



KS. JAN KAZIMIERZ PRZYBYŁOWSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

 <https://orcid.org/0000-0002-8814-0504>

e-mail: j.przybylowski@uksw.edu.pl

WOLNOŚĆ RELIGIJNA W PERSPEKTYWIE TEOLOGII STOSOWANEJ

Religious freedom from the perspective of applied theology

Abstrakt: Artykuł porusza zagadnienie wolności religijnej z punktu widzenia teologii stosowanej, akcentując znaczenie wolności sumienia oraz prawa do wyznawania religii zarówno indywidualnie, jak i w ramach wspólnoty. Autor odwołuje się do nauczania Jana Pawła II, podkreślającego, że człowiek jako „droga Kościoła” posiada niezbywalne prawo do wolności religijnej, wyływające z godności istoty stworzonej na obraz Boga. Wolność, którą głosi Kościół, rozwija się w pełni i wyraża wyłącznie przez otwarcie i akceptację prawdy.

Słowa kluczowe: wolność, teologia stosowana, człowiek.

Abstract: The article addresses the issue of religious freedom from the perspective of applied theology, emphasizing the importance of freedom of conscience and the right to practice religion both individually and within the

KS. JAN KAZIMIERZ PRZYBYŁOWSKI – kapłan diecezji włocławskiej, profesor zwyczajny. Studia specjalistyczne w zakresie teologii pastoralnej ukończył na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, otrzymując stopień doktora w 1993 roku. Habilitację uzyskał na Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego (UKSW) w Warszawie w 2001 roku. Tytuł naukowy profesora nauk teologicznych otrzymał 25 stycznia 2011 roku. Od 2002 roku jest kierownikiem Katedry Teologii Pastoralnej i Nauk Pomocniczych na UKSW. W latach 2008–2010 pełnił funkcję prodziekana ds. naukowych na Wydziale Teologicznym UKSW, a w latach 2010–2012 był prorektorem ds. finansowych i naukowych na UKSW. Jest autorem kilkuset publikacji i kilku książek, m.in. *Znaczenie nowej ewangelizacji dla duszpasterstwa młodzieży. Studium pastoralne* (Lublin 2001); *Funkcja wychowawcza w teorii i praktyce eklezjalnej. Studium teologiczno-pastoralne* (Warszawa 2010); *Jak modli się polska młodzież? Studium socjologiczne*, Warszawa 2013; *Rola nowej ewangelizacji w Kościele i w świecie. Nowe ubranie bez dziur i łat* (Łk 5, 36), Warszawa 2014.

community. The author refers to the teaching of John Paul II, emphasizing that man as the “way of the Church” has an inalienable right to religious freedom, stemming from the dignity of a being created in the image of God. The freedom proclaimed by the Church develops fully and is expressed only through openness and acceptance of the truth.

Key words: freedom, applied theology, man.

Tradycyjna teologia pastoralna, czyli praktyczna, jest nauką refleksją o codziennym wzrastaniu Kościoła, w mocy Ducha Świętego, w kontekście historii. Przedmiotem jej badań jest Kościół jako znak i żywe narzędzie zbawienia Jezusa Chrystusa (PDV, n. 57). W teologii pastoralnej badania skupiają się zatem na duszpasterstwie Kościoła (głoszenie słowa Bożego, sakramenty, posługa miłości), którego realizacja powinna uwzględniać aktualne znaki czasu (Przybyłowski, 2021, 63–68).

Natomiast Jan Paweł II, w encyklice *Redemptor hominis*, napisał, że to człowiek jest drogą Kościoła, która prowadzi u podstawy tych wszystkich dróg, jakimi Kościół kroczyć powinien, ponieważ każdy człowiek bez wyjątku został odkupiony przez Chrystusa i z każdym człowiekiem Chrystus jest w jakiś sposób zjednoczony, nawet gdyby człowiek nie zdawał sobie z tego sprawy (RH, n. 14). Ta perspektywa antropologiczna Kościoła i jego misji stworzyła miejsce dla teologii stosowanej, która skupia swoje badania na człowieku i jego aktualnej sytuacji w świecie, w którym żyje na co dzień i realizuje swoje powołanie. W teologii stosowanej poszukuje się odpowiedzi na podstawowe pytania dotyczące człowieka i jego egzystencji w oparciu o źródła objawione, Magisterium i wyniki interdyscyplinarnie prowadzonych badań (Przybyłowski, 2024, 169–189).

Sytuacja współczesnych chrześcijan podlega dynamicznym zmianom, które zachodzą pod wpływem nowych uwarunkowań „historii” (PDV, n. 57)¹.

¹ Zmiany te dotyczą wymagań porządku moralnego, sprawiedliwości i miłości społecznej. Zob. np.: Pius XII, Przemówienie radiowe z okazji 50 rocznicy Encykliki *Rerum novarum* wygłoszone w dniu 1 VI 1941, AAS, 33(1941), s. 195–205; tenże, Przemówienia radiowe z okazji Bożego Narodzenia 24 XII 1941, AAS, 34(1942), s. 10–21; 24 XII 1942, AAS, 35(1943), s. 9–24; 24 XII 1943, AAS, 36(1944), s. 11–24; 24 XII 1944, AAS, 37(1945), s. 10–23; 24 XII 1947, AAS, 40(1948), s. 8–16; tenże, Przemówienie do Kardynałów, 24 XII 1945, AAS, 38(1946), s. 15–25; 24 XII 1946, AAS, 39(1947), s. 7–17; Jan XXIII, Encyklika *Mater et Magistra*, AAS, 53(1961), s. 401–464; tenże, Encyklika *Pacem in terris*, AAS, 55(1963), s. 257–304; Paweł VI, Encyklika *Ecclesiam suam*, AAS, 56(1964), s. 609–659; tenże, Przemówienie do Zgromadzenia Ogólnego Narodów Zjednoczonych, 4 X 1965,

Dlatego w badaniach prowadzonych w ramach teologii stosowanej przydatny staje się argument Romano Guardiniego, który postulował, aby nie przeciwstawiać się sztywno „nowemu”, próbując „zachować wspaniały świat, który i tak musi zginąć”. Jednocześnie jednak proroczo ostrzegął: „Naszym zadaniem jest twórczo wpływać na proces zmian [...], zachowując uczciwą wrażliwość na wszystko, co jest w nim niszczycielskie, nieludzkie”. [...] Oczywiście, mamy przed sobą zadania natury technicznej, naukowej i politycznej, ale je można rozwiązać wyłącznie z perspektywy człowieka. Musi się obudzić nowe człowieczeństwo, przeniknięte większą głębią ducha, nową wolnością i nową wiarą” (Guardini, 2021, 82–83).

W tej perspektywie antropologicznej łatwiej można zobaczyć, że rozumienie i wyrażanie doktryny kościelnej w badaniach teologii stosowanej nie traktuje się jako systemu zamkniętego, pozbawionego dynamiki zdolnej do rodzenia pytań, wątpliwości, dyskusji. Ludzie wierzący stawiają bowiem pytania dotyczące nie tylko wiary, ale również życia codziennego, dlatego ich zmagania, marzenia, troski mają wartość hermeneutyczną, której nie można pomijać w teologii stosowanej (GE, n. 44). W jej badaniach głównym źródłem jest Objawienie, a także Magisterium Kościoła; z racji jednak koncentracji jej badań na człowieku to również wyniki dociekań nauk świeckich są traktowane jako ważne „źródła zastane”. Teologia stosowana jest również otwarta na prowadzenie oryginalnych badań empirycznych z wykorzystaniem metodologii nauk świeckich, jak np. katolickiej nauki społecznej, socjologii, psychologii, nauk pedagogicznych, cybernetyki społecznej, komunikacji społecznej.

AAS, 57(1965), s. 877–885; tenże, Encyklika *Populorum progressio*, AAS, 59(1967), s. 257–299; tenże, Przemówienie do „Campesinos” kolumbijskich, 23 VIII 1968, AAS, 60(1968), s. 619–623; tenże, Przemówienie do Konferencji Generalnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej, 24 VIII 1968, AAS, 61(1968), s. 639–649; tenże, Przemówienie na Konferencji FAO, 16 XI 1970, AAS, 62(1970), s. 830–838; tenże, List apostolski *Octogesima adveniens*, AAS, 63(1971), s. 401–441; tenże, Przemówienie do Kardynałów, 23 VI 1972, AAS, 64(1972), s. 496–505; Jan Paweł II, Przemówienie na trzeciej Konferencji Generalnej Episkopatu Ameryki Łacińskiej, 28 I 1979, AAS, 71(1979), s. 187n; tenże, Przemówienie do Indian i do „Campesinos” w Oaxaca, 29 I 1979, AAS, 71(1979), s. 207n; tenże, Przemówienie do robotników w Guadalajara, 31 I 1979, AAS, 71(1979), s. 221n; tenże, Przemówienie do robotników w Monterrey, 31 I 1979, AAS, 71(1979), n. 240n; Sobór Watykański II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae*, AAS, 58(1966), s. 929–941; Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, AAS, 58(1966), s. 1025–1115; Dokumenty Synodu Biskupów, *O sprawiedliwości w świecie*, AAS, 63(1971), s. 923–941.

Wiąże się z tym jednak poważne wyzwanie naukowo-lingwistyczne. Chodzi bowiem o to, że w prowadzeniu takich badań i upowszechnianiu ich wyników zachować należy tradycyjną leksykę teologiczną (ten język jest hermetyczny), a jednocześnie włączyć terminologię nauk świeckich w zakresie badanego fenomenu (ten język jest również wysoko wyspecjalizowany). W teologii stosowanej niektóre kwestie można przedstawić używając specjalistycznego języka filozofii, teologii i nauk świeckich, ale jednocześnie należy poszukiwać możliwości łączenia znaczeń i tworzenia języka dialogu interdyscyplinarnego wykorzystywanego w teologii stosowanej.

Teologia stosowana skupia się na wymiarze osobowym człowieka – każda osoba ludzka jako jedność cielesno-duchowa (KKK, n. 362–365)² i psychiczna (zob. KKK, n. 1700–1876), jest jedna i niepowtarzalna (Słomka, 1980, 65)³; ma ona naturę religijną i jest istotą społeczną (KDK, n. 14)⁴. W koncepcję katolickiej teologii stosowanej wpisane jest również eschatologiczne ukierunkowanie życia człowieka, które nadaje jego istnieniu pełny sens (finalizacja egzystencjalna). Celem teologii stosowanej jest zdobywanie praktycznej wiedzy o człowieku, która będzie mogła być wykorzystana do adekwatnego rozwiązywania nowych (aktualnych) problemów dotyczą-

² Katechizm dla dorosłych wyraża przekonanie, że człowiek to jedność duszy i ciała, która może sprawiać wieloaspektowe jego spostrzeganie. Konstytucja człowieka jest więc korelacją dwóch integralnie związanych ze sobą pierwiastków. „Nasza ludzka egzystencja jest zarazem cielesna i duchowa. Ciało ożywione jest i ukształtowane duszą duchową, a dusza wyraża się w ciele”. *Katolicki katechizm dorosłych. Wyznanie wiary Kościoła*, Poznań 1987, s. 110. „Człowiek jako duch ucieleśniony, czyli dusza, która się wyraża poprzez ciało, i ciało formowane przez nieśmiertelnego ducha, powołany jest do miłości w tej właśnie swojej zjednoczonej całości. Miłość obejmuje również ciało ludzkie, a ciało uczestniczy w miłości duchowej” (FC, n. 11).

³ Osoba ludzka to nie tylko ciało i dusza, ale także temperament, charakter, osobowość określające człowieka od strony ludzkiej (człowieczeństwo). Natomiast od strony duchowej należy uwzględniać nadnaturalne „ja” człowieka, które może działać na sposób ludzki i nadprzyrodzony. Dzięki duchowi człowiek posiada uzdolnienie do aktywności nadnaturalnej na sposób ludzki przez cnoty wlane i uzdolnienie do aktywności nadnaturalnej na sposób boski przez dary Ducha Świętego.

⁴ „Nie myli się człowiek, gdy uważa się za wyższego od rzeczy cielesnych, a nie tylko za część przyrody lub za anonimowy składnik społeczności państwowej. Albowiem tym, co zawiera jego wnętrze, przerasta człowiek cały świat rzeczy, a wraca do tych wewnętrznych głębi, gdy zwraca się do swego serca, gdzie oczekuje go Bóg, który bada serce, i gdzie on sam pod okiem Boga decyduje o własnym losie. Tak więc uznając w sobie duszę duchową i nieśmiertelną, nie daje się zwieść utłudną fikcją wypływającą z fizycznych tylko i społecznych warunków, lecz przeciwnie, dosięga samej prawdziwej istoty rzeczy”.

cych jego godności, praw osobowych, a także wartości, relacji, celu i sensu życia, ale z perspektywy świata, w którym żyje na co dzień. Jest to zgodne z ogólną dyspozycją Magisterium, aby w działalności pastoralnej uznawać i stosować nie tylko zasady teologiczne, lecz także zdobycze nauk świeckich, zwłaszcza psychologii i socjologii, tak żeby również i wiernych prowadzić do rzetelnego i dojrzałego życia wiary.

Kościół opiera swoje nauczanie o świecie i o człowieku na Objawieniu i korzysta z wyników refleksji naukowej prowadzonej przez teologię (FR, n. 92). Dzięki temu Kościół mógł przekazywać Magisterium jako „prawdę” o świecie i o człowieku na „zewnątrz”. Sobór Watykański II otworzył natomiast nowe możliwości uzupełniania tej „prawdy” wiedzą czerpaną z wyników badań nauk świeckich. Teologia stosowana korzysta więc z prawdy objawionej i nauczania Kościoła, ale rozeznaje przede wszystkim wiedzę czerpaną z doświadczenia człowieka i jego aktywnej obecności w świecie. Ta wiedza potrzebna jest Kościołowi, aby mógł „udziśniewać” (*aggiornamento*) realizację misji zbawczej (Przybyłowski, 2018, 33–44), ale jest ona przede wszystkim potrzebna chrześcijanom, aby mogli owocnie realizować swoje indywidualne powołanie, a także skutecznie działać społecznie i politycznie (KDK, n. 62).

W badaniach tak ujętej teologii stosowanej temat wolności religijnej można skoncentrować na człowieku, z którego godności wypływają jego prawa, z najważniejszym prawem wolności sumienia i prawem do publicznego wyznawania i manifestowania swojej religii. Ta teza była głoszona przez Jana Pawła II, który człowieka nazwał „drogą Kościoła”, którego „los”, czyli wybranie i powołanie, narodziny i śmierć, zbawienie lub odrzucenie są w nierozdzielny sposób zespolone z Chrystusem (RH, n. 14).

Jan Paweł II – przewodnikiem na drodze do wolności religijnej

Jan Paweł II był w pełni ojcem soborowym. Posiadał gruntowną wiedzę filozoficzno-teologiczną, ale przede wszystkim był wizjonerem. Dlatego przesłanie deklaracji soborowej *Dignitatis humanae* można uznać za fundament jego nauczania o wolności religijnej. Ojcowie soborowi podkreślali w niej, że w naszych czasach ludzie doznają różnego rodzaju ucisku i grozi im pozbawienie możliwości postępowania według własnej woli. Z drugiej zaś strony wielu zdaje się skłaniać do tego, by pod pozorem wolności odrzucić

wszelką zależność i zlekceważyć konieczne zasady posłuszeństwa. Dlatego Sobór Watykański II wzywa wszystkich, zwłaszcza wychowawców i formatorów, aby starali się urabiać takich ludzi, którzy respektując ład moralny, byłiby posłuszni prawowitej władzy i zarazem miłowali autentyczną wolność. Tylko ludzie wolni mogą własnym sądem rozstrzygać problemy w świetle prawdy, działać z poczuciem odpowiedzialności i podążać za wszystkim, co prawdziwe i sprawiedliwe, chętnie zespalając swój wysiłek z pracą innych. Wolność religijna powinna również służyć i prowadzić do tego, aby ludzie przy spełnianiu swoich obowiązków w życiu społecznym postępowali z większą odpowiedzialnością (DWR, n. 8).

Jan Paweł II nauczał, że prawo do wolności religijnej ma znaczenie fundamentalne, dlatego nie jest tylko jednym z wielu praw ludzkich, ale „prawem najbardziej podstawowym, ponieważ godność każdej osoby wpływa przede wszystkim z jej głębokiej więzi z Bogiem Stwórcą, na którego obraz i podobieństwo została stworzona jako obdarzona rozumem i wolnością” (Jan Paweł II, 1990, n. 5), dlatego jest najgłębszym wyrazem wolności sumienia. Prawo do wolności religijnej dotyczy samej tożsamości człowieka, który jest z natury istotą religijną (DWR, n. 2)⁵.

Docenić również należy znaczenie religii w zachowaniu tożsamości wielu narodów. W krajach, w których religia napotykała na trudności albo była wręcz prześladowana, ponieważ próbowano traktować ją jak relikw przeszłości, objawiła się ona na nowo jako potężna siła wyzwolenicza. Wiara religijna jest tak ważna dla narodów i dla pojedynczych osób, że w wielu przypadkach są one gotowe ponieść wszelkie ofiary, aby ją ocalić. Każda bowiem próba stłumienia lub zniweczenia tego, co jest człowiekowi najdroższe, może wywołać reakcję w postaci jawnego lub utajonego buntu (Jan Paweł II, 1990, n. 5).

Pełny wykład na temat wolności Jan Paweł II przedstawił w Liście o wolności religijnej *L'Eglise catholique* do sygnatariuszy Aktu Końcowego Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Helsinkach (1 IX 1980, n. 3). W tym artykule zostaną omówione wybrane tezy z tego dokumentu. W teorii i praktyce wolności religijnej występują aspekty indywidualne i wspólnotowe, prywatne i publiczne, ściśle powiązane między sobą.

⁵ „Z racji swojej godności wszyscy ludzie, ponieważ są osobami, czyli istotami wyposażonymi w rozum i wolną wolę, a tym samym w osobistą odpowiedzialność, nagleni są własną naturą, a także obowiązani moralnie do szukania prawdy, przede wszystkim w dziedzinie religii. Obowiązani są też trwać przy poznanej prawdzie i całe swoje życie układać według wymagań prawdy”.

Wolność na płaszczyźnie osobowo-rodzinnej

Wolność religijna w tym aspekcie oznacza najpierw prawo przynależności do określonego wierzenia i do odpowiadającej mu wspólnoty wyznaniowej. Natomiast od strony praktycznej oznacza ona prawo do spełniania indywidualnie i zbiorowo, prywatnie i publicznie aktów modlitewnych i kultowych oraz posiadania kościołów i miejsc kultu w takiej ilości, w jakiej wymagają tego potrzeby wierzących (Jan Paweł II, 1980a, n. 4). Kościół katolicki w Europie miał uprzywilejowaną swoim zasięgiem pozycję, gdyż skupiał całe narody. Natomiast J. Ratzinger twierdził, że „stoimy na progu nowej, zmieniającej wszystko epoki w dziejach Kościoła, w której chrześcijaństwo znów będzie jak ziarno gorczycy, a jego wyznawcy skupiać się będą w niewielkich grupach, pozornie nie mających większego znaczenia, które jednak z całą mocą będą występować przeciw złu i wniosą dobro w świat” (Ratzinger, 1997, 16)⁶. Ta wizja Kościoła dotyczy Europy Zachodniej, gdyż stare kraje Unii Europejskiej, niegdyś chrześcijańskie, pod wpływem przemian społeczno-kulturowych i obyczajowych, oddaliły się od Kościoła Chrystusowego. Z pewnością ważną przyczyną ateizacji społeczeństw Zachodu jest nowy ideał Europejczyka, który nie potrzebuje Boga do codziennej pracy i konsumpcji, a hedonistyczny cel życia wręcz skłania do odrzucenia wartości ewangelicznych. Jan Paweł II ten styl życia określił „dążeniem do narzucenia antropologii bez Boga i bez Chrystusa”. Stwierdził również, że „europejska kultura sprawia wrażenie «milczącej apostazji» człowieka sytego, który żyje tak, jakby Bóg nie istniał” (EiE, n. 7). Jest to zatem nowa sytuacja dla chrześcijan, ale również dla tych ludzi, którzy nie przynależą do żadnego wierzenia, bo oni także korzystają z prawa do wolności religijnej.

⁶ „Nie powinniśmy myśleć, że chrześcijaństwo w najbliższej przyszłości stanie się znowu masowym ruchem i powróci taka sytuacja jak w średniowieczu. Nie można się tego spodziewać w obecnych warunkach, ale przynajmniej też, że masowość nigdy nie była największą wartością chrześcijaństwa. Lenin nauczył nas, że dla przyszłości decydujące znaczenie mają silne mniejszości, mające coś do powiedzenia i dające coś społeczeństwu [śmiech]. Wydaje mi się więc, że możemy mieć nadzieję na nową wiosnę chrześcijaństwa. Oto rodzą się takie mniejszości, niosące ze sobą świadomość dziedzictwa przeszłości i dynamizm działania apostołskiego. Są one gwarancją nie tylko przetrwania chrześcijaństwa, ale nadania mu nowego «impetu» w sferze ewangelizacji”. *Chrześcijaństwo jest drogą, którą winniśmy podążać także pod prąd!* Z kard. Josephem Ratzingerem, przewodniczącym Kongregacji Nauki Wiary, rozmawiali: Marek Lehnert, Bogumił Łoziński, Marcin Przeciszewski (KAI, lipiec 2004 r.), <http://niedziela.pl/artukul/1491/Chrzescijanstwo-jest-droga-ktora-winnismy> [8.09.2024].

Na Zachodzie przemiany nazywane demokracją doprowadziły do powstania społeczeństwa wielokulturowego, bezwyznaniowego, tolerancyjnego, konsumpcyjno-hedonistycznego. Jan Paweł II podkreślał, że taka sytuacja oznacza „utrata pamięci i dziedzictwa chrześcijańskiego, któremu towarzyszy swego rodzaju praktyczny agnostycyzm i obojętność religijna, wywołująca u wielu Europejczyków wrażenie, że żyją bez duchowego zaplecza, niczym spadkobiercy, którzy roztrwonili dziedzictwo pozostawione im przez historię. Nie dziwi zatem zbytnio próby nadania Europie oblicza wykluczającego dziedzictwo religijne, a w szczególności głęboką duszę chrześcijańską, przez stanowienie praw dla tworzących ją ludów, w odezwaniu od ich życiodajnego źródła, jakim jest chrześcijaństwo” (EiE, n. 7).

Taka sytuacja jest jednak bardzo groźna za sprawą poprawności politycznej i źle rozumianego pluralizmu. J. Ratzinger twierdził, że „pluralizm – słuszny i odpowiadający także strukturze chrześcijaństwa, które otwiera przestrzeń wolności rozumu i jego możliwości – ma tendencję pewnej degeneracji ku relatywizmowi. A wówczas chrześcijanie zaczynają myśleć, że chrześcijaństwo jest tylko jednym spośród wielu głosów, a zatem i oni nie powinni wprowadzać swoich osobistych przekonań na scenę polityczną. Zjawisko to można spotkać dziś zarówno w Stanach Zjednoczonych, jak i w Europie Zachodniej. Obserwujemy tam tę swoistą schizofrenię polityka katolika, który prywatnie chce być wiernym katolikiem, natomiast publicznie jest przekonany, że nie powinien przenosić swoich osobistych poglądów do sfery publicznej, tłumacząc to koniecznością przestrzegania pluralizmu” (*Chrześcijaństwo jest drogą*) [8.07.2017].

W obliczu tak poważnych niebezpieczeństw w korzystaniu z wolności religijnej przez chrześcijan należy podkreślić znaczenie wolności rodziców w wychowaniu swych dzieci w tych przekonaniach religijnych, które inspirują ich własne życie, jak również możliwość uczęszczania dzieci na nauczanie katechetyczne i religijne, prowadzone przez wspólnotę (Jan Paweł II, 1980a, n. 4). Rodzina jest podstawową komórką społeczną (ChL, n. 40)⁷, w której człowiek się rodzi, wzrasta, uczy się wartościowania i podejmowania decyzji, kształtuje swoją miłość, a przede wszystkim realizuje swoje życie. Rodzina jest podmiotem wychowania religijnego, ale również miejscem

⁷ Małżeństwo i rodzina stanowią pierwszą płaszczyznę społecznego zaangażowania katolików świeckich i jako takie powinny być świadome własnej tożsamości oraz dokładać starań, by stawać się aktywnym i odpowiedzialnym promotorem swojego rozwoju i uczestnictwa w życiu społecznym (por. ChL, n. 40).

dawania świadectwa chrześcijańskiego, którego wyrazem jest wypełnianie rodzinnych obowiązków⁸. Dlatego w rodzinnym wychowaniu chodzi głównie o to, ażeby „człowiek stawał się coraz bardziej człowiekiem – o to, ażeby bardziej «był», a nie tylko więcej «miał» – ażeby poprzez wszystko, co «ma», co «posiada», umiał bardziej i pełniej być człowiekiem – to znaczy, żeby również umiał bardziej «być» nie tylko «z drugimi», ale także i «dla drugich»” (Jan Paweł II, 1980b) To otwarcie na drugiego człowieka jest prawdziwą wartością wychowania chrześcijańskiego w rodzinie.

W tym kontekście należy odczytywać nauczanie Jana Pawła II, który twierdzi, że wolność religijna oznacza prawo rodziców w wyborze szkół lub innych sposobów, które zapewniają ich dzieciom wychowanie, bez narzucanej bezpośrednio lub pośrednio konieczności podjęcia dodatkowych obowiązków, które w rzeczywistości uniemożliwiają korzystanie z tej wolności (KPK, kan. 800–802)⁹.

Rodzice chrześcijańscy powinni również zwracać uwagę na socjalizacyjną rolę wychowania dzieci i młodzieży i przygotowywać ich do korzystania z prawa do wolności religijnej w życiu społecznym. Wolność religijna oznacza bowiem też wolność od nacisku na płaszczyźnie osobistej, obywatelskiej lub społecznej, który zmusza do spełniania czynów sprzecznych z własną wiarą, oraz wolność od poddawania określonemu rodzajowi wychowania lub przymusu należenia do grup lub stowarzyszeń, których zasady sprzeczne są z własnymi przekonaniami religijnymi. W wolność religijną wpisana jest również ochrona przed ograniczeniami i dyskryminacjami w różnych dziedzinach życia z powodu wiary religijnej (w tym wszystkim, co dotyczy kariery, studiów, pracy, zawodu, udziału we władzach państwowych i społecznych) (Jan Paweł II, 1980a, n. 4).

Na rodzicach spoczywa zatem zadanie przygotowania młodego pokolenia do korzystania z prawa do wolności religijnej. Badania nad rodziną wskazują bowiem zbieżność akceptowanych przez rodziców i młodzież

⁸ W 1994 roku, który obchodzony był w Kościele jako Rok Rodziny, Jan Paweł II napisał *List do rodzin* (2 II 1994). Zawiera on doktrynalną i pastoralną wykładnię ekklezjalnej teorii i praktyki prorodzinnej.

⁹ Kan. 800, § 1. Kościołowi przysługuje prawo zakładania szkół jakiejkolwiek specjalności, rodzaju i stopnia, a także kierowania nimi. § 2. Wierni powinni popierać szkoły katolickie, świadcząc w miarę możliwości pomoc, gdy idzie o ich zakładanie i utrzymanie. Kan. 802, § 1. Jeśli nie ma szkół, w których wychowanie jest przepojone chrześcijańskim duchem, jest rzeczą biskupa diecezjalnego zatroszczyć się o to, aby takie szkoły powstały. § 2. Jeśli jest to wskazane, biskup diecezjalny winien zatroszczyć się także o zakładanie szkół zawodowych i technicznych oraz innych, wymaganych specjalnymi potrzebami.

wartości. Oznacza to, że rodzina spełnia najbardziej podstawową rolę w przekazie wszystkich wartości (Skorowski, 1996, 186–103), a zwłaszcza religijnych. Należy zatem podkreślić w zadaniach wychowawczych rodziny konieczność podjęcia takich działań formacyjnych, aby wychowankowie unikali dopasowania się do tradycji, kultury i społeczeństwa, które byłyby niezgodne z ich systemem wartości i uczyli się podejmowania właściwych wyborów wartości chrześcijańskich, a nawet potrafili formułować propozycje alternatywne w stosunku do kulturowego dziedzictwa (zob. Piwowarski, 1992, 102).

Propozycje teologii stosowanej w zakresie wolności religijnej zbudowanej na prawdzie

Przedstawione powyżej przykładowe elementy teorii i praktyki wolności religijnej ukazują wieloaspektowość tego fenomenu. Jest to twórcze wyzwanie dla teologii stosowanej, której celem jest „poszukiwanie, nazywanie i wskazywanie możliwości współpracy członków Kościoła ze współczesną społecznością ludzką. [...] Teologia pastoralna należy do nauk stosowanych, które wykorzystują teorię, doświadczenie i praktykę do rozwiązywania problemów współczesnych ludzi. Celem nauk stosowanych jest poszukiwanie rozwiązań problemów, jakie człowiek spotyka na drodze osobistego rozwoju, relacji społecznych i postępu dokonującego się w świecie” (Przybyłowski, 2019, 15–16).

W teologii stosowanej badanie wolności religijnej skupia się na poszukiwaniu prawdy o człowieku i o świecie. Prawda jest wiedzą (logos bytu) o rzeczywistości, odkrywaną przez człowieka przy pomocy rozumu, który stanowi instrument poznania prawdy. Umysł rozpoznaje prawdę, ale jej nie tworzy, gdyż nie jest autonomiczny wobec prawdy (CA, n. 13; VS, n. 99). Każdy człowiek ma „prawo do poszukiwania prawdy na własnej drodze” (VS, n. 34). W wiedzy naukowej nie można znaleźć odpowiedzi na wszystkie pytania człowieka, dlatego intelekt otwiera się na prawdę objawioną (*intellectus quaerens fidem*). Dopełnieniem prawdy naukowo-empirycznej i prawdy filozoficznej jest Ewangelia (RH, n. 12). Odpowiedzialność za prawdę Ewangelii, rozpatrywana w aspekcie wolności człowieka, wymaga najpierw jej zrozumienia, przyjęcia i umiłowania.

Prawda jest ściśle związana z ludzką egzystencją, zwłaszcza w wymiarze moralnym, a wynika to z nierozdzielnej więzi prawdy z sumieniem: „Człowiek jest sobą przez wewnętrzną prawdę. Jest to prawda sumienia,

odbita w czynach. W tej prawdzie każdy człowiek jest zadany sobie” (Jan Paweł II, 2005, 476–484). Dlatego kryzys prawdy prowadzi zawsze do kryzysu etycznego (VS, n. 32; EV, n. 70). Pod wpływem rozwoju myśli liberalno-indywidualistycznej, w której kwestionuje się istnienie prawdy obiektywnej lub zakłada się jej relatywność, pojawiła się koncepcja sumienia kreatywnego (VS, n. 84)¹⁰. Tymczasem to nie sam człowiek ustanawia kryteria dobra i zła w konkretnych sytuacjach (sumienie kreatywne), ale „w głębi sumienia człowiek odkrywa prawo, którego sam sobie nie nakłada, lecz któremu winien być posłuszny [...]. Człowiek bowiem ma w swym sercu wypisane przez Boga prawo, wobec którego posłuszeństwo stanowi o jego godności i według którego będzie sądzony (zob. Rz 2, 14–16) (KDK, n. 16). Wolność sumienia nie może być wolnością od prawdy, ale zawsze wolnością w prawdzie (Ratzinger, 1991, 171–184).

W teologii stosowanej przyjmuje się zatem tezę, że bez prawdy nie ma autentycznej wolności. Jan Paweł II przypomina, że „według wiary chrześcijańskiej i nauki Kościoła «tylko wolność podporządkowana Prawdzie prowadzi osobę ludzką ku jej autentycznemu dobru. Dobrem osoby jest istnienie w Prawdzie i czynienie Prawdy»”. I dalej naucza papież: „Konfrontacja stanowiska Kościoła z dzisiejszą sytuacją społeczną i kulturową pozwala natychmiast dostrzec, że właśnie wokół tej zasadniczej kwestii powinna skupić się intensywna praca duszpasterska samego Kościoła: «świadomość tej podstawowej relacji: Prawda – Dobro – Wolność zanikła na znacznym obszarze współczesnej kultury, dlatego dopomożenie człowiekowi w odnalezieniu tej świadomości stanowi dzisiaj jeden z wymogów misji Kościoła, pełnionej dla zbawienia świata. ‘Cóż to jest prawda’ – to pytanie Piłata także dziś nurtuje pełnego niepewności człowieka, który często nie wie, kim jest, skąd pochodzi, dokąd zmierza. Dlatego nierzadko jesteśmy świadkami zastraszających przykładów postępującej autodestrukcji osoby ludzkiej ... »” (VS, n. 84).

¹⁰ „Niektóre panujące opinie stwarzają wrażenie, że nie ma już takiej wartości moralnej, którą należy uznawać za niezniszczalną i absolutną [...]. Co gorsza, człowiek już nie jest przekonany, że tylko w prawdzie może znaleźć zbawienie. Poddaje się w wątpliwość zbawczą moc prawdy, pozostawiając samej wolności, oderwanej od wszelkich obiektywnych uwarunkowań, zadanie samodzielnego decydowania o tym, co dobre, a co złe. Relatywizm ten przeniesiony na grunt teologii prowadzi do braku ufności w mądrość Boga, która poprzez prawo moralne kieruje człowiekiem. Nakazom prawa moralnego przeciwstawia się tak zwane konkretne sytuacje i w gruncie rzeczy nie zważa się już na to, że prawo Boże zawsze pozostaje jedynym prawdziwym dobrem człowieka”.

Nie ulega wątpliwości, że rodzina wychowuje, że Kościół formuje, że szkoła kształci i wychowuje i formuje, ale równocześnie tak działanie rodziny, jak również Kościoła i szkoły pozostanie niekompletne, a może nawet zostać wręcz zniweczone, jeżeli młody człowiek sam nie podejmie dzieła swojego wychowania. Wychowanie rodzinne, eklezjalne i szkolne może tylko dostarczyć elementów do dzieła samowychowania. I w tej dziedzinie Chrystusowe słowa „poznacie prawdę, a prawda was wyzwoli” (J 8, 32) stają się istotnym programem. Młodzi mają wrodzony „zmysł prawdy”. Prawda zaś ma służyć wolności: młodzi mają także spontaniczne pragnienie wolności. A co to znaczy być wolnym? To znaczy: umieć używać swej wolności w prawdzie – być – „prawdziwie” wolnym. Być prawdziwie wolnym to nie znaczy: czynić wszystko, co mi się podoba, na co mam ochotę. Wolność zawiera w sobie kryterium prawdy, dyscyplinę prawdy. Bez tego nie jest prawdziwą wolnością, ale jej zakłamaniem. Być prawdziwie wolnym – to znaczy: używać swej wolności dla tego, co jest prawdziwym dobrem. Być prawdziwie wolnym – to znaczy: być człowiekiem prawego sumienia, być odpowiedzialnym, być człowiekiem „dla drugich”. To wszystko stanowi sam wewnętrzny rdzeń wychowania, a przede wszystkim samowychowania. Takiej bowiem wewnętrznej struktury, gdzie „prawda czyni nas wolnymi”, nie można zbudować tylko „od zewnątrz”. Każdy musi ją budować „od wewnątrz” w trudzie, z wytrwałością i cierpliwością. I ta właśnie budowa nazywa się samowychowaniem. Pan Jezus mówi o tym również, gdy podkreśla, że tylko „w cierpliwości” ludzie mogą „posiąść swoje dusze” (por. Łk 21, 19). „Posiąść swoją duszę” – oto owoc samowychowania. W tym wszystkim zawiera się już nowe spojrzenie na młodość. Tu już nie chodzi o sam tylko projekt życia, jaki ma być urzeczywistniony w przyszłości. Projekt ten urzeczywistnia się już na etapie młodości, o ile poprzez pracę, wykształcenie, a zwłaszcza poprzez samowychowanie, młodzi ludzie tworzą już samo życie, budując fundament dalszego rozwoju swojej osobowości. „W tym znaczeniu można powiedzieć, iż «młodość... jest rzeźbiarką, co wykuwa żywot cały» (Krasiński), a kształt, jaki nadaje ona konkretnemu człowieczeństwu każdego i każdej z Was, utrwala się w całym życiu” (Jan Paweł II, 1985, n. 13).

W teologii stosowanej na pierwszym miejscu w porządku merytorycznym badań jest człowiek jako podmiot osobowy, z którego godności wypływają prawa osoby ludzkiej. Obok osobowo-godnościowego opisu człowieka w teologii stosowanej podkreśla się aspekt społeczny człowieka, jako „istoty społecznej”, ale uwzględnia się również pojmowanie człowieka

jako „osoby rodzinnej”. Podstawą takiego podejścia jest „natura rodzinna” człowieka i jego powołanie do życia rodzinnego. Bóg wybrał rodzinę jako „miejsce” realizowania swych stwórczo-zbawczych planów wobec człowieka, „miejsce” życia w pełni ludzkiego, bo mającego udział w życiu samego Boga (Sikorski, 1980, 28).

Rodzina, jako fenomen życia społecznego, pozostaje również „miejszem” kształtowania „człowieczeństwa” człowieka (hominizacja), jego wychowania (personalizacja), formowania postaw (humanizacja), uspołecznienia (socjalizacja) i wychowania religijnego (moralizacja i finalizacja) (Skrzydlewski, 1982, 7–9)¹¹. Poglądy świeckich pedagogów i psychologów, katechetów i duszpasterzy są zgodne co do znaczenia rodziny we wszystkich tych aspektach kształtowania człowieka, gdyż jest ona dla niego pierwszą naturalną grupą odniesienia. W hierarchii wartości nadających sens życiu dominują wartości „rodzinne”. Silna wewnętrznie i szczęśliwa rodzina jest dla młodzieży przede wszystkim fundamentem i gwarancją harmonijnego rozwoju osobowego i podstawą „małej stabilizacji”. W pojęciu szczęścia rodzinnego należy również zauważyć istotne elementy społeczne i poważne zobowiązania moralne. W badaniach potwierdza się także hipoteza, że ogólnie określone postawy światopoglądowe rodziców mają zasadniczy wpływ na kształtowanie postaw religijno-moralnych dzieci i młodzieży (Mariański, 1991, 74–75)¹².

W społeczeństwie uprzemysłowionym, zurbanizowanym, zsekularyzowanym, pluralistycznym pod względem społecznym, strukturalnym i kulturowym wychowanie młodego pokolenia w rodzinie napotyka na coraz większe trudności. Poza tym zmieniają się nie tylko warunki zewnętrzne funkcjonowania rodziny, ale zmienia się także sama rodzina. Coraz bardziej

¹¹ „Mimo nieraz wielu godzin pracy zawodowej, dokonywanej poza domem, życie człowieka ogniskuje się w rodzinie; z niej wychodzi, do niej wraca, w jej dzieje się wplata. Z małymi wyjątkami każdy z nas żyje w rodzinie i im więcej lat mija, tym bardziej zdaje sobie sprawę z tego, jak ważne są sprawy rodziny. Jak ważne jest to, jaka jest ta rodzina i jacy ludzie z niej wychodzą”.

¹² Wynika z nich, że im bardziej zaznacza się zbieżność postaw światopoglądowych między rodzicami i dziećmi, tym pozytywniej jest oceniana i przeżywana własna rodzina przez tych ostatnich. W praktyce oznacza to, że brak konsensusu w rodzinie w sprawach ważnych światopoglądowo, ma znaczący negatywny wpływ na samoświadomość jej członków, zaburza poczucie bezpieczeństwa, podrywa zaufanie społeczne i obniża gotowość do podejmowania odpowiedzialności. Natomiast zgodność i homogeniczność światopoglądowa rodziny wzmacniają społeczne szanse sukcesu i pozytywnie kształtują struktury osobowości ich członków. Badania potwierdzają także hipotezę, że podstawą stabilności i wysokiej jakości partnerstwa w rodzinie jest konsens w sprawach religijnych.

traci na znaczeniu element instytucjonalny, regulujący do tej pory dynamikę życia rodziny. Przemiany społeczno-polityczne, kulturowe, gospodarcze odkryły również słabość, a często brak religijnych motywacji w funkcjonowaniu rodziny. Przyczyną takiego stanu rzeczy był dotychczasowy związek rodziny-instytucji z Kościołem-instytucją, co w efekcie uniemożliwiało wykształcenie przynależności rodziny do Kościoła-wspólnoty i brak autentycznie religijnej atmosfery w rodzinie (Słomińska, 1984, 15).

Pomimo wszystkich przemian w życiu społecznym, rodzina nie utraciła swojego podstawowego celu – nadal jest instytucją kształtującą młode pokolenie. Życie rodzinne jest procesem, którego istotę stanowi spotkanie dwu pokoleń. Rodzice, w procesie wychowania wspartego personalizacją i socjalizacją (społeczną, kulturową, religijną), przekazują dzieciom swoje doświadczenia, uczą wartości i norm, kontrolują zachowania młodego pokolenia, stosując przy tym różne narzędzia (słowa, gesty) i różne metody (nagrody, kary). Celem takiego wychowania jest ukształtowanie jednostki o zwartej i uporządkowanej osobowości, a także pozytywnym stosunku do podstawowych wartości (chrześcijańskich, prawa naturalnego), a także korzystania z prawa do wolności (Kalinowski, 1998, 22–23)¹³.

Na proces wychowania mają również wpływ szeroko pojęte warunki zewnętrzne (społeczno-kulturowe) (DWCH, n. 3). Skutki ich oddziaływania można zauważyć w postawach, zachowaniach, działaniach, preferowanych wartościach i wzorcach młodego pokolenia, które są wynikiem przeżyć i doświadczeń z kręgów pozarodzinnych (Chamaj, 1963, 253; Tyszka 1974, 64)¹⁴. Warunki społeczno-kulturowe oddziałują także na postawy rodziców,

¹³ W ujęciu starotestamentowym głównym podmiotem wychowania był Bóg, a relacje wychowawcze między ojcem i synem wzmacniały związek ze Stwórcą (Pwt 8, 5; Prz 3, 11). Uwzględniając kontekst kultury Starego Testamentu należy wskazać na dwa aspekty wychowania: 1) Mądrość – jako cel wychowania; 2) Upomnienie – jako środek szczególnie uprzywilejowany. W wymiarze indywidualnym zadaniem nauczyciela było nauczanie wychowanka mądrości, zrozumienia i dyscypliny, dzięki którym będzie mógł osiągnąć pełnię życia. W wymiarze wspólnotowym duże znaczenie przypisywano wychowaniu rodzinnemu, w którym upatrywano możliwość formowania młodych jako pełnoprawnych członków Narodu wybranego. W ujęciu nowotestamentowym główny akcent spoczywa na dojrzewaniu duchowym w perspektywie eschatologicznej. W procesie wychowania najważniejsze zadanie spoczywa na rodzinie, której Chrystus nadał walor świętości, tak aby rodzice i dzieci, okazując sobie wzajemną miłość, służyli Bogu.

¹⁴ Na wpływ czynników społeczno-kulturowych na wychowanie zwrócono uwagę w pierwszej połowie XX wieku. W odróżnieniu od celowych działań wychowawczych nazywano to wychowaniem „nieświadomym i niesystematycznym” (J. Dewey), (zob. Chamaj, 1963, 253); J. Chałasiński nazywa to wychowaniem „przez życie” (zob. Tyszka, 1974, 64).

co w konsekwencji pozwala wykryć w postawach religijnych, etyczno-moralnych, społeczno-politycznych, ekonomicznych, a także w płaszczyźnie wolnościowej elementy wspólne dla obydwu pokoleń, które świadczą o ciągłości tradycji rodzinnej, jak również i te, które dzielą pokolenia starszych i młodszych (Mariański, 1991, 74–75)¹⁵.

Kształtowanie osoby ludzkiej i przygotowanie człowieka do życia w prawdzie i wolności powinny być oparte na wiedzy i doświadczeniu. Badania teologii stosowanej mogą dostarczyć takiej wiedzy Kościołowi, która umożliwi skuteczne odrzucanie ekstremizmu lub fundamentalizmu. To właśnie takie ideologie, podające się za naukowe lub religijne, roszczą sobie prawo do narzucania innym swojej idei sprawiedliwości i dobra. Tymczasem prawda chrześcijańska nie jest ideologią. Uznaje raczej, że zmieniające się warunki społeczne i polityczne nie mogą być zamykane w sztywnych strukturach. Kościół natomiast nieustannie potwierdza nadprzyrodzoną godność człowieka i zawsze staje w obronie jego praw i wolności. Wolność, którą głosi Kościół, rozwija się w pełni i wyraża wyłącznie przez otwarcie na prawdę oraz przez jej akceptację. „W świecie bez prawdy wolność traci swoją treść, a człowiek zostaje wystawiony na pastwę namiętności i uwarunkowań jawnych lub ukrytych” (CA, n. 46; Jan Paweł II, 2000, n. 3).

BIBLIOGRAFIA

Chmaj L., 1963, *Prądy i kierunki w pedagogice XX wieku*, Warszawa.

Chrześcijaństwo jest drogą, którą winniśmy podążać także pod prąd! Z kard. Josephem Ratzingerem, przewodniczącym Kongregacji Nauki Wiary, rozmawiali: Marek Lehnert, Bogumił Łoziński, Marcin Przeciszewski (KAI, lipiec 2004 r.) <http://niedziela.pl/artukul/1491/Chrzescijanstwo-jest-droga-ktora-winnismy> [8.09.2017].

Franciszek, 2018, Adhortacja apostolska *Gaudete et exultate* (GE).

Guardini R., 2021, *Listy znad jeziora Como*, Warszawa.

Jan Paweł II, 1980a, List o wolności religijnej *L'Eglise catholique* (do sygnatariuszy Aktu Końcowego Konferencji Bezpieczeństwa i Współpracy w Helsinkach), 1 IX 1980.

¹⁵ Jan Paweł II widzi tutaj wielkie zadanie dla działalności duszpasterskiej Kościoła, która „powinna być progresywna także w sensie pójścia za rodziną i towarzyszenia jej krok w krok na różnych etapach jej formacji i rozwoju” (FC, n. 65).

- Jan Paweł II, 1979, Encyklika *Redemptor hominis* (RH).
- Jan Paweł II, 1980b, Przemówienie w UNESCO, 2 VI 1980.
- Jan Paweł II, 1981, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio* (FC).
- Jan Paweł II, 1985, List do młodych całego świata *Parati semper*, 31 III 1985.
- Jan Paweł II, 1988, Adhortacja apostolska *Christifideles laici* (ChL).
- Jan Paweł II, 1990, Orędzie na XIV Światowy Dzień Pokoju *Poszanowanie sumienia każdego człowieka warunkiem pokoju*.
- Jan Paweł II, 1991, Encyklika *Centesimus annus* (CA).
- Jan Paweł II, 1992, Adhortacja apostolska *Pastores dabo vobis* (PDV).
- Jan Paweł II, 1993, Encyklika *Veritatis splendor* (VS).
- Jan Paweł II, 1995, Encyklika *Evangelium vitae* (EV).
- Jan Paweł II, 1998, Encyklika *Fides et ratio* (FR).
- Jan Paweł II, 2000, Przesłanie do uczestników VI Sesji Plenarnej Papieskiej Akademii Nauk Społecznych *Demokracja i wartości*, 23 II 2000.
- Jan Paweł II, 2003, Adhortacja apostolska *Ecclesia in Europa* (EiE).
- Jan Paweł II, 2005, *Pielgrzymki do Ojczyzny 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002. Przemówienia, homilie*, Kraków.
- Kalinowski M., 1998, *Duszpasterstwo młodzieży*, w: *Duszpasterstwo specjalne*, red. R. Kamiński, Lublin, s. 21–38.
- Katechizm Kościoła katolickiego* (KKK), Poznań 2002.
- Katolicki katechizm dorosłych. Wyznanie wiary Kościoła*, Poznań 1987.
- Kodeks prawa kanonicznego* (KPK), Poznań 1984.
- Mariański J., 1991, *Kondycja religijna i moralna młodych Polaków*, Kraków.
- Piowowski W., 1996, *Socjologia religii*, Lublin.
- Przybyłowski J., 2018, *Kościół w świecie wirtualnym. Artykuł dyskusyjny*, „Seminare”, t. 39, nr 1, s. 33–44.
- Przybyłowski J., 2019, *Szósty zmysł. Gdyby cały świat stał się na moment szpitalem...*, Warszawa.
- Przybyłowski J., 2021, „Znaki czasu” w perspektywie historycznej i kulturowej, w: *Pandemia jako „znak czasu” dla Kościoła w Polsce*, red. M.J. Tutak, T. Wielebski, Warszawa, s. 63–83.

- Przybyłowski J., 2024, *Interfejs Kościoła i świata w perspektywie prawdy o osobie ludzkiej. Analiza teologiczno-socjologiczna w świetle Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym Gaudium et spes*, w: *Dziś i jutro realizacji w Polsce przesłania II Soboru Watykańskiego*, red. M.J. Tutak, T. Wielebski, Warszawa, s. 169–189.
- Ratzinger J., 1991, *Prawda i sumienie*, „Ethos”, t. 4, nr 3–4, s. 171–184.
- Ratzinger J., 1997, *Le Sel de la Terre*, Paris.
- Sikorski S., 1980, *Rodzina jako źródło kształtowania człowieka*, „Chrześcijanin w Świecie”, t. 12, nr 10, s. 18–28.
- Skorowski H., 1996, *Rodzina miejscem przekazu wartości moralnych*, „Saeculum Christianum”, t. 3, nr 1, s. 186–193.
- Skrzydlewski W., 1982, *Chrześcijańska wizja miłości, małżeństwa i rodziny*, Kraków.
- Słomińska J., 1984, *Wychowanie religijne w rodzinie. Typy postaw rodziców w zakresie wychowania religijnego*, Warszawa.
- Słomka W., 1980, *Teologiczna koncepcja życia mistycznego w chrześcijaństwie*, w: *Mistyka w życiu człowieka*, Lublin, s. 57–68.
- Sobór Watykański II, Deklaracja o wychowaniu chrześcijańskim *Gravissimum educationis* (DWCH), 1965.
- Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (KDK), 1965.
- Sobór Watykański. II, Deklaracja o wolności religijnej *Dignitatis humanae* (DWR), 1965.
- Tyszką Z., 1974, *Socjologia rodziny*, Warszawa.