. np. J. M. Doménach, *Le retour du tragique*, Paris 1967, s. 168 nn.

i 12) wymienia prawie kilkadziesiąt powodów, dla których ludzie „niszczą ludzi” „Wszystko to tłumaczy, przynajmniej częściowo, dlaczego wartość życia uległa dziś swoistemu «przyćmieniu», chociaż sumienie nieustannie przypomina o jego świętości i nienaruszalności” (EV 11).

Jan Paweł II pyta o ostateczne przyczyny destrukcji i odpowiada, że przyczyną jest „wynaturzone pojęcie ludzkiej wolności”: „[...] absolutyzacja wolności w indywidualistycznym ujęciu prowadzi do ogołocenia jej z pierwotnej treści i do przekreślenia jej najgłębszego powołania i godności” (EV 19). Taka teoretyczna diagnoza przemawia do ludzi, niestety, dopiero wtedy, gdy doświadczają konkretnego dramatu, jak ten z doniesień telewizyjnych i prasowych z 17 października 1995 r. o dwóch młodych skinach, którzy w jednym z nowohuckich śmietników bestialsko zamordowali bezdomnego człowieka. Stając niejako oko w oko wobec takiego wydarzenia, inaczej przyswajają sobie człowiek np. taki tekst encykliki: „Ilekróć wolność, pragnąc wyswobodzić się od wszelkiej tradycji i autorytetu, zamyka się nawet na pierwotne i najbardziej oczywiste pewniki prawdy obiektywnej i powszechnie uznawanej, stanowiącej podstawę życia osobistego i społecznego, wówczas człowiek nie przyjmuje już prawdy o dobru i złu jako jedynej i niepodważalnego punktu odniesienia dla swoich decyzji, ale kieruje się wyłącznie swoją subiektywną i zmienną opinią lub po prostu swoim egoistycznym interesem i kaprysem” (EV 19).

4. Zagrożenia kulturowe

Wyjaśniając destrukcyjne nastawienie wobec życia i poszukując korzeni walki między „kulturą życia” a „kulturą śmierci”, encyklika *Evangelium vitae* doprowadza nas do „sedna dramatu”, jaki przeżywa współczesny człowiek. „Jest nim osłabienie wrażliwości na Boga i człowieka, zjawisko typowe w kontekście społecznym i kulturowym zdominowanym przez sekularyzm” (EV 21). Skutkiem tego jest tzw. dramat humanizmu ateistycznego³⁹ To w tym dramacie tkwi rdzeń destrukcji człowieczeństwa i jedna z najgłębszych przyczyn licznych kłopotów i trudności rodzinnych. Dzieje się tak dlatego, że ludzie nie mają w sobie głębokiego myślenia humanistycznego⁴⁰

³⁹ O wzajemnym uzależnieniu zachowań ateistycznych i dramatach ludzkich mówią tak odmiennie ujęcia jak: H. de Lubac, *Dramat humanizmu ateistycznego*, Paryż 1983; H. Grudziński, *Na nieludzkiej ziemi*, Warszawa 1992; *Orędzie Biskupów Europy Środkowej i Wschodniej, wydane w Warszawie po Konferencji 13-16 października 1994 r.*, „Życie i Myśl”, 42 (1994), nr 4, s.83-84.

⁴⁰ Por. szerzej: S. M. Zaręba, *Dynamika świadomości religijno-moralnej młodzieży w warunkach przemian ustrojowych w Polsce (1988-1998)*, Warszawa 2003.

Wymieniając rozmaite przejawy destrukcji i grzechów przeciw życiu, Jan Paweł II raz po raz konsekwentnie otwiera jednak przed współczesnym człowiekiem perspektywę życia, i to życia Bożego, pełnego, integralnego. Przypomina zagubionemu i zubożniałemu człowiekowi to, co jest naprawdę jego życiem. Nikogo więc nie powinien dziwić apel Jana Pawła II o obronę wartości moralnych i całej kultury życia: „Jesteśmy wezwani, aby kochać i szanować życie każdego człowieka oraz dążyć wytrwale i z odwagą do tego, by w naszej epoce, w której mnożą się zbyt liczne oznaki śmierci, zapanowała wreszcie nowa kultura życia, owoc kultury prawdy i miłości” (EV 77). Dlatego „epoka nasza bardziej niż czasy ubiegłe, potrzebuje takiej mądrości, która by wszelkie rzeczy nowe, jakie człowiek odkrywa, czyniła bardziej ludzkimi. Przyszłym losom świata grozi niebezpieczeństwo, jeśli ludzie nie staną się mądrzejsi”⁴¹

Powiada się, czasem z irytacją, czasem z zadowoleniem, że tzw. nasze czasy obaliły ideę doskonałości człowieka. Na pewno czasy nowożytne zachwiały programami wychowania integralnego. Na pewno zachwiały podstawami kultury. Fatalna dla kultury ludzkiej idea, że „dobro” jest jedynie funkcją wolności ludzkiej, porwała swoją atrakcyjnością nie tylko filozofów. Tendencja ta ma ogromny wpływ na media i myślenie konkretnych ludzi (np. poprzez telewizyjne „telenowele”). Człowiek doskonały i wciąż się doskonalący w swojej ludzkiej szlachetności, jak tego chciał choćby Arystoteles, został zastąpiony, przez „fachowca” A. Hamsphire sugeruje nawet, że powinniśmy porzucić myśl o człowieku integralnym, szlachetnym, wiarygodnym, gdyż i tak w kulturze dominuje obraz „człowieka-neutralnego-obszernika”. Jego miejsce zajmuje tzw. człowiek zaradny, wywierając bardzo silną presję przede wszystkim na życie rodzinne.

5. Zagrożenia w kontekście ekonomicznym

Mówiąc trochę metaforycznie, trzeba podkreślić, że podstawowe myślenie wielu ludzi układa się dziś według prawideł i kategorii „klienckich” Oto jak widzi to znany ekonomista amerykański Ch. Handy:

Na rodzinę i na szkołę patrzy się jak na potencjalnego klienta.

Oto przykład:

Poznałem pewną pielęgniarkę z Cambridge w stanie Massachusetts.

– Kogo pani pielęgnuje? – zapytałem.

Rozpromieniła się.

⁴¹ KDK 17; FC 8.

– Moja specjalność to bliźnięta – powiedziała – szkoleń rodziców w opiece nad nimi przez pierwsze parę miesięcy po urodzeniu. Trojaczkami się nie zajmuję – podkreśliła – tylko bliźniętami.

– Na to musi być chyba niewielkie zapotrzebowanie – powiedziałem.

– Ależ jest! Widzi pan, w Cambridge w Massachusetts mieszka wiele par, w których mąż i żona robią karierę zawodową. Starają się więc opóźnić urodzenie dzieci, aż oboje są dobrze po trzydziestce albo po czterdziestce. Potrzebują wtedy lekarstw wspomagających płodność, a to często kończy się porodem mnogim. Szukają więc pomocy, a mając pieniądze gotowi są dobrze zapłacić za usługi, jakie ja daję. Popyt jest taki, że ograniczyłam się do bliźniąt⁴²

Inna presja ekonomiczna wypływa z prawdy, że „rynek lekceważy to, co jest darmowe” Nie ulega wątpliwości, że tzw. kultura masowa i związany z nią „rynek” silnie pogłębia różnice między ludźmi. I są to różnice w każdym kształcie życia. Istnieje, nie tylko w ekonomii, ale i w filozofii kultury, teoria, która potwierdza, że rynek lekceważy i ignoruje wszystko to, co nie ma określonej wymiennie ceny. Najdobitniejszy przykład w tej materii stanowi właśnie podejście do rodziny. Najczęściej tzw. prawa firmy są silniejsze od praw rodziny i jej potrzeb. Skądinąd wiemy, że w kulturze europejskiej aż do naszych czasów sądzono, że czymś niewłaściwym i złym jest, aby poświęcenie rodzinne ojca czy matki „przeliczać” według cennika usług gospodarczych. W rodzinie po prostu się żyło i pracowało. Co więcej, żyło się dla rodziny. Powszechnie akceptowano prawdę, że nie można „wymierzyć” ekonomicznie poświęcenia, ofiary i bezinteresowności koniecznych dla zdrowego funkcjonowania rodziny.

W tym miejscu należy przypomnieć podstawową prawdę, że człowiek nie może żyć bez miłości i bez wartości nie mających ceny. Do takich bezcennych elementów życia należy np. opieka nad dzieckiem ze strony matki czy ojca. To samo dotyczy opieki nad rodzicami ze strony dorosłych dzieci. Takich bezcennych elementów jest o wiele więcej⁴³ I chociaż tych podstawowych spraw nie wlicza się produktu krajowego brutto (PKB), to jednak nikt rozsądnie myślący nie zaprzeczy, że można bezkarnie ignorować wartości, które są z natury niewycenialne i niezastępowalne.

W związku z tym wspomniany Ch. Handy proponuje, aby dokładniej przemyśleć następujące dane. Otóż, według jego badań:

– 42% wszystkich pracujących pod koniec dnia „czuje się ludźmi zupełnie wypompowanymi”;

⁴² Por. Ch. Handy, *Głód ducha. Poza kapitalizm. Poszukiwanie sensu w nowoczesnym świecie*, Wrocław 1999, s. 40-41.

⁴³ W Cichoń, *Wartość, człowiek, wychowanie*, Kraków 1996; A. Miralles, *Il matrimonio. Teologia e vita*, Roma 2000, s. 374 nn.

– 69% chciałoby prowadzić spokojniejsze życie, przynajmniej w rodzinie;
– rodzice spędzają z dziećmi o 40% czasu mniej niż przed dziesięciu laty;
– pomimo wzrostu wskaźników konsumpcji obserwuje się tak w Europie, jak i w Ameryce stały wzrost nagłych i nieuleczalnych zachorowań. Ostoją dla ludzi w takich momentach pozostaje rodzina⁴⁴

Dane te świadczą niezbicie, że rodzina staje się miejscem podstawowego „schronienia człowieka” przed naporem kultury masowej i presją tzw. rynku.

*

W podsumowaniu można powiedzieć, że obojętność religijna w swej najbardziej radykalnej postaci charakteryzuje się brakiem religijnego niepokoju, niestawianiem sobie „jakiegokolwiek religijnego problemu” Dlatego w wielu rodzinach żyje się praktycznie tak, jakby Bóg nie istniał. Brakuje w nich wspólnej modlitwy i wspólnych rozmów na tematy religijne. Co więcej, w takich rodzinach nie ma wartościowania chrześcijańskiego i pełnej chrześcijańskiej tradycji religijnej. Poszczególni członkowie takiej rodziny są zdani na selektywną presję kulturową i na indywidualistyczne wartościowania moralne. A skoro jest to presja etyki sytuacyjnej, to sumienia owych ludzi odznaczają się dominacją przypadkowości. W tej indywidualistycznej postawie, powiązanej zresztą z wieloma uwarunkowaniami kulturowymi, istnieje u ludzi obojętnych, przynajmniej domyślnie, przekonanie, że Bóg, nawet choćby istniał, nie jest wartością i kimś godnym zainteresowania⁴⁵

Konstytucja *Gaudium et spes*, która termin „ateizm” odnosi do bardzo różnorodnych zjawisk, wydaje się mieć na myśli taką właśnie obojętność, kiedy stwierdza: „Inni nawet nie stawiają sobie problemu Boga, o ile nie wydają się odczuwać jakiegokolwiek religijnego niepokoju ani też nie udaje się im zrozumieć, dlaczego mieliby zainteresować się religią”⁴⁶

Encyklika *Veritatis splendor* podkreśla natomiast, że paradoksalna sprzeczność polega na tym, że choć współczesna kultura przyznaje tak wielkie znaczenie wolności, to z drugiej strony radykalnie tę wolność kwestionuje. Niektóre dyscypliny, określone wspólnym mianem „nauk o człowieku”, słusznie zwróciły uwagę na uwarunkowania natury psychologicznej i społecznej, które wpływają na sposób korzystania przez człowieka z wolności (VS 33). Stąd dość powszechnie sądzi się, że egzaltacja wolnością człowieka zmierza

⁴⁴ Handy, dz. cyt., s. 28.

⁴⁵ Miano, dz. cyt., s. 13-14.

⁴⁶ Cyt. za: Miano, dz. cyt., s. 14.

bardziej do potwierdzenia całkowitej swobody działania ludzkiego niż do negowania Boga wprost. Istnieje jednak taki sposób negacji, który wyraża się poprzez całkowity brak zainteresowania Bogiem.

Nie jest też zaskoczeniem, że w kulturze obojętność bywa utożsamiana ze skrajną autonomią człowieka. Tymczasem prawdziwa autonomia moralna człowieka oznacza „przyjęcie prawa moralnego, które stanowi wyraz Bożej mądrości. W swoim dążeniu ku Bogu człowiek powinien dobrowolnie czynić dobro, a unikać zła. Aby to było możliwe, musi umieć odróżnić dobro od zła. Dokonuje tego przede wszystkim dzięki światłu naturalnego rozumu, które jest w człowieku odblaskiem Bożego oblicza”⁴⁷

W niektórych warstwach kultury, rzutujących bardzo mocno na współczesną rodzinę, obojętność religijna bywa rozumiana jako „warunek swobodnego decydowania o dobru i złu” Tymczasem Objawienie poucza nas, że władza decydowania o dobru i złu nie należy do człowieka, ale w ostatecznym wymiarze wyłącznie do Boga (VS 35). Człowiekowi, oprócz panowania nad światem, została powierzona troska o odpowiedzialność za siebie samego wraz z zobowiązaniem, aby własnym wysiłkiem budował w sobie podobieństwo do Boga. Czyni to przede wszystkim w rodzinie. W tym budowaniu jest wolny, lecz jego wolność nie jest nieograniczona. Jej granicą jest poznane dobro i zło, wyrażone w prawie moralnym. W rzeczywistości przez przyjęcie prawa moralnego ludzka wolność naprawdę i w pełni się urzeczywistnia, gdyż tylko Bóg wie doskonale, co jest dobre dla człowieka, i dlatego z miłości doń dobro to mu nakazuje w przykazaniach (VS 35). Dlatego prawo Boże nie umniejsza ani nie eliminuje wolności człowieka, ale jest jego prawdziwą gwarancją.

Człowiek ze swej natury jest wolny, a ta wolność to znak obrazu Boga w człowieku. Bóg bowiem zechciał człowieka pozostawić w ręku rady jego (por. Syr 15, 14), żeby Stworzyciela swego szukał z własnej ochoty i Jego się trzymając dobrowolnie dochodził do pełnej i błogosławionej doskonałości. Powinien to człowiek uczynić jako osoba wolna, odczytująca tę wolność w swoim sumieniu, z którego pochodzi osąd moralny. Sumieniu indywidualnemu nie wolno przyznawać prerogatyw najwyższego osądu moralnego, który kategorycznie i nieomylnie decyduje o tym, co jest dobre, a co złe (VS 32).

Tendencja, żeby przyznać sumieniu jednostki wyłączny przywilej autonomicznego określania kryteriów dobra i zła oraz zgodnego z tym działania, jest podstawą obojętności. Wizja ta łączy się z etyką indywidualistyczną,

⁴⁷ M i a n o, dz. cyt. 42.

według której każdy człowiek staje wobec własnej prawdy, różnej od prawdy innych. Posunięty do skrajnych konsekwencji indywidualizm prowadzi do zaprzeczenia samej godności ludzkiej (VS 32). Indywidualizm ten staje się z kolei źródłem wszystkich zagrożeń i zjawisk patologicznych, jakie spotykamy we współczesnych rodzinach (rozwoły, niewierność, brak opieki nad dziećmi, destrukcja autorytetów, zagrożenia życia itp).

BIBLIOGRAFIA

- Bojar H.: Rodzina i życie rodzinne, [w:] M. Marody, Co nam zostało z tych lat..., Warszawa 1991.
- Borowski G.: Aspiracje demokratyczne i opinia społeczna o praktyce politycznej Polski w roku 1984, „Biuletyn CBOS”, 1984, nr 4, s. 94-108.
- Charron A.: Les divers types de distants. Essai de clarification, „Nouveau dialogue” Bulletin du Service Incroyance et Foi (SIF), aprile 1975, 11, s. 3-9.
- Cichoń W.: Wartość, człowiek, wychowanie, Kraków 1996.
- De France J.: Saggio sull’agire umano, Roma 1992.
- Dobek-Ostrowska B.: Transformacja systemów medialnych, Wrocław 1999.
- Domenach J. M.: Le retour du tragique, Paris 1967.
- Girardi C. F. G.: Réflexions sur l’indifférence religieuse, „Concilium”, 23 (1967), s. 57-64.
- Giza-Polszczuk A.: Stosunki międzyludzkie i życie zbiorowe, [w:] M. Marody (red.), Co nam zostało z tych lat..., Warszawa 1991.
- Gran Maison J.: Une typologie de la marginalité, „L’Eglise canadienne”, aprile 1973, s. 112-117.
- Grudziński H.: Na nieludzkiej ziemi, Warszawa 1992.
- Handy Ch.: Głód ducha. Poza kapitalizm. Poszukiwanie sensu w nowoczesnym świecie, Wrocław 1999.
- Katecheza – akcja specjalna? Wywiad z Anną Kapustą, [w:] A. Drabik, Szkoła i współczesna kultura, Tuchów 2001, s. 45-57.
- Lamennais F. de: Esej o obojętności w dziedzinie religii, Lwów 1904.
- Legutko R.: Etyka absolutna i społeczeństwo otwarte, Kraków: Arcana 1994.
- Lewandowski G.: Obraz rodziny w percepcji nieletnich przestępców oraz ich sylwetka moralno-religijna, Pelplin 2003.
- Lewis C. S.: Die Abschaffung des Menschen, Einsiedeln 1979.
- Lubac H. de: Dramat humanizmu ateistycznego, Paryż 1983.
- Magatti M.: Per una pratica dell’altro. Le relazioni personali nella società de-istituzionalizzata, RCI 84 (2003), nr 2, s. 97-107.
- Miano V L’indifferenza religiosa. Studio teologico, Roma 1992.
- Miralles A.: Il matrimonio. Teologia e vita, Roma 2000.
- Nie moje wska E.: Stypendia i nakłady na studia wyższe, Lublin 1999 (off.).
- Nowak K.: Wartości i postawy robotników warszawskich, Warszawa 1996.

Ohler J.: *Etyka*, Lwów 1919.

Orędzie Biskupów Europy Środkowej i Wschodniej, wydane w Warszawie po Konferencji 13-16 października 1994 r., „*Życie i Myśl*”, 42 (1994), nr 4.

Ratzinger J.: *Schyłek człowieka*, „*Znaki Czasu*”, 20 (1990).

Rivoltera P. C.: *Famiglia, media e conoscenza*, Milano 1999.

Sidgwick H.: *Methods of Ethik*, London 1913.

Simon R.: *Morale. Filosofia della condotta umana*, Brescia 1961.

Vorgrimler H.: *Vom Untergang des religiösen Bewusstseins. Theologische Aspekte des Atheismus*, „*Wort und Antwort*”, 32 (1991), H. 2 (April/Juni), s. 56 n.

Zaręba S. M.: *Dynamika świadomości religijno-moralnej młodzieży w warunkach przemian ustrojowych w Polsce (1988-1998)*, Warszawa 2003.

DIE FAMILIE UND DAS PROBLEM DER RELIGIÖSEN GLEICHGÜLTIGKEIT

Zusammenfassung

Der Autor dieses Artikels setzt sich mit dem Problem der religiösen Gleichgültigkeit und ihren Konsequenzen für das Leben der gegenwärtigen Familien auseinander. Er geht von einer These von Henri de Lubac aus, dass „Atheismus nicht die letzte Häresie der neuzeitlichen Epoche ist“, sondern die religiöse Gleichgültigkeit. Er stützt sich auch dabei auf einem Werk von F. Lammenais unter dem Titel „*Essay über der Gleichgültigkeit*“ und auch dem Werk von I. Miano unter dem Titel „*L'indifferenza religiosa*“ Wie dringlich es ist, zur Klärung dieses Problems beizutragen, zeigt ein Blick auf unsere Zeit der weltweit verbreiteten religiösen Gleichgültigkeit. Autor geht in seiner Reflexion der Gedanke nach, dass die Hauptursache von vielen Krisen und Auseinandergehen in der Familien in Europa die religiöse Gleichgültigkeit ist.

Autor stellt sich in der vorliegenden Bearbeitung die Frage, ob überhaupt möglich ist und möglich wäre, das Leben der Familie ohne den Blick auf das Transzendente zu bauen. Und er beantwortet diese Frage mit dem eindeutigen „nein“

Es gibt genug auch den empirischen Beweisen, dass die Familie aufgebaut auf den Werten der Treue, der Opferbereitschaft, der großen Kultur des gegenseitigen Verstehens, auf den Werten des gegenseitigen Vertrauens und der Liebe, ihre großen Aufgaben und Pflichten erfüllen kann. Nur eine solche Familie aufgebaut gemeinsam durch die sozial, psychologisch, emotional und moralisch reife und sich liebende Menschen kann eine gesunde Teil der Gesellschaft sein und auch für sich selbst kann sie auf diese Weise eine Quelle des dauernden Glück sein.

Zusammengefasst von Alojzy Drożdż

Ślowa kluczowe: rodzina, obojętność religijna, ateizm.

Schlüsselwörter: Familie, religiöse Gleichgültigkeit, Atheismus.

Key words: family, religious indifference, atheism.