

Bp Andreas LAUN

TRZYDZIEŚCI LAT PO „HUMANAE VITAE”

Przed trzydziestu laty ukazała się encyklika *Humanae vitae*, co z racji znaczenia tego dokumentu jest dobrą okazją do zastanowienia się nad nim dzisiaj. Nie chcę jednak podejmować tutaj mojej własnej próby uzasadnienia normy głoszonej przez *Humanae vitae*. Zrobili to już inni, wiele impulsów dał nam Jan Paweł II w swoich dokumentach i przemówieniach, i na pewno będziemy jeszcze do tego wracać. W mojej refleksji chciałbym natomiast „spojrzeć wstecz” i wziąć pod uwagę całość problematyki. Chciałbym zatem mówić:

– o „potrójnym kryzysie” w Kościele jako reakcji na *Humanae vitae* i o encyklice *Veritatis splendor* jako odpowiedzi na ten kryzys,

– o tym, w jakim kierunku powinno dalej iść uzasadnienie normy *Humanae vitae*,

– o „feministycznym” wymiarze *Humanae vitae*,

– o społeczno-etycznym znaczeniu *Humanae vitae*,

– o znaczeniu *Humanae vitae* dla „przemysłu płodności”.

„HUMANAE VITAE”, POTRÓJNA REWOLUCJA I „VERITATIS SPLENDOR”

„*Humanae vitae*” – znak, któremu sprzeciwiać się będą – tak zatytułował jedno ze swoich pism Dietrich von Hildebrand, przez które spieszył z pomocą atakowanemu Pawłowi VI. Być może sam wówczas nie wiedział, jak bardzo miał rację. *Humanae vitae* nie wywołała bowiem tylko krótkotrwałego protestu teologów, ale stanęła u początku wielkiego procesu odejścia, o którym nie wiemy jeszcze dzisiaj, do czego doprowadzi.

Pod naporem oburzonych małżonków i ich duszpasterzy, którzy – jak się przynajmniej wydawało – bezinteresownie solidaryzowali się z parami małżeńskimi, teologowie moraliści wzięli się do roboty i spełnili pokładane w nich oczekiwania.

Po początkowym szoku i po gorących debatach na medialnym areopagu XX wieku, w pierwszych tygodniach i miesiącach po ogłoszeniu *Humanae vitae* w zachodniej teologii moralnej miał miejsce początek procesu – tym razem poza sferą publiczną – który określany był jako odnowa, w rzeczywistości jednak prowadził do tego drama-

tycznego kryzysu, na który Jan Paweł II odpowiedział encykliką *Veritatis splendor*. Teologowie moraliści uświadomili sobie bowiem wkrótce, że podważenie normy *Humanae vitae* nie może się powieść dopóty, dopóki nie zostaną zmienione założenia, na których się ona opiera. Myślano: teoria etyczna, która prowadzi do takiego nauczania jak nauczanie *Humanae vitae*, nie może być słuszna. W konsekwencji podjęto wysiłek przemyślenia i nowego sformułowania podstawowych pojęć teologii moralnej.

Oczywiście, w nauce nie tylko wolno, ale należy wciąż na nowo sprawdzać tradycyjne tezy, aby je lepiej zrozumieć lub nawet odrzucić, gdyby miało się okazać, że to, co błędnie uważano za przykazanie Boże, jest tylko wymysłem człowieka. Takiej postawie nie można niczego zarzucić, w końcu również Sobór Watykański II wzywał do odnowy teologii moralnej.

Jednak pod naciskiem opisanej sytuacji krytyczna ocena tradycyjnej teologii moralnej doprowadziła nie do reformy, lecz do przewrotu: podstawy jako takie okazały się – jak twierdzono – słabe i kruche, tak że logiczne poniekąd wydawało się ich zburzenie. Pewną rolę odkrywał tu też duchowy efekt domina: nowe sformułowanie pewnej części doktryny prowadziło do przeformułowania części następnej, i tak dalej, tak że w końcu powstały nowe podstawy moralności, które objęły zarówno podmiot aktu moralnego, jak i jego przedmiot – i wreszcie sam akt moralny. W świetle tego nowego uzasadnienia moralności nie było już konieczne trzymanie się nauki *Humanae vitae*, a w każdym razie nie w tym absolutnym sensie, w jakim wykladał ją Paweł VI. Przeciwnie,

w pewnych kręgach teologów moralistów za obraźliwe uznawano przypisywanie komuś chęci obrony *Humanae vitae*!

Do istoty zasad ogólnych należy jednak to, że odnoszą się one do wszystkich przypadków. Innymi słowy: nowe sformułowanie podstawowych pojęć teologii moralnej oznaczało nie tylko możliwość innego niż dotąd ujęcia kwestii regulacji poczęć, lecz również możliwość ostatecznego zneutralizowania każdego innego „trudnego przypadku”.

W tym sensie „zburzonych” zostało pięć „kolumn” dotychczasowej teologii moralnej Kościoła: na płaszczyźnie bardziej filozoficznej nauka o sumieniu, nauka o tak zwanym prawie naturalnym, a w konsekwencji również nauka o akcie moralnym, natomiast na płaszczyźnie teologicznej nauka o wpływie Objawienia na etykę oraz kompetencja Urzędu Nauczycielskiego Kościoła w odniesieniu do kwestii moralnych. Jednak to właśnie te elementy były – każdy na swój sposób – współrzędnymi, które umożliwiały ludziom moralną ocenę ich działań. Dawały im pewność i orientację, tak jak położenie gwiazd marynarzom. Teraz natomiast wydawało się, że były to tylko błędne ogniki.

Ten dramatyczny rozwój w ramach teologii moralnej, a także w eklezjologii uwidaczniał się w Kościele przez to, że za sprawą tego, co chciałbym nazwać potrójną rewolucją, coraz mocniej stawiano – i stawia się – pod znakiem zapytania autorytet nauczycielski Kościoła:

R e w o l u c j a t e o l o g ó w. Najpierw wraz z tak zwaną „Deklaracją kolońską” swój bunt ogłaszają teologowie: odnosząc się do nauki papieża

o regulacji poczęć, zaatakowali go nie tylko osobiście, ale przede wszystkim podważyli jego roszczenie do sprawowania urzędu nauczycielskiego.

R e w o l u c j a l a i k a t u. Ta duchowa choroba przeszła następnie na świeckich wyrażając się w formie tak zwanej inicjatywy ludu Bożego. Również w ideologii tego ruchu na centralnym miejscu znajduje się nowy obraz Kościoła z całkowicie innym rozumieniem jego nauczania. Charakterystyczne są „listy trzody”, które całkiem otwarcie pragną ustanowić nowy autorytet w Kościele. Nie należy się łudzić: nawet jeśli sukces tego ruchu w innych krajach był umiarkowany lub nawet niewielki, to jego duch i teologiczne poglądy są szeroko rozpowszechnione.

R e w o l u c j a k l e r u. W końcu głos zabrał Reinhold Stecher, emerytowany biskup Insubrucka, pisząc niewiarygodnie agresywny list do papieża. Co do treści jego krytyka odnosi się wprawdzie bardziej do kwestii pastoralno-praktycznych, ale nie należy dać się zmylić: tak czy inaczej pokazuje on wszystkim innym, jaki stosunek można mieć do papieża. Oczywiście szkodzi on w ten sposób autorytetowi papieskiemu, gdyż przeciętny chrześcijanin rzadko potrafi rozróżnić pomiędzy nauczaniem Magisterium w sensie właściwym a innymi rozstrzygnięciami papieża. Poza tym z różnych jego wypowiedzi wiadomo, że w spornych kwestiach jego zdanie jest inne niż nauczanie Magisterium. Natychmiast po ogłoszeniu listu biskupa Stechera jeden z księży należących do ruchu „Cursillo” rozpoczął zbieranie podpisów księży popierających stanowisko biskupa.

Na przedstawiony tu rozwój teologii moralnej papież Jan Paweł II odpo-

wiedział encykliką *Veritatis splendor*. Jest ona bez wątpienia kamieniem milowym w historii teologii moralnej; jej recepcja jest zadaniem na następne dziesięciolecie. Równie konieczne będzie przewyciężenie wspomnianych wyżej rewolucji w teologicznie odnowionym duszpasterstwie. Potrzeba do tego z pewnością analizy wysuniętych pytań i odpowiedzi na nie, ale jeszcze bardziej potrzeba powrotu do centrum wiary: dopiero przez odniesienie do tego centrum ludzie będą gotowi rozmawiać między sobą o tak delikatnych kwestiach jak *Humanae vitae*.

UWAGI NA TEMAT UZASADNIENIA „HUMANAE VITAE”

Na temat uzasadnienia normy *Humanae vitae* ukazało się już wiele ważnych opracowań. Ponieważ nie znam ich wszystkich, nie chcę tu podejmować dyskusji co do jakości wysuwanych w nich argumentów. W związku z uzasadnieniem chciałbym zwrócić uwagę na rzeczy następujące:

Po pierwsze, we wszelkich dyskusjach powinniśmy starannie rozróżniać między argumentami pierwszorzędnymi, właściwymi, i argumentami drugorzędnymi. Właściwymi argumentami są te, które rzeczywiście uzasadniają normę *Humanae vitae* i jej obowiązywalność; argumenty drugorzędne nie są ostateczne, ale pokazują, że *Humanae vitae* odpowiada całościowo rozumianemu dobru człowieka, przygotowując w ten sposób drogę do zrozumienia właściwych racji.

Na przykład: właściwe uzasadnienie normy *Humanae vitae* odwołuje się do istoty aktu małżeńskiego, który – w przeciwieństwie do tego, co mówią

krytycy – nie jest zdarzeniem czysto biologicznym i którego nie wolno z racji praktycznych rozkładać na „ducho-wo nienaruszalną miłość” i „manipulowalny współczynnik cielesny”. Za argument drugorzędny uważam na przykład „argument zielonych” („Domagamy się wolnych od techniki genowej i hodowanych bez chemii warzyw i owoców, a nasze kobiety mają codziennie łykać silnie działające preparaty?”), a także twierdzenie, że życie wedle wskazań *Humanae vitae* sprzyja miłości małżeńskiej, gdyż realizuje prymat miłości duchowej nad pożądaniem zmysłowym. Miłość winna bowiem określać zjednoczenie, a nie odwrotnie – pożądanie zmysłowe miłość. Miłość może (i powinna) być duszą zjednoczenia seksualnego, jednak istnieje ona również niezależnie od niego i „ożywia” również wstrzemięźliwość.

Po drugie, zwłaszcza w związku z *Humanae vitae*, chciałbym przypomnieć oczywistą zasadę: również norma *Humanae vitae* musi wypływać z przykazania miłości. Dlatego musimy przede wszystkim pokazać, że *Humanae vitae* odpowiada wymaganiom duchowo-cielesnej miłości i jej sprzyja. Nasze uzasadnienie winno wychodzić od miłości i ukazać *Humanae vitae* jako autentyczny postulat miłości. „Intima ratio” aktu małżeńskiego jest płodna miłość – i to właśnie należy pokazać.

Po trzecie – i rzeczywiście dopiero po punkcie drugim – winniśmy skrupulatnie rejestrować, jak katastrofalne następstwa przynosi odrzucenie normy *Humanae vitae*. Płyną stąd mocne argumenty wtórne.

Nota bene: Wskazanie na te następstwa nie może prowadzić do zaniedbania właściwego uzasadnienia i do prze-

konania, że już same następstwa uzasadniają prawdziwość normy *Humanae vitae*. Musimy je jednak dostrzegać i piętnować. Wskażę tylko następujący przykład:

W wielu miejscach na świecie rejestruje się zmniejszenie męskiej płodności. Według specjalistów jedną z przyczyn jest złe wydzielanie estrogenu. Gdy codziennie miliony kobiet łykają „pigułkę”, wydzielają estrogen, który dociera do wód gruntowych, a w końcu do łańcucha pokarmowego i w ten sposób również do ciała mężczyzny. Nie wyciągając stąd powierzchownego wniosku: „A zatem *Humanae vitae* ma rację” (który to wniosek można by obalić zarzutem: „Jeśli jednak uda nam się znaleźć inne środki, nie mające takich skutków ubocznych, to co wtedy?”), twierdząc: cóż za perwersja! Najpierw wyłączamy płodność, aby otworzyć drogę pożądaniu seksualnemu, następnie zaś wynajdujemy zapłodnienie *in vitro*, aby przewyciężyć powodowane przez to szkody, a jednocześnie kontrolujemy ciężę wymuszone przez diagnostykę prenatalną, aby móc dokonać aborcji, gdy jakość dziecka nie spełnia naszych oczekiwań!

FEMINISTYCZNY WYMIAR „HUMANAE VITAE”

Na konferencji w Kairze (1994) ONZ uchwaliła ogromny program antykoncepcyjny dla krajów Trzeciego Świata. Przeciw temu programowi protestowały tam – wbrew ich woli „ramię w ramię z papieżem” – feministki. Według nich kampanie tego rodzaju prowadzą do nowego ucisku kobiet. Pod wieloma względami mają one rację, chciałbym tu jednak podkreślić aspekt, który

ma szczególne znaczenie w Trzecim Świecie, ale swą ważność zachowuje wszędzie:

Jak mówi Księga Rodzaju, do panowania mężczyzny nad kobietą doprowadziło przekleństwo grzechu, a nie była to „wola Boża” – jak stwierdził to z wyzwajającą jasnością obecny Papież. Niejednokrotnie przywoływana, często z ubolewaniem, „walka płci” tu ma swoje źródło; wiemy, w jak przerażający i brutalny sposób nadal praktykuje się i prawnie sankcjonuje ucisk kobiet.

Encyklika *Humanae vitae* byłaby rewolucją! Mężczyzna musi się tu bowiem nauczyć podporządkowania swego gwałtownego pożądania seksualnego rytmowi kobiety (nie jej zachciance, ale jej biologicznej strukturze!). Dominacja mężczyzny zostaje obalona przynajmniej w tym delikatnym miejscu: „musi” on – zazwyczaj bezwiednie – praktykować biblijne podporządkowanie się sobie nawzajem. Owo wzajemne podporządkowanie jest właśnie postacią miłości! Doświadczenie pokazuje, że istnieją mężczyźni, którzy żyją wedle normy *Humanae vitae*, a mimo to są tyranami. Jednak ogólna tendencja jest taka, że *Humanae vitae* sprzyja rozwojowi szacunku i nauce miłości – nie da się bowiem bez wewnętrznej sprzeczności pogodzić życia zgodnego z normą *Humanae vitae* w nocy z postawą tyrana w dzień.

Doświadczenie pokazuje także, że *Humanae vitae* daje kobietom nową świadomość i rozumienie ich własnej, kobiecej godności. Również z tego powodu *Humanae vitae* przyczynia się do urzeczywistnienia tego „katolickiego feminizmu”, do którego wzywa papież w *Evangelium vitae* (pomimo niezrozumienia ze strony niektórych konserwa-

tystów). Wynika stąd, że spojrzenie na Trzeci Świat winno nas nie tylko nie zniechęcić do przepowiadania *Humanae vitae*, lecz także prowadzić do przekonania, że *Humanae vitae* jest błogosławieństwem dla tego świata i dla świata jako takiego, przede wszystkim jednak dla kobiet.

SPOŁECZNO-ETYCZNE ZNACZENIE „HUMANAE VITAE”

Encyklika *Humanae vitae* ma nie tylko znaczenie dla indywidualnej pary małżeńskiej i jej osobistej świętości. Mówiąc „nie” sztucznemu sterowaniu płodnością Paweł VI odpowiedział na pytanie o dużo szerszym zakresie.

Jak już wspominaliśmy, w czasie wielkiej konferencji ludnościowej ONZ w Kairze wspólnota narodów uchwaliła program antykoncepcyjny, który miał być narzucony krajom Trzeciego Świata – rzekomo dla ich dobra – i niestety obecnie jest on realizowany. Mówiono wówczas o kosztach rzędu dziewięciu miliardów dolarów rocznie!

Stoją za tym, co można wykazać, równie imperialistyczne motywy, jak w przypadku szerzenia środków antykoncepcyjnych i aborcji wśród narodów słowiańskich przez narodowych socjalistów: nie po to, aby im pomóc, lecz po to, aby móc łatwiej nad nimi panować i wykorzystywać ich bogactwa.

Gdyby krajom Trzeciego Świata zamiast tego programu zaproponowano katolicki program oparty na *Humanae vitae*, wynikłoby stąd wiele korzyści o dalekosiężnych konsekwencjach społecznych:

Podczas gdy programy antykoncepcyjne na dłuższą metę będą musiały być opłacane przez dane kraje, naturalne

planowanie rodziny nie kosztuje nic, co najwyżej zapewnia miejsca pracy dla tych, którzy go uczą.

Środki antykoncepcyjne – nawet stosowane pod kontrolą ginekologiczną, a co dopiero bez niej – stanowią zagrożenie dla zdrowia, natomiast naturalne planowanie rodziny jest pod tym względem absolutnie bez zarzutu. Lepsze rozumienie własnego ciała sprzyja roztropnemu czuwaniu nad własnym zdrowiem.

W przypadku antykoncepcji mamy do czynienia z obiektywnym upokorzeniem kobiety: nie jest ona godna miłości taka, jaką jest, lecz tylko wówczas, gdy sobą manipuluje lub gdy mężczyzna broni się przed nią. Innymi słowy: antykoncepcja umacnia postawę „macho”.

Naturalne planowanie rodziny sprzyja wolności kobiet. Przez antykoncepcję kobiety zostają bowiem bez reszty wydane męskiemu pożądaniu, nie mogą się nawet bronić przez wskazanie na nową, nie pożądaną ciążę. Natomiast naturalne planowanie rodziny wzmacnia ich samoświadomość i domaga się od mężczyzny zbawiennego podporządkowania.

Za pomocą państwowych programów antykoncepcyjnych małżonkowie zostają uzależnieni od państwa, zwłaszcza że niejednokrotnie małżeństwa są zmuszane do ich przyjęcia. Natomiast naturalne planowanie rodziny zapewnia małżonkom wolność wobec państwa.

Programy ONZ oznaczają kierowanie z zewnątrz całymi narodami, to zaś, jak można wykazać, nie służy dobru tych narodów.

Jeszcze gorsze niż ta materialna zależność jest coś innego: programów antykoncepcyjnych nie da się oddzielić od

bardzo otwartego mówienia o seksualnym życiu człowieka, to zaś, jak się o nim mówi, jest z konieczności naznaczone światopoglądem tego, kto mówi. Oznacza to, że całe narody zostają poddane „praniu mózgow” przez określone kręgi.

Antykoncepcja będzie również prowadzić do zachowań coraz bardziej rozwiązłych, te zaś do szerzenia się chorób przenoszonych drogą seksualną – ze szkodą dla rodzin i dla jednostek. Naturalne planowanie rodziny prowadzi natomiast małżonków do głębszego wzajemnego kontaktu.

Programy antykoncepcyjne są też rodzajem mechanizmu wyparcia ze świadomości tego, że zamiast walczyć z ubóstwem walczy się z ubogimi! Naturalne planowanie rodziny sprzyja natomiast odpowiedzialności i tym samym pośrednio umacnia postawę, która może prowadzić do sukcesów ekonomicznych.

Jednym słowem: postawa, która wiąże się z naturalnym planowaniem rodziny, ma wielkie znaczenie dla społecznego rozwoju narodów. Encyklika *Humanae vitae* ma nie tylko wielkie znaczenie w wymiarze etyki indywidualnej, lecz również w wymiarze etyki społecznej.

ZNACZENIE „HUMANAE VITAE” DLA „PRZEMYSŁU PŁODNOŚCI”

Encyklika *Humanae vitae* jest kluczowym dokumentem dla tego, co można by nazwać „przemysłem płodności” we współczesnym świecie. Jeśli bowiem odrzuca się *Humanae vitae*, to na podstawie dobrych racji człowiek może oddzielić „miłość” i „poczęcie”, a w rezultacie trudno zrozumieć dlaczego – sko-

ro wolno mu wyłączyć poczęcie – nie wolno mu również pominąć seksualnego współczynnika miłości małżeńskiej i doprowadzać do poczęcia dziecka w warunkach laboratoryjnych.

W *Humanae vitae*, a następnie w *Donum vitae* Kościół stwierdził jasno, że poczęcie i akt płciowy stanowią całość, której nie wolno rozdzielać ani w jednym, ani w drugim kierunku. Tym samym postawiono tamę całej, gubiącej się dzisiaj w coraz to nowej niehumanitarnej kazuistyce, technice embrionalnej: nie

istnieje żadna dozwolona manipulacja ludzkim embrionem. Nie można go „produkować” niezależnie od pierwotnego aktu poczęcia w miłości ani manipulować nim poza maczynym łonem. W obliczu dzisiejszych technologii dotyczących ludzkiego życia jest to profetyczne przesłanie, o które byłoby trudno bez encykliki *Humanae vitae*.

Tłum. z jęz. niemieckiego
Jarosław Merecki SDS