

Miejska Biblioteka Publiczna

DZIAŁ

WYDAWNICZYSTWO

21.000.000.000

10.000.000.000

regionalna biblioteka

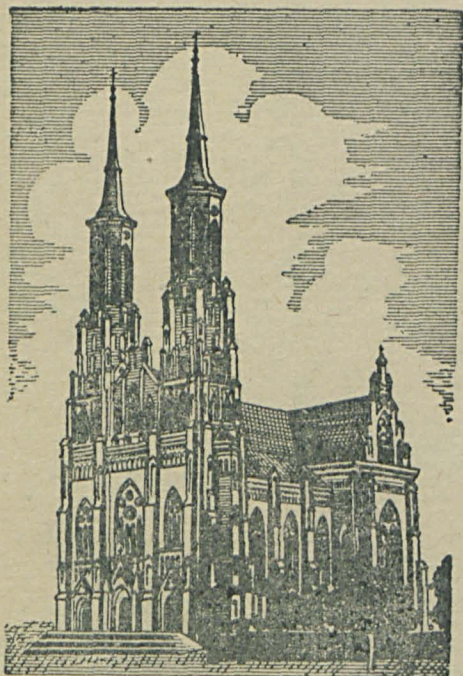
WIADOMOŚCI DIECEZJALNE PODLASKIE

ORGAN URZĘDOWY KURII DIECEZJALNEJ

Rok XXXVIII

Czerwiec — Sierpień 1969

Nr 6—8



ADRES REDAKCJI I ADMINISTRACJI

KURIA DIECEZJALNA — SIEDLCE — ŚWIERCZEWSKIEGO 60

TELEFON 7 26

SPIS TREŚCI

DZIAŁ URZĘDOWY

STOLICA APOSTOLSKA

19. Wprowadzenie do encykliki Humanae Vitae	121
20. Encyklika Humanae Vitae	164

EPISKOPAT POLSKI

21. List Episkopatu Polski o encyklice Humanae Vitae . . .	178
22. Komunikat Biskupów Polskich w sprawie nabożeństw dodatkowych	183

DZIAŁ NIEURZĘDOWY

23. W sprawie kultu Zbawiciela Najmiłoścowszego	184
24. Święcenia w katedrze Siedleckiej	188

NEKROLOGI

25. Sp. ks. kan. Edward Jabłoński	188
26. Sp. ks. Zdzisław Rybak	190
27. Sp. ks. Wacław Lechowicz	192
28. Katolicki Uniwersytet Lubelski	

Wydawca: Kuria Diecezjalna Siedlecka, Siedlce, ul. Świerczewskiego 60.
Redaktor: Ks. Stanisław Olechowski. Zam. 97/1969. Nakład 800+25. P-37.
Cena zł 30.—

Drukarnia Loretańska, Warszawa 4, ul. Józefa Sierakowskiego 6.

WIADOMOŚCI DIECEZJALNE PODLASKIE

ORGAN URZĘDOWY KURII DIECEZJALNEJ

Rok XXXVIII

Czerwiec — Sierpień 1969

Nr 6—8

DZIAŁ URZĘDOWY

STOLICA APOSTOLSKA

19

WPROWADZENIE DO ENCYKLIKI HUMANAE VITAE

WSTĘP

Encyklika *Humanae vitae* domaga się gruntownego zakorzenienia w świadomości Kościoła. Jest ona aktem najwyższego Magisterium — tego nauczania, które zlecił Chrystus Pan Piotrowi, kiedy mówił „utwierdzaj swoich braci“ (Łk 22, 32). Następca Piotra — Paweł VI, podejmuje się dzieła „utwierdzenia braci“ w trudnej dziedzinie moralności życia małżeńskiego i przekazywania życia. Od początku widzi w tym jedno z głównych zadań swego pontyfikatu i przygotowuje się do niego wszechstronnie. Jak wszechstronne było to przygotowanie — zapoczątkowane jeszcze za pontyfikatu Jana XXIII — o tym informuje nas sam Papież w pierwszej części swej encykliki. Ojciec Sw. Paweł VI przygotowanie to prowadził wedle zasady dialogu, której tak wnikliwie dał wyraz w pierwszej swej encyklice *Ecclesiam suam*. Dialog ma służyć bardziej wszechstronnemu poznaniu prawdy. Taki właśnie dialog prowadzony wielokrotnie i w różnych kręgach poprzedził wydanie encykliki *Humanae vitae*. Ojciec Sw. wyznaje, że powstała ona w dialogu z Bogiem na modlitwie, a także w dialogu z całym Kościołem, w wymiarze współczesności i tradycji; z tym Kościołem, który uczestnicząc we wszelkich przemianach rodziny ludzkiej, utrzymuje wśród nich prawdę Bożą w jej transcendentnej niezmienności.

Na encyklikę *Humanae vitae* musimy spojrzeć pod kątem tej świadomości Kościoła, jaką ukształtował Sobór II Watykański. Czerpiemy zeń przekonanie o uczestnictwie całego Ludu Bożego w prorockim posłannictwie samego Chrystusa Pana. „Dzięki zmysłowi wiary — czytamy w Konstytucji *Lumen Gentium* — wzbudzanemu i podtrzymywanemu przez Ducha prawdy, Lud Boży pod przewodem świętego urzędu nauczycielskiego — za którym wiernie idąc, już nie ludzkie, lecz prawdziwie Boże przyjmuje słowo (por. 1 Tes 2, 13) — niezachwianie trwa przy wierze raz podanej Świętym (por. Jud 3), wnika w nią głębiej z pomocą słusznego osądu i w sposób pełniejszy stosuje ją w życiu“ (KK 12). Trzeba od razu dodać, że ów autentyczny zmysł wiary dotyczy również zasad moralności chrześcijańskiej. Nie może on być oderwany od przewodnictwa Urzędu nauczycielskiego w Kościele, czemu również

ta sama Konstytucja soborowa poświęca wiele uwagi w rozdziale III. Posłannictwo prorockie Chrystusa Pana przedłuża się stale w całym Ludzie Bożym w związku z działalnością Urzędu nauczycielskiego Kościoła. Autorytet nauczycielski Papieża — oraz zachowującego wspólnotę i jedność nauczania z Papieżem Episkopatu — jest zakorzeniony w prawdzie płynącej drogą Objawienia z Boskiego źródła. W ten sposób Urząd nauczycielski oraz jego funkcja czyli Magisterium w Kościele służy do tego, aby cały Lud Boży mógł wytrwać w prawdzie pochodzącej od Boga: w prawdzie wiary i moralności zarazem, w prawdzie transcendentnej a przecież „wypisanej w sercach“ ludzkich (Rzym 2, 15), w prawdzie, która może się różnić od najbardziej nawet obiegowych i narzucających się opinii. Ta prawda jest podstawowym dobrem Ludu Bożego — owszem, całej ludzkości. Jest rzeczą najwyższej wagi, aby Kościół posiadał ją w sposób nieomylny i dlatego też Papież, „któremu przysługuje w szczególniejszy sposób charyzmat nieomylności samego Kościoła“ (KK 25), ma w tej dziedzinie kluczowe posłannictwo i najwyższą odpowiedzialność.

Tę właśnie odpowiedzialność Ojciec Św. Paweł VI podjął wobec całego Kościoła i ludzkości w encyklice *Humanae vitae*, stając się najbardziej autorytatywnym i najbardziej autentycznym „świadkiem Boskiej i katolickiej prawdy“ (KK 25). Miał przy tym pełną świadomość, że przez tę prawdę i On sam i Kościół z nim zjednoczony staje się „znakiem, któremu sprzeciwiać się będą“ (Łk 2, 34), i dał tej świadomości wyraz. Encyklika bowiem dotyka w swej treści najbardziej kluczowych problemów ludzkiego życia i postępowania. Tłumaczy ona, że prawdziwa miłość małżeńska jest nieodłączna od obowiązku rodzicielstwa, że miłości takiej odpowiada rodzicielstwo świadome, natomiast nie godzi się z nią antykoncepcja. Prawda encykliki *Humanae vitae*, sięga więc sumień ludzkich, wchodzi w sferę uwrażliwienia na wartości najbardziej — rzecz można — człowiecze i osobowe. Dotyka tak ważnej dla człowieka sprawy, jaką jest panowanie nad popędem seksualnym pod kątem planowania prokreacji: świadome rodzicielstwo zawiera bowiem możliwość i potrzebę etycznej regulacji poczęć. Światło encykliki wydobywa na jaw sprawy odwieczne i stawia je w kontekście współczesności. Wiele faktów i okoliczności przekonywa nas, że światło to przychodzi we właściwym momencie i dla umysłów i dla sumień i wreszcie dla tej wrażliwości na sprawy najbardziej ludzkie, jakie łączą się z dziedzina ludzkiej miłości w małżeństwie i z powołaniem rodzicielskim. A jeżeli komuś wydaje się, że to światło razi — to tym bardziej powinien starać się oswoić z jego błogosławionym oddziaływaniem.

Teologowie moralści ze środowiska krakowskiego, idąc za życzeniem Episkopatu Polski, opracowali komentarz do encykliki *Humanae vitae*, i przedstawiają ją w niniejszej postaci. Pragną w ten sposób przysłużyć się wszystkim swoim braciom i siostrą żyjącym w małżeństwie i spełniającym powołanie rodzinne. Pragną też przysłużyć się swym braciom spełniającym w kapłaństwie powołanie duszpasterskie. Pragną wreszcie, aby praca ich posłużyła świadomości Kościoła jako Ludu Bożego, który powołany jest do uczestnictwa w prorockiej, kapłańskiej i królewskiej misji samego Jezusa Chrystusa.

Karol Kard. Wojtyła

Wprowadzenie do encykliki i przypisy opracowali: ks. Jerzy Bajda, o. Karol Meissner OSB, ks. Stanisław Smoleński, ks. Tadeusz Ślipko TJ, ks. Juliusz Turowicz.

1. TŁO HISTORYCZNE POWSTANIA DOKUMENTU

W chrześcijańskiej doktrynie na temat etyki małżeńskiej od samych jej początków znajdowały się również elementy dotyczące podstawowych zasad regulacji poczęć. Pomimo zmian, jakim doktryna ta uległa pod wieloma względami, w ocenie regulacji poczęć ze stanowiska moralności zachowała ona zmienną jednolitość i stałość. Z całą stanowczością chrześcijaństwo odrzucało zawsze przerywanie ciąży, niezależnie od prowadzonych przez teologów sporów o chwilę animacji płodu. Podobną konsekwencję przejawia nauczanie Kościoła w moralnym potępieniu różnych zabiegów antykoncepcyjnych. Nie było w historii Kościoła żadnego okresu, żadnego dokumentu, żadnej szkoły teologicznej, a nawet ani jednego znanego teologa aż do ostatnich lat, który by zaprzeczał temu, że antykoncepcja jest ciężkim nieładem moralnym. Jest to fakt tak oczywisty, że nie zaprzecza mu żaden teolog moralista zajmujący się badaniem historycznego rozwoju moralnej doktryny Kościoła. Również w odłączonych Kościołach chrześcijańskich panowała w tym przedmiocie jednolita opinia całkowicie zgodna z Kościołem katolickim.

Ten stan rzeczy utrzymywał się aż do r. 1930, kiedy to zaszły wydarzenia, które położyły kres dotychczasowej jednomyślności wszystkich kościołów chrześcijańskich w sprawie antykoncepcji. Mianowicie biskupi anglikańscy, zebrani na konferencji w Lambeth, ogłosili deklarację dopuszczającą — pod określonymi warunkami — stosowanie środków antykoncepcyjnych. Na zmianę ich stanowiska wpłynęły zarówno obiektywne trudności życia małżeńskiego wynikłe szczególnie w związku z narastającym coraz bardziej problemem demograficznym, jak i ideologiczny wpływ neomaltuzjańskiej koncepcji planowania rodziny. W ślad za episkopatem anglikańskim poszły rychło Kościoły protestanckie.

Stanowisko biskupów anglikańskich spotkało się z ostrą repliką Piusa XI w encyklice *Casti connubii* z 31. XII. 1930 r.: „Ponieważ ostatnio niektórzy jawnie odstępując od nauki chrześcijańskiej, przekazanej od początku i nigdy nie porzuconej, uważali, że należy uroczystie ogłosić inną naukę o tym postępowaniu, Kościół katolicki, któremu sam Bóg powierzył zadanie nauczania i bronięcia czystości i uczciwości obyczajów, pragnąc pośród tego rozprzeżenia obyczajów zachować przymierze małżeńskie czyste i wolne od tego brudu, podnosi donośnie swój głos na znak boskiego posłannictwa i na nowo obwieszcza: wszelki stosunek małżeński, w którego dokonywaniu akt zostaje umyślnie przez człowieka pozbawiony swej naturalnej siły rozrodczej, łamie prawo Boże i naturalne i plami tych, którzy coś takiego popełniają, zmaczają ciężkiej winy“. Należy również podkreślić, że Kościoły wschodnie zachowały na tym odcinku stanowisko zgodne z normami etycznymi Kościoła katolickiego. W roku 1937 wyraziły one swoje stanowisko w istocie zgodne z nauką sformułowaną w *Casti connubii*.

W ten sposób na gruncie wyznań chrześcijańskich zarysowała się wyraźnie linia podziału z jednej strony pomiędzy Kościołem katolickim i prawosławnym, sprzeciwiającymi się antykoncepcji, a Kościołem anglikańskim i protestanckim z drugiej strony, opowiadającymi się za jej dopuszczalnością. Po stronie jednak katolickiej panowała całkowita zgodność poglądów. Sformułowana przez Piusa XI doktryna stała się oficjalnym wyrazem stanowiska reprezentowanego zarówno przez Naczelny Urząd Kościoła jak katolicką teologię moralną również za pontyfikatu Piusa XII i Jana XXIII. Równocześnie jednak dokonywały

się procesy, które stworzyły poważną groźbę dla dalszego trwania tej jednomysłności, a w końcu na przełomie pontyfikatu Jana XXIII i Pawła VI, ujawniły się poważne różnice zdań wśród teologów.

Niemalą rolę odegrały w tym względzie obiektywne czynniki, wśród nich zaś narastający z biegiem czasu tzw. problem demograficzny oraz rozwój nauk przyrodniczo-medycznych i idący z tym w parze rozwój techniki. Przyniosły one w wyniku wzbogacenie praktyk antykoncepcyjnych o kilka nowych metod, z których największy rozgłos w świecie zyskały tzw. pigułki antyowulacyjne.

Katolicka teologia moralna nie pozostała obojętna wobec dokonujących się na jej oczach przemian, tym bardziej, że wyłoniło się wiele nowych pytań, na które należało dać wyraźną odpowiedź. Niestety zapoczątkowane badania, obok wielu wartościowych elementów, przyniosły w rezultacie jeden, raczej negatywny efekt.

Mianowicie wielu i to wielkiej klasy teologów sugerując się rozmiarami procesów socjalnych, widzianymi jednak w skali raczej empirio-statystycznej, odeszło od tradycyjnej linii doktrynalnej Kościoła, stając na stanowisku, że dotychczasowa nauka Kościoła nie odpowiada współczesnym warunkom życia oraz świadomości moralnej ludzi, i że z tego powodu winna ulec rewizji. Teoretycznych przesłanek, mających uzasadnić zmianę orientacji doktrynalnej Kościoła, szukano w koncepcji „prawa człowieka do miłości”, moralnej wartości „podstawowej intencji” małżonków, usprawiedliwiającej etycznie poszczególne umyślnie obojętne akty małżeńskie, konieczności „humanizacji moralności małżeńskiej” i tym podobnych racjach. Równocześnie zakwestionowano pojęcie prawa naturalnego, teorię celów małżeństwa oraz natury aktu małżeńskiego jako podstawy niedopuszczalności stosowania praktyk antykoncepcyjnych. Ponieważ jednak również wielu wybitnych teologów moralistów stało nadal na gruncie tradycyjnej nauki Kościoła, doszło wskutek tego do żywych dyskusji i polemik.

W tej atmosferze narastającego z biegiem czasu napięcia na odcinku katolickiej moralności małżeńskiej ważnym wydarzeniem stało się powołanie przez Jana XXIII w marcu 1963 r. komisji, której zadaniem było zrazu przestudiowanie przede wszystkim problemów demograficznych.

Niemale znaczenie dla dalszych losów doktryny katolickiej etyki małżeńskiej posiadają prace Soboru Watykańskiego II. Wprawdzie Paweł VI w 1964 r. zarezerwował dla siebie wydanie decyzji w sprawie moralnych zagadnień związanych z regulacją poczęć, niemniej dyskusja soborowa dała podwaliny pod rozstrzygnięcie papieskie. Szczególnie ważne w tym względzie były rozważania nad godnością osoby ludzkiej, nad wspólnotą ludzką oraz nad godnością małżeństw i rodziny.

Tekst konstytucji *Gaudium et Spes* wytyczył linie rozwoju badań teologicznych nad tym zagadnieniem. Czytamy tam m. in.: „Życie płciowe człowieka i zdolność rozrodcza ludzi, dziwnie górują nad tym wszystkim, co znajduje się na niższych szczeblach życia: z tego też powodu, należy odnosić się z wielkim szacunkiem do aktów właściwych pożyciu małżeńskiemu, spełnianych w sposób odpowiadający prawdziwej godności ludzkiej. Kiedy więc chodzi o pogodzenie miłości małżeńskiej z odpowiedzialnym przekazywaniem życia, wówczas moralny charakter sposobu postępowania nie zależy wyłącznie od samej szczerzej intencji i oceny motywów, lecz musi być określony w świetle obiektywnych kryteriów, uwzględniających naturę osoby ludzkiej i jej czynów, które to kryteria w kontekście prawdziwej miłości strzegą pełnego sensu wzajemnego odda-

nia się sobie i człowieczego przekazywania życia; a to jest niemożliwe bez kulturowania szczerym sercem cnoty czystości małżeńskiej" (KDK 51).

Dekrety Soboru Watykańskiego II nie zamknęły polemik teologicznych z zakresu etyki życia małżeńskiego. Sytuacja stawała się coraz bardziej pogmatwana, zamieszanie pojęć panujące wśród teologów przerzuciło się na teren katolickiej opinii publicznej, a nawet działalności duszpasterzkiej, powodując w konsekwencji rozpowszechnienie się w Kościele mentalności neomaltuzjańskiej i praktyk antykoncepcyjnych. W tym stanie rzeczy Paweł VI powiększył w r. 1964 skład i zakres badań komisji powołanej w poprzednim roku przez Jana XXIII (por. HV 5). Obrady tej komisji, cieszące się mimo jej charakteru konsultatywnego wielkim zainteresowaniem, odbywały się pod osłoną ścisłej tajemnicy, dla uniknięcia niepotrzebnych sensacji dziennikarskich. Przez trudną do zrozumienia niedyskrecję, w początku roku 1967 w prasie amerykańskiej, a później i europejskiej, ukazały się drukiem pewne wyniki pracy tej komisji, przedłożone Papieżowi w maju i czerwcu 1966 r. Sprawa była zbyt głośna i tekst encykliki zbyt wyraźnie czyni aluzje do tych dokumentów, żeby można było przemilczeć ich treść.

W świetle wspomnianych publikacji Ojciec św. otrzymał trzy dokumenty. Dwa z nich zawierały propozycje zasad moralnych w sprawie antykoncepcji: jeden, reprezentujący opinię „większości“, widział możliwość dopuszczalności antykoncepcji, przynajmniej w pewnych wypadkach, drugi natomiast, wyrażający opinię „mniejszości“ stanowczo odrzucał możliwość zmiany nauki Kościoła w sprawie oceny moralnej stosowania metod antykoncepcyjnych. Trzeci dokument, opracowany również przez zwolenników dopuszczalności antykoncepcji stanowił propozycję (schemat) dokumentu, który mógłby zostać wydany przez Papieża.

Opracowanie obrońców tradycyjnej nauki, ma charakter niemal ściśle polemiczny i apologetyczny. Wnikliwie, choć w ciężkim stylu polemicznym śledzi on wszystkie nieścisłości myślenia zwolenników antykoncepcji, nie wprowadza jednak do doktryny żadnych nowych uzasadnień teologicznych. Mamy tu do czynienia z obroną dotychczasowego stanowiska, przeprowadzoną głównie *ex auctoritate*. To opracowanie nie przyczyniło się jednak do lepszego zrozumienia problemu. Zwłaszcza słabe wydają się fragmenty dotyczące uzasadnienia nauki Kościoła, w myśl której antykoncepcja zawsze ciężko narusza ład moralny, wskutek czego Kościół nie może na tym odcinku zmienić swego dotychczasowego nauczania. Na podkreślenie zasługuje fakt, że nie zostały tutaj uwzględnione tezy Soboru Watykańskiego II, w których przecież znajduje się uzasadnienie bronionych przez tych autorów zasad moralnych.

Również dokumenty zwolenników dopuszczalności moralnej postępowania antykoncepcyjnego zawierają naukę, której treść odpowiada na ogół temu, co w tej sprawie wcześniej powiedzieli teologowie opowiadający się za zmianą stanowiska Kościoła. Podkreślają najpierw, że nauczanie Kościoła w zakresie etyki życia małżeńskiego, a zwłaszcza potępiające antykoncepcję, nie jest oparte na przekonujących argumentach. W szczególności przedstawiciele tej grupy wysuwają zastrzeżenia pod adresem uzasadniania niedopuszczalności moralnej antykoncepcji w oparciu o wymagania prawa naturalnego. Uważają oni, że argumenty płynące z prawa naturalnego nie są oczywiste. Równocześnie podejmują próbę pogodzenia stosowania zabiegów antykoncepcyjnych z zasadniczą doktryną moralną Kościoła. Wysuwa się między innymi tezę o zadaniu człowieka idącym po linii udoskonalenia natury. W imię tej tezy autorzy

dokumentu głoszą możliwość moralnego uzasadnienia antykoncepcji przez podporządkowanie całości życia małżeńskiego (nawet przy posługiwaniu się środkami antykoncepcyjnymi) naczelnej zasadzie miłości, nie wykluczającej potomstwa. Omówiwszy potrzebę odpowiedzialnego rodzicielstwa, autorzy tej grupy stwierdzają, że jest rzeczą właściwą człowiekowi używanie danych natury fizycznej, aby prowadziła do pełnego dobra całej osoby. Wkroczenie człowieka w procesy fizjologiczne, ma ich zdaniem na celu istotne wartości małżeństwa, przede wszystkim dobro dzieci i należy je oceniać według podstawowych zasad moralności zorientowanej antropologicznie i humanistycznie. Akty seksualne czerpią swą wartość moralną i znaczenie ze związku z płodnością życia małżeńskiego, pojmowanego całościowo. Uważają, że nie ma to nic wspólnego z neomaltuzjańską postawą antykoncepcyjną, którą należy potępić, ponieważ kieruje się tylko szukaniem przyjemności w życiu.

W poglądach zwolenników dopuszczalności antykoncepcji, zwraca uwagę sceptycyzm, niejasność sformułowań, względność zasad moralnych. zbliżające się do postawy tzw. etyki sytuacyjnej. Daje się też zauważyć brak precyzji tak zasadniczych pojęć, jak: „wyraz miłości i szacunku dla godności współmałżonka“, „pójście po linii natury“, „pełny sens wzajemnego daru z siebie i ludzkiej płodności w kontekście prawdziwej miłości“. Poglądy te nie wyjaśniają związku istniejącego ich zdaniem między stosunkiem antykoncepcyjnym, a stosunkiem płodnym, od którego pierwszy czerpie rzekomo swą wartość moralną. Wprost zaskakuje swoją powierzchownością zaliczenie do obiektywnych kryteriów przesądających o moralności antykoncepcyjnego aktu seksualnego tego typu czynników, jak np. skuteczność środka antykoncepcyjnego, albo stopień rozpowszechnienia danego środka na danym obszarze, czy wreszcie niedogodność związana z danym postępowaniem. W świetle etyki personalistycznej, nie sposób stawiać obok siebie zła fizycznego (biologicznego czy higienicznego) i zła naruszającego godność osoby ludzkiej. Niejasno jest również przedstawiona relacja między dobrem osoby ludzkiej, a dobrem związku osób, jakim jest małżeństwo.

Wyniki prac komisji nie mogły zadowolić Pawła VI. Dokumenty te bowiem i opinie teologów, choć różnią się w istotny sposób, mają jednak pewne cechy wspólne. Zaznacza się w nich brak pogłębionej analizy poszczególnych aspektów etyki seksualnej oraz brak wyciągnięcia wniosków z nauki II Soboru Watykańskiego dotyczącej małżeństwa i etyki seksualnej. Można jednak autorów dokumentu komisji usprawiedliwiać tym, że w okresie przygotowania tych dokumentów było może jeszcze za wcześnie na uwzględnienie materiałów soborowych, skoro przedłożono je Papieżowi zaledwie w pół roku po ogłoszeniu Konstytucji *Gaudium et spes*.

Trzeba sobie też uświadomić, że komisja była wyłącznie ciałem doradczym. Jej zadaniem było opracowanie odpowiedniej dokumentacji potrzebnej Papieżowi przy podejmowaniu ostatecznej decyzji doktrynalnej, nie zaś determinowanie tej decyzji. Rzeczą Papieża było nie tylko sformułować odnośną naukę Kościoła, ale ocenić również stopień słuszności wysuwanych przez komisję propozycji. Wskazuje na to zresztą fakt, że Papież w okresie działalności komisji nie zaprzestał wcale wypowiadać się w sprawach omawianych na forum komisji i wyrażać w ten sposób istotny sens nauki Kościoła. Już 23. 6. 1964 r. Paweł VI w przemówieniu do kardynałów stwierdził: „Powiedzmy tymczasem szczerze, że nie mamy dotychczas dostatecznego powodu, aby uważać normy podane przez

Papieża Piusa XII, a odnoszące się do tej sprawy, za przedawnione i — skutkiem tego — nie obowiązujące. Wobec tego powinny one być uważane za ważne przynajmniej dopóty, dopóki nie poczujemy się zobowiązani w sumieniu, aby je zmienić. W przedmiocie mającym tak wielką doniosłość wydaje się słuszne, aby katolicy chcieli kierować się jednym jedynym prawem, które Kościół autorytatywnie podaje. Dlatego wydaje się właściwą rzeczą zalecić, aby nikt obecnie nie pościł sobie prawa do wypowiadania się w sposób niezgodny z obowiązującą normą“.

Zupełnie niedwuznaczna aluzja do tego zagadnienia znajduje się w przemówieniu papieskim na forum ONZ 4. 10. 1965 r. szczególnie zaś w wypowiedzi z dnia 29. 10. 1966 [AAS 58 (1966) s. 1169] podkreślającej, że Kościół w sprawach moralności małżeńskiej „non est in dubio, sed in studio“, to znaczy, że nie podaje w wątpliwość głoszonej przez siebie nauki, ale dąży do pogłębienia jej wszystkich, zwłaszcza nowych aspektów.

Te wszystkie wypowiedzi były sygnałem wskazującym, w jakim kierunku pójdzie rozstrzygnięcie Papieża dane ostatecznie w opublikowanej w dniu 25. 7. 1968 r. encyklice *Humanae vitae*.

2. CHARAKTER DOKUMENTU I JEGO POWAGA

Wydana w atmosferze powszechnego napięcia encyklika papieska nie zlikwidowała rozbieżności zdań panującej wśród teologów katolickich oraz pewnych przynajmniej kręgów społeczności wiernych. Zamiast tego chwilowo przynajmniej zaostrzyła jeszcze polemikę i wznieciła ostrą falę niezadowolenia, co wtórnie, utrudniało nawet ludziom dobrej woli rzetelny odbiór i zrozumienie głoszonej przez Papieża nauki.

Chcąc zatem, by encyklika osiągnęła swój cel, nieodzowną rzeczą jest wytworzyć odpowiedni klimat umysłowy w Kościele.

Na pierwszym miejscu konieczny jest tu lojalny stosunek do prawdy. Ponieważ w encyklice chodzi o zagadnienie moralne dotyczące żywotnych spraw człowieka i łatwo angażujące go uczuciowo, dlatego trzeba się wyzwolić spod wpływu wszelkich uprzedzeń, nastawień, urazów, obojętnie na jakim by się nie zrodziły gruncie. Inaczej niepodobna wnikać we właściwy sens encykliki i zrozumieć intencję Papieża.

Drugi postulat dotyczy spojrzenia we właściwym świetle na strukturę Kościoła, którego wewnętrzną rzeczywistość pełniej i wyraziściej odskonił nam Sobór Watykański II. Centralne miejsce w Kościele przypada Papieżowi, ponieważ w nadprzyrodzonym życiu Kościoła spełnia on funkcję, w której zaznacza się specjalna obecność i działanie Ducha Świętego. Dlatego tak hierarchia jak i wierni, choć są niezbędnymi członkami żywego ciała Kościoła, są nimi tylko poprzez swą łączność z papieżem jako zastępcą Chrystusa. Z niego bowiem biorą zasadę swej nadprzyrodzonej społecznej jedności. Na odwrót też papież, kiedy występuje w charakterze zwierzchnika Kościoła i zastępcy Chrystusa, czyni to z konieczności mocą swego związku z całym Kościołem jako jego głowa i serce, w którym koncentruje się życie całości. W aktach Papieża przejawiają się wtedy życiowe funkcje Kościoła, ponieważ Kościół pod pewnym względem, jeżeli można tak powiedzieć, utożsamia się z papieżem jako swoim naczelnym organem tak samo, jak papież znowu utożsamia się z Kościołem. Prawda ta jest na tyle uniwersalna, że stosuje się również do encykliki *Humanae vitae*. Jako doktrynalny akt papieża stanowi ona element właściwej Kościołowi rzeczywistości i dlatego odzwierciedla w sobie fundamentalne prawa jego struktury i działania.

Jest to głos papieża, ale w głosie tym wyraża się głos Kościoła, który sprawuje w ten sposób względem wiernych swoje nauczycielskie posłannictwo, w imieniu swego Założyciela i mocą otrzymanej odeń władzy. Dlatego jest jakimś radykalnym naruszeniem stanu wewnętrznej równowagi Kościoła, jeżeli stosunek wiernych (a w tym również teologów) do nauczającego papieża widzi się wprawdzie w ramach i na tle Kościoła, ale równocześnie nadaje mu się postać dialogu dwu równorzędnych partnerów, z których każdy zachowuje sobie prawo ostatniego słowa w określaniu własnego stanowiska. Tymczasem obiektywny stan rzeczy przedstawia się zgoła inaczej. Jeżeli w wypadku encykliki *Humanae vitae* czy jakiegokolwiek innego doktrynalnego wystąpienia papieża mielibyśmy użyć określenia „dialog”, to z całą pewnością stwierdzić należy, że nie jest to dialog „równego z równym”, ale poprawnie mówiąc, dialog nauczyciela z uczniem, z tym że, nauczycielem jest w tym wypadku Kościół, jako żywe wcielenie Chrystusa, uczniem zaś — ogół wiernych.

A zatem jest to relacja nadrzędności.

Spojrzenie na encyklikę jako na ogniwo w nauczaniu Nauczycielskiego Urzędu Kościoła zmusza do przypomnienia najważniejszych sformułowań teologicznych na temat natury i mocy obowiązującej tego nauczania. Jak wiadomo, nauczanie to może przybrać formę uroczystych deklaracji dogmatycznych (*Ecclesiae magisterium extraordinarium*), a może też ograniczyć się do zwyczajnego nauczania Kościoła (*Ecclesiae magisterium ordinarium*). Pierwsza z tych form jest stosunkowo mniej kontrowersyjna. Natomiast sprawa zwyczajnego nauczania Kościoła okazuje się o wiele bardziej zawikłana i stanowi przedmiot dyskusji między teologami. Nikt nie przeczy, że zwyczajne nauczanie Kościoła w zakresie prawd wiary i moralności może przybrać charakter nauczania nieodwołalnego i nieomylnego, spór toczy się przede wszystkim o to, jakie temu towarzyszyć winny warunki. Warto wszakże zaznaczyć, że do rozstrzygnięcia tej kwestii wniósł bardzo wiele autorytatywnego materiału Sobór Watykański II. Pod uwagę należy wziąć przede wszystkim jego naukę zawartą zwłaszcza w *Lumen gentium*. Konstytucja między innymi wypowiada się na temat powagi zwyczajnego nauczania biskupów — a także papieża jako Głowy Kolegium wyupuklając zarazem przysługującą temu nauczaniu moc wiążącą (zobowiązującą) wiernych do pełnej wewnętrznej uległości wobec podanej prawdy.

„Biskupom nauczającym w łączności z papieżem, należy się od wszystkich cześć jako świadkom Boskiej i katolickiej prawdy; wierni zaś winni zgadzać się ze zdaniem swego biskupa w sprawach wiary i obyczajów, wyrażonym w imieniu Chrystusa, i trwać przy nim w religijnej uległości. Tę zaś zbożną uległość woli i rozumu w sposób szczególny okazywać należy autentycznemu urzędowi nauczycielskiemu Biskupa Rzymskiego nawet wtedy, gdy nie przemawia on *ex cathedra*: trzeba mianowicie ze czcią uznawać jego najwyższy urząd nauczycielski i do orzeczeń przez niego wypowiedzianych stosować się szczerze, zgodnie z jego myślą i wolą, która ujawnia się szczególnie przez charakter dokumentów, bądź przez częste podawanie tej samej nauki, bądź przez sam sposób jej wyrażania“ (KK 25).

Szczególne światło na charakter nauczania zwyczajnego w Kościele rzuca następujący tekst: „Choć poszczególni biskupi nie posiadają przywileju nieomylności, to jednak głoszą oni nieomylnie naukę Chrystusową wówczas, gdy nawet rozproszeni po świecie, ale z zachowaniem więzów łączności między sobą i z Następcą Piotra, nauczając autentycznie o rze-

czach wiary i obyczajów, jednomyślnie zgadzają się na jakieś zdanie, jako mające być definitywnie uznane" (KK 25).

Tekst ten będący w Konstytucji *Lumen gentium* tylko kontynuacją poprzednich wypowiedzi dowodzi w sposób niechybny, że przywilej nieomyślności, jakim się cieszy Nauczycielski Urząd Kościoła nie zacieśnia się do samej tylko nadzwyczajnej formy nauczania (*maggisterium extraordinarium*). Ponadto, choć bezpośrednio odnosi się do Kolegium Biskupiego to jednak, podkreślając nadrzędne miejsce przysługujące w tym Kolegium Papieżowi, dzięki któremu zwyczajne nauczanie Biskupów znajduje zasadę i regułę swej autentyczności w zwyczajnym nauczaniu papieża, wyraża tym samym nieomylny charakter jego zwyczajnego nauczania. W podanej zaś uprzednio charakterystyce zwyczajnego nauczania papieża zawierają się zasadnicze kryteria, które pozwalają ustalić, kiedy, pod jakimi warunkami przybiera ono postać doktryny nieomyślnej i nieodwołalnej. Wskazuje na to, jak to już było powiedziane:

- sam charakter dokumentu, z którego wynika, czy papież występuje jako autentyczny, przez Boga upoważniony nauczyciel w sprawach wiary i moralności,
- częste podawanie tej samej nauki — czyli odpowiednia ciągłość doktrynalna,
- sposób wyrażenia nauki — w którym ujawnia się myśl (wola) nauczającego, że jest to nauka Boża, nie podlegająca zmianom.

Konieczność stosowania wymienionych kryteriów dowodzi, że nie wszystko, co mieści się w ramach zwyczajnego nauczania papieża, posiada rangę nieomyślności. Równocześnie jednak jest rzeczą jasną, że z chwilą, kiedy te kryteria sprowadzają się odnośnie określonej prawdy, to w takim założeniu prawda ta, jako zawarta w zakresie zwyczajnego i nieomylnego nauczania, wymaga od wiernych nie tylko uległości zewnętrznej, ale przyjęcia podanej nauki z wewnętrznym przekonaniem wiary. Za wypowiedziami tegoż Urzędu stoi autorytet samego Boga i gwarancja nieomyślności. Wierni, jeżeli chcą pozostać na gruncie wiary, winni przyjąć podawane im przez Kościół prawdy moralne uznając wewnętrznie ich prawdziwość dla powagi Boga przemawiającego za pośrednictwem Kościoła i zapewniającego mu nieomyślność. Postawą katolika w takiej sytuacji jest postawa pokory umysłu i uległość woli. Nie leży w jego kompetencjach podejmować dyskusję z Kościołem, poddawać krytyce jego orzeczenia, występować z innymi propozycjami, a tym bardziej nie liczyć się z nimi w swoim praktycznym postępowaniu. Stwierdzenia tego nie podważa ani zasada wolności sumienia ani też zasada posłuszeństwa wobec sumienia błędnego. Zagadnienia, jakie mogą się zrodzić na tym gruncie, należy rozwiązywać na innej drodze. Ponieważ ostatnia uwaga dotyczy osobnego i dosyć złożonego zagadnienia teologicznego, z tego powodu trzeba się ograniczyć tylko do zakreslenia jego najogólniejszych założeń. Chodzi mianowicie o to, że wstępnym warunkiem prawdziwości tego rozwiązania jest zachowanie istotnego sensu prawa Kościoła do autorytatywnego określania norm obowiązujących wiernych w ich postępowaniu oraz obowiązku wiernych uznania i podporządkowania się tym normom nawet wtedy, kiedy nie wszystkie motywy logicznej słuszności tych norm są im jasne i doznają trudności w ich praktycznym zastosowaniu.

Co więcej, nawet w wypadku kiedy określona treść doktrynalna zawarta w nauczaniu kościelnym nie uzyskuje jeszcze pełnej powagi nie-

omyślności — to jednak tego rodzaju akty nauczania zwyczajnego nakładają na wiernych obowiązek zgody umysłu oraz zewnętrznego posłuszeństwa wobec wyrażonych w nich rozstrzygnięć moralnych. Ten stan doktryny pozwala na dalsze badanie i dyskusję i na tworzenie nowych opinii i sformułowań, które jednak — na co szczególnie należy położyć nacisk — nie mogą być dla nich regułą praktycznego (= moralnego) postępowania. W praktyce życia winni więc oni kierować się normą ustaloną przez papieża.

Ogólne te przesłanki wymagają z kolei zastosowania do encykliki *Humanae vitae*, szczególnie zaś do ustalonych w niej zasad etycznej regulacji poczęć. Jest to tym bardziej konieczne, że bardzo często słyszy się zdanie: to tylko encyklika, a przeto zawarta w niej doktryna nie jest nieomylna. Tymczasem rozważenie tej encykliki na tle omówionych przed chwilą przesłanek teologicznych prowadzi do innych wniosków. Niewątpliwie szereg elementów nauki enc. *Humanae vitae* nie posiada za sobą autorytetu nieomyślnego nauczania zwyczajnego Kościoła (np. uzasadnienie podane przez Pawła VI na rzecz swojej nauki). Ale jeżeli zacieśnimy naszą uwagę do samych tylko negatywnych norm etycznej regulacji poczęć, sprawa przedstawia się inaczej.

A mianowicie już sam charakter tej encykliki wskazuje na to, że zawarta w niej nauka o normach moralnych nie może być traktowana jako zmienna, odwołalna, lecz przeciwnie, jako wiążąca absolutnie, nieodwołalnie. Nie jest to bowiem zwyczajna duszpasterska adhortacja, lecz nauczanie, które wyraźnie odwołuje się do boskiego mandatu głoszenia i strzeżenia depozytu wiary. Jest to więc autorytatywne (= autentyczne) wyłożenie nauki Kościoła, która jest nauką Chrystusa. Tego rodzaju nauczanie cieszy się asystencją Ducha Świętego.

Dlatego Paweł VI wzywając w encyklice kapłanów — zwłaszcza zaś wykładowców teologii moralnej — do posłuszeństwa, podkreśla: „Rozumiecie przecież, że takie posłuszeństwo (tj. szczere, wewnętrzne i zewnętrzne — przyp. red.) wiąże was nie tyle ze względu na rację, któreśmy wyżej przytoczyli, ile raczej ze względu na światło Ducha Świętego, którym cieszą się szczególnie Pasterze Kościoła w nauczaniu prawdy“ (HV n. 28). Do asystencji Ducha Świętego odwołuje się Papież ponownie w następnym numerze encykliki, w którym czytamy: „Duch Święty, wspomagając Nauczycielski Urząd Kościoła w głoszeniu prawdziwej nauki, jednocześnie oświeca wewnętrznie serca wiernych i zachęca ich do wyrażenia swego przyzwolenia“ (HV n. 29). Paweł VI podkreśla też, że odpowiedź „na te ważne pytania“ daje „mocą powierzonego przez Chrystusa mandatu“ (HV n. 6; por. nn. 4 i 18). Kilkakrotnie powtarza, że „broniąc nienaruszalności prawa moralnego odnośnie do małżeństwa“ (HV n. 18) głosi naukę Kościoła stałą (*constans* — HV n. 10 i 11), niewzruszoną, (*firmissima* — HV 31), „wielokrotnie przez Nauczycielski Urząd Kościoła podawaną wiernym“ (HV 12; por. nn. 10, 11, 14, 16, 18, 28).

Tę samą myśl wyraża, kiedy powołuje się na „niewzruszoną naukę Kościoła, której Następca Piotra razem z braćmi w episkopacie katolickim jest wiernym stróżem i tłumaczem“ (HV 31; por. n. 18). Mówi również Papież, że „nauka Kościoła o należytej regulacji poczęć jest „promulgacją samego prawa Bożego“ (HV 20; por. nn. 10, 13, 16, 18, 19, 24, 26, 31) i „zbawczej nauki Chrystusa“ (HV 29; por. nn. 18, 19, 25, 30). Wymogi tego prawa są przeto nienaruszalne (*inviolabiles* — HV 25).

Encyklika jest również dokumentem mającym za sobą prawdziwy autorytet kolegialny. Papież nie redagował encykliki w izolacji od reszty episkopatu, a tym bardziej w jakiejś opozycji do ciała kolegium. Papież przede wszystkim rozwija i precyzuje naukę ustaloną, głoszoną kolegialnie na Soborze Watykańskim II: prócz tego Papież utrzymywał żywy, stały — choć dyskretny — kontakt z całym Episkopatem, a także innymi ośrodkami opinii katolickiej, jak sam na to się powołuje.

„Prace tych ekspertów uzupełnione przez opinie i rady jakich — już to spontanicznie, już to na naszą prośbę — dostarczyli nam liczni Nasi Bracia w Episkopacie, umożliwiły nam lepsze rozeznanie wszystkich aspektów tej złożonej kwestii“ (HV n. 5).

Na marginesie wypowiedzianych tu słów Pawła VI, pewną trudność może spowodować ujawniony już po ukazaniu się encykliki, fakt, że niektóre episkopaty zajęły stanowiska nie solidaryzujące się w całej rozciągłości z określonymi przez Papieża normami etycznej regulacji poczęć. Chcąc jednak urobić sobie w tej sprawie należyty sąd, należy wziąć pod uwagę następujące momenty.

Przed wszystkim nie ulega wątpliwości, że przedmiotem zastrzeżeń ze strony wspomnianych episkopatów były tylko sposoby duszpasterskiej realizacji zasad moralnych podanych wiernym w encyklice. Episkopaty te nie reprezentowały — oczywiście w skali światowej — żadnej większości, wręcz przeciwnie, wyrażały stanowisko względnie nielicznych środowisk katolickich. A wreszcie — co w tej sprawie jest istotne i decydujące — biskupi zarówno indywidualnie jak i zgrupowani w odpowiednich konferencjach krajowych, o tyle tylko uczestniczą w nauczaniu powszechnym i nieomylnym Kościoła i są wyrazem jego świadomości moralnej, o ile ich głos i nauka pozostają w zgodzie i łączności z głosem i nauką Papieża, który jest „trwałą i widzialną zasadą i fundamentem jedności i wspólnoty“ (KK 18) ogółu biskupów.

W świetle tych wyjaśnień widać, że zasady moralne wyłożone w encyklice *Humanae vitae* są nauką całego w zasadzie Kolegium Biskupiego, a zatem jest to nauka całego Kościoła, wyrażona wszakże w formie jego zwyczajnego nauczania.

W nauce encykliki *Humanae vitae* na temat norm określających podstawowe zasady etycznej regulacji poczęć sprawdza się również następne kryterium określające jej nieomylny charakter. Chodzi tu o ciągłość doktryny, jej zakorzenienie w stałej tradycji nauczycielskiej Kościoła.

„Kościół — głosi Paweł VI — wypełniając to zadanie (głoszenia i tłumaczenia prawa moralnego — przyp. red.), w każdej epoce, szczególnie zaś często w nowszych czasach, wydawał odpowiednie dokumenty omawiające zarówno naturę małżeństwa, jak też należyte korzystanie z praw małżeńskich oraz obowiązki małżonków“ (HV n. 4). Tu Ojciec św. odsyła do dawniejszych dokumentów Kościoła. Dalej Ojciec św. oświadcza, że Kościół głosi te zasady moralne „z niezmienną stanowczością“ (HV n. 6), dalej: „Nauka ta wielokrotnie przez Nauczycielski Urząd Kościoła podana wiernym...“ (HV n. 12), i znowu: „Jak to już Nauczycielski Urząd Kościoła wielokrotnie oświadczył...“ (HV n. 14).

Stwierdzony przez Papieża w ten sposób związek, jaki zachodzi między nauką encykliki *Humanae vitae* ze stałą tradycją doktrynalną Kościoła, dodatkowo objaśniają i podbudowują dołączone w odpowiednich miejscach encykliki odnośniki, w których Paweł VI wykazuje tożsamość

swojej nauki z nauką różnych Poprzedników, przede wszystkim zaś Piusa XI, Piusa XII, Jana XXIII i Soboru Watykańskiego II. Skoro zatem nauka ta głoszona jest niezmiennie na dłuższej przestrzeni czasu i przez różnych papieży, wobec tego niepodobna wątpić w zachodzącą na tym odcinku ciągłość doktrynalną Nauczycielskiego Urzędu Kościoła.

W przytoczonych wypowiedziach zawiera się również materiał dowodowy, z którego wynika, że także sposób przedstawienia głoszonej w encyklice *Humanae vitae* nauki o zasadach etycznej regulacji poczęć każe przyznać jej cechę nieomylnego nauczania zwyczajnego. Chodzi tu mianowicie o te elementy treści encykliki, które uwypuklają najpierw fakt, że naukę swą podaje Papież z pełną świadomością jej prawdziwości w określonym przez siebie sensie i z tym związanej jej „ostateczności“ („tamquam definitive tenenda“ — KK 25), czyli nieodwołalności. W związku z tym przywieść warto na pamięć słowa Pawła VI z n. 4 encykliki *Humanae vitae*, w których podkreślił potrzebę „nowego i pogłębionego rozważenia zasad moralnej nauki o małżeństwie“ wskutek czego nawet propozycje komisji od spraw regulacji poczęć nie mogły zwolnić (go) z osobistego obowiązku rozważenia tego doniosłego problemu“ (HV n. 6). „Dlatego to — konkluduje Papież — po dokładnym przestudiowaniu przedłożonej Nam dokumentacji, po bardzo starannym przemyśleniu i rozważeniu zagadnienia, po gorących modlitwach zanoszonych do Boga, mocą powierzzonego Nam przez Chrystusa mandatu, uważamy obecnie za stosowne dać odpowiedź na te ważne pytania“ (tamże). A zatem encyklika nie jest mechaniczną reakcją na budzące się w Kościele nowe tendencje, ich potępieniem w imię gotowego doktrynalnego schematu, który wystarczy przyłożyć do określonych treści, aby orzec, czy są zgodne z obowiązującą dotąd w Kościele ortodoksją, czy też nie. Encyklika zrodziła się z wszechstronnej refleksji nad palącymi zagadnieniami etyki małżeńskiej, z rozpatrzenia najistotniejszych przynajmniej racji „za“ i „przeciw“, zawiera przeto doktrynę dojrzałą i starannie wyważoną.

Ta dojrzała świadomość prawdziwości i nieodwołalności podanej światu nauki o zasadach etycznej regulacji poczęć występuje w jeszcze wyrazistszym świetle, jeżeli uwzględnimy fakt, że Autor encykliki w ostatnich szczególnie latach przed jej ogłoszeniem pozostawał pod bardzo silnym naciskiem różnych sił, które z całą pewnością skłoniłyby go do zmiany stanowiska Kościoła w sprawie regulacji poczęć, gdyby to tylko było możliwe. Olbrzymie znaczenie posiada tu dramatyczne napięcie sytuacji małżeństwa w warunkach nasilającego się wciąż jeszcze problemu demograficznego, nie należy też zapominać o wpływie neomaltuzjańsko nastawionej opinii światowej, a wreszcie w tym samym kierunku zmierzające rewizjonistyczne tendencje zaznaczające się w łonie samej katolickiej teologii moralnej w jej pewnych przynajmniej ośrodkach.

Widać stąd, że duchowy klimat współczesnego świata był wręcz wrogi dotychczasowej nauce Kościoła, która w imię prawa naturalnego i Bożego odrzucała nie tylko przerywanie ciąży i sterylizację, ale również praktyki antykoncepcyjne jako środek regulacji poczęć. Mimo to Paweł VI z całą stanowczością przypomina: „Ponieważ Kościół nie jest twórcą obu tych praw, dlatego też nie może być ich sędzią, lecz jedynie stróżem i tłumaczem... Nie wolno mu więc nigdy ogłaszać za dozwolone tego, co w rzeczywistości jest niedozwolone“ (HV n. 18). Z większą jeszcze mocą daje wyraz temu samemu przekonaniu, kiedy naukę Kościoła określa jako „niewzruszoną“ (*firmissima* — HV 31, *constans* — HV 10

i 11), a więc ostateczną i nieodwołalną. Cały zresztą dokument jest tak zredagowany, że Ojciec Św. nie używając terminów klasycznych w rodzaju „sententia definitiva” itp. ustawicznie zmierza do przekonania czytelnika, że antykoncepcja w kontekście prawd chrześcijańskich ani nie była nigdy przyjęta w nauce Kościoła, ani też — pod żadnymi absolutnie warunkami i za żadną cenę — nie może być przyjęta.

Na tle całokształtu omówionych wypowiedzi z całą wyrazistością rysuje się słuszność centralnej tezy, około której obracają się aktualnie nasze rozważania.

Nauka encykliki *Humanae vitae* o podstawowych zasadach etycznej regulacji poczęć posiada zatem wszystkie znamiona nieomylnego zwyczajnego nauczania Kościoła. Znaczy to, że jest to nauka głoszona w oparciu o powagę Boga i w jego imieniu, a ponieważ dotyczy istotnych elementów etyki małżeńskiej, implikując zarazem odpowiednią koncepcję miłości małżeńskiej na tle integralnej wizji człowieka, przeto stanowi jeden ze stałych przedmiotów uwagi i troski nauczania Kościoła w sprawach moralności. Dla tego też najwyższego autorytetu Boga przemawiającego za pośrednictwem Kościoła ma ona moc bezwzględnego wiązania wiernych w sumieniu zarówno do uznania ją za prawdziwą, jak i do podporządkowania się jej w swoim moralnym działaniu.

3. PRAWO NATURALNE JAKO NORMATYWNA PODSTAWA ZASAD ETYCZNEJ REGULACJI POCZĘĆ

Centralnym problemem encykliki *Humanae vitae* jest, jak już wiadomo z poprzednich rozdziałów „Wprowadzenia”, zagadnienie etycznej regulacji poczęć. Zadaniem Papieża jest więc określić, co małżonkowie w ramach życia małżeńskiego czynić „powinni”, do czego w swym postępowaniu są moralnie „zobowiązani”. Trudno wszakże wywiązać się z tego zadania, nie wskazawszy wpierw, jakie jest źródło, z którego katolickie zasady etycznej regulacji poczęć czerpią swą treść i swój normatywny charakter. Czy wyrażają rzeczywiste normy moralne, nakładające na człowieka ścisły obowiązek ich przestrzegania, czy też niosą tylko szlachetną zachętę i wezwanie do moralnie lepszego postępowania, ale z utajonym założeniem: „jeżeli chcesz, czyń tak”, sprawiającym, że ostatecznie zależy od dobrej woli człowieka, czy zechce na to wezwanie odpowiedzieć, czy nie. Pytania te, niewątpliwie zasadniczej natury zostały przez Papieża formalnie podjęte i potraktowane z całą powagą. Tym bardziej znamienne, a dla wielu wręcz szokująca, wydaje się odpowiedź, jakiej na nie udzielił. W myśl jego nauki źródło to stanowi prawo naturalne.

Co prawda Papież z naciskiem podkreśla, że prawo to wchodzi w nadprzyrodzoną rzeczywistość Boskiego planu zbawienia, jako jego integralna część składowa, niemniej jednak również w tym stanie zachowuje swoistą odrębność treści, dzięki czemu dostępne jest ono rozumowi ludzkiemu nawet pozbawionemu światła Ewangelii.

Historia Kościoła zna okresy, w których odwoływanie się papieży do prawa naturalnego nie budziło żadnych zastrzeżeń. Dzisiaj jednak takie postawienie sprawy napotyka na różne trudności. Czy papież, którego właściwą domeną jest nauka Ewangelii, nie wykracza poza przysługujące sobie kompetencje, zabierając głos w sprawie prawa naturalnego? Równocześnie zwraca się uwagę, że koncepcja prawa naturalnego należy dziś do nader kontrowersyjnych tez filozoficzno-teologicznych przede wszyst-

kim ze względu na nieokreślony i wieloznaczny charakter tego pojęcia. Czy więc papież opierając swą naukę na tej koncepcji nie uprawia „kieskiej filozofii” i nie naraża tym samym na szwank jej doktrynalnej wartości? Czy przypadkiem nie popada tym samym w konflikt z najnowszymi osiągnięciami nauki, dając dowód, że hołduje przestarzałym już dziś koncepcjom, nie odpowiadającym zupełnie współczesnym warunkom życia?

O tym, jak poruszone sprawy wyglądają w oczach Papieża, przekonuje najlepiej analiza odpowiednich wypowiedzi, enc. *Humanae vitae*. Przeprowadzona w niej argumentacja na rzecz uprawnień Kościoła do interpretowania prawa naturalnego, w istotnych zresztą elementach zapożyczona od poprzedników Pawła VI, siłę swą czerpie z twierdzenia, że Chrystus Pan zwierzył Kościołowi mandat nauczania całego prawa moralnego. Należy do niego nie tylko prawo ewangeliczne, ale również prawo naturalne, ponieważ na równi z prawem ewangelicznym stanowi ono wyraz woli Bożej, wskutek czego „jego wierne przestrzeganie jest ludzom konieczne do zbawienia” (HV 4). Idea ta nabiera większej jeszcze mocy przekonującej, jeżeli uświadomimy sobie dokładniej strukturę prawa ewangelicznego i jego stosunek do prawa naturalnego. Na treść prawa ewangelicznego składają się nie tylko normy ściśle objawione (np. nakaz „kto uwierzy i przyjmie chrzest, będzie zbawiony” — Mk 16, 15), ale także szereg norm będących integralną częścią prawa naturalnego i znanych ludzkości niezależnie od Objawienia (np. „nie zabijaj, nie cudzołóż, nie kradnij” — Mt 19, 19). Te normy są w źródłach Objawienia traktowane jako obowiązujące człowieka w jego postępowaniu moralnym pod grozą utraty zbawienia (Mt 19, 16—18) i poddane są nauczycielskiej działalności Kościoła (Mt 28, 19—20). A zatem to samo należy powiedzieć również o pozostałych nakazach prawa naturalnego, które w źródłach Objawienia nie są wymienione (por. Konstytucja *Dei verbum*, nn. 7—9). W myśl tej zasady cały naturalny porządek moralny, obejmujący zarówno normy zawarte w Objawieniu, jak i normy przez Objawienie przemilczane, stanowi konieczne dopełnienie objawionego prawa ewangelicznego i razem z nim wchodzi w ramy porządku nadprzyrodzonego. Stają się one w ten sposób integralną częścią nadrzędnej i niepodzielnej całości, która określa człowiekowi właściwe drogi działania w jego dążeniu do pełni rozwoju i wiecznego zbawienia. Chrystus zatem powołując Kościół do strzeżenia i tłumaczenia prawa moralnego, nie mógł zacieśnić swego mandatu wyłącznie do prawa ewangelicznego. Wewnętrzna logika planu zbawczego nakazywała mu rozszerzyć kompetencje Kościoła na całość norm regulujących dążenie człowieka do Boga, a więc objąć nimi również autentyczne nauczanie prawa naturalnego. W świetle tego wyводу uprawnienia Kościoła do orzekania w sprawach prawa naturalnego posiada ostatecznie to samo źródło, co i ogólna jego misja głoszenia zasad wiary i moralności.

Drugi problem okazuje się niemniej ważki, a w aktualnej sytuacji pełen głębokiego napięcia. Jakąż bowiem wartość może mieć odwołanie się Papieża do „prawa naturalnego”, jeżeli współczesny stan poglądów filozofów i teologów dowodzi, że zarówno istnienie jak treść tego prawa są nader wątpliwe, a przeto praktycznie rzecz biorąc — bezużyteczne?

Jedno jest pewne, a dla postawionego zagadnienia zarazem rozstrzygające. Papież będąc przez Boga upoważnionym interpretatorem prawa naturalnego, może określić, i faktycznie sam określa, co przez to prawo rozumie zgodnie z powierzonym sobie zadaniem. W tym względzie nie jest

on związany z żadnym systemem filozoficznym nie wyłączając nawet filozofii św. Tomasza. Stwierdzenie to posiada charakter ogólny, ponieważ odnosi się do pragmatyki doktrynalnej wszystkich papieży jako najwyższych nauczycieli Kościoła, a nie samego tylko Pawła VI.

Zapożyczenia, jakich papieże dokonali w określonych systemach filozoficznych, dotyczą wyłącznie pewnych fragmentów, a więc poszczególnych terminów czy nawet treści, które jednak zostają wcielone w nowy, niezależny od wszelkiej filozofii kontekst doktrynalny i odpowiednio do jego potrzeb zmodyfikowane. Nie inaczej ma się rzecz w przypadku nauki Pawła VI o prawie naturalnym. Dlatego obawy podnoszone nawet przez niektórych moralistów, że odwołanie się przez Papieża do tej idei spowodzi naukę Kościoła na grząski grunt filozoficznych kontrowersji, nie mają należytego uzasadnienia. Papież nawet gdy mówi o prawie naturalnym, pozostaje nadal na właściwej sobie teologicznej płaszczyźnie doktrynalnej, głosi naukę Kościoła i tę naukę określa.

Z powyższego twierdzenia da się wysnuć ważna dla dalszych rozważań wskazówka metodologiczna. Ponieważ Paweł VI w swojej nauce o prawie naturalnym nie jest zależny od jakiegokolwiek systemu filozoficznego, dlatego danych do sprecyzowania, co Papież przez ten termin rozumie, szukać należy nie w podręcznikach czy słownikach filozoficznych, ale w wypowiedziach Nauczycielskiego Urzędu Kościoła w jego doktrynalnej ciągłości.

Dochodzimy tą drogą do wniosku, że papieże przez prawo naturalne rozumieją obiektywny porządek moralny wypisany w rozumnej naturze człowieka, niezależny od prawa pozytywnego ustanowionego przez władzę państwową, stały i niezmienny, obejmujący wszystkich ludzi, zawierający nie tylko najogólniejsze idee i zasady moralne, ale też szczegółowe normy postępowania. Nie ma żadnych podstaw przypuszczać, że Paweł VI odstąpił od tego sensu terminu prawa naturalnego ustalonego praktyką papieży. Wniosek stąd jasny, że również język enc. *Humanae vitae* należy interpretować w tym samym duchu. Niemniej oczywistą jest rzeczą, że termin „natura człowieka” w tym kontekście użyty, wyraża psychofizyczną strukturę człowieka, ukształtowaną w swej gatunkowej treści przez czynniki rozumne i duchowe.

Wobec tego zupełnie niezgodne z autentyczną myślą Papieża okazują się hipotezy, które głoszone przezeń normy prawa naturalnego chcą sprowadzić do rzędu „norm docelowych” czyli granicznych ideałów etycznych. W takim założeniu normy te wskazywałyby tylko, gdzie znajdują się najwyższe szczyty moralnego rozwoju człowieka, a przeto stanowiłyby obowiązek tylko dla nielicznych, dojrzałych do tak wzniosłej doskonałości jednostek, nie zaś dla szerokich rzesz wiernych.

Natomiast dla wnikięcia w świat idei enc. *Humanae vitae* nader wymowny wydaje się inny fakt. W wywodach Papieża na temat prawa naturalnego na czoło wysuwa się przede wszystkim jedna jego cecha, a mianowicie jego obiektywność. Z tego stanowiska Papież widzi w prawie naturalnym rzeczywisty, z realnego podłoża rozumnej natury ludzkiej wyrosły ład moralny, wyższy od woli poszczególnych jednostek czy nawet całych zbiorowości i od tej woli niezależny. Idea ta posiada dla Pawła VI ogromne znaczenie, ponieważ z nią wiąże się właściwe mu pojęcie prawdy moralnej. To, co tkwi w ramach obiektywnego prawa naturalnego i jest przez nie określone jako „dobro moralne” czyli „godziwe”, takim jest naprawdę, w rzeczy samej. To nie jest twór myśli jednostki czy społeczeństwa, ale od nich niezależny, dany człowiekowi przez jego

Stwórcę porządek moralny. W konsekwencji Kościół staje wobec tego prawa jako rzeczywistości już zastanej, uformowanej przez Kogoś innego w swych istotnych elementach i przez Niego gwarantowanej. Jedyną przeto postawą, jaką Kościół może w tym wypadku zająć, jest postawa wierności. Przejawia się to szczególnie w pojmowaniu przez Kościół własnych kompetencji w zakresie moralności. Idea obiektywności prawa naturalnego staje się w ten sposób jednym z elementów niezmienności moralnej nauki Kościoła w tym zakresie. Ponieważ nie ustanowił on prawa naturalnego, ani też nie leży w jego mocy zmieniać jego nakazów — zadaniem Kościoła jest tylko strzec i tłumaczyć obowiązujące normy — dlatego nie może i nie wolno mu podawać za dopuszczalne to, co w rzeczywistości („revera” — HV n. 18) — jest zabronione. Gdyby Kościół inaczej postąpił, przeczyłby sobie samemu, okazałby się niewierny własnemu posłannictwu. Z tego samego wszakże źródła, z którego wypływa „niemoc” Kościoła w obliczu prawa naturalnego, bierze także początek jego nieugiętość i siła w głoszeniu obowiązujących norm, mimo spodziewanych jak też aktualnych (por. HV n. 18) trudności i sprzeciwów, mimo oporów i nacisków z różnych stron. Kościół nie ma przed sobą innej drogi jak trwać na zajęтым stanowisku. W takich warunkach encyklika *Humanae vitae* przestaje być tylko deklaracją doktrynalną: w gruncie rzeczy jest ona manifestem walki o autentyzm moralnej prawdy.

4. MIŁOŚĆ MAŁŻEŃSKA

W rozważaniach nad ludzką miłością i jej rolą w etyce życia małżeńskiego encyklika *Humanae vitae*, poszła dalej od konstytucji *Gaudium et Spes*. Etyczne normy życia małżeńskiego i odpowiedzialnego rodzicielstwa zostały w encyklice wyprowadzone z analizy miłości małżeńskiej. Encyklika najpierw ujmuje miłość małżeńską w jej najgłębszym źródle. „Miłość małżeńska... początek swój czerpie jakby z najwyższego źródła, z Boga, który „jest Miłością” i „Ojcem, od którego bierze nazwę wszelki ród na niebie i na ziemi”. (HV n. 8). W miłości samego Boga, który jest źródłem wszelkiego istnienia, znajduje miłość małżeńska nie tylko swoje najgłębsze źródło, ale także swój najwznioślejszy wzór. Zgodnie z zamierzeniami Boga Stwórcy, należy określić najgłębszą istotę małżeństwa jako płodne, miłosne zjednoczenie osób. Takie ujęcie najgłębszych elementów powołania małżeńskiego pozwala ustalić bliżej cechy charakterystyczne i wymogi miłości małżeńskiej.

Konsekwentnie do założeń ujmowania moralnego życia małżonków od strony ich powołania Encyklika, po wskazaniu w Bogu samym źródła miłości podkreśla Boży plan miłości, w którym małżonkowie mają współuczestniczyć. Aby urzeczywistnić w ludziach swój plan miłości, Bóg ustanowił małżeństwo. Ten plan Boży został w Encyklice określony bliżej przez to, że zostały wyszczególnione czynniki, które od wewnątrz formują duchową treść miłości małżeńskiej. „Małżonkowie poprzez wzajemne oddanie się sobie, im tylko właściwe i wyłączne, dążą do takiej wspólnoty osób, aby doskonaląc się w niej wzajemnie współpracować równocześnie z Bogiem w wydawaniu na świat i wychowywaniu nowych ludzi” (HV n. 8). Mamy tu więc do czynienia ze wspólnotą osób, która ma u podstaw wzajemne oddanie się sobie małżonków. Cechą charakterystyczną tego wzajemnego oddania jest realizacja osobowej doskonałości małżonków i równoczesne spełnianie przez nich roli współpracowników Boga w wydawaniu na świat i wychowaniu potomstwa. Podkreślona jest tu współzależność, jaka zachodzi pomiędzy realizacją

własnej duchowej doskonałości małżonków a ich powołaniem do przekazywania życia. Spełnianie zadań prokreacyjnych ma być istotnym elementem w rozwoju duchowej doskonałości małżonków. Powołanie małżonków do współpracy z Bogiem w Jego stwórczej miłości okazuje się w ten sposób integralnym składnikiem małżeństwa jako wspólnoty osób, a zarazem czynnikiem doskonalącym tę wspólnotę.

To rozróżnienie pozwoliło Pawłowi VI określić bliżej naturę miłości małżeńskiej, oraz jej znamiona, czyli jak się wyraża Encyklika, naturę jej „charakterystycznych cech i wymogów“ (HV n. 9). Chodzi najpierw o bliższe określenie samej natury miłości małżeńskiej, a potem z kolei jej znamion związanych z nią w sposób konieczny. Istotę miłości małżeńskiej określa Papież, jako wspólnotę wzajemnego oddania się osób ludzkich, skierowaną ku przekazywaniu życia.

Znamiona miłości małżeńskiej, czyli jej właściwości wynikają konsekwentnie ze wspólnoty osób i podyktowane są osobową godnością mężczyzny i kobiety, w tym wypadku męża i żony.

Miłość małżeńska ma być na wskroś ludzka, czyli ma mieć charakter psychofizyczny (ma być zarazem zmysłowa i duchowa). Ponieważ chodzi tu o miłość osób ludzkich, decydującym jest udział woli zarówno w samej miłości, jak i w jej wzroście i doskonaleniu. Chodzi tu o prymat czynników duchowych, racjonalnych i wolitywnych nad elementem przeżycia czysto zmysłowego.

Miłość prawdziwa polega na szukaniu dobra ukochanej istoty, na daniu, poświęcaniu się, a nie na braniu, użyciu, przeżyciu. Przykładem tego jest Bóg, który „tak umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, ażeby każdy, kto w Niego wierzy nie zginął, ale miał życie wieczne“ (J 3, 16). Takiej miłości żąda od swoich uczniów Chrystus: „To jest moje przykazanie, abyście się wzajemnie miłowali, tak jak Ja was umiłowalem. Nikt nie ma większej miłości od tej, że ktoś życie swoje oddaje za przyjaciół swoich“ (J 15, 12—13). Ta miłość, która „nie szuka swego“ (1 Kor 13, 5) ma kierować całym ludzkim życiem, ma zatem także kierować życiem i działaniem małżonków, winna być zwłaszcza w małżeństwie, miłością wcieloną, ludzką, nie przestając być Boską. Winna być duchowa i cielesna zarazem. Wypływając z Boga winna nadawać aktom cielesnym wartość i znaczenie duchowe. Akty cielesne zamierzone przez Boga są dobre, jeżeli je ożywia prawdziwa miłość, i owszem zasługują na nagrodę w niebie. Bez prawdziwej miłości są bezwartościowe i naruszają ład moralny (HV n. 13). Zatem o dobroci moralnej aktu małżeńskiego decyduje wola szukania prawdziwego dobra drugiej osoby, a nie doznania osobistego, szukania tego co druga osoba rzeczywiście doskonała, zbliża do Boga, a nie oddala. Może istnieć prawdziwy akt miłości, któremu nie towarzyszy emocjonalne odczuwanie miłości. Co więcej, wewnętrznym aktem miłości może być zrezygnowanie z zewnętrznego aktu i własnego przeżycia, dla prawdziwego dobra współmałżonka.

Zgodnie ze swą duchową naturą miłość małżeńska musi być wierna, bo rzeczywiste i całkowite danie się jest nieodwołalne. Musi być także płodna, bo chce się uwiecznić w potomstwie.

Miłość małżeńska winna przyjmować formę przyjaźni osób, wymagającej równości odpowiedzialnego udziału we wspólnie realizowanym powołaniu. Równość tę wyraża się nie tylko w jednakowych wymaganiach i roszczeniach, ale również i to przede wszystkim we wzajemnej życzliwości, wykluczającej egoizm.

Prawdziwa miłość musi być ze swej istoty wierna i wyłączna, konsekwentnie do zawartego w Sakramencie Małżeństwa osobowego przymierza. Wreszcie prawdziwa miłość małżeńska nie wyczerpuje się we wspólnocie małżonków, ale zmierza do swego przedłużenia w wydanych na świat dzieciach. Wewnętrzne przyporządkowanie miłości małżeńskiej do płodności stanowi podstawowy element świadomego i odpowiedzialnego rodzicielstwa.

„Prokreacja nie jest wynikiem przypadku, stanowi ona samą substancję popędu płciowego zaktualizowanego, albo miłości, która jest formą uduchowioną“ (Ch. Mertens de Vilmars, *Psychopathologie de l'anticonception*, Paris 1955 ss. 32—33).

Powstaje pytanie o ile tak sprecyzowana w Encyklice koncepcja miłości małżeńskiej daje podstawę do zbudowania etycznych norm.

Na pierwszym miejscu trzeba tu stwierdzić, że Paweł VI podjął zadanie ujednolniczenia pojęcia miłości. Ujmuje miłość małżeńską w całym bogactwie jej istotnej treści, a zarazem w jej złożoności duchowo-zmysłowej. To ujęcie personalistyczne pozwala lepiej uchwycić samą miłość małżeńską i sprecyzować jej przymioty, które mają się stać podstawą dla wymagań moralnych.

Encyklika precyzuje wyraźnie etyczne pojęcie miłości. Choć w zakresie miłości małżeńskiej wchodzą elementy psychologiczno-doznaniowe, jako istotna cecha wydobyta jest rola i wpływ woli. Miłość małżeńska jedynie jako przejaw świadomego i odpowiedzialnego życia moralnego może stanowić element normujący obowiązki powołania małżeńskiego. Należy zaznaczyć, że Paweł VI uwzględnił dwojakie znaczenie miłości. Najpierw jako aktu wyraźnie określonego w swej moralnej specyfice. A nadto miłości szeroko pojętej, jako siła napędowa całego życia moralnego, w tym wypadku całego życia małżeńskiego.

W najgłębszym swym podłożu miłość małżeńska, tak jak ją ujmuje encyklika jest cnotą. Właśnie tylko jako cnota, miłość może stanowić normę etycznego postępowania w całym zakresie obowiązków życia małżeńskiego. Dlatego też przymioty i cechy miłości jako konieczne elementy cnoty stanowią również podstawę dla ściśle określonych wymagań etycznych. Mamy tu więc do czynienia nie z wzniosłym ideałem życia chrześcijańskiego, który winien być przedmiotem aspiracji i dążeń chrześcijańskich małżonków, lecz ze ścisłymi wymaganiami moralnymi. Życie chrześcijańskie domaga się ze swej istoty rozwoju i stopniowego doskonalenia cnot. Ale nawet na najniższych, jakby pierwszych szczeblach życia moralnego zachowane być muszą podstawowe wymagania cnoty i nieodzownych jej przymiotów. Naruszenie wyraźne w tym zakresie jest nie tylko brakiem doskonałości, ale jest czynem moralnie złym.

Poprzez miłość pojętą jako cnotę dochodzimy w zakresie etyki życia małżeńskiego do norm i to norm obiektywnych, niezależnych od człowieka i chwilowych sytuacji. Będzie to z jednej strony prawo naturalne, a z drugiej ewangeliczne prawo objawione. Paweł VI zwraca uwagę, że prawo natury w ramach życia małżeńskiego oznacza prawo miłości. Równocześnie w *Humanae vitae* została ukazana perspektywa powiązania naturalnej miłości małżeńskiej z ewangelicznym prawem miłości.

Odtworzenie tego syntetycznego obrazu miłości małżeńskiej zarysowanego w enc. *Humanae vitae* pobudza do dalszej refleksji. Struktura miłości zakłada jeszcze wcześniejsze i bardziej podstawowe zasady, przez które została zdeterminowana cała jej charakterystyczna, moralna rzeczywistość. Enc. *Humanae vitae* zasad tych wyraża-

nie nie formuje, mimo to przejawiają się one ustawicznie w osnowie jej nauki o miłości małżeńskiej.

Pierwsza z tych zasad stwierdza prymat ducha nad ciałem i jego zmysłowością, druga zaś — wprzagnięcie małżeństwa w służbę stwórczego planu Boga wobec ludzkości. Jak się zdaje, obydwie te zasady pełnią rolę ostatecznych racji, w których znajdują swoje wytłumaczenie wszystkie poszczególne elementy wymienione w charakterystyce miłości małżeńskiej. Skąd bowiem, jeśli nie z prymatu ducha nad ciałem, czerpie miłość małżeńska swoją trwałość i odporność na przeciwności losu, swoją życzliwość i bezinteresowność wobec współmałżonka, swoją wreszcie wyłączność i wierność aż do śmierci? Z drugiej zaś strony — czy nie wizja wspólnoty małżeńskiej jako cząstki wyższej wspólnoty całej rodziny ludzkiej jest właśnie warunkiem koniecznym pojęcia miłości małżeńskiej jako zespolenia związanego nierozdzielnie z misją dawania życia? Tak więc nadrzędna rola pierwiastków duchowych w kształtowaniu istotnej treści chrześcijańskiej miłości małżeńskiej sprawia, że jest to koncepcja na wskroś spirytualistyczna. Chociaż zakorzenia się ona w zmysłowej sferze natury ludzkiej i przejawia się w dążeniu do fizycznego zjednoczenia obojga małżonków, bo w tym tylko zjednoczeniu znajduje swój ostateczny wyraz, to jednak równocześnie dla pełnej jej konstytucji konieczna jest obecność czynnika rozumnego w postaci świadomego udziału woli. Jeżeli w duchowej treści wspólnoty małżeńskiej zabrakłoby tego czynnika woli, jego zaś miejsce zajęłyby treści wyłącznie emocjonalne czy, gorzej jeszcze, sam tylko popęd seksualny, nie można by wtedy mówić o miłości małżeńskiej w pełnym, etycznym i chrześcijańskim znaczeniu.

Ze spirytualizmem miłości małżeńskiej w ujęciu Pawła VI, idzie w parze jej solidarystyczny, wspólnotowy charakter. Opiera się on na włączeniu w pełną treść miłości małżeńskiej akceptacji ze strony małżonków ich zdolności do rodzenia nowego życia i spełniania w ten sposób jednej z podstawowych funkcji społecznych, jaką jest zapewnienie trwania społeczności ludzkiej. Taka wizja miłości małżeńskiej wplata ją w wyraźnie zarysowany kontekst społeczny, sprawia, że w pojęciu tej miłości elementy czysto osobiste zrastają się w jedno z ideą służby na rzecz życia ludzkiego, a poprzez nie na rzecz narodu i całej ludzkiej rodziny. W ten sposób głoszona przez Pawła VI chrześcijańska koncepcja miłości małżeńskiej stanęła w jaskrawej sprzeczności z tymi tendencjami ideologicznymi współczesnego świata, które przy wszystkich zachodzących między nimi różnicach doktrynalnych dadzą się jednak sprowadzić ostatecznie do dwu podstawowych. Chodzi tu o sensualistyczne i indywidualistyczne pojmowanie miłości małżeńskiej. W przeciwieństwie do encykliki *Humanae vitae*, wewnętrzna treść miłości małżeńskiej sprowadzają one do sfery emocjonalnych przeżyć małżonków, a więc na grunt psychologiczny, prócz tego zamykają tę miłość wyłącznie w granicach relacji „on i ona“, osłabiają w konsekwencji siłę społecznych przeznaczeń małżeństwa.

5. ODPOWIEDZIALNE RODZICIELSTWO

Encyklika *Humanae vitae* jest pierwszym bodaj dokumentem Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, który wprowadza termin odpowiedzialnego rodzicielstwa (*conscia paternitas*). Samo powiązanie odpowiedzialności za przekazywanie życia i wychowanie znajduje się już w konstytucji *Gaudium et Spes* oraz w innych poprzednich dokumentach Urzędu Nauczycielskiego. Encyklika wszakże precyzuje wymagania odpowiedzialnego rodzicielstwa dzięki temu, że „jasno określa i naświetla” ten drugi

obok miłości „zasadniczy element małżeństwa”, wychodząc z integralnej wizji człowieka. Dziś słusznie kładzie się na nie tak wielki nacisk — mówi — Papież — dlatego musi ono być należycie zrozumiane” (HV n. 10).

Właśnie integralna wizja człowieka każe Papieżowi sięgnąć do źródeł wszelkiej miłości i życia — Boga i każe mu ukazać małżeństwo jako „powołanie”. Termin ten, rozumieć należy w znaczeniu może nieco szerszym niż termin biblijny, w którym chodzi o poprzedzone darem łaski wezwanie do wypełnienia określonych zadań w Bożym planie zbawienia. W tym właśnie znaczeniu przekazywanie życia ludzkiego, czyli rodzicielstwo jest „bardzo doniosłym” (*gravissimum*) i „bardzo wzniosłym” (*celsissimum*) zadaniem, do którego człowiek zostaje powołany” (HV nn. 1 i 12). „Zespała ono ściśle rozumne stworzenie z jego Stwórcą” (HV n. 16), bo dzięki niemu „małżonkowie stają się wolnymi i odpowiedzialnymi współpracownikami Boga-Stwórcy” (HV n. 1).

Współpraca z Bogiem-Stwórcą w dziele przekazywania życia, znajduje swe przedłużenie przede wszystkim we współpracy z Bogiem-Zbawcą w dziele wychowania. Przecież w tym, że człowiek otrzymuje od Boga życie i wszystko, czym jest, mieści się podstawa przyporządkowania człowieka do zbawczego zamysłu Boga, skoro „w tym domowym niejako Kościele rodzice przy pomocy słowa i przykładu winni być dla dzieci swoich pierwszymi zwiastunami wiary i pielęgnować właściwie każdemu z nich powołania...” (KK 11). Encyklika też widzi w wydawaniu na świat i w wychowywaniu nowych ludzi wyraz „współpracy” z Bogiem (HV n. 8). A że Bóg, Stwórca i Zbawiciel jest Miłością, przeto uczestnictwo w dziele stworzenia i zbawienia nie może być oddzielone od uczestnictwa w Bożej miłości. Takie jest właściwe miejsce małżeństwa w stwórczych i zbawczych planach miłującego Boga: „Małżeństwo nie jest wynikiem jakiegś przypadku lub owocem ślepych sił przyrody: Bóg Stwórca ustanowił je mądrze i opatrnościowo w tym celu, aby urzeczywistniać w ludziach swój plan miłości” (HV n. 8). Takie Bóg powierza małżonkom zadanie, „aby ukazywali ludziom świętość i słodycz tego prawa, dzięki któremu ich wzajemna miłość wiąże się ściśle z tą ich funkcją, przez którą współdziałają oni z miłością Boga, Twórcy ludzkiego życia” (HV n. 25) przy czym pamiętać trzeba, powtórzmy to z naciskiem, „że życie ludzkie i zadanie przekazywania go nie ograniczają się tylko do perspektyw doczesności i nie mogą tylko w niej samej znajdować swojego wymiaru i zrozumienia, lecz mają zawsze odniesienie do wiecznego przeznaczenia ludzkiego” (KDK — 51).

Dwie osoby ludzkie przez danie części ze swego ciała w akcie płciowym dostępują uczestnictwa w stanie się nowej osoby, której człowieczeństwo powołuje do istnienia Bóg osobnym aktem stwórczym. Zatem akt ten powinien być aktem w pełni ludzkim, tj. wolnym i odpowiedzialnym. W ścisłym rozumieniu odpowiedzialność oznacza wiążącą nas konieczność odpowiadania za nasze czyny przed właściwą władzą. W wypadku odpowiedzialności moralnej chodzi o konieczność odpowiadania przed Bogiem za wypełnienie rozpoznanego planu Bożego, który stanowi istotę powołania. Odpowiedzialne rodzicielstwo w znaczeniu użytych przez encyklikę, oznacza rozpoznanie i podjęcie przez małżonków swego powołania do przekazywania życia i wychowania dzieci ze świadomością odpowiedzialności przed Bogiem Stwórcą, w którego stwórczych i zbawczych planach mężczyzna i kobieta ukazują uczestnictwo przez zawarcie małżeństwa (por. KDK 50).

To pozwala ocenić całą wagę zadań, jakie się wiążą z odpowiedzialnym rodzicielstwem. Poznania tych zadań domaga się od małżonków właśnie ich miłość.

Przed wszystkim jeśli małżonkowie rozpatrują swoje rodzicielstwo jako powołanie, któremu przypada określone miejsce w Bożym planie stworzenia i zbawienia, to osądzenie, ilu dzieciom mają przekazać życie „powinni oni ustalić ostatecznie wobec Boga“ (KDK 50). Trzeba podkreślić, że uznanie swych obowiązków wobec Boga, wobec siebie samych, rodziny i społeczeństwa nie może mieć na celu wyłącznie ograniczania ilości dzieci, ze słusznych motywów. Owszem, „należy uznać, że ci małżonkowie realizują odpowiedzialne rodzicielstwo, którzy kierując się roztropnym namysłem i wielkodusznością, decydują się na przyjęcie liczniejszego potomstwa“ (HV n. 10). Zatem nie tylko powstrzymanie się od przekazania życia w określonych okolicznościach jest wyrazem odpowiedzialności, ale również odważne podjęcie trudu przekazania życia i wychowania dzieci, po rozważeniu przed Bogiem w sumieniu Jego wymagań w danym położeniu życiowym, jest wyrazem odpowiedzialności i wierności planowi Bożemu.

W zakres okoliczności, które trzeba uwzględnić w konkretnym położeniu wchodzi „warunki fizyczne, ekonomiczne, psychologiczne i społeczne“ (HV n. 10). W tych słowach streszcza Papież naukę zawartą odnośnie do jego przedmiotu w n. 50 i 87 konstytucji *Gaudium et Spes*, oraz w encyklice *Populorum progressio* (n. 37).

Encyklika wymienia kilka innych jeszcze aspektów odpowiedzialnego rodzicielstwa, ściśle ze sobą powiązanych i stanowiących zespół różnych wartości. Działanie odpowiedzialne zakłada wolność. Do istoty zaś wolności należy wolny wybór dobra, zatem prawidłowe z niej korzystanie zakłada rozpoznanie „prawdziwych wartości życia i rodziny“ (HV n. 21), a za ich poznaniem winno pójść „uznanie swych obowiązków wobec Boga, wobec siebie samych, rodziny i społeczeństwa, przy należyтым zachowaniu porządku rzeczy i hierarchii wartości“ (HV n. 10).

Jeżeli mowa tu o wartościach, to trzeba je rozumieć w pełnej teologicznej treści. Chodzi o wspomniane już dary Boże, które stanowią podstawę powołania: ubogacają one człowieka i mają odniesienie do zbawczego planu Bożego. Są to zatem wartości moralne.

Zwraca uwagę fakt, że w ich rzędzie umieszcza Papież również procesy biologiczne. Ciało ludzkie, które odgrywa istotną rolę w przekazywaniu życia, jest częścią substancjalną osoby ludzkiej. Czynnności i prawa biologiczne ciała są częściami osoby ludzkiej (HV n. 10). Znajomość działania ludzkiego ciała winna być wyrazem szacunku dla osoby. Mężczyzna np. musi sobie uświadomić, że w prawidłowych warunkach jest zawsze płodny. Również kobieta winna sobie zdawać sprawę, że jej płodność jest zjawiskiem cyklicznym i występuje na przemian z okresami niepłodności. Nie wolno przy tym zapominać, że to osoba ludzka jest płodna, a nie wyłącznie ciało, czy jeden z jego układów. A wreszcie z całą stanowczością podkreślić należy, że to osoba ludzka poczyną się w łonie matki, a nie tylko jakiś twór cielesny.

Wypływa stąd doniosły obowiązek poszanowania dla życia ludzkiego, ciała ludzkiego i jego czynności. Poszanowanie ludzkiej godności sprawia, że „trzeba koniecznie uznać pewne nieprzekraczalne granice władzy człowieka nad własnym ciałem i jego naturalnymi funkcjami... Granice te zostały ustanowione właśnie ze względu na szacunek należny ludzkiemu ciału oraz jego naturalnym funkcjom“ (HV n. 17). W szczególniejszy sposób nie posiada człowiek władzy nad zdolnością rozrodczą, „ponieważ z natury swojej odnosi się ona do przekazywania życia, którego początkiem jest sam Bóg“ (HV n. 13).

Następnie zwraca Papież uwagę na wrodzone popędy i uczucia. Stanowią one niewątpliwie bogactwo osoby i są warunkiem bezwzględnie koniecznym, by zdolność przekazywania życia mogła zostać zaktualizowana. Wchodzą one jako istotna część składowa w miłość „na wskroś ludzką, a więc zarazem zmysłową i duchową” (HV n. 9). Nie stanowią jednak pełni miłości. Wymagają one „opanowania ich przez rozum i wolę” (HV n. 10). Z kolei „rozumne i wolne kierowanie popędami wymaga ascezy, ażeby znaki miłości właściwe dla życia małżeńskiego były zgodne z etycznym porządkiem” (HV n. 21). „Opanowanie, w którym przejawia się czystość małżeńska, nie tylko nie przynosi szkody miłości małżeńskiej, lecz wyposaża ją w nowe ludzkie wartości. Wymaga ono wprowadzić stałego wysiłku, ale dzięki jego dobroczynnemu wpływowi małżonkowie rozwijają w sposób pełny swoją osobowość, wzbogacając się o wartości duchowe” (HV n. 21). Warto też zauważyć, że kierowanie popędami i uczuciami jest warunkiem w pełni wolnego działania. „Godność człowieka wymaga, aby działał ze świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobowo, od wewnątrz poruszony i naprowadzony, a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też zgoła przymusu zewnętrznego. Tę wolność zaś zdobywa człowiek, gdy uwalniając się od wszelkiej niewoli namiętności dąży do swego celu drogą wolnego wyboru dobra, oraz zapewnia sobie skuteczne i pilne odpowiednie pomoce” (KDK 17).

Ponadto panowanie nad sobą jest jedyną rękojmią uszanowania godności ludzkiej współmałżonka. Z dużą troską mówi Papież o niebezpieczeństwie „sprowadzania kobiety do roli narzędzia, służącego zaspokojeniu egoistycznej żądzy” (HV n. 17). Nierzadko mówi się o konieczności „spontanicznego” wyrażania uczuć stosunkiem seksualnym. Tymczasem po prostu jest to brak wolności, naruszający pewną spontaniczność prawdziwej miłości, która przecież szuka dobra drugiej osoby.

Wreszcie — odpowiedzialne rodzicielstwo łączy się ze świadomością zależności od Boga. „Człowiek nie jest panem źródeł życia, ale raczej sługą planu ustalonego przez Stwórcę (HV n. 13).

Papież z naciskiem podkreśla doniosłość przedmiotowego porządku moralnego, jako nadrzędnej w stosunku do sumienia normy moralnej. Sumienie jest tylko „prawdziwym tłumaczem” tego porządku i to pod warunkiem, że jest prawe. „Małżonkowie powinni podporządkować swe postępowanie zamysłowi Boga wyrażonemu w strukturze małżeństwa i jego aktów, zamysłowi który jest głoszony w nauczaniu Kościoła” (HV n. 10).

W dalszym ciągu powrócimy jeszcze bardziej szczegółowo, do tego zagadnienia.

6. NORMY MORALNE TYCZĄCE REGULACJI POCZĘĆ I ICH UZASADNIENIE

Koncepcja miłości małżeńskiej i odpowiedzialnego rodzicielstwa zarysowana przez Pawła VI w encyklice *Humanae vitae*, stanowi doktrynalną podstawę, na której z kolei opiera on normy moralne etyki życia małżeńskiego oraz ich uzasadnienie.

Zanim podejmiemy próbę wnikięcia w rozwiniętą przez Papieża motywację, wymienimy wpięrow praktyki antykoncepcyjne odrzucone przez Pawła VI jako niezgodne z nauką Kościoła.

W pierwszym rzędzie Papież odrzuca bezwarunkowo „bezpośrednie naruszanie rozpoczętego już procesu życia, a zwłaszcza bezpośrednie przery-

wanie ciąży, choćby dokonywane ze względów leczniczych" (HV n. 14). Wyróżnienie bezpośredniego przerywania ciąży od „naruszenia rozpoczętego już procesu życia” wskazuje na to, że Papież zdaje sobie sprawę z istnienia metod uniemożliwiających zagnieżdzenie się zapłodnionego jaja w macicy. Osiąga się ten skutek przez podawanie kobiecie pewnych ciał hormono-podobnych, lub zakładanie ciał obcych do macicy (tzw. wkładki czyli pessaria śródmaciczne). Są to w gruncie rzeczy metody powodujące wcześniej poronienie niezagnieżdżonego jaja płodowego, lub jaja zagnieżdżonego w początkowych stadiach rozwoju.

Następna norma odrzuca z równą bezwzględnością „bezpośrednie obezplodnienie, czy to stałe, czy czasowe, zarówno mężczyzny jak i kobiety” (HV n. 14).

Termin „obezplodnienie” jest w encyklice użyty w lekarskim jego znaczeniu, jako pozbawienie człowieka zdolności przekazywania życia. Nie chodzi tu, o obezplodnienie związane z usunięciem jakiegoś narządu układu rozrodczego podyktowanym koniecznością ze względu na rozwijający się proces chorobowy. Chodzi o okaleczenie mające na celu uniemożliwienie przekazywania życia. Można przy okazji zaznaczyć, że obecnie w niektórych krajach obezplodnienie jest jedną z masowo stosowanych form ograniczania urodzeń (np. Indie).

Z taką samą mocą stwierdza Paweł VI, że „odrzuć należy wszelkie działanie, które — bądź to w przewidywaniu zbliżenia małżeńskiego, bądź to podczas jego spełniania, czy w rozwoju jego naturalnych skutków — miałoby za cel uniemożliwienie poczęcia lub stanowiło środek prowadzący do tego celu” (HV n. 14).

W połączeniu z wymaganiem, by przyczyny niepłodności stosunku nie były z rozmysłem przez człowieka wytworzone (HV n. 11), sformułowanie powyższe orzeka o niedopuszczalności moralnej wszelkich metod antykoncepcyjnych, poczynszy od klasycznego, wspomnianego w Piśmie św., przerywania stosunku (Rdz 38, 9—10) czy płukania pochwy, poprzez stosowane miejscowo podczas stosunku środki mechaniczne (prezerwatywa, błona, kapturek naszyjkowy), czy chemiczne (środki plemnikobójcze w postaci globulek, kremów, galaretek), aż do stosowania w celach przeciwpoczęciowych środków hormonalnych lub jakichś form biologicznego uodpornienia kobiety przeciw nasieniu męża.

Sądzono, przez jakiś czas, że nie jest pewną rzeczą, czy encyklika potępia również hormonalne środki antykoncepcyjne. Dziś jednak nie ulega wątpliwości, że Paweł VI w rzędzie potępionych przez siebie praktyk przeciwpoczęciowych zawarł również środki hormonalne czyli pigułki antyowulacyjne. Dowodem na to jest powołanie się przez Pawła VI na odpowiedni tekst Piusa XII, który w sposób niedwuznaczny potępił moralnie tę metodę postępowania. Zasady wyrażone przez Pawła VI na podstawie nauki Soboru ujawniają nieład moralny tego postępowania.

A teraz pytanie, w jaki sposób Papież uzasadnia sformułowane przez siebie normy.

Przed wszystkim pamiętać należy, że Paweł VI formułując negatywną ocenę antykoncepcji podtrzymuje jedynie stałą naukę Kościoła na ten temat. Dlatego nie gdzie indziej, ale właśnie w autorytecie nauczającego Kościoła kryje się właściwe źródło normy obowiązującej wiernych do przyjęcia tej nauki za prawdziwą. Normy te — niejednokrotnie stwierdza Papież — są głoszone w oparciu o autorytet apostołski, w imieniu Chrystusa, są prawem Bożym. Mimo to Papież uważa za stosowne podbudować głoszone przez siebie normy odpowiednią motywacją rozu-

moją, mającą na celu ukazać wewnętrzne racje słuszności zajętego przezeń stanowiska.

Analiza tekstu encykliki pozwala ustalić podstawowe prawdy stanowiące oparcie dla rozważań nad szczegółowymi zasadami moralnymi dotyczącymi życia płciowego w małżeństwie. Do tych prawd należy zaliczyć:

- uznanie nadrzędności obiektywnych kryteriów moralnych w podejmowaniu decyzji dotyczących płodności i życia płciowego. Te obiektywne kryteria są wyrazem stwórczego i zbawczego planu Bożego: encyklika przestrzega przed autonomizmem moralnym i subiektywizmem (patrz HV n. 10 i 16; poza tym nn. 7, 8, 10, 13, 17, 18, 20, 21, 30; por. KDK 16).
- uznanie zdolności człowieka do odkrycia rozumem stwórczego planu Boga i dobrowolnego włączenia się w ten plan, a zatem z pomocą łaski do rozumnego kierowania swoim postępowaniem w zgodzie z rozpoznanym łaodem przedmiotowym (patrz HV n. 12 i 25; poza tym nn. 10, 13, 17; por. KDK 16; Dekl. o wolności religijnej nn. 2 i 3).
- uznanie w człowieku nieładu, który czyni trudnym dochowanie wierności rozpoznanej prawdzie. W ślad za tym idzie konieczność wysiłku i pracy w drodze do osiągnięcia doskonałości moralnej (HV n. 9, 17, 19, 21, 25; por. KDK 13, 37). Jednocześnie encyklika wyraża wiarę w pomoc łaski Bożej, umożliwiającej człowiekowi postęp w dobru (patrz HV n. 20; poza tym nn. 19, 25; por. KDK 22, 38 oraz KK rozdz. V).
- uznanie wartości moralnej aktu płciowego w małżeństwie jako moralnego czynu ludzkiego, ocenianego w świetle powołania do rodzicielstwa i do miłości międzyposobowej (patrz HV n. 25; poza tym nn. 9, 11, 12, 16; por. KDK 49).

W oparciu o te prawdy encyklika rozwija naukę Soboru II Watykańskiego, w której dostrzegamy podwójny nurt w odniesieniu do tego przedmiotu. Stosunek płciowy winien być wyrazem miłości, znakiem wzajemnego oddania i miłości-daru z siebie. Z drugiej jednak strony małżeństwo i miłość małżeńska w istotny sposób są skierowane do przekazywania życia i wychowania potomstwa (KDK 48 i 49).

Paweł VI z całą konsekwencją podejmuje i rozwija te myśli. Jeśli miłość małżeńska z samej natury jest nastawiona (skierowana) na rodzenie i wychowanie potomstwa (por. KDK 50), a jednocześnie „wyraża się i dopełnia w szczególnie właściwym aktem małżeńskim”, to również stosunek płciowy, będąc szczególnym uprawnieniem właściwym małżeństwu, winien zawierać w sobie, zarówno przedmiotowo, jak i podmiotowo, cały sens życia małżeńskiego i małżeńskiej miłości. Istotną rolę odgrywa w tym względzie jego przedmiotowa struktura, polegająca na tym, że stosunek płciowy mocą właściwej sobie celowości łącząc małżonków zmierza do przekazywania ludzkiego życia. To zaś wewnętrzne przyporządkowanie aktu małżeńskiego celom prokreacji czyli jego zdolności przekazywania życia (zawarte w akcie niezależnie od osiągnięcia faktycznego zapłodnienia) realizuje w sobie nie tylko elementy czysto biologiczne, ale skierowuje ten akt ku odpowiednim wartościom etycznym i wiąże go z nimi. Wartościami tymi są życie osoby ludzkiej oraz aktualizowanie osobowej doskonałości małżonków. Akt małżeński przyporządkowany tym wartościom przyswaja sobie niejako tym samym ich treść moralną i nabiera dzięki temu sensu etycznego. Na tej pod-

stawie zachowanie właściwego mu przeznaczenia służy godności osoby ludzkiej zarówno tej, której małżonkowie mogą dać życie, jak i ich własnej.

Paweł VI, zajmując takie stanowisko pokazuje z całą wyrazistością, że w świetle katolickiej doktryny moralnej sens etyczny zawiera w sobie nie tylko osoba ludzka, której może być przekazane życie, ale również sama zdolność małżonków do przekazywania tego życia.

Istotnie więc w stosunku seksualnym tkwi przedmiotowy ład, mający źródło w Bogu. Polega on na tym, że „stosunek małżeński łącząc najściślejszą więzią męża i żonę, jednocześnie czyni ich zdolnymi do zrodzenia nowego życia, zgodnie z prawami zapisanymi w samej naturze mężczyzny i kobiety (HV n. 12). Ma więc stosunek „właściwe mu znaczenie i celowość” (HV n. 13) polegające na przedmiotowym przeznaczeniu stosunku (w oryginale *destinatio*) z jednej strony „do wyrażania i umacniania zespoleń małżonków”, z drugiej strony „do przekazywania życia ludzkiego” (HV n. 11).

Tę tezę o podwójnym przeznaczeniu tkwiącym w etycznej istocie aktu małżeńskiego z innej strony naświetla Papież wskazując na podwójną funkcję znaczeniową, jaką przybiera stosunek jako międzyosobowy gest o charakterze płciowym.

Z tego punktu widzenia tkwi w stosunku „dwojakie znaczenie” (w oryginale: *significatio*) mianowicie „oznaczanie jedności i oznaczanie rodzicielstwa”. Między tym dwojakim znaczeniem stosunku istnieje taki sam „nierozzerwalny związek ustanowiony przez Boga” (HV n. 12), jak między jego dwojakim przeznaczeniem.

Stosunek seksualny, mający taką właśnie a nie inną strukturę, z jednej strony służy osobom ludzkim do wyrażania miłości, a z drugiej strony stawia tej miłości określone wymagania. Miłość bowiem małżeńska jest określona w swoim rodzaju przez płciowy charakter więzi małżeńskiej: prawa biologiczne — w tym wypadku odnoszące się do płci — „są częścią osoby ludzkiej” (HV n. 10).

Dzięki temu, że struktura stosunku obejmuje „te dwa istotne elementy... a więc oznaczanie jedności i rodzicielstwa” (HV n. 12) symbolizuje ona strukturę małżeństwa, jako związku płodnej miłości, miłości płynącej „jakby z najwyższego źródła — z Boga, który jest Miłością i Ojcem” (HV n. 8; patrz również n. 9). Jest więc stosunek, podobnie jak małżeństwo, podległy „temu świętemu prawu, dzięki któremu wzajemna miłość małżonków wiąże się ściśle z tą ich funkcją, przez którą współdziałają oni z miłością Boga, Twórcy ludzkiego życia” (HV n. 25). Związek ten jest tak ściśły, że świadome pozbawienie stosunku jednego z tych elementów odbiera cały sens drugiemu elementowi, co sprawia, że stosunek przestaje być znakiem miłości. Miłość małżeńska wyraża się w stosunku płciowym nie tylko w związku z funkcją płciową, ale poprzez nią; stosunek polega bowiem na zespoleńiu narządów układu rozrodczego. Z drugiej strony funkcja rodzicielska powinna z woli Bożej mieć swe źródło w miłości osobowej, którą cechuje pragnienie „wzbożacenia kogoś drugiego darem z samego siebie” (HV n. 9), która świadomie „zmierza ku swemu przedłużeniu i wzbudzeniu nowego życia” (tamże), odczytując w rodzicielstwie „bardzo wzniosłe zadanie, do którego człowiek zostaje powołany” (HV n. 12).

Zasadą więc moralną, którą stawia encyklika, jest, że w każdym stosunku małżeńskim, jako odrębnym i pełnym akcie ludzkim winna się wyrażać akceptacja dla właściwego małżonkom powołania do jedności

i do rodzicielstwa, czyli ich powołania do naśladowania Boga-Miłości i Boga-Zróżła życia, ich powołania do uczestniczenia w Bożym planie miłości i stworzenia. Stosunek jest tworzywem, którym małżonkowie powinni wyrazić jednocześnie i miłość-dar z siebie, bez żądania cokolwiek dla siebie i akceptację swego powołania do rodzicielstwa. Temu właśnie służy między innymi świadome podporządkowanie się omówionemu wyżej obiektywnemu porządkowi tkwiącemu z woli Bożej w stosunku małżeńskim. Jednocześnie to podporządkowanie stanowi wyraz uznania, że człowiek „nie jest panem źródeł życia, ale raczej sługą planu ustalonego przez Stwórcę” (HV n. 13). Właśnie dlatego konieczną jest rzeczą, aby każdy akt małżeński, tak jak winien być dokonany z pozbawionej egoizmu miłości, tak też „zachował swoje wewnętrzne przeznaczenie do przekazywania życia” (HV n. 11). Nie chodzi tu oczywiście o stosunek rozpatrywany wyłącznie ze stanowiska fizjologii płci, ale o stosunek jako pełny akt ludzki, to znaczy akt moralny, a więc zarówno o wewnętrzną postawę dokonujących go osób, jak i o sposób postępowania tę postawę wyrażający.

Z tej pozytywnej zasady dotyczącej współżycia płciowego w małżeństwie wynikają dwie zasady negatywne oraz wskazania dotyczące problemu regulacji poczęć.

Pierwsza zasada negatywna wskazuje na nieład moralny stosunku płciowego naruszającego miłość osobową: „współżycie płciowe narzucone współmałżonkowi bez liczenia się z jego stanem oraz z jego uzasadnionymi życzeniami, nie jest prawdziwym aktem miłości i dlatego sprzeciwia się temu, czego słusznie domaga się ład moralny we wzajemnej więzi między małżonkami” (HV n. 13). Stwierdzenie to jest doniosłym skonkretyzowaniem i rozwinięciem podawanego w klasycznych podręcznikach teologii moralnej sformułowania, że żona nie ma obowiązku współżyć z mężem, jeżeli on nierozumnie współżycia się domaga. Papież zdecydowanie opiera etykę seksualną na cnocie miłości przesuując uwagę z jurydycznego — na personalistyczny kąt widzenia.

Zarazem jednak dwojakie przeznaczenie stosunku, a co za tym idzie i dwojaka jego funkcja znaczeniowa sprawiają, że ingerencja człowieka w regulację poczęć jest napewno konieczną i chwalebna pod warunkiem jednak, że dzieje się to z poszanowaniem dla ustalonego przez Boga ładu.

Jedynym dopuszczalnym moralnie sposobem planowania rodzicielstwa (w terminologii polskiej mówimy o regulacji poczęć w przeciwieństwie do neomaltuzjańskiego terminu regulacji urodzeń, obejmującego również i niedopuszczalne moralnie metody postępowania) — jest powstrzymanie się od stosunków płciowych.

Tylko ten sposób pozwala zachować warunki konieczne, by miłość małżeńska wyrażana w stosunku płciowym w całej prawdzie i całej pełni, jak tego wymaga godność człowieka (HV n. 16).

Przy zachowaniu innych koniecznych warunków stosunek „z przyczyn zupełnie niezależnych od woli małżonków” nieplodny nie przestaje być moralnie poprawny, właśnie dlatego, że dzięki świadomemu zachowaniu jego struktury „nie traci swojego przeznaczenia do wyrażenia i umacniania zespolenia małżonków” (HV n. 11), zostają w nim „zachowane dwa istotne elementy stosunku małżeńskiego, a więc oznaczenie jedności i rodzicielstwa”. „Zatrzymuje on w pełni swoje znaczenie wzajemnej i prawdziwej miłości oraz swoje odniesienie do bardzo wzniosłego za-

dania, do którego człowiek zostaje powołany — mianowicie do rodzicielstwa“ (HV n. 12).

Wolno małżonkom dokonywać stosunków w okresach, gdy kobieta jest niepłodna, bowiem nie płodność stosunku lecz jego struktura jest konieczna dla wyrażenia w nim ładu moralnego.

A zatem nie sama skuteczność stosunku nadaje mu wartość moralną ale — dzięki tkwiącemu w nim wewnętrznemu sensowi będącemu wyrazem woli Bożej — świadome i dobrowolne zachowanie właściwych mu elementów znaczeniowych i aktualne wyrażenie nim, „streszczenie w nim“ przyjęcia i podjęcia całego małżeńskiego i rodzicielskiego powołania. Trzeba przyznać, że jest to zupełnie nowa perspektywa moralna życia płciowego, które stojąc na usługach ludzkiej i rodzicielskiej miłości sprawia, że małżonkowie powinni stawiać się „niejako jednym sercem i jedną duszą i razem osiągnąć swą ludzką doskonałość“ (HV n. 9).

Tem wymaganiom nie odpowiada stosunek małżeński z rozmysłu obepłodniony i dlatego jest on zawsze „z istoty swej moralnie zły“ (HV. n. 14).

7. ODPOWIEDŹ NA WSPÓŁCZESNE BŁĘDNE HIPOTEZY TEOLOGICZNE

Encyklika *Humanae vitae* jest aktem Urzędu Nauczycielskiego, który wobec istniejących potrzeb, nie tylko powtarza naukę Chrystusa w przedmiocie moralnych zasad życia płciowego w małżeństwie, ale jednocześnie prostuje pewne błędne opinie niektórych teologów.

Paweł VI referuje następujące opinie (HV n. 3, 16).

a) „Rozum ludzki ma prawo i zadanie opanowywać siły, jakich mu dostarcza nierozumna natura i skierowywać je ku celom odpowiadającym dobru człowieka“ (HV n. 16). Człowiek osiągnął techniczną możliwość ingerencji w płodność, czy nie jest rzeczą właściwą wyzyskanie tej — będącej przecież wynikiem działania rozumu — możliwości, skoro tyle różnych okoliczności przemawia za tym, by ograniczyć liczbę dzieci.

Papież odpowiada na to w kilku miejscach encykliki. Najpierw stwierdza, że „Kościół nie da się nikomu prześcignąć w chwaleeniu i zalecaniu korzystania z rozumu w działaniu, co człowieka jako rozumne stworzenie tak ściśle zespala z jego Stwórcą“, ale „winno się to dokonywać z poszanowaniem ustalonego przez Boga porządku“ (HV n. 16). Zatem rozum nie stwarza porządku moralnego, ale ma ten porządek odczytać; wolność zaś jako możność pójścia za rozpoznanym dobrem moralnym sprawia, że użycie rozumu może odpowiadać godności człowieka. Poza tym, argumentacja tej opinii zakłada milcząco, że ciało ludzkie i procesy fizjologiczne należą do „natury pod-człowieczej“, którą człowiek może dowolnie kierować dla swoich celów. Tymczasem „rozum odkrywa w zdolności dawania życia prawa biologiczne, które są częścią osoby ludzkiej“ (HV n. 10). Nie można zatem żadną miarą mówić o ciele ludzkim tak, jak się mówi o całej przyrodzie. Ciało jest częścią substancjalną osoby ludzkiej. Przysługuje mu zatem godność i prawa należne osobie ludzkiej. Ponieważ przez ciało dotyka się osoby, dlatego właśnie władza człowieka nad swoim ciałem jest ograniczona w tym przynajmniej stopniu, w jakim domagają się tego odpowiednie, właściwe człowiekowi wartości moralne (np. wartość zdolności przekazywania życia ludzkiego). „Trzeba koniecznie uznać pewne nieprzekraczalne granice władzy człowieka nad własnym ciałem i jego naturalnymi funkcjami — stwierdza Paweł VI — granice, których nikt nie ma prawa przekraczać; ani osoba

prywatna, ani władza publiczna. Granice te zostały ustanowione właśnie ze względu na szacunek należny ludzkiemu ciału oraz jego naturalnym funkcjom..." (HV n. 17).

Z tego punktu widzenia, powściąganie się od stosunków płodnych spełnia postulat rozumności w działaniu z tego przede wszystkim względu, że zawieszenie działania dla odpowiednio ważnej racji nie narusza określonej zasady moralnej, ponieważ pozytywny nakaz moralny nie obowiązuje do spełnienia wszystkich aktów moralnych.

b) Inna hipoteza teologiczna, jaką przytaczano w ubiegłych latach, by usprawiedliwić antykoncepcję głosiła, że „z dwojga złego należy wybrać to, które wydaje się mniejsze”. W omawianej przez nas dziedzinie złem „mniejszym” miało być postępowanie antykoncepcyjne, złem „większym” niedogodności związane z okresowym powstrzymywaniem się od stosunków płciowych.

Papież wyjaśnia, że „choć wolno niekiedy tolerować mniejsze zło moralne dla uniknięcia jakiegoś zła większego lub dla osiągnięcia większego dobra, to jednak nigdy nie wolno nawet dla najpoważniejszych przyczyn czynić zła, aby wynikało z niego dobro. Innymi słowy nie wolno wziąć za przedmiot aktu woli tego, co ze swej istoty narusza ład moralny” (HV n. 14). W innej zatem sytuacji znajduje się jeden ze współmałżonków, przede wszystkim kobieta, gdy druga strona bezwarunkowo chce postępować antykoncepcyjnie, w innej sytuacji zaś małżeństwo które za obopólną zgodą wybiera antykoncepcję jako metodę regulacji ilości potomstwa. W pierwszym wypadku kobieta, o ile to od niej zależy, nie zamierza aktem swej woli moralnego zła aktu antykoncepcyjnego, które potępia i gdyby mogła uchyliłaby się od tego działania. Jedynie względ na dobro małżeństwa, na jego trwałość, czy też na dobro dzieci zmusza ją do tolerowania zła. W drugim wypadku natomiast, małżeństwo dobrowolnie bierze za przedmiot aktu woli coś, co ze swej istoty narusza ład moralny.

Argumentacja wyżej wspomnianych teologów zakłada milcząco, że działanie seksualne w małżeństwie jest bezwzględna koniecznością, i jest w pewnym sensie całkowicie zdeterminowane. Jeśli tak było, trudno byłoby wówczas mówić o wolności. Działania takiego nie można by uznać za prawdziwie ludzkie. Konsekwentnie przestałoby ono być aktem wyrażającym miłość. Dopatrywanie się w działaniu seksualnym jakiegokolwiek konieczności oznacza rezygnację z pracy nad sobą, gdy tymczasem Papież przypomina, że małżonkowie powinni się nauczyć „doskonale panować nad sobą i nad swymi popędami”, co „wymaga ascezy, ażeby znaki miłości, właściwe dla życia małżeńskiego zgodne były z etycznym porządkiem” (HV n. 21).

c) Trzecia opinia teologiczna odrzucona przez Papieża głosi, że „prokreacja jako cel odnosi się raczej do całości życia małżeńskiego, niż do jego poszczególnych aktów” (HV n. 3), toteż stosunki małżeńskie z rozmysłu pozabawione płodności „tworzą pewną całość ze stosunkami płodnymi, które je poprzedziły lub po nich następują, tak, że przejmują od nich tę samą wartość moralną” (HV n. 14).

Wnioskiem z tej hipotezy byłoby, że nie można mówić o wartości moralnej poszczególnego aktu małżeńskiego, lecz o wartości moralnej całego życia małżeńskiego.

Zwolennicy tej hipotezy odwoływali się do swoiście pojętej personalistycznej koncepcji małżeństwa oraz koncepcji humanizacji moralności małżeńskiej. Pierwsza z nich wychodzi z założenia, że źródłem moral-

ności małżeńskiej są osobowe dobra małżonków, ich wzajemna wierność i harmonia i im podporządkować należy prokreacyjne cele małżeństwa. Natomiast humanizację moralności małżeńskiej pojmują ci autorzy w ten sposób, że poszczególne akty pożycia małżeńskiego są wartości moralną czerpią z podstawowej intencji małżonków, w której uznają oni prokreację za cel małżeństwa jak całości. W tym ujęciu biologiczna struktura aktu pod względem moralnym jest czymś obojętnym i człowiek może w nią aktywnie ingerować nawet za pomocą środków antykoncepcyjnych, jeżeli domagają się tego humanistyczne względy dobra małżonków i rozwoju ich osobowości.

Z kilku powodów ta hipoteza jest nie do przyjęcia. Przede wszystkim etyka chrześcijańska nie jest etyką wyłącznie dobrych skutków, czy wyłącznie dobrych intencji, albo dobrych okoliczności — jest przede wszystkim etyką dobrego czynu, to znaczy czynu mocą własnej, wewnętrznej treści odpowiadającego w pełni ładowi moralnemu.

Papież wyraźnie o tym mówi (patrz HV n. 14, 16). Każdy akt seksualny w małżeństwie winien mieć własną wartość moralną, której źródłem jest przedmiotowo — struktura aktu wyrażająca wolę Boga, podmiotowo — świadome i wolne dokonanie aktu w taki sposób, by odpowiadał on przedmiotowemu ładowi (patrz wyżej s. 39—41).

Nie chodzi tu o to, by biologia wyznaczała człowiekowi normy moralne, ale o to, aby człowiek uznał, że jego działanie winno uszanować nieprzekraczalne granice ustalone przez porządek moralny w odniesieniu do swojego ciała i do jego czynności, oraz zachować właściwą sobie, szczególną strukturę aktu seksualnego, mocą której zmierza on zarówno do wyrażenia jedności małżeństwa, jak i jego powołania do rodzicielstwa.

Wspomniana teoria odwołuje się do tzw. zasady całościowości (HV n. 3). Zasada ta została sformułowana przez Piusa XII najpierw w encyklice *Mystici Corporis*, potem jeszcze kilkakrotnie rozwinięta w stosunku do zagadnień etyki lekarskiej. Odnosi się ona do ciała jako całości i wyznacza relacje między poszczególnymi częściami ciała a całością ustroju. Zastosowanie jej do „całości“, jaką miałyby stanowić całe życie, z uszczerbkiem dla znaczenia moralnego poszczególnych czynów na tę całość się składających, jest po prostu wyrwaniem tej zasady z właściwego jej kontekstu i przekształceniem w inną postać zasady, że cel uswięca środki. Tym wszakże sposobem niweczy się wszelką moralność, można bowiem całe życie ludzkie i w ogóle dążenia moralne też ująć jako pewną „całość“ i w imię tej „całości“ odmawiać poszczególnym czynom własnej wartości moralnej, jakiegokolwiek by one były. Jak dalece to postępowanie niezgodne jest z etyką objawioną, wystarczy rozważyć znamienne teksty Pisma św. np. Ez 18, 21—32; 33, 12—20.

Przyjęcie tej tezy jest i z innych powodów niemożliwe. W jej świetle stosunki małżeństw nieplodnych lub zwolnionych od obowiązku przekazywania życia z odpowiednio poważnych powodów nie mogłyby być moralnie dobre, nie byłoby bowiem w życiu tych małżeństw stosunków płodnych, które by nadawały całemu życiu małżeńskiemu wartość moralną. Taki wniosek — będący wynikiem omawianej zasady — nie jest zgodny z nauką Kościoła.

Następnie trzeba również wziąć pod uwagę, że stosunek płciowy tylko wtedy mógłby uczestniczyć w dobru moralnym stosunków płodnych, gdyby istniała wspólna podstawa do tego uczestnictwa. Mogłaby nią być tylko pełna integralność stosunku, tzn. właśnie jego odniesienie wewnętrzne do przekazywania życia — od strony przedmiotowej, a uzna-

nie hierarchii wartości — od strony podmiotowej. Tymczasem te właśnie elementy są naruszone przy stosunkach antykoncepcyjnych, co sprawia, że ze względu na ich istotną różność nie można mówić w ogóle o uczestniczeniu tych aktów we wspólnym dobru.

8. MORALNIE POPRAWNE ROZWIĄZANIE PROBLEMU REGULACJI POCZĘĆ

Odrzucenie metod antykoncepcyjnych jako środka regulacji poczęć, bynajmniej nie pozostawia współczesnego małżeństwa bez możliwości rozwiązania tego problemu w sposób odpowiadający godności człowieka i skuteczny. Poza wstrzemięźliwością całkowitą, którą niejedno kochające się małżeństwo zmuszone okolicznościami zachowuje, a do której każdy człowiek musi być zdolny, bo jest ona wymaganiem bezwarunkowym w życiu pozamałżeńskim, a w małżeństwie jest ona warunkiem wierności w okresach rozstania, istnieje możliwość otwarta przez osiągnięcia współczesnej nauki. Regulowanie płodności jest mianowicie możliwe przez powstrzymywanie się od stosunków płodnych.

„Jeżeli więc — mówi encyklika — istnieją słuszne powody dla wprowadzenia przerw między kolejnymi urodzeniami dzieci, wolno wówczas małżonkom uwzględnić naturalną cykliczność funkcji płciowych i podejmować stosunki małżeńskie tylko w okresach niepłodności“ (HV n. 16).

Chociaż Papież nie odwołuje się do żadnych szczegółów, wyraźnie wskazuje na metody znane współczesnej nauce i stosowane w wielu środowiskach. Dla zrozumienia zagadnienia należy pokrótce omówić podstawy fizjologiczne, dzięki którym jest możliwe połączenie odpowiedzialnego rodzicielstwa z prawidłowym moralnie współżyciem płciowym.

W przeciwieństwie do ustroju męskiego, który w prawidłowych warunkach wytwarza komórki rozrodcze bez przerwy i w dużych ilościach, płodność u kobiety występuje cyklicznie. Ponieważ kobieta jest płodna tylko wtedy, kiedy została uwolniona z jej ustroju komórka rozrodcza, skuteczna i moralnie poprawna regulacja poczęć jest możliwa pod warunkiem, że da się z dostateczną pewnością eksperymentalnie śledzić stan czynnościowy układu rodnej kobiety.

W dwudziestych latach tego stulecia niezależnie od siebie Japończyk K. Ogino i Austriak H. Knaus opublikowali swoje metody obliczeniowe wyznaczania okresów płodności kobiety. Powstają w ten sposób dwie różne metody obliczeniowe, które można nazwać metodami kalendarzowymi (określenie „metoda Ogino-Knausa“ jest zatem nieściśle). Zawodność tych sposobów wyznaczania okresów płodności wiąże się z ich statystycznym charakterem. Nie uwzględniają one indywidualnych odchyleń w poszczególnym cyklu.

Równocześnie prowadzono badania nad znalezieniem metod pozwalających lepiej poznać fizjologię ustroju kobiety. Z licznych dokładnie opracowanych i precyzyjnych metod pośredniego badania stanu czynnościowego układu rodnej kobiety, metodą najprostszą, dostępną praktycznie dla wszystkich i dokładnie prześledzoną eksperymentalnie przez licznych badaczy jest mierzenie spoczynkowej ciepłoty ciała. Krzywa ciepłoty pozwala zorientować się dokładnie w okresach płodności i fizjologicznej niepłodności kobiety. Interpretacja krzywej ciepłoty nie jest trudna. Potrafi to zrobić każdy człowiek, nawet niewykształcony, pod warunkiem, że zostanie odpowiednio przeszkolony. Trudności interpretacyjne występują względnie rzadko, w ok. 7% krzywych. Wówczas potrzebna jest konsultacja specjalisty.

Nie tu jest miejsce na omawianie bliższe szczegółów dotyczących tej materii. (Bliżej patrz m. in. J. G. H. Holt; *Het getij*, Utrecht — Nijmegen 1956, tłum. polskie Warszawa, 1958 wyd. rotaprintowe oraz G. K. Döring, *Die Bestimmung der fruchtbaren und unfruchtbaren Tage der Frau mit Hilfe der Körpertemperatur*, Stuttgart 1957, wyd. 8 1968).

Z danych uzyskanych termiczną metodą wyznaczania okresów płodności i niepłodności można korzystać w dwojaki sposób. W formie zwanej „ścisłą” małżeństwo podejmuje współżycie tylko w okresie bezwzględnej niepłodności, wyznaczonym przez hypertermiczną fazę krzywej ciepłoty. W formie „kombinowanej” małżeństwo decyduje się również na współżycie w okresie niepłodności poprzedzającym jajczkowanie, a wyznaczonym metodą statystyczną. Zawodność powściągliwości okresowej w zależności od metody wyznaczania okresów płodności i niepłodności omówił G. K. Döring w czasopiśmie lekarskim „Deutsche Medizinische Wochenschrift” (92 [1967] 23, 1055).

W nauce mówi się o wskaźniku zawodności. Wskazuje on ilość nieprzewidzianych ciąży, które występują w ciągu 1200 cykli płciowych kobiet, w czasie których stosowana jest metoda. Przyjmuje się że 1200 cykliów odpowiada 100 latom. Istotną rzeczą dla obliczenia wskaźnika jest wielkość materiału, na którym zostały dokonane badania. Do zawodności metody wlicza się wszystkie zajścia w ciążę, nawet te, które zostały spowodowane błędami małżeństwa. Dla praktycznych celów bowiem ma znaczenie niezawodność nie teoretyczna jakiejś metody, ale jej niezawodność w stosowaniu w życiu.

Oto zestawienie zawodności różnych metod antykoncepcyjnych w porównaniu ze statystykami zebranymi przez Döringa w odniesieniu do metody termicznej.*

Wyniki różnych badaczy wahają się w granicach podanych w poniższej tabeli.

Rodzaj środka	Materiał (ilość cykliów płciowych)	Wskaźnik zawod- ności wg różnych autorów
Prezerwatywa	15.751	11,1—28,3
Błony + kremy plemnikobójcze	67.473	8,8—33,6
Środki doustne (pigulki)	8.133	2,7
Pessaria śródmaciczne	2.810	0,9— 8,1
Okresowa powściągliwość oparta na metodzie termicznej	85.491	
forma kombinowana		3,1—7,5
forma ścisła		0,8—1,3

Döring stwierdza: „Przy ścisłej formie metody termicznej nie zanotowano żadnego niepowodzenia uwarunkowanego samą metodą; w czasie

* Trzy pierwsze pozycje z tabeli opracowane na podstawie zestawień C. TIETZE'GO, The Current Status of Contraceptive Practice in the United States, Proceedings of the Rudolph Virchow Medical Society 19 (1960) 29. Dane do czwartej pozycji zaczerpnięto z C. TIETZE, Intrauterine Contraceptive Ring, History and Statistical Appraisal; Excerpta Medica, International Congress Series No 54; Intrauterine Contraceptive Devices, s. 9—20.

od trzeciego dnia fazy hipertermicznej do następnej miesiączki nie zanotowano ani jednego poczęcia. Nieliczne poczęcia, które w ogóle wystąpiły przy stosowaniu ścisłej metody termicznej, należy prawie wszystkie przypisać błędowi pacjentek“.

Zaletami metody powściągliwości okresowej są wg. Döringa absolutna nieszkodliwość (w przeciwieństwie do innych metod), chętnie stosowanie, które nie budzi oporów natury moralnej u ludzi wierzących, wreszcie — wysoki stopień pewności. Dodajmy do tego ekonomiczność i łatwość uzyskania danych w każdej okoliczności. Jedynym warunkiem powodzenia metody jest dyscyplina osobista, przede wszystkim mężczyzny, a może trzeba powiedzieć po prostu: prawdziwa miłość do żony.

Zatem rozporządzamy obecnie „absolutnie nieszkodliwą, chętnie stosowaną“ — jak mówi Döring (art. cyt.) — metodą regulacji poczęć, odpowiadającą wymogom etycznym. Jest ona dostatecznie pewna, prosta, i tania, by każda rodzina mająca dobrą wolę i odpowiednio przeszkolona, mogła się nią posługiwać. Metodą tą jest powstrzymywanie się od stosunków małżeńskich płodnych, tzn. w okresach eksperymentalnie rozeznanych jako płodne u kobiety. Udostępnienie tej metody wszystkim, wymaga jednak właściwego pouczenia osobistego. Nie wystarcza tu dostarczenie zainteresowanym materiałów drukowanych. Konieczne jest zatem przeszkolenie odpowiedniej ilości osób, które mogłyby spieszyć z pomocą potrzebującym poradą.

9. OKRESOWA POWŚCIĄGLIWOŚĆ A ANTYKONCEPCJA

Powstaje pytanie, czy okresowa powściągliwość, o której mówi Paweł VI nie jest takim samym nieładem moralnym jak postępowanie antykoncepcyjne, skoro stosunek dokonany w okresie niepłodności jest tak samo efektywnie niepłodny i w zamiarze nie przekazywania życia podejmowany, jak i stosunek antykoncepcyjny, czyli — mówiąc językiem encykliki — „z rozmysłu obezplodniony“.

Otóż, wbrew szerzonym przez niektórych fałszywym poglądom, nauka Kościoła nigdy nie uzależniała wartości moralnej stosunku małżeńskiego od jego płodności, tzn. od zapoczątkowania nowego życia ludzkiego. Nigdy np. nie uważano, aby współzycie małżonków niepłodnych lub w wieku starszym było właśnie z racji ich niepłodności moralnie niedopuszczalne.

Zawsze jednak stawiano warunek, aby niepłodność stosunku miała przyczyny „zupełnie niezależne od woli małżonków“ (HV n. 11).

Niepłodność stosunku ma swoje źródło w woli małżonków, jeżeli podejmują oni jakiekolwiek „działanie, które — bądź to w przewidywaniu zbliżenia małżeńskiego, bądź podczas jego spełniania, czy w rozwoju jego naturalnych skutków — miałoby za cel uniemożliwienie poczęcia, lub prowadziłoby do tego“ (HV n. 14).

W przeciwieństwie do takiego działania, niepłodność stosunku spowodowana patologiczną czy fizjologiczną niepłodnością mężczyzny czy kobiety (zwłaszcza mamy na uwadze okresy fizjologicznej niepłodności kobiety w przebiegu cyklu płciowego) nie ma swojego źródła w woli małżonków, nie niweczy zatem ludzkiego charakteru stosunku płciowego.

Nie jest zatem moralnym nieładem podjęcie stosunku niepłodnego. Moralnym nieładem jest uczynienie stosunku niepłodnym.

Zatem nie skutek stosunku małżeńskiego nadaje mu wartość moralną, ale dokonanie go w zgodności ze stwórczym zamysłem Boga, to znaczy z uwzględnieniem jego szczególnego charakteru jako gestu coś

oznaczającego, z uszanowaniem jego odniesienia do obiektywnych wartości związku małżeńskiego (HV n. 12; patrz wyżej s. 39—41). Nie chodzi więc o biologiczne skutki aktu, chodzi o jego strukturę, jako w pełni moralnego, płciowego aktu człowieka.

Toteż „między tymi dwoma sposobami postępowania zachodzi istotna różnica“ (HV n. 16).

„Jest prawdą — dodaje encyklika — że w obydwu wypadkach małżonkowie przy obopólnej i wyraźnej zgodzie chcą mieć pewność, że dziecko nie zostanie poczęte“ (tamże). Jednak zachowując powściągliwość w okresach płodności małżonkowie potrafią zrezygnować z czynności, która jest środkiem do przekazania życia „dając w ten sposób świadectwo prawdziwie i w pełni uczciwej miłości“ (tamże). Natomiast przez stosowanie metod antykoncepcyjnych, nie umiając się wyrzec dokonania samej czynności, „stawiają przeszkodę naturalnemu przebiegowi procesów związanych z przekazywaniem życia“ (tamże). Jest to zatem następna zasadnicza różnica między tymi sposobami postępowania. Pierwszy zakłada „uznawanie i docenianie prawdziwych wartości życia i rodziny“, „doskonałe panowanie nad sobą i nad swymi popędami“, jest wynikiem „rozumnego i wolnego kierowania popędami“ możliwego dzięki „ascezie... stałemu wysiłkowi“ przyczyniającemu się do „pełnego rozwoju osobowości“ małżonków (HV n. 21). W powściągliwości okresowej jest zatem, dzięki pracy nad sobą i uznawaniu hierarchii wartości, pewne bogactwo, pewna płodność wyższego rzędu, tworzenie dobra moralnego, prowadzenie „swego powołania... do właściwej mu doskonałości“ (HV n. 25), podczas gdy przez uciekanie się do metod antykoncepcyjnych „człowiek rezygnuje ze swych obowiązków zdając się na środki techniczne“ (HV n. 18).

Rozumne panowanie nad całą sferą uczuciowo-popędową wyróżnia człowieka spośród istot żywych i nadaje jego działaniu właściwą człowiekowi godność. Ponieważ uciekanie się do metod antykoncepcyjnych jest wyrazem braku w tej koniecznej dla człowieka pracy nad rozumnym kierowaniem swoim dziełem, przeto rozumność, jaka się niewątpliwie przejawia w takim technicznym zapobieganiu skutkom niestereowanego działania, obciąża człowieka winą, bo stoi na usługach nieładu moralnego.

Trzeba również zwrócić uwagę na to, że uczynienie stosunku nieplodnym stanowi uroszczenie sobie władzy nie tylko nad działaniem własnego ciała, ale przede wszystkim nad źródłem życia, podczas gdy człowiek jest tylko sługą w planie ustalonym przez Stwórcę (HV n. 13; patrz wyżej s. 34—36, 41). Każda ingerencja antykoncepcyjna wprowadza zmiany w czynności osoby ludzkiej. Zatem ciało jest w tym wypadku traktowane tak jak gdyby było czymś podrzędnym w stosunku do osoby ludzkiej, podczas gdy — przeciwnie — jest ono składnikiem współkonstituującym (wraz z pierwiastkiem duchowym) osobę. Granice władzy człowieka nad ciałem „zostały ustanowione właśnie ze względu na szacunek należny ludzkiemu ciału oraz jego naturalnym funkcjom“ (HV n. 17 patrz również n. 10). Toteż dopuszczenie do tego, by takie zmiany zostały wywołane w ustroju współmałżonka, stanowi wyraz braku szacunku do niego, stawianie go w roli służebnej w stosunku do własnych celów. Zasadnicza odmienność kobiety od mężczyzny, jeśli chodzi o funkcje płciowe sprawia, że stroną poszkodowaną będzie w tym wypadku najczęściej kobieta. „Antykoncepcja stawia kobietę w sytuacji zasadniczo gorszej pod względem zarówno zaradkowym, jak i moralnym i ludzkim (HV n. 17).

Zaniechanie przekazywania życia musi jednak być uzasadnione „słusznymi powodami“ wynikającymi bądź z warunków fizycznych czy psy-

chicznych małżonków, bądź z okoliczności zewnętrznych" (HV n. 16; patrz dokładniej s. 33—34), a same stosunki w okresie nieplodnym, powinny być podejmowane tak, by małżonkowie „świadczyli sobie wzajemną miłość i dochowywali przyrzeczonej wzajemnej wierności" (tamże). Istnieje oczywiście możliwość zachowywania okresowej powściągliwości z motywów egoizmu i użyicia. Ta możliwość jest co prawda mniejsza niż przy stosowaniu antykoncepcji, ze względu na konieczność podjęcia wysiłku osobistego. Niemniej jednak niebezpieczeństwo istnieje zawsze.

10. WSKAZANIA DUSZPASTERSKIE

Trzecia część encykliki poświęcona została wskazaniom duszpasterskim. Za punkt wyjścia posłużyło Ojcu św. przypomnienie misji Kościoła, który jako Matka i Nauczycielka, ma nie tylko pouczać o zasadach moralnych, ale zarazem dopomagać swą posługą pasterską do ich wykonania.

Już pouczając o wierności małżeńskiej, będącej wyrazem miłości wiernej, Paweł VI dodaje z naciskiem: „nikomu nie wolno uważać jej za niemożliwą (HV n. 9). Miłość małżeńska, której charakterystyczne cechy i wymogi zostały przez Papieża sprecyzowane, nie jest nieosiągalnym ideałem. Jest to norma życia małżeńskiego obowiązująca i faktycznie realizowana przez liczne pary małżeńskie. Trud dochowania tej wierności jest twórczy i owocny. Zawiera sam w sobie wartość jako szlachetny i pełen zasług — a zarazem staje się źródłem prawdziwego szczęścia małżonków.

W części duszpasterskiej encykliki Paweł VI podejmuje temat wykonalności w odniesieniu do całości norm etycznych życia małżeńskiego sprecyzowanych w dokumencie.

Nie poprzestając na zasadniczym stwierdzeniu, że wyżej wspomniane zasady etyczne są wykonalne, Ojciec Św. podaje bliżej w zarysie teologiczne uzasadnienia tej wykonalności. Wykonanie norm etycznych życia małżeńskiego ma być świadomą i odpowiedzialną realizacją powołania do którego Bóg nie tylko wzywa, ale i uzdalnia mocą swej łaski.

Udzielając swej łaski Bóg sprawia, „że człowiek staje się nowym stworzeniem zdolnym w miłości i prawdziwej wolności odpowiedzieć na boski plan Stworzyciela i Zbawcy" (HV n. 26). Równocześnie Bóg darzy łaską „która wspiera i umacnia dobrą wolę ludzi" (HV n. 20).

Pomoc łaski — jak zaznacza Encyklika — stanowi nieodzowny warunek wykonania obowiązków moralnych życia małżeńskiego. Otrzymywane łaski domagają się od małżonków współpracy świadomej i odpowiedzialnej — Papież kreśli obraz tej współpracy w formie „mocnych decyzji i wielu wysiłków" (HV n. 20). Chodzi tu najpierw o świadomą afirmację wartości życia osoby ludzkiej i wartości rodziny. Tylko z głębokiego przekonania o tych wartościach mogą się zrodzić mocne i uzasadnione decyzje wierności radom, które stoją na straży tych wartości.

Zwracając się do chrześcijańskich małżonków, encyklika podkreśla, że mogą oni właściwie zrozumieć swoje szczytne obowiązki i należycie je zrealizować, tylko w kontekście całego gorliwego życia moralnego.

Całe życie chrześcijańskie jest dążeniem pielgrzymim do zbawienia wiecznego. Wszyscy członkowie ludu Bożego wezwani są do doskonałości przez moc Chrystusowej tajemnicy paschalnej. Doskonałość ta, zapoczątkowana w chrzcie św. stopniowo realizuje się przez życie sakramentalne, oraz przez usilną współpracę naznaczoną znamię krzyża. Moralne zasady Nowego Zakonu ukazują się tu jako prawa rozwoju osoby ludzkiej.

Wśród tych zasad encyklika wyróżnia specjalnie konieczność panowania nad sobą. Dzięki temu panowaniu rozum i wola osiągają stopniowo zdolność kierowania popędami naturalnymi. Tego rodzaju wyrobienie niezbędne w całym życiu chrześcijańskim, przynosi szczególne owoce w ramach powołania małżeńskiego. Wedle wskazań encykliki panowanie nad sobą praktykowane przez chrześcijańskich małżonków, pozwala im przezwyciężać skłonności egoistyczne, a równocześnie wspomaga pełny rozwój ich osobowości i przez to samo życie rodzinne bogaci się harmonią i pokojem. Równocześnie rodzice umiejący panować nad sobą skutecznie działają wychowawczo na swoje dzieci.

Szczególnym zagadnieniem życia moralnego małżonków pojętego jako realizacja współpracy z Bogiem, jest problem sumienia. Konkretnie obowiązki swego powołania rozpoznać winni małżonkowie w głosie dobrze wyrobionego sumienia. Sumienie jednak nie ustanawia norm moralnych, ale je odczytuje i stosuje do konkretnych wypadków życiowych. Za głosem sumienia stoi autorytet samego Boga i ustanowionych przez Niego praw. Zasady moralne życia chrześcijańskiego stosowane do nadprzyrodzonego powołania synów Bożych, oparte są o Boże Objawienie i mogą być poznane tylko przez wiarę. Dlatego Chrystus przekazuje te normy wraz z całym depozytem objawienia poprzez Urząd Nauczycielski Kościoła (HV n. 10). To właśnie prawo Boże w zakresie etyki życia małżeńskiego zostało określone bliżej i przekazane przez autorytet Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w encyklice *Humanae vitae*. Dlatego też u katolików po ogłoszeniu wspomnianego dokumentu trudno mówić o niezawinionej niewiedzy lub o błędzeniu w dobrej wierze.

Obok zwrotu do chrześcijańskich małżonków, znajdujemy w encyklice szczegółowe wskazania dotyczące wszystkich, którzy powinni wspierać małżonków w ich trudnych obowiązkach powołania rodzicielskiego. Pomoc dla życia rodzin powinna wedle wskazań Pawła VI zmobilizować wszystkich ludzi dobrej woli.

Na pierwszym miejscu zwraca się Papież z apelem do władz publicznych. Sprawujący rządy w krajach powinni z tytułu ciężącego na nich obowiązku strzeżenia dobra wspólnego i obrony dobrych obyczajów — otoczyć szczególną troską dobro rodzin. Paweł VI powołuje się tu na naukę zawartą w encyklice *Populorum progressio*, i cytuje wypowiedź Jana XXIII zaczerpniętą z encykliki *Mater et Magistra*. Omówione w tych dokumentach obowiązki władzy publicznej względem rodzin, zostały przez Ojca Św. dopełnione nowymi wskazaniem i w pewnym znaczeniu uściśnione. Ze strony negatywnej domaga się Paweł VI, aby rządzący państwami nie wprowadzali ustawowo praktyk sprzecznych z prawem naturalnym i Boskim w zakresie życia rodzinnego. Ze strony pozytywnej przestrzega encyklika przed niebezpieczeństwem inercji, a domaga się aby problem wyżu demograficznego rozwiązywany był przez właściwe prawodawstwo nacechowane troską o dobro rodziny, a zarazem przez oddziaływanie wychowawcze na członków społeczności w duchu zachowania praw moralnych i wolności obywatelskiej. Nawiązując do encykliki *Populorum progressio*, Paweł VI wskazuje na konieczność współdziałania w skali światowej, wszystkich członków rodziny ludzkiej, w trosce o bardziej pomyślne warunki dla życia rodzin na całym globie.

Ponieważ na życie popędowo-seksualne człowieka, oddziałują także, i to w znacznym stopniu, społeczne warunki środowiska, Ojciec Św. apeluje o stworzenie klimatu sprzyjającego dla czystości. Encyklika piętnuje gorszący wpływ nowoczesnych środków przekazu społecznego, zmie-

rzających często do rozwiązłości obyczajowej. Wzywa Papież wszystkich ludzi mających na to wpływ, aby przeciwstawiali się presji pseudokulturowej, pornografii i nadmiernego seksualizmu. Równocześnie zachęca by dokładano wszelkich starań, „aby na miejsce swawoli zapanowała prawdziwa wolność połączona z pełnym przestrzeganiem praw moralnych“ (HV n. 22).

Oddzielnie zwraca się encyklika do ludzi nauki. Powołując się na konstytucję *Gaudium et spes* i wypowiedź Piusa XII wskazuje Paweł VI naukowcom szerokie zadania, jakie winni podjąć dla dobra rodziny. Szczególnie zachęca, aby uczeni zwłaszcza katolicy, starali się wypracować bardziej precyzyjne podstawy naukowe dla naturalnej regulacji poczęć.

Lekarzom i pracownikom służby zdrowia wskazuje encyklika, jak w zakresie swej kompetencji powinni skutecznie spieszyć z pomocą rodzinom. Specjalnie podkreśla Paweł VI, ciążący na pracownikach służby zdrowia, zawodowy obowiązek zdobywania niezbędnej i gruntownej wiedzy, w zakresie życia małżeńskiego. Wydaje się, że chodzi Ojcu Św. przede wszystkim o fachową i rzeczową znajomość problematyki naturalnej regulacji poczęć, przez dostosowanie się do okresów niepłodności. W tej właśnie dziedzinie, jak powszechnie wiadomo, choćby z licznych publikacji zagranicznych, wielu lekarzy wykazuje rażącą ignorancję i skłonność do apriorycznych twierdzeń.

W zakresie apostołstwa ludzi świeckich, encyklika podkreśla doniosłą rolę apostołatu rodzin dla rodzin. Dobrze uformowane i wedle zasad etyki chrześcijańskiej żyjące rodziny mogą, specjalnie skutecznie oddziaływać na innych małżonków, przekazując im przede wszystkim własne doświadczenia. Paweł VI widzi w tej nowej formie apostołatu, jedną z najbardziej potrzebnych pomocy oddziaływania duszpasterskiego.

Omawiając szczegółowo zadania spieszenia z pomocą chrześcijańskim rodzinom, Paweł VI szczególną rolę w tej dziedzinie wyznaczył biskupom i kapłanom.

Rola kapłanów na tym odcinku, wynika przede wszystkim z misji jaką Kościół, jako Matka i Nauczycielka ma wobec chrześcijańskich małżonków. Pierwszym i podstawowym obowiązkiem duszpasterskim kapłanów, wobec małżonków jest przekazanie im pełnej nauki moralności chrześcijańskiej. Paweł VI domaga się, aby kapłani wykładali całą naukę Kościoła o małżeństwie nie przemilczając, ani nie pomniejszając moralnych obowiązków małżonków. Dlatego nieodzowną jest rzeczą, aby sami duszpasterze nie tylko gruntownie znali zasady moralne, wyłożone w encyklice, ale by nabrali pełnego przekonania o ich słuszności. Tu właśnie, Ojciec Św. odwołuje się do motywu wiary, wzywając kapłanów, aby swoje przekonanie co do słuszności wspomnianych norm, oparli nie tyle na przytoczonych w encyklice argumentach, ile raczej na wierze w asystencję Ducha Świętego czuwającego nad przekazywaniem Bożej prawdy w Kościele. Podobnie, pouczając małżonków o ich obowiązkach mają kapłani ufać, że „Duch Św. wspomagając Nauczycielski Urząd Kościoła, w nauczaniu właściwej nauki, jednocześnie oświeca wewnętrznie serca wiernych i zachęca ich do wyrażenia zgody swego umysłu“ (HV n. 29).

Jako doradcy i przewodnicy duchowi osób żyjących w małżeństwie, mają kapłani nie tylko spieszyć im z pomocą przez pouczenie o zasadach moralnych, ale również przez bardziej konkretne wskazania ułatwiające właściwe uformowanie sumień.

Szczególnym terenem oddziaływania duszpasterskiego kapłanów wobec chrześcijańskich małżonków jest bezsprzecznie Sakrament Pokuty. Pa-

wiel VI podkreśla rolę Sakramentu Pokuty w życiu moralnym małżonków. Poprzestaje jednak w tym względzie na ogólnych wskazaniach, które trzeba wypełnić treścią wytycznych znanych z teologii moralnej. Jako szafarze tego Sakramentu, działający w zastępstwie Chrystusa in persona Christi, mają kapłani łączyć na wzór Zbawiciela, stanowczość w zakresie zasad moralnych z łagodnością i wyrozumiałością w odniesieniu do upadających ludzi (HV n. 29).

Działanie Chrystusowej łaski, w Sakramencie Pokuty przynosi nie tylko pojednanie z Bogiem i przywrócenie utraconej godności synów Bożych, ale równocześnie udziela specjalnych łask zmierzających do stopniowego uleczenia moralnych następstw grzechu. Ta właśnie rola lecząca Sakramentu Pokuty wskazuje dobitnie, jakie zadanie może spełnić właściwe korzystanie z tego sakramentu w podźwignięciu się z upadków moralnych, nawet o charakterze nałogowym, równocześnie może zabezpieczyć przed powtórными upadkami.

Kapłan mocą swego posłannictwa ma nie tylko osądzić wyznane przez penitenta grzechy, oraz ocenić jego dyspozycję, ale zarazem ma dopomóc mu w jego nawróceniu. Chodzić tu będzie nie tylko o pomoc w formowaniu prawego sumienia w zakresie norm etycznych życia małżeńskiego, ale równocześnie o zachętę i szczegółowe wskazania dotyczące skutecznej poprawy życia. Pomocną tu być może przypomniana przez spowiednika właściwa platforma współpracy z łaską Bożą, czyli pojmowanie obowiązku życia małżeńskiego, jako realizacji Bożych planów stwórczych. Wskazania praktyczne udzielane na tym odcinku mają przede wszystkim dotyczyć właściwego wykorzystania nadprzyrodzonych środków łaski, jak modlitwa i częste korzystanie z Sakramentów św. zwłaszcza Eucharystii. Nie można jednak lekceważyć doniosłości środków naturalnych, które w zakresie moralnego życia małżeńskiego mogą odegrać poważną rolę. Dotyczy to przede wszystkim katolickiego poradnictwa małżeńskiego, do którego winien się odwołać spowiednik zachęcając penitenta czy nawet wyraźnie polecając korzystanie z jego pomocy. Szczególnym ośrodkiem pasterskiej troski spowiednika, musi być samo nawrócenie penitenta, możliwie jak najbardziej autentyczne i skuteczne.

Nawrócenie stanowi istotny element wkładu w rzeczywistość sakramentalną ze strony samego pokutującego grzesznika. Niezmiernie doniosłą rzeczą jest bliższe określenie niezbędnych elementów autentycznego nawrócenia. Jako konieczne wymaganie świadczące o autentyczności nawrócenia należy uznać przyjęcie przez penitenta za swoje zasad moralnych etyki małżeńskiej przekazanych przez Kościół. Uznanie tych zasad prawdziwe i szczere, pociąga za sobą właściwą ocenę dotychczasowych upadków pozwalając na autentyczny żal za grzechy. Równocześnie przyjęcie tych zasad jako wyrazów woli Bożej i znaków Bożych planów, z którymi pragnie się współpracować, stanowi gwarancję autentycznego nawrócenia się ku Bogu i pojednania z Bogiem. Zdecydowane i uparte odmawianie przyjęcia tych zasad, świadczyłoby o braku nawrócenia i niezdatności do ważnego przyjęcia Sakramentu. Zaznaczyć jednak należy, że w pewnych wypadkach przyjęciu zasad moralnych etyki małżeńskiej może towarzyszyć u penitenta przekonanie, a nawet jakby uczuciowa pewność, że powtórnie mimo tego upadnie. Jeżeli w takich wypadkach można stwierdzić, że dany człowiek chce mimo wszystko przyjąć od Boga wspomniane zasady etyczne, nie należy wątpić w jego nawrócenie, ale zachęcić do ufności w pomoc Bożą i wskazać konkretne środki ułatwiające wytrwanie w dobrym. Natomiast w dziedzinie faktów a więc po-

nawiających się upadków grzechowych, spowiednik może uważać kogoś za uparcie niepoprawnego, a przez to nieszczerze się nawracającego, tylko wówczas gdyby mimo poprzednich upomnień nie podejmował od ostatniej spowiedzi żadnych, choćby minimalnych starań, zmierzających do poprawy. Od takich ludzi trzeba się domagać wyraźniejszych znaków szczerzej chęci poprawy. Za wystarczające w tym zakresie należy jednak uważać nawet samo szczerze zainteresowanie konkretnymi środkami, które mogłyby ułatwić skuteczną poprawę na przyszłość.

Choć zasadnicze normy etyczne życia małżeńskiego sprecyzowane w encyklice, a zwłaszcza zasada niegodziwości wszelkich środków antykoncepcyjnych, obowiązują zasadniczo pod grzechem ciężkim (patrz wyżej), w konkretnych wypadkach poszczególni ludzie mogą je przekroczyć bez ciężkiej winy. Jak w innych dziedzinach życia moralnego i na tym od-cinku można się spotkać z brakiem pełnego zastanowienia czy zwłaszcza z działaniem pod wpływem silnego afektu zmniejszającego odpowiedzialność.

Na zakończenie encykliki zwraca się Paweł VI ze szczególnym wezwaniem do biskupów. Ojciec Św. w serdecznych słowach dzieli się z nimi swoją troską o potrzeby współczesne życia rodzinnego. Encyklika wskazuje, że troskę o ochronę i podniesienie etyki życia małżeńskiego powinni biskupi traktować jako najważniejsze dzieło i najdonioślejszy obowiązek, jaki im współcześnie przypada w udziale. Jako szczególne zadanie ich pasterskiej troski wysuwa Paweł VI koordynację wszelkich poczynań najszerzej zakrojonej pracy duszpasterskiej w odniesieniu do chrześcijańskich małżonków.

11. UWAGI O DYSKUSJI NAD „HUMANAE VITAE”

I. PRZYCZYNY SPRZECIWÓW

Dlaczego encyklika wywołała tak silne sprzeczności w niektórych kręgach chrześcijaństwa a zwłaszcza w niektórych krajach? Przyczyny tego zjawiska dają się najogólniej zgrupować następująco:

Sama natura zagadnienia.

Zagadnienie etyki płciowej dotyka człowieka w sposób najbardziej osobisty i wewnętrzny a więc jest zagadnieniem uczuciowo wybitnie drażliwym. Jeżeli człowiek osądzi, że została naruszona jego suwerenność nad sferą jego osobistych przeżyć i doznań, natychmiast reaguje bardzo gwałtownie. Pod tym względem materia encykliki *Humanae vitae* nie da się w pełni porównać z treścią encyklik poświęconych np. sprawie pokoju, sprawiedliwości społecznej itp. W tych ostatnich kwestiach podane normy moralne obowiązują raczej ogólnie i pośrednio, tak, że nic nie stoi na przeszkodzie, by zaakceptować jakąś encyklikę społeczną, a równocześnie nadal uważać, że adekwatne jej wypełnienie zależy nie tyle od czyjegoś osobistego (indywidualnego) wysiłku, ile od pomyślnego przebiegu ogólnych procesów socjalno-ekonomicznych, gdyż dopiero cała społeczność jest adekwatnym podmiotem zobowiązanym do zrealizowania postulowanych zmian. Natomiast rzeczywistość płci dotyczy każdego w sposób osobisty i bezpośredni (niezależnie od tego, że równocześnie posiada swój wymiar społeczny i ogólnoludzki), dlatego norma moralności wiąże każdego w sposób najgłębiej bezpośredni, od razu i nieodwołalnie. Stąd psychologicznie łatwo jest zrozumiały gwałtowny uczuciowo a nawet wprost nieodpowiedzialny charakter szeregu wystąpień dziennikarskich, którymi zresztą nie ma powodu zajmować się poważnie.

Szczególne podłoże obyczajowo-kulturowe.

W związku z omawianą dyskusją rzuca się w oczy z całą oczywistością jeden fakt: że mianowicie protesty przeciw nauce Papieża podnoszone głównie w kręgach kultury germańskiej i anglosaskiej. Chodzi tu więc o kultury oparte na ideologii korzyści i używania. Obyczajowości właściwa dla tych kultur jest głęboko przeniknięta duchem sekularyzmu (doczesnościowości), utylitaryzmu i hedonizmu. W takiej obyczajowości liczą się nie tyle zasady moralne (pojęte jako absolutne i ponadczasowe), ile raczej technologia sprawności i stosowności: główną rolę odgrywa reguła: maksimum korzyści przy minimum kosztów — i maksimum używania przy minimum zużycia. Ten styl obyczajowości jest wynikiem konsekwentnego rozwoju zasad pogańskiego humanizmu, który jest całkowicie obcy Ewangelii.

Natomiast w krajach nie zarażonych praktyczną i utylitarystyczną cywilizacją Zachodu, encyklika nie tylko nie wywołała zasadniczych sprzeciwów, ale została przyjęta z uznaniem, a nawet z entuzjazmem, jako wyraz afirmacji dla prawdziwie ludzkich, nieprzemijających wartości. W tych krajach problem płci i rozrodczości jest traktowany nie jako problem techniczny czy materialno-ekonomiczny, lecz jako zagadnienie religijne i moralne, czyli w pełni ludzkie. „Encyklika jest najpiękniejszym błogosławieństwem, jakie przychodzi do ludzkości od Kościoła po Soborze. Wśród cierpień i goryczy wojny, wierni mojej diecezji i ja sam, przyjęliśmy wiadomość o encyklice z radością i ulgą” (Bp Jan Okoye, Nigeria; Oss. Rom. 11. 8. 68).

„Problem zapóźnienia w rozwoju gospodarczym jest problemem ludzkim, moralnym, nie tylko ekonomicznym, materialnym. Zdaje się, że tylko Papież dobrze to rozumie. On, który poucza o integralnym rozwoju człowieka... Dla nas, murzynów afrykańskich, życie jest podwójnie święte...” (N. Nkoe i D. Atagnana w: „Effort Camerounais” wg Oss. Rom. 8. 8. 68). Broniąc religijno-moralnych wartości życia ludzkiego, kultury Afryki czy Azji są stanowczo bliższe chrześcijaństwu, niż dawno ochrzczone narody Zachodu.

Geneza, kontekst i rozwój dyskusji nad problemem etycznej regulacji poczęć rzuca również poważne światło na sam jej charakter.

Zagadnienie regulacji poczęć widziane w skali ogólno-światowej, zwłaszcza na płaszczyźnie socjalno-ekonomicznej, wykazywało wiele cech nakazujących traktować to zagadnienie jako pod pewnym względem nowe. Ta okoliczność ludziła wielu możliwością wysnucia wniosku, że całe zagadnienie powinno znaleźć nowe rozwiązanie również na płaszczyźnie moralnej. Dodatkową przesłanką zmontowaną niemal na poczekaniu, było założenie, że skoro pod wpływem współczesnej nauki zmieniło się pojmowanie „natury” oraz wzrosła realna władza człowieka nad naturą (czytaj: przyrodą), zatem ipso facto powinno ulec zmianie pojęcie prawa naturalnego, które zawsze w Kościele było jedną z podstaw nienaruszalności norm etyki płciowej. Pojawienie się podobnych sugestii w literaturze teologicznej uprawianej przez katolików — względnie w literaturze filozofującej na tematy teologiczne — mogło być jedynie następstwem odejścia od zasad filozofii chrześcijańskiej i pójścia w kierunku egzystencjalizmu, pozytywizmu i relatywistycznego ewolucjonizmu.

Okolicznością, która niewinnie dołała oliwy do ognia i obudziła — pozabawione przecież obiektywnego oparcia — nadzieje na złagodzenie tradycyjnych norm etycznych, był Sobór, a dokładniej — fakt wyłączenia

od ogólnej debaty problemu regulacji poczęć i stworzenie specjalnej komisji, która miała przestudiować całe zagadnienie w świetle danych nowoczesnej wiedzy. Fakt ten został natychmiast wykorzystany przez zwolenników antykoncepcji i zinterpretowany świadomie jako rzekomy dowód, że dotychczasowa nauka Kościoła na temat regulacji poczęć musi być traktowana jako zawieszona i wątpliwa. Dalsze rozumowanie przebiegało już konsekwentnie według schematu przyjętego przez probabilizm: skoro jakaś nauka jest wątpliwa, wolno kierować się w sumieniu taką opinią, która ma poparcie paru poważnych teologów. W epoce upadku teologii moralnej i chaosu filozoficznego zawsze jest możliwe, że nawet poważni teologowie mogą przeoczyć zasadę, iż żadna opinia nie może być traktowana jako prawdopodobna, jeśli przeciwko niej przemawia wyraźna i stała nauka Magisterium ordinarium — oraz, że nauka Kościoła nigdy nie staje się wątpliwa dlatego tylko, że niektórzy teologowie głoszą coś innego, zwłaszcza w oparciu o argumentację czysto ludzką, a tym bardziej o argumentację typu ad hominem. Parokrotnie ostrzeżenie Pawła VI, że prace jakiegokolwiek komisji nie upoważniają do wniosku, jakoby Kościół był w stanie wątplenia, nie powstrzymało niektórych teologów od świadomego rozbudzenia nadziei zmian w nauce Kościoła. Tego rodzaju sugestie teologów były następnie skwapliwie podchwytywane, rodmuchiwane i rozpowszechniane przez środki masowego przekazu, stojące częstokroć bezpośrednio na usługach firm produkujących środki antykoncepcyjne. W ten sposób przeciętny konsument kultury masowej, nie orientujący się w istocie zagadnienia i w tajnikach propagandy, mógł samą sumę hałasu przyjmować za dobrą monetę rzeczowego uzasadnienia nowych haseł. W obecnym czasie nie wolno nie doceniać roli środków masowego przekazu w kierowanym ogólnie formowaniu opinii publicznej. Psychoza wytworzona wokół „cudownej pigułki“ jest tego jaskrawym przykładem.

Taki stan sztucznie wznieconej wątpliwości teologicznej posłużył niektórym duszpasterzom za pretekst dla uchylenia się od zajmowania jasnego i zdecydowanego stanowiska oraz dla pozostawiania całej sprawy osądowi prywatnego sumienia. Dlatego też duszpasterze, którzy przed ukazaniem się encykliki zwolnili się od ciężaru głoszenia niezmiennej nauki Kościoła, po wydaniu encykliki tym bardziej nie czuli się na siłach podjąć ciężar podwójny: należało bowiem teraz nie tylko przyznać się do błędu pochopności, ale także odebrać wiernym to poczucie fałszywej autonomii, którą się im przyznało w stosunku do zasad moralnych; dlatego to wielu teologów i duszpasterzy próbowało przy pomocy wybiegów i pseudo-argumentów utrzymać sztucznie całe zagadnienie na poziomie tzw. „kwestii dyskutowanej“ (por. np. K. Rahner i B. Häring — *Riflessioni sull'enciclica Humanae vitae*, wydane w serii „Punti scottanti di teologia“, Roma 1968), jak gdyby rozstrzygnięcie Pawła VI w ogóle się nie liczyło. Stąd też wielu autorów, dyskutujących nad HV świadomie ograniczało się do analizy argumentacji od strony czysto racjonalnej i naukowo-formalnej, pomijając nadprzyrodzoną powagę nauczania papieskiego oraz ignorując wyjątkowo doniosły i uroczysty charakter samego dokumentu. Dlatego też tego rodzaju dyskusja prowadzona w sposób jednostronny i tendencyjny nie mogła uwydatnić całej treści i istotnego znaczenia encykliki. Brytyjski „The Tablet“ stwierdza: „Polemika wzniecona wokół HV skłania do poglądu, że ci, którzy pisali i mówili na temat encykliki, rzadko czytali ją i zastanawiali się nad nią z należytą uwagą“ (5. 10. 68). Francuski biolog, P. Grassé, członek Akademii

Nauk w Paryżu pisze: „Nie podobna nie być zdumionym, gdy koła katolickie krytykują encyklikę. Świadczy to o poważnym braku zastanowienia oraz o nieznajomości zarówno fizjologii człowieka jak i moralności chrześcijańskiej. Decyzja Pawła VI nie mogła być inna, musiała być taka, jaka jest“ (Le Figaro, 8. 10. 68).

II. ZARZUTY PRZECIW ENCYKLICE

Próba najogólniejszej klasyfikacji

Rzekome odejście od zasad Soboru Watykańskiego II

B. Häring podnosi rzekomą „trudność pogodzenia myśli i języka Vaticanum II z argumentacją HV. Encyklika wprawdzie pragnie pozostać na linii myślenia Soboru, gdy podkreśla wartość i znaczenie małżeńskiej miłości... lecz z tego następnie wyciąga wniosek, że wyrażenie miłości małżeńskiej wtedy jedynie może być poprawne, kiedy łączy się z nie naruszalnością biologicznej struktury aktu małżeńskiego. Ten pogląd nie może być z pewnością ostatnim słowem Kościoła...” (w: „Der Prediger und Katechet“ Oktober 1968, s. 610 n.). Zarzut taki mógłby być uzasadniony jedynie wtedy, gdyby się udowodniło, że Sobór dokonał w dziedzinie etyki małżeńskiej odejścia od dotychczasowej nauki Kościoła: co jednak byłoby teologicznym absurdem. W rzeczywistości Sobór, nawiązując do całej dotychczasowej nauki Kościoła na temat etyki małżeńskiej, w nieco odnowionej szacie językowej wyraził starą zasadę, że antykoncepcja nie jest zgodna z naturą więzi małżeńskiej, której norma moralności określona jest przez religijną, teologiczną, płodną i personalistyczną miłość, oraz odpowiedzialne rodzicielstwo, rozumiane na tle integralnego powołania człowieka (Por. *La Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo*, Torino, 1966, s. 675—794). Podobnie encyklika operuje normą integralnie-antropologiczną, a nie ciasno pojmowaną normą „biologiczną“.

Zarzut podtrzymywania przestarzałej koncepcji natury i prawa naturalnego.

Tak np. myśli O. Hertz OP: „W gruncie rzeczy ograniczenie pojęcia natury i prawa naturalnego do praw fizjologicznych i biologicznych i przynależnych tu istotnych elementów metafizycznych oznacza sięgnięcie do arystotelesowsko-stoickich wyobrażeń prawa naturalnego“ (za „Tygodnikiem Powszechnym“ 1968, 35).

Podobnie wypowiada się Häring: „Jest całkowicie widoczne, że encyklika w swej koncepcji prawa natury pozostaje całkowicie na linii *Casti connubii*. Regularność biologiczna odgrywa rolę absolutnej normy dla całej osoby tak, że dobro osoby ludzkiej i rodziny podporządkowane jest woli Bożej odczytywanej z wiedzy biologicznej (w: „Der Prediger und Katechet“ nr cyt. ss. 610—611).

Wszystkie tego typu zarzuty opierają się na — świadomym czy nieświadomym — wypaczeniu właściwego sensu encykliki. Przecież papież żyjący w XX wieku ma już do dyspozycji chrześcijańskie pojęcie prawa naturalnego, którego sens nie jest zależny od starożytnego naturyzmu czy kosmologizmu, lecz od objawionej antropologii, w której natura człowieka widziana jest w aspekcie historyczno-zbawczym i integralno-osobowym. Natura ludzka jest widziana wciąż jako stworzona, jako upadła i jako odkupiona we wszystkich swoich wymiarach i aspektach.

Człowiek jest stworzeniem, a więc Bożym człowiekiem w całej swej integralności, w nierozdzielnej jedności duchowo-materialnej. Wola Boża objawiona w porządku „natury“ jest tak samo prawdziwie wolą Bożą, jak — absolutnie niesprzeczna z nią — wola Boża objawiona w porządku rozumu czy w porządku łaski. Jedynie taka integralna antropologia pozwala wyjaśnić i obronić ludzki sens płci i tzw. „biologii ludzkiej“: biologia płci jest bowiem integralnym składnikiem osoby ludzkiej, gdyż osobowość nie może (metafizycznie!) istnieć w oderwaniu od natury. Jakaś quasi-platońska spirytualizacja „osoby“ musiałaby konsekwentnie prowadzić do odczłowieczenia „biologii ludzkiej“: a ponieważ de facto jedność osoby ludzkiej nie da się przekreślić, owo odczłowieczenie biologii musi w końcu doprowadzić do dehumanizacji wszystkich czystych relacji osobowych. Nowy człowiek bowiem rodzi się — a zarazem nawiązuje istotne relacje z całą ludzkością — nie tyle ze „spotkania odbiologizowanych duchów“ ile właśnie z biologii, to jest z tego źródła życia, które jest zarówno narzędziem w rękach Boga jak człowieka (oczywiście z zachowaniem całej proporcji, jaka istnieje między Stwórcą a stworzeniem).

Próba podważenia wiążącego charakteru encykliki.

Publicysta popularnego „Bild Zeitung“ pisze: „Nowoczesny człowiek wymaga dla siebie i dla swej rodziny większych uprawnień, niż te, jakie chce mu przyznać papież... Kościół może dziś dawać pouczenia i rady... ale nie ma prawa robić się dlań tutorem“ (wg Oss. Rom. 3. 8. 68). Nawet w niektórych oświadczeniach episkopatów krajowych zawierały się sugestie, iż pojedynczy chrześcijanin w wyjątkowych wypadkach mógłby legalnie osądzić, że encyklika go nie wiąże (por. „Kirchen Zeitung“ 1968, 39).

Jednak teza, jakoby subiektywne sumienie było uprawnione decydować niezależnie od obowiązującej nauki Kościoła, jest sprzeczne tak z całą nauką objawioną, jak z samą naturą sumienia, którego funkcja polega w istocie na odczytywaniu obiektywnego i absolutnie wiążącego prawa Bożego, a nie na decydowaniu, która zasada może być lub nie może być uznana za wiążącą. Sumienie chrześcijańskie nie może ignorować autorytetu nauczania kościelnego pod groźbą sprzeniewierzenia się samym podstawom moralności chrześcijańskiej. Nawet bardzo łagodny list biskupów austriackich podkreśla z naciskiem: „Kompetentny Urząd Nauczycielski Kościoła rozciga się nie tylko na objawienie nadprzyrodzone, ale i na zakres prawd naturalnych, ponieważ i na nie pada światło Objawienia, które je potwierdza i wyjaśnia. Bóg Objawienia jest także Bogiem Stworzenia: wynika stąd: istnieje wprawdzie wolność sumienia, ale nie wolność samowolnej formacji sumienia. To znaczy: formowanie sumienia zależy od prawa Bożego, które nie może być zignorowane w konkretnej decyzji podejmowanej przez człowieka“ („Kirchen Zeitung“ 1968, 39). Brytyjski „Catholic Quarterly“ stwierdza lapidarnie: „Trudno pojąć, że ktoś może nazywać się katolikiem i opierać się uznaniu norm podanych przez Głowę Kościoła i następcę św. Piotra“ (wg Oss. Rom. 8. 9. 68).

Zarzut zignorowania współczesnych problemów ludzkości i postępu wiedzy.

Niektórzy publicyści zarzucali papieżowi, że jest przeciwnikiem tych rozwiązań, które jedynie (według nich) są zdolne zagwarantować ludz-

kości postęp i dobrobyt. Tego rodzaju pretensja opiera się na przekonaniu (przyjętym jako założenie), że sama — oparta na nauce — fizyczna możliwość ingerowania w biologiczną stronę natury ludzkiej, jest wystarczającą podstawą dla uzasadnienia etycznej dopuszczalności takiej ingerencji. Zasadę tę można wyrazić krótko: skoro „istnieje możliwość“, to znaczy, że „wolno“ a nawet trzeba. Twierdzenie takie oznaczałoby również, że w całej dziedzinie życia ludzkiego, które (absolutnie biorąc) może być kontrolowane naukowo, nie obowiązują żadne obiektywne i absolutne normy etyczne. Wtedy jedynym kryterium moralności byłaby subiektywna intencja i musiałoby się usankcjonować zasadę, że „cel uświęca środki“. Zwolennicy bowiem metod antykoncepcyjnych uważają, że działanie świadomie-etyczne nie musi respektować obiektywnego związku, jaki istnieje między dwoma istotnymi elementami więzi małżeńskiej (i aktu): tj. między funkcją zjednoczeniową a skierowaniem ku rodzi cielstwu. Takie zastąpienie etyki przez technikę rzuca człowieka na pastwę dalekosiężnych manipulacji i czyni niewolnikiem politycznych potęg dysponujących wszystkimi zdobyczami wiedzy i techniki dla realizacji celów sprzecznych z godnością i powołaniem osoby ludzkiej. Wewnętrzny absurd, jaki tkwi w powyższej hipotezie polega na tym, że relacja płciowa przestałaby być płciowa, a przekazanie życia ludzkiego utraciłoby charakter ludzki. Człowiek stałby się ubocznym produktem polityki i techniki.

III. WNIOSKI

Owoc dyskusji.

Dyskusja nad encykliką ujawniła ubocznie kryzys wiary i moralności w niektórych społeczeństwach uważanych dotąd za chrześcijańskie i przyspieszyła proces podziału duchów: „Słyszac zgiełk przeciwników encykliki, można by odnieść wrażenie, że nie ma już wiary, która zbawia, lecz tylko „pigulka“ („Die Welt“ 10. 8. 68). „Encyklika wyzwoliła wściekłość tych wszystkich, którzy pod pretekstem godzenia Kościoła ze światem, upodabniają jedynie Kościół do świata“ (J. Danielou, w: „Ecclesia“, 1968, 235, 22).

Właściwe znaczenie encykliki.

Encyklika podniosła na nowo świętość człowieka, tajemnice płci i rodziny. Równocześnie encyklika uwydatniła w pełni ludzki charakter chrześcijaństwa i norm moralnych zeń wynikających. Człowiek nie może urzeczywistnić pełnego sensu swej ludzkiej egzystencji inaczej, jak żyjąc w pełni nadprzyrodzoną świętością. Miłość ludzka nie jest w pełni ludzka, jeśli nie wyraża sobą na mocy uczestnictwa tych przymiotów, które przysługują Bogu na mocy Jego natury. Encyklika uwydatniła również doskonałość i wzniosłość chrześcijańskiej nauki moralnej, która jedynie zdolna jest ocalić ludzkość przed całkowitym upadkiem. „Jest chwałą chrześcijaństwa, że przerwało falę erotyzmu, któremu sprzyjały religie pogańskie — przywracając małżeństwu jego święty charakter, chroniący instytucję rodziny. Obecnie świat został pogrążony w odmęcie neopogaństwa, którego dominującą cechą jest seksualizm. Należało, aby rozległ się głos Najwyższego Magisterium i wszyscy katolicy, powinni uradować się wystąpieniem Waszej Świętobliwości“ (Telegram Kard. Tisserant'a do papieża, Oss. Rom. 14. 8. 68).

ENCYKLIKA PAPIEŻA PAWŁA VI

„HUMANAE VITAE“

O ZASADACH MORALNYCH W DZIEDZINIE PRZEKAZYWANIA
ŻYCIA LUDZKIEGO

(Tłumaczenie zatwierdzone przez Episkopat Polski)

Do Czcigodnych Braci Patriarchów, Arcybiskupów, Biskupów oraz innych Ordynariuszów, zachowujących pokój i wspólnotę ze Stolicą Apostolską, do Duchowieństwa i Wiernych świata katolickiego, jak również do wszystkich Ludzi dobrej woli.

Czcigodni Bracia i drodzy Synowie!

Pozdrowienie i Apostolskie Błogosławieństwo!

*Przekazywanie życia**

1. Bardzo doniosły obowiązek przekazywania życia ludzkiego, dzięki któremu małżonkowie stają się wolnymi i odpowiedzialnymi współpracownikami Boga-Stwórcy, napędza ich zawsze wielką radością, z którą jednak idą niekiedy w parze niemałe trudności i kłopoty. Jeżeli w każdej epoce pełnienie tego obowiązku stawiało przed sumieniem małżonków trudne problemy, to współczesny rozwój społeczeństwa ludzkiego spowodował takie przemiany, że powstały nowe zagadnienia, których Kościołowi nie wolno pomijać milczeniem, ponieważ odnoszą się one do spraw tak ściśle związanych z życiem i szczęściem ludzi.

I

Nowe aspekty problemu i kompetencja Nauczycielskiego Urzędu Kościoła

2. Dokonane przemiany są rzeczywiście i doniosłe, i różnorodne. Chodzi tu przede wszystkim o szybki przyrost naturalny. Wielu ludzi wyraża obawę, ażeby ludność świata nie powiększała się szybciej, aniżeli pozwalają na to stojące do dyspozycji zasoby, i żeby z tego powodu nie zwiększyły się trudności wielu rodzin i narodów, będących na drodze rozwoju. Na skutek tego władze państwowe łatwo mogą być narażone na pokusę, aby zagrażające niebezpieczeństwo zażegnać nawet przy pomocy radykalnych środków. Ponadto nie tylko warunki pracy i mieszkania, ale także wzrastające wymagania w dziedzinie zarówno gospodarczej, jak też w dziedzinie wychowania i kształcenia młodzieży, stwarzają takie sytuacje życiowe, w których zaradzenie potrzebom większej ilości dzieci okazuje się dziś często rzeczą uciążliwą. Dają się również zauważyć pewne zmiany nie tylko w ocenie samej osoby kobiety i jej zadań w społeczeństwie, ale także w ocenie wartości miłości małżeńskiej oraz znaczenia stosunków małżeńskich dla tej miłości.

Należy wreszcie zwrócić szczególną uwagę na to, że człowiek dokonał tak zdumiewającego postępu w opanowaniu i racjonalnym wykorzystaniu sił przyrody, że usiłuje rozszerzyć to panowanie na całe swoje życie, a więc na swój organizm, na swe duchowe uzdolnienia, na życie społeczne, wreszcie na same prawa, rządzące przekazywaniem życia.

* Nagłówki, których brak w tekście łacińskim encykliki, dodane są wg tekstu włoskiego.

3. W tym stanie rzeczy narzucają się nowe pytania: czy, biorąc pod uwagę zarówno warunki współczesnego życia, jak i znaczenie stosunków małżeńskich dla harmonii i wzajemnej wierności między małżonkami, nie należałoby poddać rewizji obowiązujących dotąd zasad moralnych, szczególnie jeżeli się zważy, że można je zachować tylko za cenę wielkich, niekiedy heroicznych poświęceń?

Ponadto, czy stosując w tej kwestii tzw. zasadę całościowości, nie należałoby sądzić, że dążenie do mniejszej płodności, ale za to bardziej racjonalnej, może z aktów fizycznie obojętnych, uczynić etycznie dozwolonym i mądrym ograniczanie urodzeń? Innymi słowy, czy nie wolno mniemać, że prokreacja, jako cel odnosi się raczej do całości życia małżeńskiego, niż do jego poszczególnych aktów? Prócz tego stawia się pytanie, czy ze względu na większe poczucie odpowiedzialności, jakim się odznaczają współcześni ludzie, nie nadszedł już czas, aby zadanie przekazywania życia powierzyć raczej ich rozumowi i woli, aniżeli określonym procesom ich organizmów?

Kompetencje Nauczycielskiego Urzędu Kościoła

4. Niewątpliwie tego rodzaju zagadnienia wymagały od Nauczycielskiego Urzędu Kościoła nowego i pogłębionego rozważenia zasad moralnej nauki o małżeństwie, opartej na prawie naturalnym, naświetlonym i ubogaconym przez Objawienie Boże.

Zapewne nikt z wiernych nie zamierza przeczyć, że w kompetencjach Nauczycielskiego Urzędu Kościoła leży interpretowanie naturalnego prawa moralnego. Nie ulega bowiem wątpliwości, że — jak to wielokrotnie oświadczyli Nasi Poprzednicy¹ — Jezus Chrystus, czyniąc Piotra i Apostołów uczestnikami swojej boskiej władzy i posyłając ich, aby nauczali wszystkie narody Jego przykazań,² ustanowił ich zarazem autentycznymi strażnikami i tłumaczami całego prawa moralnego, a więc nie tylko ewangelicznego, ale także naturalnego. Prawo bowiem naturalne jest również wyrazem woli Bożej i jego wierne przestrzeganie jest ludziom konieczne do zbawienia³.

Kościół, wypełniając to zadanie, w każdej epoce, szczególnie zaś często w nowszych czasach, wydawał odpowiednie dokumenty, omawiając zarówno naturę małżeństwa, jak też należyte korzystanie z praw małżeńskich oraz obowiązki małżonków⁴.

¹ Pius IX, encykl. „Qui Pluribus”, 9. XI. 1846, Pius IX, P. M. Acta, tom 1, s. 9—10; Pius X, encykl. „Singulari quaedam”, 24. IX. 1912, A.A.S. 4 (1912), s. 658; Pius XI, encykl. „Casti Connubii”, 31. XII. 1930, A.A.S. 22 (1930), s. 579—581; Pius XII, przemówienie „Magnificate Dominum” do biskupów katolickich z 2. XI. 1954, A.A.S. 46 (1954), s. 671—672; Jan XXIII, encykl. „Mater et Magistra”, 15. V. 1961, A.A.S. 53 (1961), s. 457.

² Mt 28, 18—19.

³ Mt 7, 21.

⁴ Katechizm Rzymski Soboru Trydenckiego, cz. II, rozdz. VIII: Leon XIII, encykl. „Arcanum”, 10. II. 1880, Acta Leonis XIII, 2 (1880), s. 26—29.

Pius XI, encykl. „Divini Illius Magistri”, 31. XII. 1929, A.A.S. 22 (1930), s. 58—61, encykl. „Casti Connubii”, A.A.S. 22 (1930), s. 535—546; Pius XII, przemówienie do włoskiego Związku medyków i biologów im. św. Łukasza, 12. XI. 1944, Przemówienia i Przemówienia radiowe, VI, str. 191—192; Przemówienie do Kongresu włoskiego Katolickiego Związku Akuserek, 29. X. 1951, A.A.S. 43 (1951), s. 853—854; przemówienie do Kongresu frontu rodziny i związku wielodzietnych małżeństw, 23. VI. 1951, A.A.S. 43 (1951), s. 857—859; przemówienie do VI Kongresu międzynarodowego związku hematologów, 12. IX. 1953, A.A.S. 50 (1953), s. 734—735; Jan XXIII, encykl. „Mater et Magistra”, A.A.S. 53 (1961), s. 446—447; Kodeks Prawa Kanonicznego, Kan. 1067—1068, par. 1, 1076, par. 1—2; Sobór Watykański II, konst. pastor. „Gaudium et Spes”, par. 47—52.

Specjalne studia

5. Świadomość tego właśnie obowiązku kazała Nam zatwierdzić i poszerzyć Komisję, powołaną w marcu 1963 r. przez Naszego Poprzednika śp. Jana XXIII. Poza licznymi specjalistami z różnych dyscyplin, dotyczących tego przedmiotu, posiadała ona w swym gronie również pary małżeńskie. Komisja ta miała na celu nie tylko gromadzenie opinii i postulatów na temat nowych zagadnień dotyczących życia małżeńskiego, a szczególnie etycznej regulacji poczęć*, ale ponadto dostarczenie odpowiedniej informacji, aby nauczycielski Urząd Kościoła mógł udzielić właściwej odpowiedzi na oczekiwania, jakie w tej sprawie żywili zarówno wierni jak i inni ludzie na całym świecie.⁵

Prace tych ekspertów, uzupełnione przez opinie i rady, jakich — już to spontanicznie, już to na Naszą prośbę — dostarczyli Nam liczni Nasi Bracia w episkopacie, umożliwiły Nam lepsze rozeznanie wszystkich aspektów tej złożonej kwestii. Im też wszystkim wyrażamy za to Naszą żywą wdzięczność.

Odpowiedź Nauczycielskiego Urzędu Kościoła

6. Jednakże wnioski, do których doszła Komisja, nie mogły być uznane przez Nas za pewne i definitywne, ani też nie mogły zwolnić Nas z osobistego obowiązku rozważenia tego doniosłego problemu. Stało się tak między innymi z tego również powodu, że w łonie Komisji nie osiągnięto pełnej zgody co do proponowanych zasad moralnych: szczególnie zaś dlatego, że przedłożono pewne środki i metody rozwiązania zagadnienia, niezgodne z moralną nauką o małżeństwie, głoszoną z niezmienną stanowczością przez Nauczycielski Urząd Kościoła.

Dlatego to, po dokładnym przestudiowaniu przedłożonej Nam dokumentacji, po bardzo starannym przemyśleniu i rozważeniu zagadnienia, po gorących modlitwach zanoszonych do Boga, mocą powierzonego nam przez Chrystusa mandatu, uważamy obecnie za stosowne dać odpowiedź na te ważne pytania.

II

ZASADY DOKTRYNALNE

Integralna wizja człowieka

7. Problem przekazywania życia, podobnie jak każdy inny problem dotyczący życia ludzkiego, powinien być tak rozpatrywany, aby poza aspektami cząstkowymi, należącymi do porządku biologicznego, psychologicznego, demograficznego czy socjologicznego — uwzględnił całego człowieka i całe jego powołanie, obejmujące nie tylko porządek naturalny i doczesny, ale również nadprzyrodzony i wieczny. Z uwagi na to, że wielu obrońców sztucznych metod ograniczania liczby potomstwa odwołuje się do wymogów miłości małżeńskiej, czy też odpowiedzialnego rodzicielstwa, konieczną jest rzeczą jasno określić i naświetlić te dwa zasadnicze elemen-

* Termin „regulacja poczęć” jest przyjęty przez moralistów polskich jako termin techniczny na wyrażenie katolickiej doktryny o etycznych zasadach normujących całokształt procesu przekazywania życia ludzkiego. Nie ogranicza się zatem wyłącznie do momentu poczęcia, ale wyklucza wszelkie sztuczne ingerowanie w stan organów rozrodczych oraz zapewnia właściwy przebieg aktów życia seksualnego, jak i normalny rozwój płodu w łonie matki.

⁵ Przemówienia Pawła VI: przemówienie do Świętego Kolegium, 23. VI. 1964, A.A.S. 56 (1964), s. 533; przemówienie do Papieskiej Komisji do spraw regulacji urodzin, 27. III. 1965, A.A.S. 57 (1965), s. 338; przemówienie do włoskiego stowarzyszenia ginekologów, 29. X. 1966, A.A.S. 58 (1966), s. 1163.

ty życia małżeńskiego. Zamierzamy to uczynić, przypominając zwłaszcza niedawny, wysoce kompetentny, wykład na ten temat II Soboru Watykańskiego w Konstytucji pastoralnej „Gaudium et Spes”.

Miłość małżeńska

8. Miłość małżeńska najlepiej objawia nam swą prawdziwą naturę i godność dopiero wtedy, gdy rozważamy, że początek swój czerpie ona — jakby z najwyższego źródła — z Boga, który „jest Miłością”⁶ i Ojcem, „od którego bierze swe imię wszelkie ojcostwo na niebie i na ziemi”⁷.

Małżeństwo bowiem nie jest wynikiem jakiegoś przypadku lub owocem ewolucji ślepych sił przyrody: Bóg Stwórca ustanowił je mądrze i opatrnościowo w tym celu, aby urzeczywistniać w ludziach swój plan miłości. Dlatego małżonkowie poprzez wzajemne oddanie się sobie, im tylko właściwe i wyłączne, dążą do takiej wspólnoty osób, aby doskonalać się w niej wzajemnie, współpracować równocześnie z Bogiem w wydawaniu na świat i wychowywaniu nowych ludzi. Dla ochrzczonych zaś małżeństwo nabiera godności sakramentalnego znaku łaski, ponieważ wyraża związek Chrystusa z Kościołem.

Jej cechy charakterystyczne

9. Gdy się te sprawy widzi we właściwym świetle, stają się oczywiste charakterystyczne cechy i wymogi miłości małżeńskiej. Ich właściwe zrozumienie jest rzeczą najwyższej wagi.

Jest to przede wszystkim miłość na wskroś ludzka, a więc zarazem zmysłowa i duchowa. Toteż nie chodzi tu tylko o zwykły impuls popędu lub uczuć, ale także, a nawet przede wszystkim, o akt wolnej woli, zmierzający do tego, aby miłość ta w radościach i w trudach codziennego życia nie tylko trwała, lecz jeszcze wzrastała, tak ażeby małżonkowie, stawiali się niejako jednym sercem i jedną duszą, i razem osiągnęli swą ludzką doskonałość.

Chodzi następnie o miłość pełną, to znaczy o tę szczególną formę przyjaźni osób, poprzez którą małżonkowie wielkodusznie dzielą między sobą wszystko, bez niesprawiedliwych wyjątków i egoistycznych rachub. Kto prawdziwie kocha swego współmałżonka, nie kocha go tylko ze względu na to, co od niego otrzymuje, ale dla niego samego, szczęśliwy, że może go wzbogacić darem z samego siebie.

Prócz tego miłość małżeńska jest wierna i wyłączna aż do końca życia: to znaczy jest taka, jak ją rozumieli małżonkowie w tym dniu, w którym wolni i w pełni świadomi, wzięli się węzłem małżeńskim.

Choćby ta wierność małżeńska napotykała niekiedy na trudności, to jednak nikomu nie wolno uważać jej za niemożliwą: wręcz przeciwnie, jest zawsze szlachetna i pełna zasług. Przykłady tak licznych w ciągu wieków małżonków dowodzą nie tylko tego, że wierność jest zgodna z naturą małżeństwa, lecz ponadto, że stanowi ona niejako źródło, z którego płynie głębokie i trwałe szczęście.

Jest to wreszcie miłość płodna, która nie wyczerpuje się we wspólnocie małżonków, ale zmierza również ku swemu przedłużeniu i wzbudzeniu nowego życia. „Małżeństwo i miłość małżeńska z natury swej skierowane są ku płodzeniu i wychowywaniu potomstwa. Dzieci są też najcenniejszym darem małżeństwa i samym rodzicom przynoszą najwięcej dobra”⁸.

⁶ 1 J 4, 8.

⁷ Ef 3, 15.

⁸ „Gaudium et Spes” par. 50.

Odpowiedzialne rodzicielstwo

10. Z tych to powodów miłość małżonków domaga się od nich aby poznali należycie swoje zadanie w dziedzinie odpowiedzialnego rodzicielstwa. Ponieważ dziś słusznie kładzie się na nie tak wielki nacisk, dlatego musi ono być należycie rozumiane. Rozpatrzeć je przeto należy pod różnymi, ściśle ze sobą powiązanymi i słusznymi aspektami.

Biorąc najpierw pod uwagę procesy biologiczne, odpowiedzialne rodzicielstwo oznacza znajomość i poszanowanie właściwych im funkcji: rozum człowieka bowiem odkrywa w zdolności dawania życia prawa biologiczne, które są częścią osoby ludzkiej.⁹

Następnie, gdy chodzi o wrodzone popędy i namietności, to odpowiedzialne rodzicielstwo oznacza konieczność opanowania ich przez rozum i wolę.

Jeśli zaś z kolei uwzględnimy warunki fizyczne, ekonomiczne, psychologiczne i społeczne, należy uznać, że ci małżonkowie realizują odpowiedzialne rodzicielstwo, którzy kierując się roztropnym namysłem i wielkodusznością, decydują się na przyjęcie liczniejszego potomstwa, albo też, dla ważnych przyczyn i przy poszanowaniu nakazów moralnych, postanawiają okresowo lub nawet na czas nieograniczony, unikać zrodzenia dalszego dziecka.

Co więcej, odpowiedzialne rodzicielstwo, o którym teraz mówimy, w szczególniejszy sposób wiąże się z inną, i to bardzo głęboką ideą należącą do obiektywnego porządku moralnego ustanowionego przez Boga, którego to porządku prawdziwym tłumaczem jest prawe sumienie. Dlatego do zadań odpowiedzialnego rodzicielstwa należy, aby małżonkowie uznali swe obowiązki wobec Boga, wobec siebie samych, rodziny i społeczeństwa, przy należyтым zachowaniu porządku rzeczy i hierarchii wartości.

Konsekwentnie, w pełnieniu obowiązku przekazywania życia nie mogą oni postępować dowolnie tak, jak gdyby wolno im było na własną rękę i w sposób niezależny określać poprawne moralne metody postępowania: przeciwnie, są oni zobowiązani dostosować swoje postępowanie do planu Boga-Stwórcy, wyrażonego z jednej strony w samej naturze małżeństwa oraz w jego aktach, a z drugiej — określonego w stałym nauczaniu Kościoła.¹⁰

Wewnętrzny ład stosunku małżeńskiego

11. Stosunki, przez które małżonkowie jednoczą się w sposób intymny i czysty, i przez które przekazuje się życie ludzkie są — jak to przypomniał niedawno Sobór — „uczciwe i godne”¹¹. Nie przestają być moralnie poprawne, nawet gdyby przewidywano, że z przyczyn zupełnie niezależnych od woli małżonków będą niepłodne, ponieważ nie tracą swojego przeznaczenia do wyrażenia i umacniania zespolenia małżonków. Wiadomo zresztą z doświadczenia, że nie każde zbliżenie małżeńskie prowadzi do zapoczątkowania nowego życia. Bóg bowiem tak mądrze ustalił naturalne prawa płodności i jej okresy, że już same przez się wprowadzają one przerwy pomiędzy kolejnymi poczęciami. Jednakże Kościół, wzywając ludzi do przestrzegania nakazów prawa naturalnego, które objaśnia swo-

⁹ Św. Tomasz, Sum. Theol. I—II, q. 94, a. 2.

¹⁰ „Gaudium et Spes”, par. 50 i 51.

¹¹ „Gaudium et Spes”, par. 49.

ją niezmienną doktryną, naucza, że konieczną jest rzeczą, aby każdy akt małżeński zachował swoje wewnętrzne przeznaczenie do przekazywania życia ludzkiego.¹²

Nierozzerwalność podwójnej funkcji znaku w zbliżeniu małżeńskim

12. Nauka tą wielokrotnie przez Nauczycielski Urząd Kościoła podawana wiernym ma swoją podstawę w ustanowionym przez Boga nierozzerwalnym związku — którego człowiekowi nie wolno samowolnie zrywać — między dwojakim znaczeniem tkwiącym w stosunku małżeńskim: między oznaczaniem jedności i oznaczaniem rodzicielstwa.

Albowiem stosunek małżeński z najgłębszej swojej istoty, łącząc najsłodsze więzi męża i żony, jednocześnie czyni ich zdolnymi do zrodzenia nowego życia, zgodnie z prawami zawartymi w samej naturze mężczyzny i kobiety. Jeżeli zatem zostaną zachowane te dwa istotne elementy stosunku małżeńskiego, a więc oznaczanie jedności i rodzicielstwa, to wtedy zatrzymuje on w pełni swoje znaczenie wzajemnej i prawdziwej miłości oraz swoje odniesienie do bardzo wzniosłego zadania, do którego człowiek zostaje powołany — mianowicie do rodzicielstwa. Sądzimy, że ludzie naszej epoki są szczególnie przygotowani do zrozumienia, jak bardzo ta nauka jest zgodna z ludzkim rozumem.

Wierność wobec planu Bożego

13. Słusznie zwraca się uwagę na to, że współzycie płciowe narzucone współmałżonkowi bez liczenia się z jego stanem oraz z jego uzasadnionymi życzeniami, nie jest prawdziwym aktem miłości i dlatego sprzeciwia się temu, czego słusznie domaga się ład moralny we wzajemnej więzi między małżonkami. Podobnie, jeżeli się sprawę dobrze rozważy, trzeba przyznać, że taki akt wzajemnej miłości dokonany z uszczerbkiem dla zdolności przekazywania życia — którą Bóg Stwórca wszechrzeczy związał z tym aktem specjalnymi prawami — pozostaje w sprzeczności zarówno z planem Bożym, według którego małżeństwo zostało ustanowione, jak i z Wolą Pierwszego Twórcy ludzkiego życia. Jeżeli więc ktoś korzysta z daru Bożego pozbawiając go, choćby tylko częściowo właściwego mu znaczenia i celowości, działa wbrew naturze tak mężczyzny jak i kobiety, a także wbrew głębokiemu ich zespoleniu. I właśnie dlatego sprzeciwia się też planowi Boga i Jego świętej woli. Kto natomiast korzysta z daru miłości małżeńskiej z poszanowaniem praw przekazywania życia, ten uznaje, że nie jest panem Źródeł życia, ale raczej sługą planu ustalonego przez Stwórcę. Jak bowiem człowiek, ogólnie biorąc, nie posiada nieograniczonej władzy nad swoim ciałem, tak również, i to zgoła w szczególniejszy sposób, nie ma on jej nad zdolnością rozrodczą, ponieważ z natury swojej odnosi się ona do przekazywania życia ludzkiego, którego początkiem jest sam Bóg. „Życie ludzkie — jak to przypomniał Nasz Poprzednik, śp. Jan XXIII — winni wszyscy uważać za rzecz świętą, ponieważ od samego początku zakłada ono działanie Boga — Stwórcy”¹³.

Niedopuszczalne sposoby ograniczania ilości potomstwa

14. W oparciu o te podstawowe zasady ludzkiej i chrześcijańskiej nauki o małżeństwie czujemy się w obowiązku raz jeszcze oświadczyć, że należy bezwarunkowo odrzucić — jako moralnie niedopuszczalny sposób ogra-

¹² Pius XI encykl. „Casti Connubii” A.A.S. 22 (1930), s. 560; Pius XII, A.A.S. 43 (1951), s. 843.

¹³ Jan XXIII, encykl. „Mater et Magistra”, A.A.S. 53 (1961), s. 447.

niczania ilości potomstwa — bezpośrednie naruszenie rozpoczętego już procesu życia, a zwłaszcza bezpośrednie przerywanie ciąży, choćby dokonywane ze względów leczniczych¹⁴.

Podobnie — jak to już Nauczycielski Urząd Kościoła wielokrotnie oświadczył — odrzucić należy bezpośrednie obezplodnienie* czy to na stałe czy czasowe, zarówno mężczyzny jak i kobiety¹⁵.

Odrzucić należy również wszelkie działanie, które — bądź to w przewidywaniu zbliżenia małżeńskiego, bądź podczas jego spełniania, czy rozwoju jego naturalnych skutków — miałoby za cel uniemożliwienie poczęcia lub prowadziłoby do tego¹⁶.

Nie można też dla usprawiedliwienia stosunków małżeńskich z rozmysłu pozbawionych płodności odwoływać się do następujących, rzekomo przekonywujących racji: że mianowicie z dwojga złego należy wybierać to, które wydaje się mniejsze: albo, że takie stosunki płciowe tworzą pewną całość ze stosunkami płodnymi, które je poprzedziły lub po nich nastąpią, tak, że przejmują od nich tę samą wartość moralną. W rzeczywistości bowiem chociaż wolno niekiedy tolerować mniejsze zło moralne dla uniknięcia jakiegoś zła większego lub dla osiągnięcia większego dobra¹⁷, to jednak nigdy nie wolno, nawet dla najpoważniejszych przyczyn, czynić zła, aby wynikało z niego dobro.¹⁸ Innymi słowy nie wolno wziąć za przedmiot aktu woli tego, co ze swej istoty narusza ład moralny — a co tym samym należy uznać za niegodne człowieka — nawet w wypadku, jeśli zostaje to dokonane w zamiarze zachowania lub pomnożenia dóbr poszczególnych ludzi, rodzin czy społeczeństwa. Błądziłby zatem całkowicie ten, kto by mniemał, że płodne stosunki płciowe całego życia małżeńskiego mogą usprawiedliwić stosunek małżeński z rozmysłu obezplodniony i dlatego z istoty swej moralnie zły.

Moralna dopuszczalność stosowania środków leczniczych

15. Kościół natomiast uważa za moralnie dopuszczalne stosowanie środków leczniczych niezbędnych do leczenia chorób, choćby wynikał stąd miała przeszkoda, nawet przewidywana, dla prokreacji, byleby ta przeszkoda nie była z jakichś motywów bezpośrednio zamierzona¹⁹.

Moralna dopuszczalność korzystania z okresów niepłodności

16. Temu nauczaniu Kościoła na temat moralnego postępowania w życiu małżeńskim przeciwstawiają dziś niektórzy — jak to już wyżej zaznaczyliśmy (w p. 3) — twierdzenie, iż rozum ludzki ma prawo i zadanie

¹⁴ Katechizm Rzymski Soboru Trydenckiego cz. II, r. VIII: Pius XI, encykl. „Casti Connubii”, A.A.S. 22 (1930), s. 562-564; Pius XII, „Przemówienia i Przemówienia radiowe”, VI (1944), s. 191-192; A.A.S. 43 (1951), s. 342-343 oraz 357-359; Jan XXIII, encykl. „Pacem in Terris”, 11. IV. 1963, A.A.S. 55 (1963), s. 259-260; „Gaudium et Spes”, n. 51.

* Papież ma na myśli interwencję, która polega bądź na czasowym bądź na trwałym pozbawieniu płodności człowieka za pomocą zabiegów lub środków chemicznych.

¹⁵ Pius XI, Encykl. „Casti Connubii”, A.A.S. 18 (1958), s. 734-735.

¹⁶ Katechizm Rzymski Sob. Trydenckiego cz. II, r. VIII: Pius XI, encykl. „Casti Connubii”, A.A.S. 22 (1930), s. 559-561; Pius XII, A.A.S. 43 (1951) s. 843; A.A.S. 50 (1958), s. 743-745; Jan XXIII, encykl. „Mater et Magistra”, A.A.S. 53 (1961), s. 447.

¹⁷ Pius XII, przemówienie do Kongresu włoskiego katolickiego związku prawników, 6. XII, 1953, A.A.S. 45 (1953), s. 798-799.

¹⁸ Rz 3, 8.

¹⁹ Pius XII, Przemówienie do Kongresu włoskiego towarzystwa urologów, 8. X. 1953 A.A.S. 45 (1953), s. 674-675 A.A.S. 50 (1958) s. 734-735.

opanowywać siły, jakich mu dostarcza nierozumna natura i skierowywać je ku celom odpowiadającym dobru człowieka. Stąd niektórzy stawiają pytanie, czy w danym wypadku, z uwagi na tyle różnych okoliczności, nie jest rzeczą zgodną z rozumem sztuczną kontrola urodzeń, jeżeli osiąga się przez nią większy spokój i zgodę rodzinną oraz stwarza lepsze warunki do wychowywania dzieci już urodzonych. W odpowiedzi na to pytanie trzeba stwierdzić z całą jasnością: Kościół nie da się nikomu prześcignąć w chwaleniu i zalecaniu korzystania z rozumu w działaniu, co człowieka jako rozumne stworzenie tak ściśle zespala z jego Stwórcą. Stwierdza wszakże jednocześnie, że winno się to dokonywać z poszanowaniem ustalonego przez Boga porządku.

Jeśli więc istnieją słuszne powody dla wprowadzenia przerw między kolejnymi urodzeniami dzieci, wynikające bądź z warunków fizycznych czy psychicznych małżonków, bądź z okoliczności zewnętrznych, Kościół naucza, że wolno wówczas małżonkom uwzględniać naturalną cykliczność właściwą funkcjom rozrodczym i podejmować stosunki małżeńskie tylko w okresach niepłodności, regulując w ten sposób ilość poczęć, bez łamania zasad moralnych, które dopiero co wyłożyliśmy²⁰.

Kościół jest zgodny z samym sobą i ze swoją nauką zarówno wtedy, gdy uznaje za dozwolone uwzględnianie przez małżonków okresów niepłodności, jak i wtedy, gdy potępia, jako zawsze zabronione, stosowanie środków bezpośrednio zapobiegających poczęciu, choćby nawet ten ostatni sposób postępowania usprawiedliwiano racjami, które mogłyby się wydawać uczciwe i poważne. W rzeczywistości między tymi dwoma sposobami postępowania zachodzi istotna różnica. W pierwszym wypadku małżonkowie w sposób prawidłowy korzystają z pewnej właściwości danej im przez naturę. W drugiej zaś, stawiają oni przeszkodę naturalnemu przebiegowi procesów związanych z przekazywaniem życia. Jest prawdą, że w obydwu wypadkach małżonkowie przy obopólnej i wyraźnej zgodzie chcą dla słusznych powodów uniknąć przekazywania życia i chcą mieć pewność, że dziecko nie zostanie poczęte. Jednakże trzeba równocześnie przyznać, że tylko w pierwszym wypadku małżonkowie umieją zrezygnować ze współżycia w okresach płodności (ilekroć ze słusznych powodów przekazywanie życia nie jest pożądane): podejmują zaś współżycie małżeńskie w okresach niepłodności po to, aby świadczyć sobie wzajemną miłość i dochować przyrzeczonej wzajemnej wierności. Postępując w ten sposób dają oni świadectwo prawdzie i w pełni uczciwej miłości.

Poważne następstwa sztucznej kontroli urodzeń

17. Uczciwi ludzie mogą nabrać jeszcze mocniejszego przekonania o tym, jak bardzo uzasadniona jest nauka, którą Kościół w tej dziedzinie głosi, jeśli zwrócą uwagę na następstwa, do jakich prowadzi przyjęcie środków i metod sztucznego ograniczania urodzeń. Niech uprzytomni sobie przede wszystkim, jak bardzo tego rodzaju postępowanie otwiera szeroką i łatwą drogę zarówno niewierności małżeńskiej jak i ogólnemu upadkowi obyczajów. Nie trzeba też długiego doświadczenia, by zdać sobie sprawę ze słabości ludzkiej i zrozumieć, że ludzi — zwłaszcza młodych — tak bardzo podatnych na wpływy namiętności — potrzeba raczej pobudzać do zachowania prawa moralnego, a przeto wprost niegodziwością jest ułatwiać im samo naruszanie tego prawa. Należy również obawiać się i tego, że mężczyźni, przyzwyczajwszy się do stosowania praktyk anty-

²⁰ Pius XII, A.A.S. 43 (1951), s. 846.

konceptyjnych, zatracą szacunek dla kobiet i lekceważąc ich psychofizyczną równowagę, sprowadzają je do roli narzędzia, służącego zaspokajaniu swojej egoistycznej żądzy, a w konsekwencji przestaną je uważać za godne szacunku i miłości towarzyszkę życia.

Trzeba wreszcie pilnie rozważyć i to, jak bardzo niebezpieczne możliwości przyznałoby się w ten sposób kierownikom państw, nie troszcząc się o prawa moralne. Któż mógłby wtedy obwinąć władzę państwową o stosowanie w skali całego społeczeństwa takich rozwiązań, które przyznano by małżonkom jako godziwe w rozwiązywaniu problemów występujących w poszczególnych rodzinach? Któż zabroniłby rządcom państw propagować metody antykonceptyjne, jeśli uznałoby je za skuteczniejsze; co więcej, nawet nakazywać ich stosowanie członkom społeczeństwa, ilekroć uważaliby to za konieczne. W ten sposób doszłoby do tego, że ludzie pragnący uniknąć trudności związanych z przestrzeganiem prawa Bożego w życiu indywidualnym, rodzinnym czy społecznym, pozwoliliby władzy państwowej ingerować w najbardziej osobiste i intymne sprawy małżonków.

Jeżeli więc obowiązku przekazywania życia nie chce się pozostawić samowoli ludzkiej, trzeba koniecznie uznać pewne nieprzekraczalne granice władzy człowieka nad własnym ciałem i jego naturalnymi funkcjami, granice, których nikt nie ma prawa przekraczać; ani osoba prywatna, ani władza publiczna. Granice te zostały ustanowione właśnie ze względu na szacunek należny ludzkiemu ciału oraz jego naturalnym funkcjom, stosownie do zasad wyżej przypominanych i zgodnie z należyтым rozumieniem tzw. „zasady całościowości“, którą wyłożył Nasz Poprzednik Pius XII²¹.

Kościół obrońcą autentycznych wartości ludzkich

18. Z góry da się przewidzieć, że nie wszyscy chyba łatwo przyjmą podaną naukę, skoro już podniosło się tyle głosów, które korzystając z pomocy nowoczesnych środków propagandy, sprzeciwiają się nauce Kościoła. Kościół wszakże nie dziwi się temu, że podobnie jak Boski jego Założyciel, postawiony „jest na znak, któremu sprzeciwiać się będą“²². Nie zaniedba z tego powodu bynajmniej nałożonego Mu obowiązku głoszenia z pokorą i stanowczością całego prawa moralnego, tak naturalnego jak ewangelicznego.

Ponieważ Kościół nie jest twórcą obydwu tych praw, dlatego też nie może być ich sędzią, lecz jedynie stróżem i tłumaczem. Nie wolno mu więc nigdy ogłaszać za dozwolone tego, co w rzeczywistości jest niedozwolone, gdyż z natury swej stoi zawsze w sprzeczności z prawdziwym dobrem człowieka.

Kościół jest w pełni świadom, że broniąc nienaruszalności prawa moralnego odnośnie małżeństwa, przyczynia się do umocnienia wśród ludzi prawdziwej kultury; ponadto zachęca człowieka, aby nie rezygnował ze swych obowiązków, zdając się na środki techniczne. Czyniąc tak Kościół zabezpiecza godność małżonków. Takim właśnie postępowaniem Kościół, wierny nauce i przykładowi Zbawiciela, okazuje, że obejmuje ludzi szczerą i bezinteresowną miłością, usiłując ich wspomagać w ziemskiej pielgrzymce, aby „po synowsku uczestniczyli w życiu Boga żywego, Ojca wszystkich ludzi“²³.

21 A.A.S. 45 (1953), s. 674—675; A.A.S. 48 (1956), s. 461—462.

22 Łk 2, 34.

23 Paweł VI. Encykl. „*Populorum Progressio*” 26, III. 1967, par. 21.

III WSKAZANIA DUSZPASTERSKIE

Kościół Matką i Nauczycielką

19. Powyższe nasze słowa nie byłyby wiernym wyrazem myśli i trosk Kościoła, Matki i Nauczycielki wszystkich ludów, gdyby zachęciwszy najpierw ludzi do przestrzegania i poszanowania prawa Boskiego w małżeństwie, nie niosły z sobą również pokrzepienia na drodze poprawnej moralnie regulacji poczęć, także w trudnych warunkach życia, pod których brzemieniem uginają się dziś rodziny i narody. Kościół bowiem nie może odnosić się do ludzi inaczej aniżeli Boski Odkupiciel: zna więc ich słabości, ma współczucie dla rzesz ludzkich, przygarnia grzeszników; nie może on jednak uchylać się od nauczania prawa, które w rzeczy samej jest prawem ludzkiego życia przywróconego do pierwotnej prawdy, i poddanego działaniu Ducha Bożego²⁴.

Możliwość zachowania prawa Bożego

20. Nauka Kościoła o należytej regulacji poczęć, będąca promulgacją samego prawa Bożego, wyda się niewątpliwie dla wielu trudna: więcej nawet — zupełnie niemożliwa do zachowania. Bo rzeczywiście, jak wszystkie rzeczy szlachetne i pożyteczne, tak i to prawo wymaga mocnych decyzji i wielu wysiłków od poszczególnych ludzi, od rodzin i społeczności ludzkiej. Co więcej, zachować je można tylko z pomocą łaski Bożej, która wspiera i umacnia dobrą wolę ludzi. Kto jednak uważniej się nad tym zastanowi, dostrzeże, że owe wysiłki naprawdę podnoszą godność człowieka i przysparzają dobra całej ludzkości.

Panowanie nad sobą

21. Etycznie poprawna regulacja poczęć tego najpierw od małżonków wymaga, aby w pełni uznawali i doceniali prawdziwe wartości życia i rodziny, oraz by nauczyli się doskonale panować nad sobą i nad swymi popędami. Nie ulega żadnej wątpliwości, że rozumne i wolne kierowanie popędami wymaga ascezy, ażeby znaki miłości, właściwe dla życia małżeńskiego, zgodne były z etycznym porządkiem, co konieczne jest zwłaszcza dla zachowania okresowej wstrzemięźliwości. Jednakże to opanowanie, w którym przejawia się czystość małżeńska, nie tylko nie przynosi szkody miłości małżeńskiej, lecz wyposaża ją w nowe ludzkie wartości. Wymaga ono wprawdzie stałego wysiłku, ale dzięki jego dobroczynnemu wpływowi małżonkowie rozwijają w sposób pełny swoją osobowość, wzbogacając się o wartości duchowe. Opanowanie to przynosi życiu rodzinnemu obfite owoce w postaci harmonii i pokoju oraz pomaga w przezwyciężaniu innych jeszcze trudności: sprzyja trosce o współmałżonka i budzi dla niego szacunek, pomaga także małżonkom wyzbyć się egoizmu, sprzeciwiającego się prawdziwej miłości oraz wzmacnia w nich poczucie odpowiedzialności. A wreszcie dzięki opanowaniu siebie rodzice uzyskują głębszy i skuteczniejszy wpływ wychowawczy na potomstwo: wtedy dzieci i młodzież dorastając, właściwie oceniają prawdziwie, ludzkie wartości i spokojnie oraz prawidłowo rozwijają swoje duchowe i fizyczne siły.

Tworzenie klimatu sprzyjającego czystości

22. Pragniemy przy tej okazji zwrócić uwagę wychowawców i tych wszystkich, których prawem i obowiązkiem jest starać się o wspólne

dobro społeczności ludzkiej, na konieczność tworzenia klimatu sprzyjającego czystości tak, by dzięki pełnemu przestrzeganiu zasad porządku moralnego, prawdziwa wolność zapanowała nad swawolą.

Wszystko więc, co w dziedzinie tzw. nowoczesnych środków społecznego przekazu podnieca zmysły i podsyca rozwiązłość obyczajów, a także wszelkie formy pornografii oraz nieprzyzwoitych widowisk, powinny spotkać się z otwartym i jednogłośnie potępieniem ze strony tych wszystkich, którzy bądź to troszczą się o rozwój kultury społecznej, bądź też mają obowiązek bronić najwyższych wartości duchowych. Bezpodstawnie bowiem próbowałby ktoś usprawiedliwić tego rodzaju demoralizację powołując się na rzekome wymogi artystyczne lub naukowe²⁵, czy też uzasadniać ją swobodą, na jaką, być może zezwalają władze danego kraju.

Apel do władz publicznych

23. Pragniemy więc zwrócić się do Rządów Narodów, ponieważ im to przede wszystkim powierzone zostało najważniejsze zadanie ochrony dobra wspólnego i oni mogą tak wiele uczynić dla ratowania dobrych obyczajów: nie dopuście nigdy do upadku dobrych obyczajów wśród waszych narodów! Nie pozwólcie stanowczo, żeby w życie rodziny, tej podstawowej komórki społeczeństwa, wprowadzono ustawowo praktyki sprzeczne z prawem naturalnym i Boskim! Zagadnienia bowiem, jakie łączą się ze wzrostem liczby ludności, władza państwowa może i powinna rozwiązać w inny sposób: mianowicie przez prawodawstwo nacechowane troską o rodziny i przez tak mądre wychowanie narodów, ażeby zostały nienaruszone zarówno prawo moralne jak i wolność obywateli.

Jesteśmy w pełni świadomi, ile trudności sprawa ta przysparza władzom państwowym, szczególnie w krajach będących na drodze rozwoju. Dostrzegając ich uzasadnione troski ogłosiliśmy encyklikę „Populorum Progressio”. Teraz zaś za Naszym Poprzednikiem, śp. Janem XXIII powtarzamy: „Problemy te... tak należy rozwiązywać, aby człowiek nie stosował środków ani nie przyjmował zasad sprzecznych z jego godnością, jakie osmielają się propagować ci, którzy uważają, że człowieka i jego życie należy bez reszty sprowadzić do materii. Sądzymy, że problem ten tylko wtedy może być rozwiązany, jeżeli postęp ekonomiczny i społeczny będzie służył zarówno poszczególnym obywatelom, jak i całej ludzkości, i jeśli będzie zmierzał do pomnażania prawdziwej wartości”²⁶. Bez wątpienia byłoby poważną niesprawiedliwością, jeśli by przypisywało się Opatrzności Boskiej to, co w rzeczywistości zdaje się wynikać z wadliwego ustroju społecznego, lub z niedostatecznego poczucia sprawiedliwości społecznej, z samolubnego gromadzenia bogactw, czy wreszcie z opieszałej niechęci do podjęcia odpowiednich prac i wysiłków celem podniesienia poziomu życia narodu i wszystkich jego synów²⁷.

Oby wszystkie władze, do których to należy, ponowiły ze wzmożoną energią wysiłki i starania — jak to niektóre z nich tak wspaniale już czynią — i oby nie ustawała gorliwość w udzielaniu sobie wzajemnej pomocy wśród wszystkich członków wielkiej rodziny ludzkiej. Otwiera się tu, jak sądzymy, nieograniczone pole działania dla wielkich organizacji międzynarodowych.

²⁵ Sobór Watykański II, dekret „Inter Mirifica” par. 6—7.

²⁶ Encykl. „Mater et Magistra” A.A.S. 53 (1961), s. 447.

²⁷ Encykl. „Populorum Progressio”, par. 48—55.

Do ludzi nauki

24. Pragniemy teraz zwrócić się ze słowami zachęty do ludzi nauki, którzy „wiele mogą oddać usług dobru małżeństwa i rodziny oraz spokojowi sumienia, jeśli przez wspólny wkład swych badań będą się gorliwie starać wszechstronnie wyjaśnić różne warunki sprzyjające właściwemu regulowaniu ludzkiej rozrodczości”²⁸. Przede wszystkim tego należy pragnąć, aby — zgodnie z życzeniem wyrażonym już przez Piusa XII — medycyna zdołała wypracować wystarczająco pewną metodę poprawnej moralnie regulacji poczęć, opartej na uwzględnieniu naturalnego rytmu płodności.²⁹ W ten sposób ludzie nauki, a w szczególności uczeni katoliccy, wykażą ze swej strony, iż rzeczy mają się tak, jak Kościół naucza, że mianowicie „nie może być rzeczywistej sprzeczności między boskimi prawami dotyczącymi z jednej strony przekazywania życia, a z drugiej pielęgnowania prawdziwej miłości małżeńskiej”³⁰.

Do małżonków chrześcijańskich

25. Teraz zaś nasze orędzie w szczególny sposób kierujemy do tych Naszych dzieci, które Bóg powołuje, by służyły Mu w stanie małżeńskim. Kościół bowiem nauczając o nienaruszalnych wymogach prawa Bożego, jednocześnie obwieszcza zbawienie i poprzez Sakramenty otwiera drogi łaski, mocą której człowiek staje się nowym stworzeniem zdolnym w miłości i prawdziwej wolności odpowiedzieć na boski plan Stworzyciela i Zbawcy oraz odczuć słodycz Chrystusowego jarzma³¹.

Niech więc małżonkowie chrześcijańscy, posłuszni Jego głosowi, pamiętając, że ich powołanie do życia chrześcijańskiego, zrodzone przez chrzest, zostało rozwinięte i umocnione w sakramencie małżeństwa. Ten bowiem sakrament daje im moc i niejako ich konsekruje, by wiernie wypełniali swe obowiązki, by swe powołanie doprowadził do właściwej mu doskonałości, oraz by dawali, jak na nich przysłało, chrześcijańskie świadectwo wobec świata³². Takie bowiem powierza im Pan zadanie, aby ukazywali ludziom świętość i słodycz tego prawa, dzięki któremu ich wzajemna miłość wiąże się ściśle z tą ich funkcją, przez którą współdziałają oni z miłością Boga, Twórcy ludzkiego życia.

Nie zamierzamy tu bynajmniej przemilczać trudności, niejednokrotnie poważnych, na które napotyka życie chrześcijańskich małżonków. Dla nich bowiem, jak i dla każdego z nas, „ciasna jest brama i wąska jest droga, która wiedzie do żywota”³³. Jednakże niech nadzieja tego żywota, niby najjaśniejsze światło, oświeca ich drogę, gdy mężnie decydują się na to, by na tym świecie żyć „w trzeźwości, sprawiedliwości i pobożności”³⁴, świadomi w pełni, iż „przemija postać tego świata”³⁵.

Niechże więc małżonkowie ochotnie podejmą wyznaczone im zadania, wspierani przez wiarę i nadzieję, która nie zawodzi — „ponieważ miłość Boża rozlana jest w sercach naszych przez Ducha Świętego, który został nam dany”³⁶. Wytrwając zaś modlitwą niech wypraszają sobie pomoc

²⁸ „Gaudium et Spes” par. 52.

²⁹ A.A.S. 43 (1951), s. 859.

³⁰ „Gaudium et Spes”, par. 51.

³¹ Mt 11, 30.

³² „Gaudium et Spes”, par. 43; „Lumen Gentium”, par. 35.

³³ Mt 7, 14; Hbr 12, 11.

³⁴ T 2, 12.

³⁵ 1 Kor 7, 31.

³⁶ Rz 5, 5.

Bożą, a przede wszystkim niech czerpią łaskę i miłość z niewysychającego źródła, którym jest Eucharystia. Jeśli zaś są jeszcze uwikłani w grzechy, niech nie upadają na duchu, ale z pokorą i wytrwałością uciekają się do miłosierdzia Bożego, którego Sakrament Pokuty obficie udziela. W ten sposób będą oni mogli osiągnąć doskonałość małżeńskiego życia, którą Apostoł przedstawia tymi słowy: „Mężowie, miłujcie żony wasze, jak Chrystus umiłował Kościół (...) mają mężowie miłować żony jak własne ciało. Kto swą żonę miłuje, samego siebie miłuje. Nikt nigdy nie miał w nienawiści własnego ciała, lecz karmi je i otacza troskliwą opieką. Tak czyni też Chrystus z Kościołem (...). W tym zawarta jest wielka tajemnica: a mam na myśli stosunek Chrystusa do swego Kościoła. W każdym razie winien każdy z was miłować swą żonę, jak siebie samego: a żona ma poważać swego męża”³⁷.

Apostolat rodzin wśród rodzin

26. Wśród owoców, które dojrzewają, gdy prawo Boże jest gorliwie przestrzegane, niezwykle cenny jest ten, że sami małżonkowie często pragną podzielić się z innymi wynikami swoich doświadczeń. Dzięki temu w szerokich ramach powołania świeckich znajdzie się nowa i niezwykle doniosła forma apostolatu, w której równi usługują równym. Wtedy bowiem sami małżonkowie podejmują zadania apostołskie względem innych małżonków, pełniąc rolę ich przewodników. Wśród tylu form chrześcijańskiego apostolatu ta wydaje się obecnie najpotrzebniejsza³⁸.

Do lekarzy i służby medycznej

27. Wysokim uznaniem darzymy tych lekarzy i członków służby zdrowia, którzy w pełnieniu swojego zawodu ponad wszelką ludzką korzyść przenoszą to, czego wymaga od nich szczególny взгляд na chrześcijańskie powołanie. Niech niezachwianie trwają w zamiarze popierania zawsze tych rozwiązań, które zgadzają się z wiarą i prawym rozumem oraz niech starają się dla tych rozwiązań zjednać uznanie i szacunek ze strony własnego środowiska. Niech ponadto uważają za swój zawodowy obowiązek zdobywanie w tej trudnej dziedzinie niezbędnej wiedzy, aby małżonkom zasięgającym opinii mogli służyć należytymi radami i wskazywać właściwą drogę, czego słusznie i sprawiedliwie się od nich wymaga.

Do kapłanów

28. A teraz z całą ufnością zwracamy się do Was, drodzy Nasi Synowie, Kapłani, którzy z uwagi na pełnione przez Was święte posłannictwo, jesteście doradcami i przewodnikami duchowymi tak poszczególnych osób, jak i rodzin. Waszym bowiem szczególnym obowiązkiem jest — a zwracamy się tu zwłaszcza do wykładawców teologii moralnej — podawać w całości i otwarcie naukę Kościoła o małżeństwie. Spełniając ten wasz obowiązek pierwsi dajcie przykład szczerego posłuszeństwa, jakie wewnętrznie i zewnętrznie należy okazywać Nauczycielskiemu Urzędowi Kościoła. Rozumiecie przecież, że takie posłuszeństwo wiąże was nie tylko ze względu na racje, któreśmy wyżej przytoczyli, ile raczej ze względu na światło Ducha Świętego, którym cieszą się szczególnie Pasterze Koś-

³⁷ Ef 5, 25, 28—29, 32—33.

³⁸ „Lumen Gentium” par. 35 i 41. „Gaudium et Spes” par. 48—49; Watyk. II Dekr. „Apostolicam Actuositatem”, par. 11.

ciola w nauczaniu prawdy.³⁹ Wiecie również dobrze, jak wielkie znaczenie dla zachowania pokoju sumień i jedności ludu chrześcijańskiego posiada to, by tak w dziedzinie moralności, jak i w sprawach dogmatycznych wszyscy byli posłuszni Nauczycielskiemu Urzędowi Kościoła i mówili jednym językiem. Dlatego z całego serca ponownie was wzywamy, przytaczając pełne troski słowa wielkiego Apostoła Pawła: „Zaklinam was, Bracia, na imię Pana naszego Jezusa Chrystusa, odzywajcie się wszyscy w tym samym Duchu! Niech nie będzie wśród was rozwojenia! Żyćcie w harmonii, w jednym duchu i w jednej myśli“⁴⁰.

29. A dalej, jeśli wybitną formą miłości dla dusz jest nie pomniejszać w niczym zbawczej nauki Jezusa Chrystusa, niechże się ta postawa łączy z wyrozumiałością i miłością, których przykład dawał sam Chrystus rozmawiając i przestając z ludźmi. Przyszłoby bowiem nie po to, aby świat sądzić, lecz aby go zbawić⁴¹, był On wprawdzie nieprzejednany wobec grzechu, ale cierpliwy i miłosierny dla grzeszników. Niechże więc małżonkowie nękani trudnościami odnajdą w słowie i sercu kapłana jakby odzwierciedlenie głosu i miłości naszego Zbawiciela.

Drodzy Synowie, pełni ufności przemawiajcie, uważając to za rzecz pewną, że Duch Święty, wspomagając Nauczycielski Urząd Kościoła w głoszeniu prawdziwej nauki, jednocześnie oświeca wewnętrznie serca wiernych i zachęca ich do wyrażenia swego przyzwolenia. Małżonków zaś uczcie niezbędnej drogi modlitwy i przygotowujcie ich należycie do tego, aby częściej, z głęboką wiarą, przystępowali do Sakramentów Eucharystii i Pokuty oraz by nigdy nie upadali na duchu z powodu własnej słabości.

Do Biskupów

30. Obecnie, kończąc tę encyklikę, zwracamy z czcią i miłością Naszą myśl do Was, drodzy i czcigodni Bracia w episkopacie, z którymi dzielimy troskę o duchowe dobro Ludu Bożego. Ku wam wszystkim, którzy stoicie na czele kapłanów, współpracowników w świętej posłudze i przewodzicie waszym wiernym, kierujemy tę nagłą prośbę, abyście z wszelką gorliwością i niezwłocznie oddali się dziełu zabezpieczenia małżeństwa i obrony jego świętości, tak, aby życie małżeńskie osiągało coraz wyższą ludzką i chrześcijańską doskonałość. Zadanie to uważajcie za najważniejsze dzieło i obowiązek nałożony na Was w obecnych czasach. Jak dobrze wiecie, zadanie to wymaga pewnej koordynacji działalności duszpasterskiej we wszystkich dziedzinach aktywności ludzkiej, mianowicie ekonomicznej, kulturalnej i społecznej. Jeśli nastąpi większy i jednoczesny rozwój w tych wszystkich dziedzinach, wówczas życie rodziców i dzieci na łonie rodziny będzie nie tylko znośniejsze, lecz także łatwiejsze i radośniejsze. A życie społeczne, wzbogacone braterską miłością i prawdziwym pokojem, stanie się bezpieczniejsze, przy sumiennym zachowaniu tego planu, jaki Bóg powziął w odniesieniu do świata.

Apel końcowy

31. Czcigodni Bracia, najmilszy Synowie i wszyscy ludzie dobrej woli! Ośmieleni niewzruszoną nauką Kościoła, której Następca Piotra razem z braćmi w episkopacie katolickim jest wiernym stróżem i tłumaczem, wzy-

³⁹ „Lumen Gentium”, par. 25.

⁴⁰ 1 Kor 1, 10.

⁴¹ J 3, 17.

wamy was do wielkiego naprawdę dzieła wychowania, postępu i miłości. To rzeczywiście ogromne dzieło wychodzi wedle naszego głębokiego przekonania na korzyść zarówno świata, jak Kościoła. Człowiek bowiem nie zdoła osiągnąć prawdziwego szczęścia, do którego tęskni całą swą istotą, inaczej, jak zachowując prawa, wszczepione w jego naturę przez Najwyższego Boga. Do praw tych powinien on odnosić się w duchu mądrości i miłości.

Przeto, zarówno dla tak wielkiego dzieła, jak i dla was wszystkich, a zwłaszcza dla małżonków, błagamy Najświętszego i Najmiłosierniejszego Boga o obfitość łask, a jako ich zadatek, udzielamy z serca Naszego apostołskiego błogosławieństwa.

Dan w Rzymie, u św. Piotra, w dniu 25 lipca, w uroczystość św. Jakuba Apostoła, roku 1968, szóstego roku Naszego Pontyfikatu.

PAWEŁ VI, PAPIEŻ

EPISKOPAT POLSKI

21

LIST EPISKOPATU POLSKI O ENCYKLYCE OJCA ŚW. PAWŁA VI „HUMANAE VITAE“

Umiłowani w Chrystusie Bracia i Siostry!

Dnia 25 lipca ubiegłego roku Ojciec Święty ogłosił Encyklikę „*Humanae vitae*“ w której podał podstawowe zasady moralne dotyczące przekazywania życia ludzkiego. Miesiąc później, 24 sierpnia, Namiestnik Chrystusowy w przemówieniu na konferencji Biskupów Ameryki Łacińskiej nazwał powyższą Encyklikę apologią czyli obroną życia.

My, Biskupi Polscy, jesteśmy najgłębiej przekonani, że Encyklika „*Humanae vitae*“ jest obroną życia ludzkiego, szczególnie potrzebną w dzisiejszych czasach, godzących w podstawowe wartości bytu człowieka. Jesteśmy również najgłębiej przekonani, że encyklika ta jest głosem niezwyklej wagi dla przyszłych losów bytu człowieka, społeczeństw, narodów i całej ludzkości. Pragniemy gorąco, aby to nasze przekonanie stało się również Waszym przekonaniem. Dlatego kierujemy do Was ten list, który z uwagą wysłuchajcie.

I

„CHWAŁA BOGA JEST, ABY CZŁOWIEK ŻYŁ“

1. Takie słowa napisał około roku 180 wybitny Ojciec Kościoła, św. Ireneusz (Adv. Haer VI, 20, 7/ P. G. 7, 1037). Chwałą Boga jest, aby poprzez wieki ludzie napełniali ziemię i wędrując przez nią znajdowali ostatecznie wieczne szczęście w niebieskim Jeruzalem. Rodzice rodzą dzieci nie tylko dla ziemi, lecz również dla nieba. Życie człowieka nie może być rozpatrywane tylko w światłach ziemi. Posiada ono bowiem zasadniczą wymowę eschatologiczną, czyli skierowanie na wieczność, na co z taką mocą zwrócił uwagę Sobór Watykański II. Życie człowieka można ocenić w pełni tylko w światłach nieba, gdzie Żywy Bóg dzieli się swoją chwałą z żywymi ludźmi. Dlatego w dalszym ciągu są żywotne i w niczym nie straciły na wartości słowa nakazu Bożego, danego pierwszym ludziom „Rośnijcie i mnożcie się i napełniajcie ziemię (Rodz 1, 28).

2. Nasuwa się pytanie, czy przemiany, które zachodzą w dzisiejszych czasach, nie narzucają odmiennego niż dotychczasowe rozumienie tego podstawowego Bożego nakazu?

Niewątpliwie wiele się zmieniło i ciągle się zmienia w życiu współczesnego człowieka. Nie mogą jednak zmieniać się prawa moralne, które Bóg wyznaczył ludzkiemu życiu, a zwłaszcza jego przekazywaniu. Te prawa zawarte są w naturze człowieka i w Ewangelii. Kościół nie jest ich twórcą lecz jedynie stróżem, tłumaczem i nauczycielem (Enc., 18). Równocześnie obowiązkiem Kościoła jest szerzenie i wyjaśnianie całego prawa moralnego, naturalnego i ewangelicznego. Od zachowania bowiem tego prawa zależy zbawienie ludzi (Enc., 4).

Dlatego Ojciec Św. na trudności dziś wysuwane odnośnie przekazywania życia ludzkiego, odpowiedział jasnym i odważnym wykładem niezmiennych praw moralnych, naturalnych i ewangelicznych, które nimi rządzą.

Papież przypomniał, że należy bezwarunkowo odrzucić bezpośrednie naruszenie już rozpoczętego procesu rozwojowego życia, a zwłaszcza bezpośrednie przerywanie ciąży. Następnie Papież przypomniał, że należy odrzucić również bezpośrednią sterylizację, czy to stałą, czy czasową, zarówno mężczyzny jak i kobiety. W końcu Ojciec Św. przypomniał, że w pożyciu małżeńskim należy odrzucić wszelkie działanie, które by miało za cel uniemożliwienie poczęcia życia lub prowadziłoby do tego (Enc., 14).

3. Drodzy Bracia i Siostry! Zwróćcie uwagę na to, że powyższą naukę Paweł VI jedynie przypomniał. Była ona bowiem zawsze głoszona przez Kościół, zwłaszcza przypominana przez ostatnich papieży. Odnośnie tej nauki urząd nauczycielski Kościoła nie miał nigdy wątpliwości. Poświęcał natomiast wiele wysiłków badaniom, coraz to nowych zagadnień, dotyczących życia małżeńskiego, a szczególnie etycznej regulacji poczęć. Dla badania tych zagadnień Jan XXIII, w marcu 1963 roku powołał komisję rzeczoznawców, którą następnie poszerzył Paweł VI. W łonie tej komisji nie osiągnięto pełnej zgody, jak stwierdził Ojciec Św. w swojej encyklice (Enc., 6). Trzeba jednak pamiętać, że Urząd Nauczycielski Papieża zależy od mandatu i charyzmatu, udzielonego mu przez Chrystusa. Pochodzi on ze szczególnego Bożego pełnomocnictwa i daru łaski. Nie pochodzi natomiast od wspólnoty wiernych. Tym bardziej nie może zależeć od komisyjnej liczby głosów. U podstaw Urzędu nauczycielskiego Papieża pozostaną zawsze słowa Chrystusa: „Ty jesteś Piotrem — Opoką — a na tej opoce zbuduję Kościół mój... Cokolwiek zwiążesz na ziemi, będzie związane także w niebieszech...” (Mt 16, 18—19). U podstaw Urzędu nauczycielskiego Papieża znajduje się zapewnienie, jakie Chrystus dał Piotrowi, że nie ustanie jego wiara, i nakaz, który doń skierował: „Ty zaś utwierdź swoich braci” (Łk 22, 32). Dlatego też Paweł VI miał prawo napisać w Encyklice: „...po dokładnym przestudiowaniu przedłożonej nam dokumentacji... po gorących modlitwach zanoszonych do Boga, mocą powierzzonego Nam przez Chrystusa mandatu, uważamy obecnie za stosowne dać odpowiedź na te ważne pytania” (Enc., 6).

4. „Chwałą Boga jest, aby człowiek żył”. W obronie tej chwały stanął Paweł VI. Na pewno bowiem chwałą Boga nie jest ziemia, która pustoszeje z ludzi. Taką ziemią staje się przed wszystkim Europa i niestety także Polska, gdzie liczba urodzeń bardzo szybko maleje. W encyklice „*Humanae vitae*” zawarte jest ostrzeżenie dla narodów przed samo-

wyniszczeniem. Niewątpliwie mają słuszość ci, którzy dostrzegają w niej światło Proroków. To światło powinny dostrzegać przede wszystkim oczy naszej rasy białej.

II

ZYCIE, MIŁOŚĆ I OFIARA

5. Życie łączy się ściśle z miłością. Z miłości niepojętej Bóg stworzył życie na ziemi. Wszak Stwórcą życia jest Ojciec Najlepszy, „od którego bierze swe imię wszelkie ojcostwo“ (Ef 3, 15). Przedziwny odbłask tej życiodajnej Bożej miłości widzimy w małżeństwie i rodzinie. Życie bowiem dziecka jest owocem wzajemnej miłości jego rodziców. Dlatego Sobór Watykański II stwierdził, a Paweł VI przypomniał w swojej encyklice, że „małżeństwo i miłość małżeńska z natury swej skierowane są ku rodzeniu i wychowaniu potomstwa“ (Gaud. et spes, 50; Enc., 9).

Czy wolno małżonkom rozrywać w swoim pożyciu ten wewnętrzny związek miłości i życia? Papież odpowiedział jasno: „Konieczną jest rzeczą, aby każdy akt małżeński zachował swoje wewnętrzne przeznaczenie do przekazywania życia ludzkiego“ (Enc., 11). Człowiek bowiem nie ma prawa rozrywać tego, co Bóg złączył. Rzecz jasna, że nie wszystkie akty małżeńskie to przeznaczenie urzeczywistniają, choćby z powodu tzw. okresów naturalnej niepłodności. Człowiek jednak nie może odzierać aktów małżeńskich przy pomocy sztucznych środków z tego ich szczytnego przeznaczenia. Nie jest bowiem w tym względzie prawodawcą.

6. Jak już powiedzieliśmy, życie wiąże się ściśle z miłością. Stąd powinno być przekazywane przez rodziców z miłością ku zamierzonemu potomstwu. Jak Bóg umiłowal człowieka od wieków, przed powołaniem go do życia, tak rodzice powinni umiłować swe dziecko na długo przed jego poczęciem. Dlatego Ojciec Św. poświęcił obszerną część ewangelicznej encykliki zagadnieniu odpowiedzialnego rodzicielstwa.

Kościół raduje się szczerze z rodzin wielodzietnych, które są jego chlubą. Nie opowiedział się jednak za nierozumną rozrodczością. Przeciwnie uczy, że rodzicielstwo powinno być odpowiedzialne. Przekazywanie życia nie może dokonywać się lekkomyślnie, na drodze ulegania ślepej popędowi. Odpowiedzialne rodzicielstwo domaga się od małżonków, aby „kierując się roztropnym namysłem i wielkodusznością“, decydowali się na przyjęcie liczniejszego potomstwa, albo „dla ważnych przyczyn postanawiali okresowo lub nawet na czas nieograniczony uniknąć zrodzenia dalszego dziecka“ (Enc., 10).

Do małżonków należy kierowanie płodnością małżeńską, czy regulowanie ilością poczęć. Tej regulacji nie wolno im jednak dokonywać przy pomocy sztucznych środków, ponieważ tworzą one przeszkodę naturalnemu przebiegowi przekazywania życia. Sprzeczność tych środków z naturą ma bolesny wyraz w licznych schorzeniach, jakie wywołuje używanie ich, zwłaszcza u kobiet, o czym coraz więcej pisze literatura naukowa, opierająca się na badaniach i na przykrych doświadczeniach małżonków, Papież wyjaśnił przy tym, że „jeżeli... istnieją słuszne powody do rozłożenia kolejnych urodzeń w czasie..., wówczas wolno małżonkom podejmować życie małżeńskie tylko w okresach niepłodności“ (Enc., 16). Chodzi tu o korzystanie przez małżonków z prawa naturalnego, złożonego przez Boga-Stwórcę w organizmie matki. Nauka coraz lepiej rozpoznaje to prawo i wykazuje, że umiejętne korzystanie z niego,

jest skuteczniejszą regulacją poczęć, niż stosowanie niegodziwych środków sztucznych. Ufamy, że nasza Służba Zdrowia będzie dopomagać małżonkom w rozpoznawaniu i korzystaniu z tego prawa.

7. Niewątpliwie, uporządkowane etycznie życie małżeńskie nie może się obejść bez ofiary. Ta ofiara jednak jest warunkiem prawdziwej miłości między małżonkami. Prawdziwa bowiem miłość między małżonkami nie może być tylko zmysłowa, lecz również duchowa, musi mieć także nastawienie na Boga i wieczność. „Kto prawdziwie kocha małżonka, stwierdza Paweł VI, nie kocha go tylko ze względu na to, co od niego otrzymuje, ale również dla niego samego, szczęśliwy, że może go wzbogacać darem samego siebie“ (Enc., 9). Ponadto, jedynie miłość ofiar-na, przez cały wysiłek, jakiego żąda od małżonków, rozwija w pełni ich osobowość, dzięki której mogą wywierać skuteczny wpływ wychowawczy na swoje dzieci (Enc., 21).

Trzeba przy tym pamiętać, że zachowanie wszystkich nakazów Bożych łączy się z wysiłkiem i ofiarą ze strony człowieka. Ileż ofiary wymaga np. zachowanie przykazania miłości bliźniego, a przecież nikt rozsądny nie będzie żądał ograniczenia czy znoszenia tego podstawowego przykazania z tej przyczyny, że jest ono trudne i domaga się ofiary od człowieka.

Według planu Bożego życie, miłość i ofiara występują razem. O tym powinni pamiętać małżonkowie i rodzice w imię swojego szczęścia.

III

NASZA I WASZA ODPOWIEDZIALNOŚĆ

8. Pod koniec Encykliki Ojciec Św. wezwał nas Biskupów, abyśmy obronę godności i uświęcenia małżeństwa uważali za nasze najważniejsze dzieło i obowiązek w czasach obecnych (Enc., 30). Doceniamy w pełni ważność tego dzieła i obowiązku. Zdajemy sobie jednak sprawę, że nie zdołamy go spełnić bez pomocy kapłanów, ponieważ oni wyjaśniają naukę Bożą małżonkom i rodzicom.

Dlatego wpierv zwracamy się do Was, Drodzy Bracia, pełniący wspólnie z nami jedno Chrystusowe kapłaństwo! Ufamy, że nasze wspólna odpowiedź na Encyklikę „*Humanae vitae*“, będzie pełna wewnętrznego i zewnętrznego posłuszeństwa dla Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Ojciec Św. stwierdził, że to posłuszeństwo wiąże Was Kapłanów, nie tylko ze względu na racje przytoczone w Encyklice, „ile raczej ze względu na światło Ducha Św. którym cieszą się szczególnie pasterze Kościoła w nauczaniu prawdy“. Do Was, Bracia Kapłani, wołamy w tej chwili słowami Apostoła Narodów, powtórzonymi przez Pawła VI: „niech nie będzie wśród Was rozdzielenia, życie w harmonii, w jednym duchu i w jednej myśli“ (Enc., 28). Aby Wam pomóc w spełnieniu tego niełatwego zadania, specjalna Komisja Episkopatu przygotowuje komentarz do Encykliki „*Humanae vitae*“

9. Ojciec Św. wezwał Biskupów do obrony małżeństwa, aby „osiągało ono coraz wyższą ludzką i chrześcijańską doskonałość“ (Enc. 30). Temu zadaniu nie sprostamy bez Waszego współdziałania, Drodzy Małżonkowie i wszyscy gotujący się do małżeństwa! Dlatego pragniemy, abyście naukę, zawartą w Encyklice, przyjęli z uległością, jaka należy się Urzędowi Nauczycielskiego Kościoła. Niechaj do tego pobudzi Was wskazanie ostatniego Soboru, który w Konstytucji o Kościele stwierdza: „Religijną uległość woli i rozumu w sposób szczególny okazywać należy

autentycznemu Urzędowi Nauczycielskiemu Biskupa Rzymskiego, nawet wtedy, gdy nie przemawia on *ex cathedra*. Należy ze czcią uznawać jego najwyższy Urząd Nauczycielski i do orzeczeń przez niego wypowiedzianych, stosować się szczerze, zgodnie z jego myślą i wolą" (*Lumen Gentium*; Enc., 25). Pamiętajcie o tym, że pewność orzeczeń wydawanych przez Papieża, pochodzi nie tylko z rozumowania, lecz przede wszystkim z powagi samego Chrystusa, który przemawia przez Piotra i Jego następców.

10. Drodzy Małżonkowie! W wielkich sprawach przekazywania życia, rozstrzygać będzie Wasze sumienie. Pamiętajcie jednak, że ostateczną normą sumienia jest Bóg, który zawsze powinien nim kierować. Dlatego Wasze sumienie małżeńskie i rodzicielskie powinien kształtować Chrystus, który dalej uczy w swoim Kościele przez usta Papieża.

Sobór Watykański II poucza małżonków, „że w swoim sposobie działania nie mogą postępować wedle własnego osądu, lecz zawsze kierować się mają sumieniem, dostosowanym do prawa Bożego, posłuszni Urzędowi Nauczycielskiemu Kościoła, który wyklada to prawo autentycznie, w świetle Ewangelii" (*Gaudium et spes*, 50).

Niechaj przez Wasze sumienie małżeńskie i rodzicielskie przemawia Chrystus, a nie świat, usiłujący naginać Bożą prawdę do swoich małych celów.

11. Zdajemy sobie sprawę z trudności, jakie napotykacie w urzeczywistnianiu wspaniałych praw moralnych życia małżeńskiego. Wśród tych trudności nie upadajcie na duchu! Z pokorą i wytrwałością szukajcie pomocy przede wszystkim w Sakramencie Pokuty. W nim znajdziecie pełne miłosierdzie Chrystusa i pełną zrozumienia ocenę Waszych trudności ze strony Kapłana. Wszak Ojciec Św. wezwał Kapłanów, aby w ich słowie, małżonkowie nękanymi trudnościami, znajdowali „jakby odzwierciadlenie miłości Zbawiciela" (*Enc.*, 29). Posilajcie się Ciałem Chrystusa, abyście mieli moc podążać drogą prawości i uczciwości małżeńskiej, bo chociaż jest to droga trudna, ale według zapewnienia Chrystusa, prowadzi do żywota (*Mt* 7, 14).

Umiłowani Synowie i Córki Polskiego Narodu!

„Chwałą Boga jest, aby człowiek żył". Uczynimy wszystko, aby ta chwała Boża, płynąca z życia ludzkiego, na naszej ukochanej ziemi polskiej nie malała, lecz ciągle rosła. Waszemu szczytnemu powołaniu rodzicielskiemu z serca błogosławimy, w Imię Ojca i Syna i Ducha Świętego. Amen.

Dan w Warszawie, na 113 Konferencji Episkopatu Polski.

Dnia 12 lutego 1969 r.

Podpisani:

Kardynałowie, Metropolici,
Arcybiskupi i Biskupi
obecni na Konferencji

Zarządzenie: List ten, zgodnie z uchwałą Konferencji Episkopatu Polski, należy odczytać w niedzielę Przewodnią, dnia 13 kwietnia br.

(—) † *Wacław Skomorucha Bp*
Wikariusz Generalny

KOMUNIKAT W SPRAWIE NABOŻEŃSTW DODATKOWYCH

Nabożeństwa dodatkowe, szczególnie do Najświętszej Maryi Panny, zawsze odprawiano w Polsce wobec wystawionego Najświętszego Sakramentu, co pięknie wyraża ściśły związek czynnika maryjnego z eucharystycznym w pobożności naszych wiernych i ma zbawienny wpływ na ich religijność. Od pewnego czasu w niektórych kościołach wprowadza się zwyczaj odprawiania nabożeństw dodatkowych bez wystawienia Najświętszego Sakramentu, które się urządza dopiero po nabożeństwie dodatkowym. Kapłani wprowadzający taką praktykę uzasadniają ją nieśluszną interpretacją odpowiedzi Rady dla Realizacji Konstytucji o Świętej Liturgii w tej sprawie (Notitiae, nr 39, April 1968, pag. 133—135).

Tymczasem cytowana odpowiedź wyraźnie stwierdza, że:

1. posiada ona znaczenie tylko orientacyjne, a więc nie jest obowiązująca: „habet valorem orientativum“;
2. w Instrukcji Świętej Kongregacji Obrzędów o Kulcie Tajemnicy Eucharystycznej nr 62, nie ma wyraźnego zakazu odprawiania nabożeństw dodatkowych wobec wystawionego Najświętszego Sakramentu: „animadaveritur explicitam prohibitionem in textu Instructionis non haberi“;
3. jest oparta tylko na opinii komentatorów: „quod saepe refertur a Commentatoribus“.

Wprowadzenie zmiany w tradycyjnym sposobie odprawiania nabożeństw dodatkowych, szczególnie majowych i różańcowych, musiałoby ujemnie wpłynąć na nabożeństwo do Matki Bożej i na kult Najświętszej Eucharystii. Dlatego podczas audiencji udzielonej przez Ojca Świętego Biskupom Polskim w dniu 7 grudnia 1968 roku Ksiądz Kardynał Prymas w swoim przemówieniu wypowiedział prośbę:

„Prosimy Cię pokornie, Ojcze Święty..., byś nam pozwolił na utrzymanie w Polsce owocnych dla życia religijnego zwyczajów wszelkich nabożeństw dodatkowych z wystawieniem Najświętszego Sakramentu“.

Ojciec Święty w odpowiedzi na przemówienie Księdza Kardynała Prymasa, przychylając się do prośby Biskupów Polskich powiedział:

„Jesteśmy Wam wdzięczni za przedstawienie linii wytycznych Waszej działalności pastoralnej i aprobujemy chętnie propozycje, które wysunęliście. Są one owocem Waszych codziennych doświadczeń, przeżywanych intensywnie a nieraz bardzo boleśnie, są również oczywistym znakiem Waszej wiary i pobożności“.

Biorąc pod uwagę wszystkie wymienione wyżej okoliczności 113 Konferencja Plenarna Episkopatu Polski przypomina, że tradycyjne nabożeństwa do Najświętszej Maryi Panny, szczególnie nabożeństwo majowe i różaniec październikowy, należy nadal odprawiać wobec wystawionego Najświętszego Sakramentu i do tego zobowiązuje wszystkich kapłanów, tak diecezjalnych jak i zakonnych.

Warszawa, dnia 13 lutego 1969 r.

W imieniu Episkopatu Polski
† Stefan Kardynał Wyszyński
Przewodniczący Konferencji
Episkopatu Polski

DZIAŁ NIEURZĘDOWY

23

Ks. Witold Pietkun

W SPRAWIE KULTU ZBAWICIELA NAJMIŁOSIERNIEJSZEGO

Półwiecze wielu wyższych zakładów teologicznych w Polsce stało się okazją do spotkań, obrad i konfrontacji teologów z duszpasterzami, jak to miało miejsce m. in. w Seminarium Pallotyńów w Ołtarzewie w dniach 14—16 listopada 1968 roku. Odbędzie się tam trzydniowe sympozjum z udziałem sekcji dogmatycznej przy Komisji Studiów Episkopatu Polski, poświęcone problemowi kultu Miłosierdzia Bożego. Z teologami czynny udział w sympozjum wzięli przedstawiciele laikatu, ponieważ problem kultu jest nie tylko doktrynalny, lecz i pastoralny.

Mszę św. inaugurującą trzydniowe sympozjum odprawił Ks. Biskup Bronisław Dąbrowski Sufragan Warszawski, wygłaszając homilię „O MATCE MIŁOSIERDZIA”. Odczytano depeszę od J. Em. Ks. Kardynała Wojtyły, wyjaśniającą nieprzewidziany powód nieprzybycia do Ołtarzewa — gołoledź uniemożliwiła dalszą podróż. Wysłano depeszę przebywającemu w tym czasie w Rzymie J. Em. Ks. Prymasowi.

W imieniu również przebywającego w tym czasie w Rzymie Ks. Prowincała Pallotyńów Martuszewskiego, obrady w Ołtarzewie zagał Ks. Prof. Józef Dąbrowski. Pierwszego dnia obradom przewodniczył Ks. Prof. A. Słomkowski, drugiego dnia — O. Prof. R. Kostecki, w trzecim dniu przewodniczył Ks. Prof. W. Granat Rektor KUL, najogólniej podsumowując ustalenia teologiczne i wnioski pastoralne. Pełny tekst prelekcji oraz autoryzowane wypowiedzi z ożywionej dyskusji postanowiono opublikować.

W obradach ołtarzewskich kierowano się następującymi wytycznymi:

1. — faktem liturgicznym, że chrześcijański kult publiczny od ustanowienia swego jako Misterium Paschalne (Wieczernik — Kalwaria — Zmartwychwstanie — Wniebowstąpienie — Zesłanie Ducha Świętego) koncentruje się na Osobie Odkupiciela, Najmiłosierniejszego Pośrednika zbawienia naszego.
2. — faktem pastoralnym, że od ćwierćwiecza obserwuje się wśród wiernych szczególne zainteresowanie nabożeństwem do Miłosierdzia Bożego (charyzmatyczne zapotrzebowanie społeczne).
3. — stwierdzeniem przez Sobór Wat. II prawa rozwoju kultu publicznego zarówno w formie nabożeństw jak i samej liturgii (KL zwłaszcza 1 i 3) pod kierunkiem Stolicy Apostolskiej z polecenia Biskupów (KL 13), zapewniającym homogenizm tego rozwoju.
4. — zasadą „lex credendi legem statuat orandi”, w publicznym Objawieniu nauczany przez Kościół szukając uzasadnienia form publicznego kultu.
5. — ostrzeżeniem przez Stolicę Apostolską przed łączeniem publicznego kultu Miłosierdzia Bożego okazanego nam w Chrystusie z przeżyciami, widzeniami, czy choćby objawieniami ale prywatnymi (ostrzeżenie do biskupów i wyższych przełożonych zakonnych z 19 listopada 1958 r. oraz oświadczenie w AAS z 6 marca 1959 r.).

W oparciu o powyższe wytyczne przystąpiono do zapoznania się z danymi publicznego Objawienia (Pismo św. oraz Tradycja św. w żywym

słowie jako autentycznym przekazie całości Objawienia przez Kościół, oraz w piśmiennictwie kościelnym). Potem dokonano teologicznej analizy problemu o publicznym kulcie Miłosierdzia Bożego objawionego nam w Chrystusie, szkicując nadal otwartą problematykę szczegółową tego zagadnienia.

STARY TESTAMENT świadczy o Bogu Miłosiernym, który powołuje do bytu wszystkie rzeczy i każdą osobę, z troską rodzicielską (ojcowską-matczyną), śpieszy z pomocą skuteczną we wszystkich potrzebach, proponuje ludziom osobowe ze Sobą współżycie w formie obłubieniczego i trwałego Przymierza (z Izraelem), przysposabia człowieka ku temu przez wpływ skuteczny a zarazem wyzwalający jego osobistą wolność bez jakiegokolwiek wywłaszczenia czy pomniejszania godności człowieka (tzw. alienacja, rozpatrywana również przez Sobór Wat. II).

W odpowiedzi na tak miłosierne Swe działanie Bóg oczekuje od człowieka wyzbycia się złudnego poczucia samowystarczalności, nawołuje i nagli do wierności Przymierzu, a w jej braku do ufności w przebaczenie.

Lud Boży, ilekroć dotrzymywał wierności Przymierzu, odpowiadał przez kult publiczny Boga prawdziwego, składając ofiary religijne, zanosząc modły oraz obchodząc uroczystości, w czasie których przypomniano dobrodziejstwa miłosiernego Boga (anamneza) oraz ugruntowywano nadzieję ziszczenia się meśjańskich prorocत्व.

Miłosierne ustosunkowanie się Stwórcy do stworzeń, szczególne (personalistyczne) do stworzeń rozumnych, dominuje we wszystkich Księgach ST okresu przedhistorycznego, okresu Patriarchów, okresu Synaickiego, u Proroków, w Psalmach oraz w innych Księgach. Na ich podstawie bibliści (np. A. Deissler, Barmherzigkeit Gottes, LThK) dochodzą do syntetycznego pojęcia miłosierdzia jako przymiotu natury Stworzyciela naszego i Zbawcy: jest to wszechmocne działanie rodzicielskie na podobieństwo ojcowskiego zarazem i matczyne, jest to działanie wolność człowieka wyzwalające, w sytuacji zaś grzechowej jest to działanie przebaczące. Na sympozjum w Oltarzewie ks. Ziółkowski Z. biblijne pojęcie Bożego Miłosierdzia wzbogacił ciekawą analizą etymologiczną hebrajskiego źródłosłowu tej nazwy.

NOWY TESTAMENT świadczy o urzeczywistnionym Przymierzu wczystym Ludu Bożego przez Pośrednika, którym jest z Dziewiczej Matki urodzony Najmiłosierniejszy nasz Odkupiciel. Dla siebie jako Sługa JAHWE stał się On sprawiedliwością, dla nas zaś miłosierdziem i przebaczeniem. Jako Bóg urzeczywistnia On w nas usprawiedliwienie z miłosierdzia przez łaskę, jako człowiek zaś wynagradza Bogu, z nami i dla nas współczując. Słusznie przeto oczekuje On z naszej strony odwzajemnienia się wdzięczną miłością ku Bogu i miłosierdziem dla braci.

Miłosierdzie Boga nad nami urzeczywistnione i objawione w Chrystusie, uobecnia nam z osobliwą anamnezą („czyńcie na moją pamiątkę“) Paschalne Misterium Liturgiczne, będące dziełem Mistycznego Ciała tj. Głowy i członków, ożywionych przez łaskę z wody Chrztu św. mocą zasługi przez Krew Najmiłosierniejszego Odkupiciela. On jest w sposób szczególnie obecny w sprawowaniu św. Liturgii jako Arcykapłan i Żertwa zarazem. Nasz zaś szczególnie udział w czynie liturgicznym jako członków Mistycznego Ciała zobowiązuje nas do miłości ku Bogu i Zbawicielowi, a zarazem do miłosierdzia wobec odkupionych czyli wszystkich ludzi.

Cała ekonomia Odkupienia (Boży plan-providentia oraz jego urzeczywistnienie — gubernatio), osnuta na fakcie Wcielenia sprowadza się do urzeczywistnienia odwiecznych zamysłów Ojca Miłosierdzia. O samym fakcie świadczą Ewangelie, jego wyjaśnienie zaś jest głównym zadaniem Apostołów. W Misterium Paschalnym urzeczywistniły wszystkie Trzy Osoby miłosierdzie Boże nad nami w Osobie Najmiłosierniejszego Zbawiciela nam objawione. Cały przeto kult chrześcijański od początku zmierza ku Chrystusowi, w którym i przez którego Bóg urzeczywistnił swe miłosierne zamiary wobec ludzkości.

I tak zbyt ogólny dotąd problem kultu Miłosierdzia Bożego, po zwróceniu baczniejszej uwagi przez teologów (ks. A. Słomkowski, ks. W. Granat, ks. L. Krupa) na Misterium Paschalne z centralną Osobą Chrystusa, zarysował się odąd konkretnie jako kult NAJMIŁOSIERNIEJSZEGO ZBAWICIELA. Czcielowi więc Miłosierdzia Bożego powinno chodzić o wyakcentowanie w kulcie chrześcijańskim publicznym tych momentów, które uwidocznią dla wszystkich ludzi miłosierną postawę naszego Odkupiciela i Zbawcy, napełniając ich otuchą i ufnością zbawienia (za Papieżem Janem XXIII cytowane słowa w prelekcji ks. Krasińskiego). Taką katechezę o miłosiernym Bogu wyczytujemy z Ksiąg natchnionych Nowego Testamentu.

ŚWIĘTA TRADYCJA jako autentyczny przekaz przez Kościół całego Objawienia posługuje się przede wszystkim żywym słowem nauczającego Kościoła (tzw. Magisterium), które swój wyraz literacki znalazło w kościelnym piśmiennictwie patrystycznym, a poniekąd i teologicznym. Kult Miłosierdzia Bożego występuje w Tradycji jako nasza odpowiedź przez Chrystusa — z Chrystusem — w Chrystusie na okazane w Nim przez Boga miłosierdzie nad nami.

Kościół ustawicznie głosi objawioną prawdę o Bogu miłosiernym przez Wcielenie, Odkupienie, usprawiedliwianie grzeszników przez łaskę, w sakramentach, w ustanowieniu i życiu Kościoła (prelekcje ks. Krasińskiego, ks. Poplatka i ks. Bobera) itd. Wszędzie tu występuje Zbawiciel jako Pośrednik nasz u Boga miłosierdzia i łaski, bez Którego jakikolwiek nasz przystęp ku Bogu nie byłby możliwy.

TEOLOGOWIE POLSCY stanęli najpierw przed zagadnieniem, co należy rozumieć przez wyraz „miłosierdzie“ w odniesieniu do Boga, wykluczającego jakiekolwiek odczuwanie czy współczucie dla braków i nędzy stworzeń. Po ustaleniu, że chodzi tu o skuteczne zapobieganie potrzebom naszego przede wszystkim zbawienia, ustalonym zostało, że Bogu Wcielonemu czyli Emmanuelowi dostępne jest także współczucie z nami.

Wyjaśnić też należało, że chodzi tu o kult również liturgiczny Najmiłosierniejszego Zbawiciela, nie zaś tylko o jakąś pobożność czy formę nabożeństwa dopuszczoną lub zaleconą przez Pasterzy.

Po wyjaśnieniach ogólnych wyjaśniono przedmiot kultu Najmiłosierniejszego Zbawiciela. Kult ten dotyczy Chrystusa w Jego potrójnym miłosierdziu: ludzkim, bożo-ludzkim i boskim (ks. Granat). Przez właściwy kult Najmiłosierniejszego Zbawiciela skuteczniejszym okaże się kult Serca Jezusowego, którego przedmiotem jest miłość przedwieczna i stworzona, skoncentrowane w tym Najświętszym Sercu. Okazaniem bezgranicznego miłosierdzia swego w Osobie Pośrednika Bóg umożliwił nam odpowiedzieć miłością na Jego nieskończoną miłość ku ludziom. Właściwy kierunek rozwoju nabożeństwa do Najświętszego Serca Jezusa zmie-

rza do kultu Najmiłosierniejszego Zbawiciela, jak cel jest uwarunkowany zastosowaniem właściwych środków do jego osiągnięcia.

Szereg zagadnień jest nadal otwartych w teologii kultu Najmiłosierniejszego Zbawiciela. Dotąd niewyjaśniona pozostaje idea przewodnia odwiecznych zamiarów Bożych: miłość czy miłosierdzie jest wyjściowe w działaniu Bożym na zewnątrz; a także: czy da się pogodzić z miłosierdziem jako przymiotem Bożej natury, żeby jakakolwiek osoba stworzona nie była w możności do wyposażenia w łaskę uświęcającą. Do uzgodnienia pozostaje problem wpływu rodzicielskiego skutecznego, który wyzwała wolność człowieka. Nadal do pogłębiającego wyjaśnienia pozostaje stosunek miłości i miłosierdzia w Bogu, a także antynomia sprawiedliwości i miłosierdzia. Wyjaśnić też trzeba liturgiczną funkcję miłosierdzia chrześcijańskiego (społeczna krucjata miłości). Tak samo oczekuje na swe opracowanie pogłębione problem zbytnej ufności a konieczności ufności zbawczej. Szereg zagadnień oczekuje na opracowanie z zakresu psychologii religii oraz socjologii religii odnośnie kultu Najmiłosierniejszego Zbawiciela. Pytanie też powstaje, co pozostaje do opracowania przez dogmatyka prócz zagadnień o kulcie Miłosierdzia Bożego opracowanym przez biblistę, badacza Tradycji żywej, patrologa, liturgistę, moralistę czy socjologa (duszpasterstwo)?

Konfrontacja w Ołtarzewie ukazała szereg takich problemów, umożliwiła jednak sprawę kultu Najmiłosierniejszego Zbawiciela naświetlić racjami doktrynalnymi, czego wyrazem są następujące ustalenia na najbliższą przyszłość:

1. Uczestnicy sympozjum proszą Episkopat Polski o wyakcentowanie w Liturgii Kościoła momentów, które uwidocznia miłosierną rolę naszego Odkupiciela i Zbawcy, obudzając naszą wdzięczność i ufność ku Bogu oraz przypomną obowiązek czynnego miłosierdzia dla braci jako nieodłączne następstwo chrześcijańskiego kultu.

2. Racje doktrynalne zawarte w Objawieniu publicznym jak i pastoralne wskazują na potrzebę szczególnego kultu Miłosierdzia Bożego okazanego w Chrystusie całemu rodzajowi ludzkiemu.

3. Teologowie uczestniczący w sympozjum okazują gotowość do usług przy ewentualnym opracowaniu różnych form liturgicznych i pozaliturgicznych kultu Najmiłosierniejszego Zbawiciela: święto, nabożeństwa, modlitwy, obrazy, dzieła miłosierdzia itp.

4. Prosić przez Episkopat Polski o pozwolenie na Mszę św. o Najmiłosierniejszym Zbawicielu (choćby według formularza hiszpańskiego).

5. Prosić o rozszerzenie na całą Polskę uroczystości Matki Bożej Miłosierdzia (z 16 listopada dla niektórych dotąd Diecezji).

WNIOSKI KOŃCOWE dotyczyły przygotowania publikacji oraz grona teologów, których zadaniem na najbliższą przyszłość jest koordynacja indywidualnej współpracy teologów z apostolskim dziełem Pallotynów w oparciu o kult Najmiłosierniejszego Zbawiciela.

Z uczestników sympozjum wyłoniono tymczasowy komitet, w skład którego weszli: ks. prof. W. Granat, ks. prof. A. Stomkowski, ks. prof. L. Krupa, ks. prof. W. Pietkun, ks. prof. M. Sopoćko, ks. prof. E. Weron. Funkcję Sekretarza w tymczasowym Komitecie powierzono ks. prof. L. Balterowi w Seminarium Księżąt Pallotynów w Ołtarzewie. Ks. E. Boniewiczza zgłoszono w związku z wnioskiem, który dotyczył „zorientowania kultu Miłosierdzia Bożego na apostołstwo w różnorodnych jego formach.

Komitet tymczasowy współdziała z Pallotynami w opracowaniu sprawozdania z obrad sympozjum, dopomaga w opracowaniu publikacji i wyraża gotowość do usług na przyszłość w sprawach kultu Najmilszego Zbawiciela.

24

ŚWIĘCENIA W KATEDRZE SIEDLECKIEJ

Tegoroczne rekolekcje wielkopostne alumnów Seminarium Duchownego w Siedlcach zakończyły się przyjęciem przez nich tonsury, święceń niższych i wyższych.

W dniu 28 lutego br., o godz. 17, J. E. Ks. Biskup Wacław Skomorucha udzielił w kaplicy seminaryjnej pierwszej tonsury alumnom z trzeciego i czwartego kursu. Przyjęli ją następujący klerycy: Grochowski Stanisław, Komar Kazimierz, Maksymiuk Zbigniew, Gazda Mieczysław, Głowacki Wiesław, Goławski Stanisław, Demiańczuk Henryk, Drozdek Henryk, Dzięga Tadeusz, Karwowski Tadeusz, Lewczuk Tadeusz, Sawczuk Roman, Stańczuk Michał i Zawadzki Tadeusz.

Następnego dnia, 1 marca br., w sobotę dni kwartalnych, odbyły się w katedrze siedleckiej święcenia niższe ostiariatu i lektoratu oraz wyższe święcenia subdiakonu.

Udzielił ich, w czasie Mszy św. pontyfikalnej, J. E. Ks. Biskup Wacław Skomorucha. Święcenia ostiariatu i lektoratu przyjęło 14 wyżej wymienionych alumnów, święcenie zaś wyższe subdiakonu przyjęło tylko 4 alumnów z piątego i szóstego kursu. Są to: Wielgosz Henryk, Skwarczyński Adam, Grodek Janusz i Zajko Stanisław.

W homilii, jaką Ks. Biskup wygłosił po Ewangelii, przypomniał przyjmującym święcenia słowa ceremoniału, aby „przyoblekli się w nowego człowieka, który stworzony jest na wzór Boga w sprawiedliwości i świętości prawdy”. Środkami utrzymania się i wzrastania w łasce uświęcającej są: miłość Boga i bliźniego, modlitwa i cierpienie. Nie ma bowiem przemienienia bez cierpienia, jak poucza przemieniony Chrystus, którego przedstawia Ewangelia dnia.

Podobnie i przyszły sługa ołtarza winien przemieniać się w „nowego człowieka”, by tym skuteczniej mógł prowadzić w przyszłości innych do chwały przemienienia.

NEKROLOGI

25

ŚP. KS. KANONIK EDWARD JABŁOŃSKI

Diecezja Siedlecka czyli Podlaska poniosła znowu stratę personalną. Oto piąty kapłan w 1968 roku schodzi z tego świata.¹ Jest nim śp. Ks. Edward Jabłoński, proboszcz parafii Ulan, dekanatu radzyńskiego, kanonik honorowy Kolegiaty Janowskiej, który po krótkich lecz ciężkich cierpieniach, opatrzony św. Sakramentami zmarł w szpitalu w Radzynie Podlaskim dnia 21 grudnia 1968 roku, w 75 roku życia i 51 roku kapłaństwa.

¹ Na podstawie AKDP., Nr 1, t. I, 1917—1963, fol. 1—125.

Zmarły śp. Ks. Edward Jabłoński urodził się 31 lipca 1894 roku w mieście Lubartowie, ziemi lubelskiej, z ojca Piotra i matki Katarzyny z Dereckich, małżonków Jabłońskich. Początkowe nauki pobierał w domu rodzinnym, średnie w progimnazjum w Sandomierzu, a w 1911 roku wstąpił do Seminarium Duchownego w Lublinie, które ukończył po sześciu latach studiów, otrzymując w dniu 1 sierpnia 1917 roku z rąk Biskupa Ryxa, ordynariusza sandomierskiego, święcenia kapłańskie.

Po święceniach i odprawieniu prymicji w swej rodzinnej parafii w Lubartowie poszedł do pracy duszpasterskiej, jaką z woli swych przełożonych, pełnił w diecezji na różnych stanowiskach. Pierwszy wikariat otrzymał w Kocku (29. X. 1917 — 27. IX. 1919), z którego po dwuletniej pracy został przeniesiony na wikariat do Janowa-Podlaskiego (27. IX. 1919 — 1. VII. 1922). W tym czasie w Janowie Podlaskim ordynariusz Bp Henryk Przeździecki erygował Seminarium Duchowne nowowskrzeszonej Diecezji Podlaskiej. Jednocześnie Ks. Jabłońskiemu jako wikariuszowi zostało powierzone prowadzenie nauki śpiewu w Seminarium Duchownym, ponadto przez jakiś czas był prokuratorem seminaryjnym oraz prefektem szkół janowskich. Po kilku latach tej pracy w Janowie prosił o zwolnienie z tych licznych zajęć i przeniesienie na probostwo.² Władza Diecezjalna przychyliła się do jego prośby i przeniosła go na wikariat do Sadownego, gdzie pracował bardzo krótko, bo od 1 lipca do 12 sierpnia 1922 roku, gdyż na razie nie było jeszcze dla niego odpowiedniej wolnej parafii. Z Sadownego został przeniesiony na wikariusza adiutóra do parafii Krzesk (12. VIII. 1922 — 6. X. 1922) dekanatu siedleckiego, w której proboszczem był ks. Szulc już kapłan starszy i bardzo schorowany. Po kilku miesiącach stan zdrowia księdza Szulca uległ dalszemu pogorszeniu i on wskutek tego zrezygnował z administracji parafii Krzesk, a wówczas ks. Jabłoński został mianowany administratorem tej parafii (6. X. 1922 — 5. VIII. 1942). W Krzesku pracował około 20 lat i miał tam duże trudności w pracy duszpasterskiej zwłaszcza podczas okupacji hitlerowskiej, kiedy to była ustawiczna nagonka okupanta na wszystkich Polaków, a zwłaszcza na księży. W dowód uznania za pracę duszpasterską i postawę kapłańską został dnia 1 sierpnia 1942 r. mianowany kanonikiem honorowym ad instar przez Bpa Czesława Sokołowskiego, Administratora Apostolskiego Diecezji Podlaskiej.

Po 20 latach pracy w Krzesku przeszedł na administratora parafii Parczew (5. VIII. 1942 — 17. VIII. 1951), a od 2. IX. 1942 został dziekanem dekanatu parczewskiego. W Parczewie pracował przez 9 lat i włożył wiele wysiłków, aby parafię podnieść duchowo i organizacyjnie. Rozpoczął remont i przebudowę budynków parafialnych, pragnął przeprowadzić gruntowny remont kościoła po zniszczeniach wojennych, ale tego zamiaru nie doprowadził do końca, z przyczyn od siebie niezależnych.

Z Parczewa został przeniesiony na administratora parafii Ulan (17. VIII. 1951 — 21. XII. 1968), w której pracował aż do śmierci. Podczas swej pracy w Ulanie wiele dokonał dla podniesienia duchowego i urzędzenia materialnego parafii. Za te duszpasterskie wysiłki ordynariusz Bp Świrski odznaczył go 4. X. 1964 r. godnością kanonika honorowego Kolegiaty Janowskiej.³

Ostatnie lata swej pracy miał coraz trudniejsze ze względu na słaby stan zdrowia. W dniu 1 sierpnia 1967 roku obchodził złoty jubileusz

² Por. AKDP. 1919. fol. 17.

³ Por. AKDP. nr 1, fol. 118—121.

swego kapłaństwa. Jeszcze się dosyć dobrze trzymał pod względem zdrowia. Leczył się stale i często wyjeżdżał do uzdrowisk, ale dolegliwości chorobowe nie ustępowały. Niedomoga serca, ataki wątroby i różne powikłania przewodu pokarmowego coraz bardziej osłabiały jego zdrowie. Pomocą w pracy parafialnej oprócz wikariusza był mu ks. Derecki, jego bliski krewny, kapłan diecezji lubelskiej. Gdy w początkach grudnia 1968 roku ks. Jabłoński zapadł poważnie na wątrobę, to wówczas wezwane pogotowie z Radzyna zabrało go z Ułana i przewiozło do szpitala. Tam lekarze starali się zapobiec chorobie i podtrzymać siły chorego, ale stan zdrowia stawał się z dnia na dzień coraz słabszy. Słabe serce i marskość wątroby były nie do wyleczenia. Lekarze stracili nadzieję na poprawę zdrowia. W dniu 21 grudnia 1968 roku w rannych godzinach w dzień sobotni przed czwartą niedzielą adwentu życie swe zakończył. Śmierć jego wywołała smutek wśród parafian i kapłanów, że odszedł na zawsze z tej ziemi kapłan dobry, gorliwy pracownik duszpasterski, dobry sąsiad i przyjaciel tych, którzy go bliżej znali i z nim współpracowali.

Eksportę z plebanii do kościoła parafialnego przy udziale licznie zebranych wiernych i kapłanów z sąsiednich parafii w dniu 22. XII. 1968 prowadził i nabożeństwo odprawił ks. Derecki, bliski krewny Zmarłego, a egzortę podczas nabożeństwa żałobnego wygłosił ks. szambelan Marian Olszak, proboszcz par. Podwyższenia św. Krzyża w Łukowie, podkreślając na tle życia Zmarłego jego prace i trudy duszpasterskie na różnych placówkach parafialnych w ciągu swego długiego życia.

Pogrzeb odbył się 23. XII. 1968 r. w Ułanie. Nabożeństwo pogrzebowe odprawił Bp Wacław Skomorucha, sufragan diecezji podlaskiej, a egzortę żałobną wygłosił ks. Józef Michaluk, administrator parafii Miastków, dekanatu żelechowskiego. W pogrzebie wzięło udział około 30 kapłanów i licznie zgromadzeni wierni nie tylko z parafii Ułan, ale i z parafii sąsiednich.

Zwłoki Zmarłego rodzina zabrała i przewiozła do grobu rodzinnego na cmentarzu grzebalnym w Lubartowie, gdzie został pogrzebany. Spoczął na wieczny spoczynek pomiędzy swymi krewnymi, aby z nimi oczekiwać na dzień zmartwychwstania. Niech odpoczywa w pokoju, a Jezus miłosierny niech mu będzie nagrodą w światłości wiekiustej.

Ks. dr Jan Zubka

26

SP. KS. ZDZISŁAW RYBAK¹

Dnia 7 stycznia 1969 roku zmarł w szpitalu w Warszawie, po ciężkich cierpieniach, opatrzony św. Sakramentami, śp. ks. Zdzisław Rybak, emeryt-rezydent w Wildze, w 65 roku życia i 40 roku kapłaństwa.

Zmarły ks. Zdzisław Rybak, syn Jana i Marianny z Jaskulskich, małżonków Rybaków, urodził się dnia 7. X. 1904 r. w Pilawie, pow. garwolińskiego. Ojciec jego pracował jako kolejarz w dyrekcji warszawskiej. Do 1914 roku zamieszkiwał razem z rodzicami w Pilawie, gdzie uczęszczał do powszechnej szkoły kolejowej. W 1914 roku po wybuchu wielkiej wszechświatowej wojny na skutek ewakuacji w 1915 roku pracowników kolejowych z Kongresówki do Rosji, wyjechał z rodzicami do Moskwy

¹ Na podstawie: AKDP., lit. R, nr 12, t. I, 1928—1969, fol. 1—129.

i tam uczęszczał kolejno do trzech szkół: w 1915 do szkoły rosyjskiej, w 1916 do szkoły powszechnej Komitetu Polskiego, a w 1917—1918 do szkoły technicznej tegoż Komitetu Polskiego. Rewolucję październikową przeżył w Moskwie. W 1918 roku powrócił z rodzicami z Moskwy do Polski i zamieszkał w Łukowie. Przez cztery lata od 1918 do 1922 uczęszczał do Gimnazjum w Łukowie. W 1922 r. wstąpił do Liceum OO. Oblatów w Lublińcu, gdzie przebywał tylko przez jeden rok. Nie zrezygnował jednak z zamiaru zostania kapłanem i dlatego, wierny swemu powołaniu, w 1923 roku wstąpił do Seminarium Duchownego w Łucku i stamtąd po pięciu latach, po ukończeniu filozofii i trzech lat teologii, przeniósł się na ostatni rok teologii do Seminarium Duchownego w Janowie Podlaskim, gdyż jako Podlasiak pragnął pracować w diecezji Podlaskiej. Po ukończeniu Seminarium Duchownego w Janowie otrzymał 21. IV. 1929 roku z rąk Bpa Sokołowskiego, Sufragana Podlaskiego, święcenia kapłańskie.

Po święceniach poszedł do pracy duszpasterskiej w diecezji. Był wikariuszem: w par. Nar. NMP w Białej Podlaskiej (21. IV. 1929 — 10. IX. 1929), w Stoczku Łukowskim (10. IX. 1929 — 24. III. 1930), wikariuszem-adiutorem ks. prob. Mrozińskiego w parafii Szóstka (24. III. 1930 — 1. I. 1931), administratorem par. Szóstka (1. I. 1931 — 11. VIII. 1932) po zrzeczeniu się parafii przez ks. prob. Mrozińskiego. Z Szóstki został przeniesiony na administratora parafii Wola Osowińska (11. VIII. 1932 — 20. VI. 1935) potem parafii Różanka (20. VI. 1935 — 20. XII. 1944), gdzie pracował podczas okupacji hitlerowskiej i miał tam wiele kłopotów, ponieważ hitlerowcy chcieli kościół parafialny zabrać katolikom, a oddać prawosławnym Ukraińcom. Ks. Rybak, broniąc kościoła, naraził się władzom niemieckim i musiał Różankę opuścić. Został 20. XII. 1944 roku przeniesiony na wikariat do Konstantynowa nad Bugiem, gdzie bardzo krótko pracował, bo tylko do 15. V. 1945 roku.

Z Konstantynowa na własną prośbę został mianowany wiceproboszczem parafii Skrzyszew (15. V. 1945 — 15. X. 1945) przy chorym proboszczu księdzu Bolesławie Włodkowskim. Tam również niedługo pracował, bo już 15 października 1945 roku został przeniesiony na wiceproboszcza parafii Wandów, w której administratorem był ks. Rachoń. W Wandowie, mimo przeniesienia, prawie nie pracował, bo zapadł poważnie na zdrowiu i otrzymał roczny kuracyjny urlop, który spędzał na terenie parafii Bystrzyca u swego brata w diecezji wrocławskiej.

Po urlopie nie poszedł do pracy parafialnej, lecz został mianowany rektorem kościoła św. Piotra i Pawła w Międzyrzeczu Podlaskim i prefektem tamże (1. IX. 1946 — 18. III. 1958). Podczas swej pracy w Międzyrzeczu czasowo był administratorem parafii Dolha, w czasie choroby proboszcza ks. Stefana Ginalskiego, a potem został administratorem par. Seroczyn Siedlecki (18. III. 1958 — 9. I. 1964) i wreszcie par. Miastków (9. I. 1964 — 1. VII. 1968), w której pracował, aż do jej zrzeczenia się, co miało miejsce 1 lipca 1968 roku.

Jako emeryt-rencista, przeniesiony w stan spoczynku, zamieszkał w parafii Wilga, dekanatu garwolińskiego, na prośbę tamtejszego proboszcza ks. Kazimierza Szlendaka. Już w Miastkowie poważnie chorował i to była najważniejsza przyczyna, że się zrzekł parafii. W Wildze choroba się powtórzyła, dostał ponownego ataku paralizu i został przez pogotowie ratunkowe przewieziony do szpitala w Sulbinach, a po kilku dniach ciężkich cierpień, dzięki staraniom rodziny przewieziono go do szpitala w Warszawie, gdzie w dniu 7 stycznia 1969 roku życie swe zakończył.

Pogrzeb odbył się w Wildze. Mszę św. za spokój jego duszy odprawił Bp Ordynariusz Diecezji J. E. dr Jan Mazur, egzortę żałobną wygłosił ks. mgr Antoni Paduch, proboszcz z Wereszczyna, a kondukt na cmentarz zaprowadził ks. kan. Jan Jędrych, dziekan łaskarzewski. W pogrzebie wzięło udział 38 kapłanów i licznie zgromadzeni wierni. Spoczął na cmentarzu grzebalnym parafii Wilga. Niech odpoczywa w pokoju. Pie Iesu Domine dona ei requiem sempiternam.

Ks. dr Jan Zubka

27

ŚP. KSIĄDZ WACŁAW LECHOWICZ

Dnia 2 kwietnia 1969 roku, w siedleckim szpitalu, po długiej i ciężkiej chorobie, po przyjęciu Sakramentów św., zmarł śp. ks. kanonik Wacław Lechowicz, długoletni proboszcz parafii Kopcie i dziekan dekanatu liwskiego.

Pochodził on z rolniczej rodziny zamieszkałej w Komorach, par. Korytnica Węgrowska. Był synem Franciszka i Józefa z Rowickich. Urodził się dnia 17 czerwca 1901 roku.

Po skończeniu gimnazjum siedleckiego w roku 1921 wstąpił do seminarium duchownego w Janowie i w dniu 29 listopada 1925 roku został wyświęcony na kapłana.

Pierwszymi placówkami pracy kapłańskiej śp. ks. Wacława były wikariaty w Mordach i w Sokołowie. Ze względu jednak na słaby stan zdrowia otrzymuje wkrótce łatwiejsze stanowisko kapelana szpitala w Białej Podlaskiej.

I tam jednak nie czuje się dobrze. W roku 1929 przyjmuje samodzielne stanowisko proboszcza w Horbowie, a po dwóch latach probostwo w Życzynie, gdzie w lepszych warunkach klimatycznych, przy troskliwej opiece siostr Alertynek, stan jego zdrowia znacznie się poprawia, tak że rozpoczyna budowę nowego kościoła i doprowadza ją niemal do końca.

Doceniając jego doświadczenie i zasługi po 17 latach pracy w Życzynie, w roku 1948 Władza Diecezjalna mianuje go proboszczem dużej parafii w Kosowie, gdzie trzeba było odbudowywać zniszczony przez działania wojenne piękny, gotycki kościół parafialny.

W Kosowie był bardzo krótko. Widząc ogromne, wprost nie do przezwyciężenia trudności, spokojnie zrzuca się Kosowa, chwilowo dla odpoczynku, osiada w Stoczku Łukowskim, a w kwietniu 1949 roku przyjmuje probostwo w Kopciach, gdzie duszpasterzuje przez 20 lat, tj. do końca życia.

W roku 1961 powierza mu Ks. Biskup dziekanat dekanatu liwskiego, a w roku 1962, za zasługi przy budowie kościoła w Życzynie, za ofiarą pracę w dekanacie liwskim i za przykładne naprawdę życie kapłańskie, otrzymuje godność kanonika honorowego katedry siedleckiej.

Zawsze skromny, ogromnie pracowity, kilkakrotnie odmawia przyjęcia proponowanych mu poważniejszych stanowisk, sam, bez pomocy wikariusza, przy słabych siłach, pełni gorliwie wszelkie posługi duszpasterskie, naucza w punktach katechetycznych, a jako dziekan przewodzi w pracy kapłanom kondekanalnym.

Od roku 1957 był całkowicie świadomy beznadziejnego stanu swego zdrowia. Wiedział, że jest nieuleczalnie chory. Trzymał się jednak całą

siłą woli. Leczył się. Lecz słabnący organizm w końcu musiał ulec. Po przebyciu grypy, chroniczna choroba wzmogła się i powaliła go. Nie było ratunku. Po dwóch miesiącach leczenia w szpitalu — zmarł. Tak cicho i spokojnie, jak ciche i spokojne było całe jego życie.

Rodzina Zmarłego chciała go zabrać na cmentarz do Korytnicy. Jednakże osieroceni parafianie, ogromnie przywiązani do swego proboszcza, ze łzami w oczach prosili obecnego na pogrzebie J. E. Ks. Biskupa Ordynariusza o pozostawienie zmarłego Ojca parafii na cmentarzu w Kopciach. Arcypasterz gorąco poparł prośbę parafian i Zmarły pozostał w Kopciach.

Pogrzeb odbył się w W. Piątek, 4 kwietnia, przy zachowaniu na takie wypadki przepisów liturgicznych: cicho, bez dźwięku dzwonów... Tym wyraźniej uwydatniał się żal po Zmarłym, gdy słychać było tylko cichy, rzewny, serdeczny szloch...

W imieniu księży kondekanalnych żegnał Zmarłego ks. Jan Kukawski, proboszcz z Grębkowa.

Po nim przemówił J. E. Ks. Biskup Jan Mazur, Ordynariusz siedlecki. Na przykładzie życia zmarłego ks. Wacława Ksiądz Biskup mówił kim jest kapłan jako sługa Boży i ojciec Ludu Bożego i na zakończenie przemówienia wezwał rodziców katolickich do budzenia w rodzinach powołań do służby Bożej.

W końcu p. o. dziekana liwskiego, ks. Eugeniusz Borkowski podziękował Arcypasterzowi za udział w pogrzebie i za wygłoszoną naukę; księżom, którzy pomimo obowiązków duszpasterskich Wielkiego Tygodnia w liczbie około 30 przybyli na pogrzeb, niektórzy nawet z bardzo daleka; wyraził współczucie rodzinie Zmarłego i pożegnał parafian, którzy bardzo licznie zgromadzili się na pogrzeb i pobożnie modlili się za swego zmarłego Proboszcza.

Żałobne nabożeństwo w kościele zostało odprawione w dniu 8 kwietnia, przy udziale najbliższych księży i licznych parafian.

Odpoczywaj w pokoju, kochany księżu Wacławie!

Ks. Franciszek Chwedoruk

28

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI

W dniach 27—29 sierpnia 1969 r. odbędą się Wykłady Uniwersyteckie dla Duchowieństwa na temat: Spotkanie Ludu Bożego z Chrystusem w Tajemnicy Eucharystii.

Program

Dnia 27 sierpnia (środa):

Godz. 9.00 — Msza św. w Kościele Akademickim — odprawi i homilię wygłosi J. E. Ks. Biskup Piotr Kałwa — Ordynariusz Lubelski, Wielki Kanclerz KUL.

Godz. 10.30 — Inauguracja Wykładów. Zagajenie — J. M. Ks. Prof. Dr Wincenty Granat, Rektor KUL.

- Godz. 11.00 — Słowo wstępne — J. Em. Ks. Stefan Kardynał Wyszyński, Prymas Polski.
- Godz. 11.30 — Udział Ludu Bożego w Kapłaństwie Chrystusa Pana — J. E. Ks. Biskup Edward Materski, Kielce.
- Godz. 15.00 — Wspólnota Ludu Bożego w Eucharystii — Ks. Bogdan Jaskólski, doktorant KUL.
- Godz. 16.30 — Zarys historyczny udziału wiernych świeckich w Ofierze Eucharystycznej — Doc. Dr L. Małunowicz, KUL.

Dnia 28 sierpnia (czwartek):

- Godz. 10.00 — Chrystus w Słowie i w Ofierze Eucharystycznej — Ks. Dr M. Maliński, Kraków.
- Godz. 11.30 — Nauczanie o Tajemnicy Eucharystii — Ks. Dr Zielasko, KUL.
- Godz. 15.00 — Spotkanie z Chrystusem w Uczcie Eucharystycznej — Ks. Doc. Dr Adam Szafranski, KUL.
- Godz. 16.30 — Istotny związek udziału we Mszy św. z życiem chrześcijańskim — Red. Adam Paygert, Warszawa.

Dnia 29 sierpnia (piątek):

- Godz. 9.00 — Odnowa liturgii Mszy św. w duszpasterstwie — Ks. Dr W. Schenk, KUL.
- Godz. 10.00 — Kult Eucharystii poza Mszą św. — Ks. Dr Fr. Greniuk, KUL.

Codziennie o godz. 20,00 w Kościele Akademickim będą wygłaszane Konferencje ascetyczne przez J. E. Ks. Biskupa Wł. Miziołka z Warszawy. Zgłoszenia przyjmuje Sekretariat Wykładów Uniwersyteckich dla Duchowieństwa, Lublin KUL, Al. Racławickie 14 do dnia 15 sierpnia 1969 r.