

O. Waldemar Linke CP: „Humanae vitae” – o czym to było?

Świat się zmienia. Wraz z nim zmieniają się relacje międzyludzkie, typy ludzkich społeczności. Dotyczy to także rodziny i małżeństwa. Instytucje społeczne mają swą historię osadzoną na fundamencie ewolucyjnym. Chrześcijaństwo nie oznacza negowania tej historii. Pomaga ono jednak i wymaga od nas, byśmy pełni swego istnienia nie szukali w naszych własnych potrzebach — pisze o. Waldemar Linke CP w „Teologii Politycznej Co Tydzień”: „Boża koncepcja. O «Humanae vitae»”.

Dokument ten należy do najżywiej diskutowanych wypowiedzi Magisterium Kościoła wydanych w XX w. Nie jest to zaskoczeniem, ponieważ dotyka on kwestii, które interesują wszystkich: od rozbawionych nastolatków po poważnych naukowców odpowiedzialnych lub czujących odpowiedzialność za losy naszej planety i gatunku ludzkiego. Chodzi przecież o antykoncepcję, a więc kwestię, która głęboko modeluje życie osobiste, rodzinne, społeczne na poziomie całych narodów czy globalnym. Więc gdy mija pięćdziesiąt lat od wydania tej krótkiej a jakże ważnej encykliki, można usłyszeć peany chwalcące jej odwagę i jednoznaczność oraz gorące wezwania do tego, by jubileusz potraktować jako okazję do ponownego rozpatrzenia podjętej przez bł. Pawła VI kwestii. Najbardziej chyba uderza fakt, że radykalni liberalni publicyści katoliccy – a jeśli mają rację – to znacząca grupa katolików w Stanach Zjednoczonych chcą ukazać kwestię antykoncepcji jako wykraczającą poza (a może nie wkraczającą w)

zakres moralności chrześcijańskiej. Okazuje się więc, że nawet z tego stanowiska prowadzona refleksja nad *Humanae vitae* dochodzi do pytań o granice moralności i o zakres kompetencji Kościoła do autorytatywnych wypowiedzi w tym zakresie.

Warto więc postawić sobie pytanie o to, czego dotyczy ten dokument, że wzbudza jeszcze po pięćdziesięciu latach tak żywe emocje. Wszak sam Papież miał świadomość, że najbardziej rewolucyjnym aspektem tego dokumentu jest brak innowacji w kwestii antykoncepcji. Dlaczego nie dyskutujemy tak ostro i namiętnie *Casti connubii* Piusa XI z 31 grudnia 1930 r.? Przecież merytorycznie w kwestii antykoncepcji czy szerzej – regulacji urodzeń – dokumenty te są tożsame, a więc źródłem zachwytów i oburzenia powinien być dokument wcześniejszy: w zależności od poglądu fundament prawdy lub źródło zła. Można śmiało użyć tego ostatniego określenia skoro publicysta portalu *National Catholic Reporter* Jamie Manson nadaje okolicznościowemu artykułowi tytuł *Blokowanie antykoncepcji przez Humanae vitae powoduje cierpienie*. Autor ten chętnie popiera swe wywody przykładami mającymi ilustrować tezę ogólną, iż niewrażliwa katolicka hierarchia kościelna nie tylko nic nie robi, ale niweczy wysiłki czynników państwowych mających na celu dobro rodzin, zwłaszcza kobiet.

A może w *Humanae vitae* problem leży gdzie indziej, niż w kwestii antykoncepcji? Może najbardziej oburzyło i oburza w wypowiedzi Pawła VI nie to, co powiedział, ale to, że zabrał głos i uczynił to z całą świadomością powagi swej roli?

Miłość małżeńska w *Humanae vitae*

Nawiązując do *Casti connubii* bł. Paweł VI zdawał sobie sprawę, że nie chodzi mu tylko o okolicznościowy komentarz spowodowany zarówno dyskusjami nad łatwo dostępną antykoncepcją w szerokiej opinii publicznej, jak i wewnątrzkościelnej dyskusji nad celem i naturą małżeństwa. Publicystyka w typie Particka J. Buchanana zwraca uwagę na pierwszy z tych kontekstów. Zapomina się często poza kręgiem teologicznym, o wewnątrzkościelnej dyskusji, jaka rozgorzała już na początku XX w. przy okazji definiowania małżeństwa w Kodeksie Prawa Kanonicznego promulgowanym w 1917 r. Dotyczyła ona zakresu celów, jakie stawia sobie małżeństwo sakramentalne, a w konsekwencji zakresu, w jakim prawodawca kościelny jest kompetentny do wypowiedzania się na związane z małżeństwem tematy. Ale i to nie jest właściwy początek sporu.

*Miłość małżeńska swój
początek czerpie z Boga*

Musimy cofnąć się do reformacji protestanckiej, a konkretnie do nauczania w tym

zakresie Marcina Lutra. On to bowiem stał się szermierzem idei, że małżeństwo jest tylko faktem społecznym, a więc jest wyłączone z kompetencji prawodawcy kościelnego. Niemiecki reformator nie uznawał sakramentalnego charakteru małżeństwa, ale „był przekonany, że zostało ono ustanowione przez Boga i że jest fundamentem chrześcijańskiego społeczeństwa” (H. Schilling, *Marcin Luter. Buntownik w czasach przełomu*, Poznań 2017, s. 437). Przyjęto więc w tradycji interpretacyjnej myśli Lutra definiować małżeństwo jako *res mixta*, a więc „kompozycję rzeczy duchowych i świeckich, których uregulowanie należało do kompetencji Kościoła i państwa. Rozgraniczenie tych kompetencji było jednak niejasne” (tamże, s. 438).

Jest to konsekwencja trudności z wytyczeniem linii demarkacyjnej między dwoma regimentami duchowym i świeckim, co było wypadkową teologii Lutra i jego kłopotów politycznych. Jedno jest jednak pewne w jego myśli: obydwaj regimenty są kompetencją Boga, który działa w świecie za pośrednictwem ludzi (por. O.H. Pesch, *Zrozumieć Lutra*, Poznań 2008, s. 354), jednak nie zawsze za pośrednictwem Kościoła. Regiment świecki jest bowiem w całości powierzony władzy świeckiej i czynnikowi społeczno-politycznemu. Małżeństwo stawało się więc kwestią w znacznym zakresie wyłączoną z kompetencji Kościoła. Jest to politycznie zrozumiałe, bowiem podejście takie bardzo mocno osłabiałoby pozycję papieża, który mógł korzystać z tego narzędzia wpływania na czynnik polityczny i stosunkowo często to czynił.

Interpretowanie celów małżeństwa jako immanentnych, skierowanych na samych małżonków, a nie na ich rolę wobec Boga i Kościoła, było w ostatecznej konsekwencji wynikiem podejścia Lutra. W Dekrecie dla Ormian (Bulla *Exultate Deo* 20d, Sobór Florencki, 1439) czytamy o potrójnym dobru małżeństwa: zrodzeniu i wychowaniu potomstwa dla oddawania czci Bogu, wierności wzajemnej małżonków i nierozzerwalności związku jako oznaczającego związek Chrystusa z Kościołem (wersja ormiańska mówi tu o walorze symbolicznym, por. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, t. 3 [ŻMT 30], opr. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2003, s. 524-525). Jest to więc wizja małżeństwa, w której nie ma miejsca na obszary i kwestie wyłączone z kompetencji Kościoła. Przeciwwstawiał się jej Sobór Trydencki w 12 kanonie o małżeństwie, który potwierdza pod sankcją anatemy kompetencje sędziów kościelnych w sprawach małżeńskich (*Breviarium Fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, red. S. Głowa, I. Bieda, Poznań 1988, s. 506).

*Luter stał się szermierzem
idei, że małżeństwo jest tylko
faktem społecznym, a więc
jest wyłączone z kompetencji
prawodawcy kościelnego*

By nie wchodzić w
szczegóły dyskusji
historycznej, która
zresztą doczekała się
wielu
kompetentnych
omówień, przejdźmy
do *Humanae vitae*.

Mówi ona, że „miłość małżeńska swój początek czerpie (...) z Boga”. „Małżeństwo bowiem nie jest wynikiem jakiegoś przypadku lub owocem ewolucji ślepych sił przyrody: Bóg-Stwórca ustanowił je mądrze i opatrnościowo w tym celu, aby urzeczywistnić w ludziach swój plan miłości” (HV 8). Słowa te współbrzmiają ze stwierdzeniem *Gaudium et spes* o tym, że „głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej [jest] ustanowiona przez Stwórcę i unormowana Jego prawami” (nr 48). Podejście konstytucji soborowej i dokumentu papieskiego jest zdecydowanie nieempiryczne. Rodzina – jak widzi to antropologia kulturowa – jako podstawowa wspólnota reprodukcyjna, będąca realizacją potrzeb ludzkich oraz rodzina ustanowiona mądrze przez Boga-Stwórcę i unormowana Jego prawami to obrazy nieprzystające do siebie. Ta druga wizja traktowana jest jako nieempiryczna. Jest to radykalne potwierdzenie włączenia rodziny w porządek religijny i nadprzyrodzony. To zaś podważa aspirację do autonomicznego kształtowania jej przez jakikolwiek czynnik immanentny.

Nie chodzi więc o zamach na koncepcję rodziny rozumiany jako cel sam w sobie. Margaret Sanger (1879-1966), założycielka Amerykańskiej Ligi na rzecz Kontroli Urodzeń (*American Birth Control League*) i pierwsza przewodnicząca Amerykańskiej Federacji na rzecz Świadomego

Rodzicielstwa (*Planned Parenthood Federation of America*) stawiała sprawę jasno: „Kwestia kontroli urodzeń przemawia do zaawansowanych radykałów, bo jest pomyślana tak, aby podważyć władzę kościołów chrześcijańskich. Czekam na dzień, gdy ludzkość będzie wolna od tyranii chrześcijaństwa nie mniej niż od kapitalizmu” (za: P.J. Buchanan, *Śmierć Zachodu. Jak wymierające populacje i inwazje imigrantów zagrażają naszemu krajowi*, Wrocław 2005, s. 109). Słowa jednej z pierwszych propagatorek eugenicznego planowania rodziny pokazują, co jest polem batalii (antykoncepcja), a co stawką (wyzwolenie od chrześcijaństwa).

Głos Pawła VI wywołał gniew, ponieważ stanowił manifestację nieugiętego oporu Kościoła na obszarze, który uznano już za odbity chrześcijaństwu. Paweł VI, „płaczący papież” oskarżany o zbytnią uległość wobec trendów kultury masowej (abp Marcel Lefebvre nazywał go wprost papieżem liberalnym), przeciwstawił się liberalnym ekspertom z komisji powołanej przez Jana XXIII i poszerzonej przez następcę, której praca oraz pełna dystansu postawa Pawła VI wobec jej dorobku, była czynnikiem decydującym o powstaniu *Humanae vitae* (tamże, 5). Z niezwykłą determinacją bronił on w *Humanae vitae* nadprzyrodzonych podstaw swego nauczania. Na czym opierał przekonanie, że Nauczycielski Urząd Kościoła ma niepodważalne kompetencje do interpretowania prawa naturalnego? Na Objawieniu Bożym, którego Piotr jest uprzywilejowanym depozytariuszem i które ma przekazywać wraz z innymi uczniami (tamże, 4).

Co było na początku?

Humanae vitae ma bardzo mało odnośników biblijnych, a żaden z nich nie odnosi się do Księgi Rodzaju. Jednak czytelnik tego dokumentu nie może nie odnieść się do Rdz 1,27; 2,24, a zwłaszcza do echa tych tekstów w Mt 19,4-6. Właśnie tę podstawę ukazuje Encyklika *Casti connubii*. Pius XI pisze bowiem: „Przede wszystkim musi pozostać niewzruszoną i nietykalną zasada fundamentalna, że małżeństwo zostało ustanowione i odnowione nie przez ludzi, lecz przez Boga. Nie przez ludzi też, lecz przez Boga, samego Twórcę natury i jej Odnowiciela Chrystusa Pana, zostało obwarowane prawami, wzmocnione i uświęcone. Prawa te nie mogą być zatem uzależnione od ludzkich upodobań ani też jakiegokolwiek sprzecznej z nimi umowy samych małżonków. Taka jest nauka Pisma św., takim jest stałe i powszechne nauczanie Kościoła, taka jest również uroczysta definicja św. Soboru Trydenckiego, który głosi i potwierdza słowami Pisma św., że wieczysty i nierozzerwalny związek małżeński, jego jedność i trwałość pochodzą od Boga, jego Twórcy” (cyt. za *Breviarium Fidei...*, s. 506). Tu wydawca wersji oficjalnej (*Acta Apostolicae Sedis* 22[1930], s. 541) umieszcza przypis zawierający odsyłacze do Rdz 1,27-28; 2,22-23; Mt 19,3nn i Ef 5,23nn, a więc wskazuje jasno, na czym opiera wizję małżeństwa.

Głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej jest ustanowiona przez Stwórcę i unormowana Jego prawami

Kluczowym tekstem jest w tym zestawie jest fragment z Ewangelii wg św. Mateusza (Mt 19,3-9), gdyż sumuje on różne wątki.

Charakterystyczne, że nie przywołuje się Mk 10,1-12, choć jest to tekst paralelny. Tekst Mt 19,3-9 jest nieco bardziej rozbudowany, zawiera

bowiem słynną „klauzulę Mateuszową” („poza wypadkiem nierządu”, 19,9). Większe różnice dotyczą kolejności wątków w ramach tego epizodu. Między tekstem św. Mateusza a relacją św. Marka istnieją drobne na pozór, ale znaczące różnice. W relacji św. Marka widać bowiem, że wstęp do epizodu (Mk 10,1-2) stanowi jedność z resztą. Za Jezusem z Kafarnaum (por. Mk 9,33 i „stamtąd” w Mk 10,1) idzie tłum, który On uczy, ale w w. 2 pojawiają się faryzeusze, z którymi rozmowa toczy się do w. 9. Następnie w ww. 10-12 Jezus udziela już w innym miejscu wyjaśnień wąskiemu gronu swych uczniów. W Mt 19,1-2 znajdujemy natomiast epizod przejściowy zakończony uzdrowieniami. Rozmowa z faryzeuszami zaczyna się w w. 3 i toczy się aż do końca perykopy (w. 9). Różnica polega więc przede wszystkim na tym, że Jezus w Mt całe swe nauczanie kieruje do faryzeuszów, a więc komentuje tylko normę prawa Mojżeszowego, nie tworzy zaś specyficznych norm dla chrześcijan. W Mk pouczenie o tym, że rozwód może prowadzić do nierządu (Mk 10,10-11) jest nauczaniem skierowanym tylko do uczniów. Relacja Mateuszowa jest więc bardziej wymagająca i nie zawęża tych wymagań. Wskazuje też, że regulacje rozwodowe zgodne z Torą, a więc jak najbardziej akceptowalne dla faryzeuszy, mogą być także dla nich, koncentrujących się na zachowywaniu Tory, źródłem grzechu określonego czasownikiem *moichaomai* czyli „popęłniać cudzołóstwo”, czyli złamać zobowiązania małżeńskie.

Ponadto pytanie u św. Marka (10,2) jest kategoryczne i dotyczy możliwości porzucenia żony, a w Mt 19,3b jest to pytanie o powód, który uzasadniałby takie porzucenie. W Mk stawia się pytanie: czy można porzucać żonę czy nie? Problem w Mt 19,3b sformułowany jest inaczej: zakłada się, że można, a pytanie dotyczy warunków legalności tego działania (powód). Ostatecznie też Jezus wskazuje powód (Mt 19,9) uzasadniający porzucenie: *porneia* czyli „prostytucja” lub

„uprawianie seksu w kontekście niedozwolonym”. W Mt znajdujemy więc silny wpływ prawniczego rozumowania charakterystycznego dla faryzeuszy i opartego na Torze.

*Absolutna i ostateczna norma
dana przez Jezusa jest
niepodważalna*

Mając na uwadze te różnice i ich konsekwencje możemy powiedzieć, że Mt odznacza się wyraźnym zamiarem

skomentowania Tory i pokazaniem Jezusa jako Boskiego Prawodawcy. W Mk 10,3-4 to faryzeusze przywołują Mojżesza, a w swej odpowiedzi Jezus nie odrzuca go, lecz wyjaśnia powód, dla którego sformułował on normę, która nie odzwierciedla planu Bożego. Dlatego Marek zaraz po wyjaśnieniu normy prawnej z Tory odwołuje się do stanu początkowego, sięgającego początku aktu stworzenia (Mk 10,6), co jest odwołaniem do Rdz 1,27. Bezpośrednio po tych słowach (Mk 10,8) i w związku z tą myślą – co podkreśla przyimek (w przekładzie spójnik) – cytuje Rdz 2,24. Wniosek o tym, że nierozdzielne dla człowieka jest to, co Bóg połączył jest ostatecznym argumentem przeciwko dopuszczalności rozvodu. Odpowiedź na pytanie postawione w Mk 10,2 pada w Mk 10,9. Jezus tworzy więc swą wypowiedzią nową sytuację. Bóg i tylko On jest tym, kto posiada pełną władzę nad relacją małżeńską. Źródłem tej pełnej władzy Boga nie jest żadna instytucja religijna, ale sam akt stworzenia, co uniwersalizuje to uzasadnienie i wynikającą z niego normę. „Na początku stworzenia” jest momentem wcześniejszym niż nadanie Tory. Tora więc jest więc ustaleniem pewnego kompromisu między Bogiem – stwórcą wszelkiego dobra a ludźmi o zatwardziałym sercu. Absolutna i ostateczna norma dana

przez Jezusa jest niepodważalna, bowiem rozmowa się kończy, a udzielane uczniom wyjaśnienia są tylko komentarzem do sentencji rabbiego Jezusa mającej walor Nowej Tory.

Tymczasem choć Mt 19,4b-6 odpowiada dokładnie Mk 10,6-9, to teksty wspominające Mojżesza (Mt 19,7-9) istotnie modyfikują sens perykopy. Na jednoznaczny wypowiedź Jezusa zabraniającą oddalania żony faryzeusze odpowiadają kontrargumentem i dyskusja toczy się dalej. Faryzeusze odwołują się bowiem do norm prawa rozwodowego zawartego w Torze (por. Pwt 24,1-4). Wspomnienie zatwardziałości serca Izraelitów jest sposobem na zrelatywizowanie autorytetu Mojżesza, który w Mt jest dopiero teraz (19,7-8) wspomniany. Jednak to nie Mojżesz jest źródłem rozstrzygnięcia normatywnego w tej dyskusji między znawcami Tory. Jezus na pytanie z Mt 19,3c odpowiada ostatecznie dopiero w 19,9 i odpowiedź ta zawiera warunek, pod którym oddalenie żony jest dopuszczalne. Jest to więc odpowiedź wydiskutowana między Jezusem a faryzeuszami.

Norma Prawa dopiero w Mt 19,8 zostaje przeciwstawiona temu, co było na początku. Ale amunicja z Rdz została wystrzelana przez św. Mateusza już wcześniej. Co znaczy „na początku” w Mt 19,8c? W Mt źródłem norm jest tylko Bóg. Jezus objawia swe Bóstwo właśnie w ten sposób, że daje Prawo tak, jak Jego Ojciec. Mojżesz i poplątana historia ludzkich obyczajów ma tylko drugorzędne znaczenie. W Nowym Prawie dawanym przez Jezusa jest jednak miejsce dla ludzkich uwarunkowań i ograniczeń. Nie oznacza to relatywizowania norm, ale to właśnie ta wrażliwość na ludzkie ograniczenia różni radykalizm ewangeliczny od fanatyzmu.

Co zrobimy z ewolucją?

Świat się zmienia. Wraz z nim zmieniają się relacje międzyludzkie, typy ludzkich społeczności. Dotyczy to także rodziny i małżeństwa.

Instytucje społeczne mają swą historię osadzoną na fundamencie ewolucyjnym. Chrześcijaństwo nie oznacza negowania tej historii, a nawet nie da się zaakceptować, bez uwzględnienia, skąd przychodzimy jako gatunek. Pomaga ono jednak i wymaga od nas, byśmy pełni swego istnienia nie szukali w naszych własnych potrzebach czy wymogach procesu adaptacji do warunków życia. Chrześcijańska droga zbawienia i rozwoju ludzkiego zakłada „najgłębsze dążenie ducha ludzkiego, które wyraża się w szukaniu Boga — a zarazem w szukaniu poprzez dążenie do Boga — pełnego wymiaru człowieczeństwa, pełnego sensu życia ludzkiego” (Jan Paweł II, *Redemptor hominis* 11). Ten duchowy i humanistyczny rozwój jest jednak oparty na uznaniu, że człowiek szuka Boga, a On chce być przez człowieka odnaleziony pomimo ludzkiej słabości i ograniczoności. Szukanie Boga ma za swój konieczny warunek postawienia Go „przed sobą”: uznanie Jego absolutnej wartości i kontemplowanie Go w ładzie, jaki ustanowił. Jak tę prawdę zbawczą przekazać człowiekowi szukającemu nieograniczonej przestrzeni dla własnej podmiotowości? Na to pytanie nie odpowiada żaden dokument kościelny, z *Humanae vitae* włącznie. Tym bardziej żaden z nich tego nie dokona. Bez łaski nawrócenia pozostaną one tylko wywodami, które można przyjąć lub odrzucić.