

JANUSZ MARIAŃSKI
Lublin

KOŚCIÓŁ KATOLICKI W POLSCE JAKO SIŁA MORALNA

1. KONTEKST SPOŁECZNO-KULTUROWY DZIAŁALNOŚCI KOŚCIOŁA

Moralność zajmuje coraz bardziej wyraźne miejsce w dyskursie społecznym. Czynniki moralny staje się ważną przesłanką życia zbiorowego. Moralność pojmowana jest jako podstawowy dynamizm współwyznaczający każdą formę życia społecznego, gospodarczego, politycznego i międzynarodowego. Wydzielenie jakiegokolwiek sfery działania człowieka spod osądu moralnego pociągnęłoby za sobą niebezpieczne konsekwencje¹. Nadzwyczajny postęp nauki i techniki okazuje się ambiwalentny, może służyć zarówno dobru, jak i złu, prowadzić w pozytywnym, jak i negatywnym kierunku. Jednostronny postęp w jednym sektorze działalności ludzkiej pociąga za sobą regres lub zagrożenie w innych. Człowiek na przykład nie może dowolnie czynić tego, co chce, ze swoim środowiskiem naturalnym, eksploatować go do granic marnotrawstwa. Działalność gospodarcza, społeczna i polityczna coraz częściej jest poddawana ocenie moralnej, a przynajmniej pojawia się pytanie o etykę jako normę dla działań w tych dziedzinach². Trudno zaprzeczyć, że moralność należy do najważniejszych sektorów ludzkiego życia.

Obiektywne normy ludzkiej moralności rządzą nie tylko życiem pojedynczego człowieka, ale także życiem społecznym i międzynarodowym. Tymczasem w społeczeństwach pluralistycznych narasta świadomość, że wszystkie poglądy

¹ P. L. Berger. *Moralność a działania polityczne*. „Ameryka” 1989 nr 232 s. 2-3. H. Kliment. *Moralische Institutionen. Empirische Theorien ihrer Evolution*. Freiburg-München 1985.

² H. Lübke. *Sozialer Wandel und Eigenverantwortung – Arbeitswelt und Wertorientierung*. W: *Produktivität, Eigenverantwortung, Beschäftigung. Für eine wirtschaftspolitische Vorwärtsstrategie*. Hrsg. von Deutscher Instituts-Verlag. Köln 1983 s. 125-146. M. von Klipstein, B. Strümpel. *Wertewandel und Wirtschaftsbild der Deutschen*. „Aus Politik und Zeitgeschichte” 1985 B 42(85) s. 19-38. N. Lese. *Macht, Politik und Moral*. „Politicum” 6:1985 nr 24 s. 38-46.

i systemy wartości zależą od specyficznych okoliczności historycznych i społecznych. Poczucie względności utrudnia traktowanie przekonań jako danych i oczywistych, co zawsze było znamienne dla przekonań wyływających z tradycji³. Doświadczenie względności norm moralnych staje się składnikiem tzw. nowoczesności. Względność ta zaznacza się zarówno na poziomie refleksji teoretycznej, jak i przede wszystkim na poziomie oceny postaw i zachowań moralnych (przejście od orientacji normatywnej do sytuacyjnej). Spośród wielu konkurujących propozycji etycznych chce się wybierać w dowolny sposób.

Możliwość dokonywania różnego rodzaju wyborów spośród wielu proponowanych wartości i norm, także w dziedzinie moralnej, staje się naczelnym postulatem nowoczesności. W zsekularyzowanym świecie, w którym funkcjonuje relatywizm moralny, istnieje znaczne niebezpieczeństwo nihilizmu moralnego, związanego z negacją lub nieobecnością w życiu codziennym nawet podstawowych wartości i norm moralnych. Ewaluacje postaw i zachowań częściej przebiegają w kategoriach pragmatycznych niż moralnych. W warunkach postępującej anonimowości i indywidualizmu (prywatność staje się bardzo ważną wartością) zmniejsza się gotowość do moralnego oceniania innych, coraz rzadsze są reakcje oburzenia moralnego. Subiektywne odczucie – czyli zaspokojenie własnego „ja” – staje się decydujące.

We współczesnych społeczeństwach zagrożone są podstawy etycznego postępowania na rzecz pragmatyzmu i relatywizmu moralnego, zagrożony jest sam człowiek. W sytuacji negocjowania fundamentalnych punktów odniesienia, nadających kierunek indywidualnemu i społecznemu życiu, ważna jest troska o wartości i zasoby moralne będące podstawą współżycia międzyludzkiego (wspólne minimum etyczne). Brak tych uniwersalnych wartości i norm we współczesnej kulturze utrudnia dostrzeżenie transcendentnego wymiaru rzeczywistości. Kościół propagujący wartości moralne ma na względzie przede wszystkim człowieka (konkretnego, historycznego, niepowtarzalnego), strzeże jego indywidualnej i społecznej godności.

Mówiąc o Kościele katolickim jako sile moralnej, mamy na uwadze ujęcie socjologiczno-opisowe, czyli całokształt wartości, norm i innych nakazów powinnościowych związanych z dobrem i złem, które są uznawane w jakiejś grupie społecznej czy w społeczeństwie globalnym, pozostających w jakiejś relacji do wartości i norm moralnych głoszonych przez Kościół. Tak pojęta moralność przedstawia pewną sytuację społeczno-historyczną czy społeczno-moralną (etos), która jak każda rzeczywistość ludzka zawiera zarówno elementy pozytywne, jak i negatywne w odniesieniu do wartości i norm o charakterze idealnym. Im większa jest zgodność wartości i norm moralnych głoszonych przez Kościół z

³ B. Berger, P. L. Berger. *Nasz konserwatyzm*. „Aneks” 1989 nr 53 s. 117-118.

rzeczywistymi postawami i zachowaniami członków społeczeństwa, tym większy jest autorytet moralny Kościoła, większa jest jego siła moralna w społeczeństwie.

Ogólny autorytet moralny Kościoła był dość powszechnie akceptowany w latach osiemdziesiątych, także w niektórych kręgach inteligencji laickiej. A. Michnik pisał wówczas: „Chrześcijaństwo – jak je pojmujemy – nie jest projektem politycznym takiego czy innego ustroju. Manifestuje się zawsze jako głos płynący z głębi sumienia, który nakazuje, jak żyć winienem, a jak żyć mi nie przystoi. Chrześcijaństwo jest też przestroga przed budowaniem »raju na ziemi«; przed wiarą, że jakakolwiek rewolucja czy reforma może usunąć zło i mizериę z natury człowieczej i ze stosunków międzyludzkich”⁴.

Religijność była z pewnością jedną z barier powstrzymujących napór zaprogramowanej lub spontanicznej demoralizacji społecznej i moralnej. Zdecydowana większość społeczeństwa polskiego uznawała wychowawczo-moralne funkcje religii, a Kościołowi przypisywała najwyższy autorytet moralny⁵. Całokształt warunków i stosunków sprzyjał jednak moralnej anomii jednostek, rodzin, grup społecznych i całego społeczeństwa. „Państwo totalitarne może eksponować, propagować lub narzucać siłą wartości partykularne, sprzeczne w swej treści z bezwzględnym rozumieniem dobra, oraz rozbijać grupy wspólnotowe zaangażowane w jego obronę. Państwo totalitarne ogranicza także zakres wspólnoty, wobec której obowiązują powinności moralne”⁶.

Socjologowie od dawna podkreślali wysoki autorytet moralny Kościoła w społeczeństwie polskim, ale też sygnalizowali procesy indywidualizacji i subiektywizacji postaw katolików wobec wielu elementów moralności chrześcijańskiej. Wydaje się, że w niektórych kwestiach procesy te ulegają na początku lat dziewięćdziesiątych znacznemu przyspieszeniu, zarówno w sposób spontaniczny i oddolny, jak i zorganizowany i zamierzony. Na przykład atak na zasady moralne Kościoła jest jakąś świadomą walką z nim. Szczególnie *mass-media* starają się wyrobić Kościołowi opinię instancji potępiającej oraz szerzącej moralność przykazań i zakazów. Świadome jego potencjalnej siły starają się go osłabić albo przynajmniej zneutralizować w praktyce. Etyczny potencjał religii ulega jakby osłabieniu, na rzecz postaw zindywidualizowanych, akcentujących wolność i niezależność jednostek w dziedzinie własnych przekonań i wyborów moralnych. Postawy i zachowania moralne coraz rzadziej podlegają ogólnym

⁴ *Kłopot i błazen*. „Aneks” 1988 nr 52-53 s. 11-12.

⁵ J. M a r i a ń s k i. *Moralność w procesie przemian. Szkice socjologiczne*. Warszawa 1990 s. 420-424.

⁶ A. P a w e ł c z y ń s k a. *Relatywizm moralny a wartości bezwzględne*. W: *Wartości i ich przemiany*. Pod red. A. Pawełczyńskiej. Warszawa 1992 s. 25.

regułom i normom, są często i w coraz szerszym zakresie warunkowane sytuacyjnie.

W okresie przejściowym, naznaczonym wielorakim kryzysem, ważna jest diagnoza postaw społeczeństwa polskiego w odniesieniu do wartości i norm moralnych oraz przemian w tej dziedzinie w okresie ostatnich lat. Doświadczenia osobiste i społeczne dokonywane w okresie transformacji ustrojowej wpływają na zmiany w dokonywanych wyborach moralnych. Prawidłowości, jakie można zaobserwować w strukturze i dynamice zjawisk moralnych, rzutują – nawet jeżeli do końca jej nie wyznaczają – na siłę moralną Kościoła. Postawy życiowe ludzi oparte na wartościach moralnych wzmacniają się lub słabną, ich zasięg społeczny rozszerza się lub ogranicza. Społeczeństwo polskie ma przed sobą dwie drogi: albo dalej dezorganizować się w kierunku permissywizmu moralnego, albo kształtować właściwy ład moralny. Kościół, który od strony moralnej nie ma sobie zbyt wiele do zarzucenia, musi znaleźć dla siebie właściwą rolę do spełnienia w szybko zmieniającym się społeczeństwie.

2. AUTORYTET MORALNY KOŚCIOŁA W OCENIE POLAKÓW

Wpisywanie się Kościoła katolickiego w nowe demokratyczne formy życia społecznego nie pozostanie zapewne bez konsekwencji dla religijności i moralności Polaków. Kościół, który przestaje być symbolem „antekomunistycznej solidarności” i alternatywą dla totalitaryzmu oraz miejscem schronienia przed zagrożeniami stwarzanymi przez ten system, doświadczy w przyszłości konfliktów wartości artykułowanych przez różne grupy ideowe w pluralistycznym społeczeństwie, także tych, które zahaczają o system chrześcijańskich zasad etycznych. W przyszłości będzie wzrastać rola indywidualnych wartościowań i wyborów, czyli coś, co można określić jako moralny pluralizm.

Należy jednak podkreślić, że nie istnieje deterministyczny związek pomiędzy demokratyzacją życia i demoralizacją. Życie moralne, a zwłaszcza życie duchowe człowieka, zależy od warunków politycznych, społecznych i ekonomicznych, ale je równocześnie niezmiernie przerasta. Niemniej, przełom lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych zaznaczył się nie tylko zmianami ekonomicznymi, społecznymi i politycznymi, ale przeniknął w świat pojęć i praktyk moralnych, wartości i postaw przeważających w naszym społeczeństwie. Oto dla przykładu wyniki niektórych badań socjologicznych i sondaży opinii publicznej odnoszących się do norm moralnych regulujących współżycie małżeńskie i rodzinne, nadających mu ludzki i chrześcijański wymiar (por. FC 7).

Z sondaży Ośrodka Badania Opinii Publicznej (OBOP), zrealizowanych w latach 1988-1990, wynika, że około 44-45% respondentów nie chce stosować

się do nakazów religijnych uważanych przez nich za niesłuszne; 28-31% respondentów było zdania, że powinno się zawsze przestrzegać nakazów religii, nawet jeżeli, naszym zdaniem, są one niesłuszne. Przeciętny Polak jest więc dość często człowiekiem rezerwującym sobie prawo do osobistej odpowiedzialności za podejmowane wybory. Kościół nie może z góry założyć, że ma za sobą sumienie tych ludzi wierzących⁷.

W sondażu zrealizowanym w maju 1991 r. przez OBOP na ogólnopolskiej próbie reprezentatywnej dorosłej ludności 10% badanych określiło jako bardzo duży wpływ nauk głoszonych przez Kościół i księży na postępowanie ludzi w życiu codziennym, 26% – jako raczej duży, 43% – jako średni, 13% – jako raczej mały, 6% – jako bardzo mały lub żaden (2% – to niezdecydowani). Tylko 23% badanych przyznawało Kościołowi prawo zakazywania wydawania książek sprzecznych z jego zasadami (67% – przeciw, 10% – brak zdania) i 26% – zakazywania wyświetlania filmów sprzecznych z jego zasadami (69% – przeciw, 5% – brak zdania). Natomiast aż 60% badanych uważało, że Kościół katolicki ma prawo żądać, aby ludzie podporządkowali się mu w sprawie przestrzegania postów (w 1989 r. – 70%)⁸.

W badaniach przeprowadzonych przez Zakład Socjologii Religii SAC i GUS w 1991 r., wśród ludności liczącej 18 lat i więcej, uzyskano następujące dane dotyczące ustosunkowania się do wybranych norm moralności małżeńsko-rodzinnej: współżycie seksualne w okresie narzeczeństwa: 28,3% – niedopuszczalne, 20,9% – to zależy, 30,2% – dopuszczalne, 14,2% – brak zdania i 6,4% brak odpowiedzi; współżycie seksualne po ślubie cywilnym a przed kościelnym odpowiednio – 21,7%, 19,0%, 41,7%, 12,1%, 5,5%; zdrada małżeńska – 72,9%, 11,4%, 4,4%, 7,6%, 3,7%; rozwód – 43,7%, 31,6%, 15,6%, 6,0%, 3,1%; stosowanie środków antykoncepcyjnych – 17,7%, 17,4%, 47,8%, 11,8%, 5,3%; aborcja – 36,7%, 29,5%, 19,1%, 9,3%, 5,3%. Wskaźnik pełnej aprobaty dla sześciu wybranych norm moralności małżeńsko-rodzinnej wśród dorosłej ludności Polski wynosił 36,8%, wskaźnik pełnej dezaprobaty – 26,5%. Stosunkowo rozpoznały postawy niezdecydowania lub niewiedzy (15,1%) oraz uzależnienia oceny moralnej tych zachowań od okoliczności (21,6%)⁹.

Szczególnie jaskrawo problem podziału opinii w społeczeństwie ujawnia się w odniesieniu do antykoncepcji i aborcji. Obydwie strony konfliktu uważają, że racje stoją po ich stronie. Aprobata lub dezaprobata usuwania ciąży jest problemem dużej wagi, związanym z istotnymi kwestiami natury etycznej. Ze

⁷ J. K u r c z e w s k i. *Wiara, religia i polityka*. „Życie Warszawy” 1991 nr 20 s. 3.

⁸ *Sprawy religii i Kościoła. Komunikat z badań OBOP (maj, 1991)*. Warszawa 1991 s. 3-5.

⁹ *Religijność społeczeństwa polskiego, jej źródła i implikacje. Sprawozdanie z realizacji projektu badawczego nr H/02/O39/90-2*. Warszawa 1991 (mps).

społecznego punktu widzenia należy podkreślić, że ludzie na ogół potrzebują społecznego potwierdzenia dla swoich przekonań moralnych, że stają się one łatwiej bądź trudniej możliwe do przyjęcia w określonych warunkach społecznych. Związek pomiędzy kontekstem społecznym a świadomością moralną nie jest – oczywiście – bezwzględny czy deterministyczny.

Według sondażu OBOP z listopada 1990 r. 13,0% badanych reprezentowało pogląd, według którego usuwanie ciąży powinno być całkowicie zabronione, nie powinno być żadnego wyjątku od tego zakazu; 33,2% – że usuwanie ciąży powinno być dopuszczalne w ściśle określonych przypadkach, takich jak zagrożenie życia kobiety czy gwałt; 26,3% – że usuwanie ciąży powinno być dopuszczalne nie tylko w przypadku zagrożenia życia kobiety lub gwałtu, ale także z powodu warunków życia takich, jak niskie zarobki, wielodzietność rodziny; 33,8% – że usuwanie ciąży powinno być dozwolone zawsze, kiedy żąda tego kobieta, która jest w ciąży; 4,7% – niezdecydowani. Ponadto w świetle wyników tego sondażu można twierdzić, że społeczeństwo polskie w większości aprobuje moralnie antykoncepcję oraz domaga się odpowiedniej antykoncepcyjnej edukacji dzieci w szkołach (76%)¹⁰.

Według sondażu Centrum Badania Opinii Społecznej (CBOS) z marca 1991 r. 23% badanych dorosłych Polaków opowiadało się za prawem zezwalającym bez ograniczeń na aborcję, 36% – że powinny istnieć pewne ograniczenia w swobodzie stosowania aborcji (łącznie 59%; w 1989 r. – 50%). Jedna trzecia społeczeństwa była przeciwna prawu zezwalającemu na aborcję: według 12% respondentów powinna być ona całkowicie zakazana, według 21% – zakazana ale z wyjątkami (8% – to niezdecydowani). Większą skłonność do przyzwalania na aborcję wykazywały osoby o wyższych dochodach, mieszkające w wielkich miastach, należące do warstw inteligenckich. Kobiety częściej niż mężczyźni uważały, że prawo powinno zakazywać przerywania ciąży¹¹.

Wyniki sondażu przeprowadzonego przez „Demoskop” w czerwcu 1991 r. wskazywały, że 13% badanych głosowałoby za całkowitym zakazem aborcji w ewentualnym referendum w sprawie projektu ustawy o prawnej ochronie życia poczętego, 33% – za dopuszczalnością aborcji w ściśle określonych przypadkach, 31% – za utrzymaniem obecnie obowiązującej ustawy o przerywaniu ciąży, 14% – nie wzięłoby udziału w głosowaniu i 9% – udzieliło innej odpowiedzi lub odmówiło udzielenia odpowiedzi. Równocześnie 64% badanych

¹⁰ Kurczewski, jw. s. 3.

¹¹ *Prawo o aborcji w opinii społeczeństwa. Komunikat z badań CBOS. BS/111/35/91.* Warszawa 1991 s. 2-5.

optowało za ogólnonarodowym referendum, 21% – było przeciwnych i 15% – nie miało w tej sprawie ustalonego zdania¹².

W sondażu CBOS z listopada 1992 r. dorośli Polacy odpowiadali na pytanie o prawną dopuszczalność przerywania ciąży w różnych sytuacjach życiowych. Według opinii 81% badanych aborcja powinna być prawnie dopuszczalna ze względu na zdrowie i życie kobiety; według 80% – jeżeli płód dotknięty jest ciężkimi, nieodwracalnymi wadami rozwoju lub nieuleczalną chorobą; 74% – jeżeli ciąża jest wynikiem przestępstwa (kazirodstwo, gwałt); 53% – ze względu na szczególnie trudną sytuację bytową, materialną lub rodzinną kobiety ciężarnej; 29% – bez żadnych ograniczeń. W świetle przeprowadzonego sondażu istnieje pewna hierarchia przyzwoleń na aborcję. Większość społeczeństwa nie aprobuje przeprowadzania aborcji bez żadnych ograniczeń, natomiast daje wyraźne przyzwolenie na nią w trzech przypadkach: ze względu na zdrowie i życie kobiety, jeżeli płód dotknięty jest nieodwracalnymi wadami rozwoju lub nieuleczalną chorobą oraz gdy ciąża jest wynikiem przestępstwa.

Za prawną dopuszczalnością przerywania ciąży bez żadnych ograniczeń opowiedziały się częściej niż przeciętnie osoby młodsze i mieszkańcy dużych miast. Opinie te ze względu na stosunek do wiary przedstawiały się następująco: głęboko wierzący – 15%, raczej wierzący – 33%, raczej niewierzący – 54%, całkowicie niewierzący – 53%; natomiast ze względu na poziom realizowanych praktyk religijnych: praktykujący kilka razy w tygodniu – 14%, raz w tygodniu – 22%, kilka razy w roku – 43%, w ogóle nie praktykujący – 49%¹³.

Rozwarstwienie opinii w społeczeństwie polskim na temat dopuszczalności przerywania ciąży jest bardzo znamienne, nawet jeżeli uzyskane w ramach sondaży wyniki są tylko przybliżone. Aborcja stała się w ostatnich latach problemem także politycznym, wywołującym silne emocje i głębokie podziały w społeczeństwie (moralność została zespolona z polityką). Deklarowany przez Polaków stosunek do aborcji rzuca się długim cieniem na jakość polskiej religijności i odsłania znamienne pęknięcie w systemie moralnym Polaków. Zyskuje na poparciu pogląd, że kobiecie przysługuje fundamentalne prawo kontroli nad własnym ciałem i życiem (łącznie z prawem do przeprowadzenia aborcji), na niekorzyść poglądu, że najwyższym prawem społeczności ludzkiej jest ochrona życia swoich członków, zwłaszcza najsłabszych¹⁴. Ci pierwsi nie są zwolen-

¹² S. N o w o t n y. *Demoskop dla „Rzeczpospolitej”*. *Pozycja Kościoła bez zmian*. „Rzeczpospolita” 10:1991 nr 134 s. 1-2.

¹³ *Opinia społeczna o przerywaniu ciąży. Komunikat z badań CBOS. BS/409/104/92*. Warszawa 1992 s. 4-6, 18.

¹⁴ Por. B. B e r g e r, P. L. B e r g e r. *Co dalej z dyskusją o przerywaniu ciąży?* „Więź”

nikami prawa, które by do czegoś zobowiązywało lub ukierunkowywało postępowanie człowieka w tym względzie, zwłaszcza pod groźbą sankcji karnych.

Wyniki badań socjologicznych świadczą o stosunkowo zaawansowanym procesie sekularyzowania się moralności małżeńsko-rodzinnej, nawet wśród osób uczęszczających regularnie do kościoła. Faktyczna moralność małżeńsko-rodzinna kształtuje się częściowo niezależnie od religii i jej wymagań, przy rozszerzającym się przyzwoleniu społecznym dla prawa do swobodnej – wolnej od poczucia winy – ekspresji seksualnej. Wynika stąd pośrednio wiosek, że nawet Jan Paweł II, który w świadomości Polaków cieszy się ogromnym autorytetem społecznym i moralnym, znajduje tylko częściową aprobatę dla swojej nauki na temat małżeństwa i rodziny. Powoływanie się na zasadę wolności dla usprawiedliwienia każdego zachowania niezgodnego z dotychczas przyjętym porządkiem moralnym i nauką Kościoła, staje się coraz częściej aprobowaną regułą. Zwolennicy aborcji uzyskali poparcie znacznej części tzw. opinii publicznej. Patrząc od strony socjologicznej – spór o aborcję odsłonił znamienne pęknięcie w systemie moralnym współczesnego społeczeństwa polskiego¹⁵. Kościół jako wspólnota wierzących ulega niebezpiecznej erozji moralnej.

Po upadku systemu totalitarnego jego skutki są bardzo widoczne, m.in. w dziedzinie moralności małżeńskiej i rodzinnej. Upadek ateistycznych reżimów pozostawił w wielu ludziach duchową pustkę i niepewność oraz podatność na pokusy materializmu praktycznego. U wielu katolików uległa zamazaniu świadomość ewangelicznej nauki o miłości i powołaniu małżeńskim oraz o rodzinie jako trwałej wspólnotcie życia i miłości. Wartości te trwają jakby w stanie pewnego rodzaju zawieszenia i ambiwalencji.

Z osłabionym chrześcijańskim etosem małżeństwa i rodziny wchodzimy w nową fazę rozwoju społecznego, określaną jako społeczeństwo pluralistyczne¹⁶. Dopuszcza ono, a nawet sprzyja różnym opcjom, preferencjom i wy-

34:1991 nr 7-8 s. 149.

¹⁵ Według Jana Pawła II („L'Osservatore Romano” 6:1985 nr 10-11-12 s. 16) ustawy zezwalające na przerywanie ciąży należy uznać za porażkę Europy. „Wprowadzenie permissywnego 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”.

¹⁶ W świecie współczesnym „nie brakuje niepokojących objawów degradacji niektórych podstawowych wartości: błędne pojmowanie w teorii i praktyce niezależności małżonków we wzajemnych odniesieniach; duży zamęt w pojmowaniu autorytetu rodziców i dzieci; praktyczne trudności, na które często napotyka rodzina w przekazywaniu wartości; stale wzrastająca liczba rozwodów, plaga przerywania ciąży, coraz częstsze uciekanie się do sterylizacji; faktyczne utrwalanie się mentalności przeciwnej poczęciu nowego życia” (FC 6).

borom moralnym, także sprzyja dezorientacji w dziedzinie właściwych postaw życiowych. Prawdopodobieństwo zastępowania zasad ewangelicznych zsekularyzowanymi modelami i wzorami życia, nie respektującymi świętości węzła małżeńskiego i prawa dziecka poczętego do życia, jest więc wysokie. Jest to przejawem szerszego procesu, zaznaczającego się we wszystkich rozwiniętych społeczeństwach pluralistycznych, ustępowania wartości powinności (obowiązku) na rzecz wartości samorozwoju o charakterze hedonistycznym i indywidualistycznym¹⁷.

3. INTERPRETACJA WYNIKÓW BADAŃ SOCJOLOGICZNYCH

Omówione wybiórczo badania socjologiczne i sondaże opinii publicznej zdają się wskazywać na oznaki słabnącej siły społeczno-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. Jeżeli zmiany w moralności w pewnych dziedzinach następują bardzo szybko, to były one antycypowane już od dłuższego czasu. Społeczeństwo polskie staje się coraz mniej podatne na moralne Magisterium Kościoła. Nastąpił daleko idący rozdźwięk między postawami i zachowaniami ludzi wierzących a oficjalnym stanowiskiem Kościoła. Dotyczy to zwłaszcza takich spraw jak miłość, przedmałżeńskie pożycie seksualne, regulacja urodzeń, nierozzerwalność małżeństwa itp. Zacieranie się różnicy między dobrem i złem moralnym obserwuje się i w innych dziedzinach ludzkiej działalności.

W społeczeństwie demokratyczno-pluralistycznym nie ma monopolu, lecz istnieje rynek różnych ideologii i filozofii życia lansujących często przeciwstawne wartości i projekty życia. Jednostce nie można siłą narzucić którejś z tych ideologii, wybiera je sama. Pluralistycznej strukturze wartości i norm odpowiada w indywidualnej i społecznej świadomości „przymus wybierania”. Swoją tożsamość osobową jednostka musi budować i utrzymywać we własnym zakresie. „Przymus wybierania” dotyczy także tożsamości religijnej i moralnej. Jednostka osobiście wybiera to, w co wierzy, jak żyje, do jakiego Kościoła należy, w jakim zakresie bierze udział w życiu religijno-kościelnym. Dominują-

¹⁷ H. K l a g e s. *Wertedynamik. Über die Wandelbarkeit des Selbstverständlichen*. Zürich 1988 s. 58; H. M e u l e m a n n. *Wertwandel, kulturelle Teilhabe und sozialer Wandel. Eine Synopse der Wertewandlungen in der Bundesrepublik Deutschland und ein Ansatz zu ihrer sozialstrukturellen Erklärung*. Köln 1981.

cą formą społeczną staje się chrześcijanin selektywny, wybiórczy („jestem katolikiem, ale ...”)¹⁸.

Nakazy i zakazy moralne będące w konflikcie z indywidualnym sumieniem mogą być i są spostrzegane jako nie do przyjęcia i faktycznie odrzucone. Indywidualizm etyczny nakłada się tutaj na wyuczoną w minionym okresie niechęć do odgórnych pouczeń ideologicznych, zwłaszcza narzucanych administracyjnie. Pewne ośrodki opiniotwórcze lansują pogląd, że Kościół katolicki jest właśnie instytucją głoszącą jedynie odgórne rozporządzenia i przepisy, wnosząc tym samym liczne bariery w różnych dziedzinach życia codziennego, ograniczając przestrzeń społeczną, w której każdy może swobodnie urzeczywistniać siebie.

W odniesieniu do katolików selektywnych Kościół może liczyć na posłuszeństwo w zakresie tych punktów swojej nauki, które oni sami uznają za właściwe i słuszne. J. B. Metz nazywa tę formę religijności „religią obywatelską” (*bürgerliche Religion*): „Nie religia stawia wymagania obywatelom, lecz obywatele religii; nie religia przekształca społeczeństwo, lecz społeczeństwo obywatelskie nie przestaje dopasowywać ją do siebie i swojej wiarygodności”¹⁹. Nie trzeba dodawać, że taka forma religijności niesie ze sobą wiele niebezpieczeństw, bowiem religia ma o tyle tylko dostęp do jednostki, o ile ona na to wyrazi swoją zgodę, o ile jej potrzebuje, bez uwzględnienia nakazów i wymagań ze strony religii (religia i Kościół usługowy)²⁰. Dalekie to jest od stwierdzenia z encykliki *Ad Beatissimi Apostolorum* z 1914 r. papieża Benedykta XV, że w tym, co jest istotne dla katolicyzmu, „wyznajemy naszą wiarę w całości, albo nie wyznajemy jej wcale” (nr 20). Katolicy selektywni akceptują to, co chcą lub mogą – według swojego punktu widzenia – akceptować²¹. Wyznają więc w praktyce bardzo konsekwentnie zasadę: „Kościół jest dla człowieka, a nie człowiek dla Kościoła”.

Indywidualizm etyczny oznacza w praktyce, że człowiek o tyle podlega normom moralnym oddzielającym to, co właściwe lub niewłaściwe, dobre lub złe, etyczne lub nieetyczne, o ile godzi się na to sam działający (ludzka autonomia decyzji i działań). Ewolucja w stronę etycznej samodzielności, pozostawianie osądu moralnego wyłącznie decyzjom człowieka, może oznaczać w przyszłości dominację etyki indywidualistycznej, etyki bez norm i zobowiązań

¹⁸ Por. P. M. Z u l e h n e r. *Pastoraltheologie*. Bd. 1: *Fundamentalpastoral. Kirche zwischen Auftrag und Erwartung*. Düsseldorf 1989 s. 301-303.

¹⁹ *Jenseits bürgerlicher Religion. Reden über die Zukunft des Christentums*. München 1980 s. 112.

²⁰ Por. F. K a m p k a. *Czy Kościół jest nam jeszcze potrzebny?* „Gość Niedzielny” 68:1991 nr 12 s. 1, 3.

²¹ U. A l t e r m a t t. *Katholizismus und Moderne. Zur Sozial- und Mentalitätsgeschichte der Schweizer Katholiken im 19. und 20. Jahrhundert*. Zürich 1989 s. 357.

obiektywnych. Na poziomie praktycznym człowiek o takiej postawie interesuje się przede wszystkim skutkami działań a nie zasadami etycznymi.

Wychowanie indywidualistyczne, nazywane niekiedy wychowaniem bez stresów lub wychowaniem do „wolności”, polega w istocie w tych warunkach na rezygnacji ze stawiania wychowankom jakichkolwiek wymagań o charakterze kategoriowym („bez powinności”), opiera się na naturalnej spontaniczności, indywidualnej ekspresji, osobistej użyteczności itp., a nie na odpowiedzialnym człowieczeństwie. Łatwo myli się wolność z indywidualizmem etycznym, z odwoływaniem się do instynktu lub korzyści. Odrzucenie obiektywnych zobowiązań wzmaga prymat subiektywnych odczuć, zwłaszcza w warunkach, w których relatywizm moralny jest jakby przekazywany społecznie, a przekroczenie chrześcijańskich norm moralnych zinternalizowanych w dzieciństwie i wczesnej młodości nie zawsze pociąga za sobą poczucie winy u osoby łamiącej normę i oburzenie społeczne u obserwatorów zewnętrznych.

Konkurencyjność na płaszczyźnie światopoglądowej (w tym także moralnej), jako typowe zjawisko społeczeństwa pluralistycznego, może prowadzić do zmiany modelu religijności i osłabienia wysokiej pozycji społeczno-moralnej Kościoła. Nie ma jednak bezwarunkowego związku między demokratyzacją życia i gospodarką rynkową a sekularyzacją i postępującą za nią dechrystianizacją oraz laicyzacją życia moralnego. Ważne jest natomiast to, jak Kościół będzie realizował swoją misję ewangelizacyjną w nowych warunkach społeczno-gospodarczych i społeczno-politycznych. Nowa ewangelizacja w naszym kraju będzie wymagać uwalniania się Kościoła od działalności zastępczej i koncentrowania się na podstawowej działalności religijnej. Ważne jest także podkreślanie priorytetu wartości etycznych oraz roli sumienia ukształtowanego na podstawie obiektywnych norm moralnych²².

O sile religii nie stanowi społecznie wiodąca ranga Kościoła, lecz jego skuteczność oddziaływania na postawy i zachowania moralne ludzi, na morale społeczeństwa. Tzw. *dissens* moralny jest poważną przeszkodą na drodze ewangelizacji. Rozłam pomiędzy teoretyczną znajomością zasad wiary a praktyczną zgodą na podporządkowanie się im, rozłam między wiarą wyznawaną i życiem codziennym (KDK 43) jest stałym wyzwaniem dla Kościoła, będącego krytycznym sumieniem moralnym społeczeństwa, do takiego praktycznego uaktywnienia wiary, które pokona ów rozłam i erozję ludzkich sumień. Zmiany w klimacie moralnym społeczeństwa zachodzą w sposób niezwykle skomplikowany, a oddziaływanie instytucji społecznych, w tym także Kościoła, ma swoje szanse i ograniczenia. „Jednakże wiara musi być nie tylko wyznawana – podkreślił Jan Paweł II w przemówieniu do biskupów Wenezueli w 1985 r. – ale i praktyko-

²² A. P r z y b e c k i. *Kościół w Polsce dzisiaj*. „Przegląd Powszechny” 1991 nr 1 s. 86.

wana, stosowana w życiu. Żadna sfera działalności indywidualnej czy społecznej nie może umykać jej wskazaniom; tak więc wiara, bez uszczerbku dla słusznej autonomii rzeczywistości doczesnej, winna przenikać w duchu Ewangelii porządek społeczny, ekonomiczny czy polityczny”²³.

Działalność Kościoła na polu moralności jest ważną formą ewangelizacji. Ideologie laickie nie są zdolne przewyciężyć zła, które zniewala człowieka. Znaczenie działalności Kościoła wzrasta obecnie, gdy wraz z nowym systemem politycznym, społecznym i gospodarczym wkracza do nas konsumpcyjna kultura i cywilizacja zachodnia. „Nie ulega wątpliwości – podkreślił Jan Paweł II w przemówieniu na otwarcie obrad IV Konferencji Ogólnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej 12 października 1992 r. – że współczesna kultura zachowuje wiele wartości pozytywnych, co w znacznej mierze można uznać za owoc ewangelizacji; jednocześnie jednak gubi fundamentalne wartości religijne i wprowadza fałszywe idee, nie do przyjęcia z chrześcijańskiego punktu widzenia”²⁴.

4. UWAGI KOŃCOWE

Ze względu na wielość opcji, wśród których można wybierać, potrzebne jest socjologiczne rozeznanie najbardziej rozpowszechnionych w społeczeństwie wartości, postaw i zachowań grupowych, które są czynnikiem decydującym o wyborze dobra lub zła. Kościół naucza prawdy, która nie zawsze jest zgodna z opinią większości (FC 5). Czy jednak we wszystkich punktach moralnego nauczania konieczny jest daleko idący radykalizm? Kościół „docenia badania socjologiczne i statystyczne, o ile okazują się pożyteczne dla uchwycenia kontekstu historycznego, w którym ma on rozwijać działalność pasterską, i dla lepszego poznania prawdy; badania te nie mogą jednak być uważane za wyraz zmysłu wiary” (FC 5). Wiara religijna nie jest wprost związana z kierunkami filozoficznymi czy socjologicznymi przejściowego momentu historii.

Badania socjologiczne skłaniają do refleksji nad bezwzględnością stanowczością niektórych punktów doktryny moralnej Kościoła. Z socjologicznego punktu widzenia nie można sensownie stawiać takich wymagań etycznych, które są w ogóle niemożliwe do realizacji. Z drugiej strony Kościół musi się przeciwstawiać współczesnej mentalności wrogiej Ewangelii i opowiadać się za cywilizacją życia i miłości, oddziaływać moralnie w pożądanym kierunku. Problem normatywnych wymogów Kościoła i pomocy z jego strony tym, którzy nie mogą im sprostać, stanowi ważny aspekt działania pastoralnego. W tym wzglę-

²³ „L'Osservatore Romano” 6:1985 nr 1 s. 18.

²⁴ Tamże 13:1992 nr 12 s. 28.

dzie Kościół staje ustawicznie w obliczu nowych wyzwań i chce być otwarty na zmieniające się potrzeby ludzi²⁵.

Jeżeli człowiek powinien być rozpatrywany nie tylko od strony swej natury, ale także w aspekcie swojej historii, to być może w przyszłości nastąpią jakieś modyfikacje bezwzględnej i stanowczej doktryny moralnej Kościoła²⁶, idące m.in. w kierunku uznania bardziej i mniej doskonałych etycznie rozwiązań. Emerytowany kard. Franz König z Wiednia uważa, że „powstaje wrażenie, jak gdyby katolicka teologia moralna obsesyjnie tkwiła w tej tematyce, rozróżniając przy tym w irytujący sposób metody »sztuczne« i »naturalne« i często wywołując u ludzi wrażenie, że regulacja urodzeń graniczy z aborcją”²⁷.

Seksualizm stał się towarem do użycia w każdej chwili, bez zagrożeń, „Będzie dla mnie wielką satysfakcją – podkreślił kard. Joseph Ratzinger – jeżeli dojdzie do sformułowania wspólnego stanowiska ludzi dobrej woli kierujących się głosem sumienia w sprawie aborcji. Znacznie trudniej, rzecz jasna – przekonać opinię o słuszności nauczania Kościoła w sprawie regulacji poczęć, które zostało sformułowane 25 lat temu w *Humanae vitae* przez papieża Pawła VI. Można je pojąć jedynie w kontekście logiki w pełni przeżywanej wiary. Wymaga też założenia, że seksualność jest w całym znaczeniu tego słowa ludzka jedynie wtedy, kiedy odpowiada na wezwanie do prokreacji oraz jest zgodna z rytmem biologicznym kobiety i odrzuca wszelkie metody uciekające się do gwałtu na ludzkiej naturze. Bowiem wkroczenie w stosunki małżeńskie ze środkami farmaceutycznymi jest zawsze gwałtem. Ale zgadzam się, że jest to mowa, którą trudno zrozumieć poza tą logiką przeżywanej wiary”²⁸. Upowszechniający się relatywizm moralny zmusza pośrednio – co trzeba także podkreślić – do zastanowienia się, co w treści naszej wiary jest bezwzględne, a co względne.

Przystosowanie się Kościoła do wymogów cywilizacji współczesnej i do preferencji tzw. nowoczesnego człowieka ma jednak swoje granice, których Kościół nie może przekroczyć, bo byłoby to sprzeczne z jego misją ewangelizacyjną. Nowa ewangelizacja – podkreśla Jan Paweł II – nie polega na usuwaniu z Ewangelii tego wszystkiego, co wydaje się trudne do pogodzenia ze współ-

²⁵ *Den Menschen nachgehen. Offene Seelsorge als Diakonie in der Gesellschaft. Hans Schilling zum 60. Geburtstag von Freunden, Schülern und Kollegen.* Hrsg. von E. Schulz, H. Brosse-der, H. Wahl. St. Ottilien 1987.

²⁶ „Przewiduję więc, że po pewnym czasie hierarchia kościelna porzuci nieżyciowe, nadmier- nie rygorystyczne doktryny w sprawie życia seksualnego, zapłodnienia in vitro czy aborcji”. (J. K o z i e l e c k i. *Kościół a osobowość człowieka.* „Odra” 31:1991 nr 10 s. 29).

²⁷ Cyt za: „Spotkania” 1992 nr 1 s. 44.

²⁸ *Miejsce marksizmu zajmuje nihilizm. Z kardynałem Josefem Ratzingerem rozmawia Henri Tinq.* „Gazeta Wyborcza” 1992 nr 302 s. 13.

czesną mentalnością²⁹. Kościół będzie stawał wiernie i bez zniekształceń w obronie uznawanych przez siebie zasad i reguł moralnych, nawet jeżeli pociągnęłoby to odwrót od niego pewnych kręgów społeczeństwa, poszukujących bardziej liberalnych i permissywnych rozwiązań. Strzeże on swego dziedzictwa i stara się je przekazywać, nie ulegając modom i zmiennym trendom cywilizacyjnym, niczego nie ujmując – przez oportunizm – z orędzia Ewangelii. Kościół, który walczy o bardziej ludzki świat oparty na mocnych podstawach moralnych, nie może być dyskwalifikowany jako stojący na przednowoczesnych pozycjach, jako przeciwny nowoczesnej kulturze i mentalności.

Pluralizm wiążący się z różnorodnością konkurencyjnych systemów wartości, istniejących obok siebie i równouprawnionych, oznacza niemal nieograniczoną otwartość i niepewność aksjologiczną, taką możliwość wyboru, która w krańcowych przypadkach prowadzi do przekreślania podstawowych i uznanych za obowiązujące wartości, aż po granice czystej dowolności³⁰. Etyka zależna tylko od człowieka ulega wciąż nowym modyfikacjom i przekształceniom. W warunkach szerzącego się relatywizmu moralnego Kościołowi coraz trudniej przenikać kulturę społeczeństw tak, by orędzie ewangeliczne stawało się podstawą sposobu myślenia, źródłem najważniejszych zasad życiowych, kryteriów osądu i norm postępowania. Być może będzie musiał częściej odwoływać się do moralności miłości i przebaczenia niż moralności przykazań i zakazów oraz posługiwać się częściej językiem pozytywno-afirmującym niż językiem karcącym-negatywnym³¹. Idzie tu o nowe, bardziej skuteczne formy głoszenia wiary i moralności.

Istnieje uprawniony pluralizm w decyzjach z zakresu spraw moralnych zarówno w społeczeństwie świeckim, jak i we wspólnocie Kościoła. W adhortacji apostołskiej *Pastores dabo vobis* Jan Paweł II mówi o źle pojmowanym pluralizmie teologicznym, kulturowym i duszpasterskim, który choć często wypływa z dobrych intencji, utrudnia dialog ekumeniczny i zagraża koniecznej jedności wiary (PDV 7). Pojawiają się modele życia sprzeczne z wartościami Ewangelii, przedstawiające wiarę jako zagrożenie dla wolności i autonomii człowieka, a samą moralność chrześcijańską jako listę różnych zakazów i nakazów, jako spis rzeczy dozwolonych i zakazanych.

²⁹ „L'Osservatore Romano” 13:1992 nr 12 s. 24.

³⁰ Por. K. L e h m a n n. *Normy moralne i chrześcijański etos we współczesnym społeczeństwie*. „Przegląd Powszechny” 1992 nr 11 s. 206.

³¹ R. R e z s o h a z y. *Zmiany w kulturze zachodniej w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych. Szkic podejścia chrześcijańskiego*. W: *Chrześcijaństwo i kultura w Europie. Pamięć – Świadomość – Program*. Akta sympozjum presynodalnego Watykan, 28-31 października 1991 roku. Kielce 1992 s. 198-199.

We współczesnych warunkach społeczno-kulturowych, naznaczonych tendencjami do relatywizmu i subiektywizmu moralnego, ważne są pytania o instytucje wychowawcze, które są w stanie wypracować i utrwać wiarygodny ład moralny w społeczeństwie. W obecnych próbach przekształcania ustroju społeczno-politycznego i systemu sprawowania władzy w naszym kraju sięga się chętnie do społecznego nauczania Kościoła i wydobywa z niego wartości etyczne, będące źródłem siły duchowej człowieka. Troska o sprawy społeczne wchodzi w zakres ewangelizacyjnej misji Kościoła (SRS 41) i stanowi istotną część orędzia chrześcijańskiego (CA 5). Ale i współczesne państwo, które jest neutralne religijnie i światopoglądowo, nie może być neutralne wobec wartości (sprawiedliwość, prawda, pokój, wolność, integralny rozwój itp.). Kościół i państwo powinny występować i walczyć o uznanie dla podstawowych wartości moralnych w społeczeństwie.

THE CATHOLIC CHURCH IN POLAND AS A MORAL POWER

S u m m a r y

Speaking about the Catholic Church as a moral power the author has in mind a socio-descriptive approach, that is the overall norms and obligatory precepts related to good and evil. The latter are recognized in a social group or in the global society, being in a relation to the values and moral norms proclaimed by the Church. Thus understood morality presents certain socio-historical or socio-moral situation (ethos), which, as each human reality, contains both positive and negative elements pertaining to the values and norms bearing an ideal character. The more there is accordance between values and moral norms proclaimed by the church along with actual attitudes and behaviors of the members of the society, the greater is the moral authority of the Church, the greater is her moral strength in a society.

The empirical part of the paper discusses some chosen findings of sociological research and public opinion surveys from the 1990s, concerning marital and familial morality. These findings testify to a relatively advanced process of secularization in this sphere of human life, even among people who regular go to church. The actual marital and familial morality takes its shape partly independently from religion and its requirements, with an increasing social approval. We enter the new stage of social development with a weakened Christian marital and familial ethos, the stage being called pluralistic society. The vast part of the Polish society binds its spiritual expectations with the Church which is still treated, in general terms, as a bearer of the system of values and moral norms.

Translated by Jan Kłos