

# Jan Pryszynt

---

## Biuletyn teologicznomoralny

---

Collectanea Theologica 39/4, 105-134

---

1969

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

## BIULETYN TEOLOGICZNOMORALNY

**Zawartość:** I. WYPOWIEDZI PAPIESKIE. II. ENCYKLIKA „HUMANAE VITAE” W ORZECZENIACH EPISKOPATÓW. 1. Deklaracja episkopatu belgijskiego. — 2. Oświadczenia episkopatu niemieckiego. — 3. Komunikat episkopatu włoskiego. — 4. — Deklaracja episkopatu angielskiego. — 5. Deklaracja episkopatu austriackiego. — 6. List pasterski biskupów krajów skandynawskich. — 7. Nota pastoralna episkopatu francuskiego. — 8. Deklaracja biskupów szwajcarskich. — 9. Deklaracja episkopatu hiszpańskiego. — 10. Oświadczenia episkopatu polskiego. III. SPRAWOZDANIA. Sympozjum na temat prawa naturalnego. IV. Z NOWSZYCH PUBLIKACJI. 1. Wypadki drogowe w świetle prawa i etyki. — 2. Z zagadnień etycznych filmu.\*

### I. WYPOWIEDZI PAPIESKIE

Zagadnienie sprawiedliwości i pokoju na świecie — to temat, który w dalszym ciągu najczęściej pojawia się w wypowiedziach Pawła VI. Papież korzysta niemal z każdej okazji, żeby zabrać głos w przedmiocie tych palących problemów. Taką okazją było posiedzenie Papieskiej Komisji Studiów przy Papieskim Komitecie „Iustitia et Pax”. W przemówieniu do członków wspomnianej komisji, w dniu 15. VI. 68 (*A l'occasion*, AAS 60, 1968, s. 393-4) wyraża „życzenie, aby wszyscy ludzie dobrej woli zabrali się do czynu, by przyspieszyć nadejście świata, z którego zostanie definitywnie wygnana nienawiść, przemoc i wojna” (s. 393). Do tych zagadnień wraca nawet w przemówieniu do kardynałów, w którym dziękuje im za życzenia imieninowe, 24. VI. 68 (*Accogliamo con viva riconoscenza*, AAS 60, 1968, 454—463), zwł. s. 456—7.

Naukowa teoria pracy znalazła sobie nową, ciekawą nazwę — „ergonomia”. Papież znalazł sposobność, by przemówić do uczestników kongresu poświęconego problematyce ergonomii, 21. IX. 68 (AAS 60, 1968, 566—7) i skierować do nich apel, by „życie ludzkie i praca były bardziej ludzkie. Dostosowując pracę do realnych, fizycznych, psychicznych możliwości robotnika, macie w istocie na uwadze człowieka: jego zdrowie, jego równowagę i rozwój... Postęp ekonomiczny powinien zawsze pozostawać w służbie człowieka i pozwolić mu, by w ciągu swej pracy i w czasie wolnym miał możność prowadzić życie, w którym byłoby miejsce na zadośćuczynienie potrzebom intelektualnym, uczuciowym, rodzinnym, duchowym, — związanym z jego wysokim powołaniem. Jakiegokolwiek konieczności narzu-

---

\* Redaktorem niniejszego biuletynu jest ks. Jan P r y s z m o n t, Warszawa.

całoby postępujące uprzemysłowienie, nigdy tak być nie powinno — jak to nasi Poprzednicy z mocą głosili — żeby z warsztatu pracy materia wychodziła uszlachetniona, a człowiek — umniejszony” (s. 567).

Sprawiedliwość ogólnoludzka nie zamyka się granicami naszego globu. Uwagi na ten temat zawiera pismo papieża do uczestników I Międzynarodowej Konferencji dla pokojowego wykorzystania przestrzeni międzyplanetarnej. Konferencja obradowała we Wiedniu. List nosi datę 6. VIII. 68 (*Au moment où*, AAS 60, 1968, 570—72). Nauka poszerzyła wymiary ludzkiego życia, otwarły się nowe możliwości. „Otwiera się nowa droga, która może niezmiernie szybko i skutecznie przybliżyć postęp, popierać wychowanie, przemiany kulturowe i prowadzić do zbliżenia międzynarodowego; jest to być może, zapowiedź rychłego obalenia barier, hamujących rozwój pokojowych stosunków między grupami społecznymi i narodowymi, znak zapowiadający nową erę szczerzej współpracy między wszystkimi narodami na ziemi... Choć Kościół nie jest kompetentny w technicznych i naukowych aspektach badań przestrzennych, jest natomiast bezpośrednio zainteresowany następstwami wychowawczymi, kulturalnymi, moralnymi i społecznymi, które mogą wynikać z tego nagłego poszerzenia się terenu ludzkiej aktywności. Jest troską Kościoła, by olbrzymi postęp techniki przestrzennej, na który od niewiele lat świat patrzy z podziwem, znalazł zastosowanie w służbie pokoju i dobra powszechnego ludzkości” (s. 570). Następnie przestrzega papież przed niepożądanymi następstwami: „W istocie jest oczywiste dla każdego uważnego obserwatora, że zignorowanie względnie przekroczenie norm moralności pociąga w tym wypadku następstwa szczególnie ciężkie. Jeżeli np. dobrodziejstwa wynikające z wykorzystania przestrzeni miałyby — z uszczerbkiem sprawiedliwości — przynieść korzyści jedynie pewnej grupie narodów z wykluczeniem innych; — jeżeli swobodne krążenie informacji miałyby pociągnąć za sobą równoczesne niekontrolowane rozpowszechnianie fałszywych wiadomości; jeżeli wzrastająca łatwość transmisji stałaby się instrumentem propagandy ideologicznej, zmierzającej do podburzania, do szerzenia nienawiści, do podtrzymywania dyskryminacji rasowej, do przeciwstawiania sobie narodów i klas społecznych, zamiast żeby je jednoczyć; któż nie widzi, że te nowe i wspaniałe odkrycia wiedzy obróciłyby się wtedy przeciw człowiekowi i działałyby na jego szkodę, a nie dla szczęścia?” (s. 571).

Było również łatwe do przewidzenia, że przemówienia Pawła VI, wygłoszone na Kongresie Eucharystycznym w Bogocie w Kolumbii, nie będą wolne od akcentów moralno-społecznych. Przemawiając 23 sierpnia do rolników kolumbijskich (*Salve, trabajadores*, AAS 60, 1968, 619—623) wyraźnie zastrzegł się, że nie rości sobie praw do narzucania jakiegokolwiek rządowi decyzji politycznych; ma jednak prawo i obowiązek głosić zasady, od których zależą poprawne pod względem moralnym i społecznym rozwiązania w dziedzinie polityki i ekonomii. Na pierwszym miejscu przypomina konieczność zagwarantowania ludzkiej i chrześcijańskiej godności każdego człowieka; podkreśla prawo każdego człowieka do pełnej przynależności do ludzkiej rodziny, bez żadnych dyskryminacji (s. 621); prawo do pełnego udziału w życiu ekonomicznym, prawo do wszystkich dobrodziejstw cywilizacji, prawo do proporcjonalnego udziału w dochodzie narodowym, — z zachowaniem ogólnego porządku prawnospołecznego. W dalszym ciągu swego treściwego przemówienia papieża napiętnował krzywdzącą nierówność ekonomiczną oraz nadużycia władzy i administracji przynoszące szkodę obywatelom i społeczności. Należy popierać odpowiednie inicjatywy i plany tych rządów i instytucji międzynarodowych, które (inicjatywy) mają na celu niesienie pomocy krajom rozwijającym się. Papież staje mocno w obronie interesów krajów zapóźnionych w rozwoju, głosi, że kraje te mają prawo do bratniej i bezinteresownej pomocy ze strony innych narodów; potępił wszel-

kie naruszanie godności i wolności krajów korzystających z pomocy ekonomicznej (s. 622). Pod adresem Kościoła padło wezwanie do żywego, czynnego przykładu miłości, do wspaniałomyślności i służby dla ludzkości, do większego ubóstwa, według nauki Chrystusa, przypominanej przez sobór Watykański II. Również i narody nie powinny odrzucać ducha ewangelicznego ubóstwa, bowiem „nie samym chlebem żyje człowiek, ale również religią i łaską Bożą (s. 623).

Motyw sprawiedliwości społecznej pojawia się również w przemówieniu wygłoszonym w tymże samym dniu 23.VIII. podczas uroczystej celebry eucharystycznej. (*Queremos dirigiros*, AAS 60, 1968, 625—630). Nawiązując do naczelnego hasła Kongresu *Eucharistia — vinculum caritatis* papież omawia problemy etyczne w kontekście nadprzyrodzonej miłości. Miłość właśnie powinna się stać fermentem, który przekształca człowieka i całe społeczeństwo. „Wymawiając słowo „miłość”, mamy na myśli miłość Chrystusową, pełną tajemnicy miłość Boską i ludzką; miłość Boga, która rozprzestrzenia się na miłość do człowieka i będąc od niej różna, jest dla niej światłem i źródłem”. Budzi się jednak wątpliwość, — snuje rozważania papież — czy sama miłość wystarczy? Czy może zastąpić realne rozwiązania ekonomiczne, polityczne...? „Musimy odpowiedzieć «tak» i «nie». Tak, — miłość jest konieczna i wystarcza jako zasada i zaczyn odnowy tego niedoskonałego świata, w którym żyjemy. — Nie: miłość nie wystarcza, jeśli zaistnieją w czysto słownej i sentymentalnej teorii i jeśli nie będą jej towarzyszyć inne cnoty, a przede wszystkim sprawiedliwość, która jest najmniejszą (elementarną) miarą miłości, oraz inne współczynniki składające się na całość i operatywność działania, natchnionego i podtrzymywanego przez tę miłość, w dziedzinie tak zróżnicowanej, jaką przedstawia rzeczywistość ludzka...” (s. 626).

Nawiązując do niepokoїв i dążeń rewolucyjnych, obserwowanych w Ameryce Łacińskiej oraz do wszelkich prób rozwiązywania konfliktów drogą przemocy, mówi: „...Z tą samą lojalnością, z jaką przyznajemy, że takie teorie i poczynania opierają się często w ostatecznej motywacji na szlachetnych pobudkach sprawiedliwości i solidarności, musimy na nowo stwierdzić, że przemoc nie jest ewangeliczna ani chrześcijańska. Następnie przypomina papież zasadę stopniowości i całościowości w podejściu do reform socjalnych a następnie odwołuje się do przywódców i władców, by użyli swej władzy w imię i w służbie miłości (s. 627—629).

Tematyka moralno-społeczna weszła również w treść przemówienia papieża do biskupów Ameryki Łacińskiej, 24. VIII. 68. (*Benedicamus Domino*, AAS 60, 1968, 639—649). Omawiając kwestię socjalną, przypomina papież odnośne dokumenty Magisterium (s. 646) oraz zwraca uwagę biskupów na obowiązek głoszenia zasad moralnych, odnoszących się do dziedziny życia politycznego i ekonomicznego. Niezależnie od głoszenia zasad, Kościół może i powinien — pomimo niekompetencji w zakresie polityki świeckiej — oddziaływać na społeczeństwo własnym przykładem życia opartego na ideale ubóstwa i miłości ewangelicznej (s. 647). Odrzucając krzywdę i nierówność, popierając każdą szlachetną inicjatywę mającą na celu dźwignięcie ludów ze stanu poniżenia, Kościół musi zawsze zdecydowanie odrzucać to wszystko, co w nowych prądach społecznych sprzeciwia się zasadom chrześcijańskim: „...Powtarzamy jeszcze raz w związku z tym (cośmy powiedzieli): ani nienawiść, ani przemoc nie stanowią mocy naszej miłości... Odcinamy się stanowczo od tych, którzy z gwałtu czynią szlachetny ideał, zaszczytne bohaterstwo i usługą teologię. Chcąc naprawić błędy przeszłości i uleczyć terazniejsze niedomagania, nie możemy popełniać nowych błędów, gdyż byłoby to przeciwko Ewangelii, przeciwko duchowi Kościoła, wbrew samym interesom ludu i przeciw temu szczęśliwemu znakowi czasu obec-

nego, którym (znakiem) jest sprawiedliwość, prowadząca do braterstwa i pokoju" (s. 648).

O Eucharystii, jako źródle i ośrodku chrześcijańskiej wspólnoty miłości mówił papież w przemówieniu radiowym do katolików hiszpańskich 23 czerwca 68 r. z okazji ogólnokrajowego Kongresu Eucharystycznego w Sewilli (*La Ciudad de Sevilla*, AAS 60, 1968, 397—399).

Potrzebę rozbudzenia świadomości powołania misyjnego, będącego powołaniem całego Kościoła podkreśla w liście skierowanym do hierarchii i wiernych w dniu 2. VI. 68 (*E venuta l'ora*, AAS 60, 1968, 399—403) na Dzień Misji.

Dość mocne sformułowanie w przedmiocie etyki dziennikarskiej znalazły się w piśmie do Raimunda Manzini, prezesa „Union Catholique Internationale de la Presse” z okazji VIII-go światowego Kongresu tego Związku w Berlinie. Pismo nosi datę 30. VI. 68. (*Le huitième congrès*, AAS 60, 1968, 471—2) „Dzierżycie dziś ogromną władzę, — pisze Paweł VI — dzięki wam w coraz szerszej mierze świat dowiaduje się o tym, co się dzieje w najodleglejszych punktach naszej planety. Wy dokonujecie wyboru faktów, przedstawiacie je i wyjaśniacie czytelnikowi. A właśnie poprzez wybór faktów wyraża się cała filozofia życia”. Zadaniem dziennikarza jest ukazać pełne wymiary i właściwy kierunek zmian dokonujących się w świecie. Wobec tego dziennikarza obowiązuje obiektywizm i poszanowanie prawa czytelników do pełnej informacji. „Jest oczywiste, — pisze papież — że to poszanowanie prawdy, ten respekt dla dobra osoby i społeczności, powinien się (też) ujawniać w ścisłej lojalności wobec Kościoła. Kiedy Kościół w urzędowym nauczaniu, w rozstrzygnięciach swoich pasterzy, w ciągłości swej żywej tradycji, sprecyzował w sposób niewątpliwy swoje stanowisko, jakże ciężka będzie odpowiedzialność tego, kto by zamierzał przyćmić światło, rozszerzać wątpliwość i niepewność i podrywać w sercach zaufanie (do prawdy Kościoła)! Choć Ewangelia pozostaje znakiem sprzeciwu dla obcych, to przecież do tych, którzy nią żyją, należy ukazać ją w pełnym świetle, bez kompromisów, jako sól ziemi i źródło zbawienia, tak samo dziś jak i wczoraj. A co do was, to w samym waszym zawodzie powinniście być świadkami, którzy pojmując rozwój świata, zdolni są przedstawić orędzie Chrystusa w sposób dostosowany i zrozumiały. Bądźcie niestrudzenie bezinteresowni, prawdomówni, uczciwi i pełni miłości. W tych trudnych czasach waszym powołaniem jest dopomóc ludziom do tego, aby się zrozumieli, aby żyli w pokoju, naprowadzić ich na dobrą myśl i na chrześcijański zmysł w dążeniu do nowej społeczności”.

Nie jest wykluczone, że pisząc powyższe słowa, Paweł VI zamierzał przygotować właściwy grunt dla encykliki o etycznych zasadach regulacji poczęć, na którą świat oczekiwał w napięciu, ale i nie bez subiektywnych uprzedzeń. Encyklika stająca odważnie w obronie godności ludzkiego życia ukazała się z datą 25. VII. 68 (*Humanae Vitae*, AAS 60, 1968, 481—503). Encyklika była skierowana do całego Kościoła i do „wszystkich ludzi dobrej woli”. Nie tu miejsce na jej pełną prezentację i komentarz. Ale i w biuletynie — choćby dla całości obrazu — należy się kilka zwięzłych uwag. Encyklika ta jest aktem papieskiego nauczania, aktem, którego szczególna powaga i znaczenie wynika już to stąd, że H. V. precyzuje naukę *Gaudium et spes* i odpowiada na pytanie, które w przekonaniu wszystkich dojrzało do ostatecznego rozstrzygnięcia, już to z samej treści i formy tego dokumentu. Jest to bodaj pierwszy dokument Magisterium Kościoła, gdzie by tak uporczywie i mocno przedstawiano zasadę etyczną jako sprawę wiary, skąd wynika, że zagadnienia etyki małżeńskiej nie mogą być traktowane w sposób czysto scjentystyczny, racjonalistyczny i naturalistyczny. Dlatego uzasadnienie doktryny encykliki: jest nadprzyrodzone nawet w tym, w czym jest „naturalne”. „Natura” i „prawo natury” posiada

pełny sens antropologiczny i teologiczny: dlatego osobowy i święty charakter życia musi być ocalony nawet w najniższych piętach egzystencji. Jeśli istotę małżeństwa określi się słowem „miłość” (nie pomijając oczywiście wszystkich aspektów „instytucji”, (to istotą miłości małżeńskiej jest odpowiedzialne rodzicielstwo, jako uczestnictwo w Miłości Boga-Ojca (a więc jako pozytywne posłannictwo religijne). Związek między tymi wielkościami jest transcendentny i konieczny, a nie przypadkowy i dowolny, dlatego antykoncepcja fałszuje samą istotę (prawdę) miłości i odpowiedzialnego rodzicielstwa.

Z szeregu przemówień, w których Paweł VI wyjaśniał sens encykliki H. V., AAS zamieszczają tylko jedno, skierowane do wiernych, dnia 31. VII. 68 (*Le Nostre parole*, AAS 60, 1968, 527—530). Mówi Paweł VI: „...nie jest to jedynie ogłoszenie pewnego prawa negatywnego, czyli zakazu wszelkiej działalności zmierzającej do uniemożliwienia prokreacji” (n. 14), lecz przede wszystkim jest to przedstawienie pozytywnej normy moralności małżeńskiej w zakresie posłannictwa miłości i płodności, z „uwzględnieniem całego człowieka i całego jego powołania obejmującego nie tylko porządek naturalny, ale również nadprzyrodzony i wieczny” (n. 7). „Jest to wyjaśnienie podstawowej dziedziny życia osobowego, małżeńskiego, rodzinnego i społecznego człowieka, lecz nie jest jeszcze kompletnym omówieniem całej ogromnej problematyki człowieka żyjącego w małżeństwie i rodzinie... Jest to szeroki teren, na który Magisterium Kościoła może i chyba powinno powrócić, przedstawiając wykład pełniejszy, bardziej organiczny i syntetyczny” (s. 527).

Zwierzając się ze swoich myśli i opisując wysiłki, które podjął w trakcie przygotowywania encykliki, papież sam zwraca uwagę na główne idee, stanowiące zrąb doktrynalny H. V.: „...poszliśmy świadomie za koncepcją personalistyczną, właściwą dla nauki soboru na temat społeczności małżeńskiej, przydzielając w ten sposób miłości, która tę społeczność tworzy i ożywia, stanowisko naczelne, które jej przysługuje, jeśli oceniamy wartość małżeństwa ze stanowiska podmiotowego... Uszanowaliśmy w małżonkach ich charakter odpowiedzialny a więc wolny, jako tych, którzy spełniają postanowienie ministrów Bożego planu wobec życia ludzkiego; ten Boży plan jest interpretowany przez Magisterium Kościoła i zmierza w rzeczy samej do ich (małżonków) dobra osobowego i do dobra ich dzieci” (s. 528—9). Na końcu przemówienia Paweł VI podkreśla ściśle chrześcijański charakter omawianego dokumentu (s. 530).

Do tematu encykliki H. V. powraca Paweł VI w piśmie do biskupa Essen, Fr. Hengsbacha, a za jego pośrednictwem, do katolików niemieckich zgromadzonych na 82-gim Kongresie Katolickim (*Katholikentag*) w Essen. Pismo z datą 30. VIII. 68 (*Wo immer zwei*, AAS 60, 1968, 573—577), głosi m. in.: „Posłuszni nakazowi Bożemu musieliśmy w naszej encyklice *Humanae Vitae* opowiedzieć się stanowczo, ale po ojcowsku, za wartością życia ludzkiego, za godnością małżeństwa i osobowej miłości. Przeważająca większość Kościoła przyjęła nasze słowa z aprobatą i w posłuszeństwie, w mocnym przekonaniu, że zasady etyczne, które z nową mocą podkreśliłyśmy, budują i umacniają sumienia a wolę pobudzają do ofiary. Oby ta ożywiona dyskusja, którą wzniciła nasza encyklika, doprowadziła (wszystkich) do lepszego poznania woli Boga! Niech ona u was wszystkich znajdzie takie przyjęcie, jakiego oczekuje się od ludzi, których przepełnia duch prawdziwego człowieczeństwa!” (s. 575).

Warto zaznaczyć, że wzmianka o „dyskusji” nie oznacza, jakoby Paweł VI wycofywał się z pozycji zajętej w encyklice, lecz nawiązując jedynie do faktu, wyraża życzenie, aby „ta dyskusja” doprowadziła istotnie do lepszego zrozumienia i przyjęcia tej nauki, która została podana w encyklice.

Tak więc cały niemal rok 1968 upływał dla Pawła VI pod znakiem walki o prawa i godność człowieka, nawet niekiedy wbrew oporom ze strony samego człowieka.

Ks. Jerzy Bajda, Tarnów

## II. ENCYKLIKA „HUMANAE VITAE” W ORZECZENIACH EPISKOPATÓW

W odpowiedzi na encyklikę *Humanae vitae* poszczególne episkopaty skierowały do swoich wiernych listy pasterskie przedstawiające dokument papieski. Dla teologa moralisty stanowią one pierwszorzędne teksty komentujące encyklikę. Mimo licznych podobieństw w układzie i treści zawierają one różnice odzwierciedlające specyficzną sytuację religijną i socjologiczną poszczególnych krajów. Niniejsze omówienie listów większości episkopatów europejskich opiera się w zasadzie na tłumaczeniach francuskich opublikowanych w „La Documentation Catholique”.

### 1. Deklaracja episkopatu belgijskiego

(„Les informations catholiques internationales”, 1. X. 68)

Deklarację rozpoczyna oświadczenie, zdaniem autorów niemal zbędne, że episkopat belgijski przyjmuje list papieski w jego formie i treści z synowską czcią. Biskupi usilnie zachęcają wiernych i wszystkich ludzi dobrej woli do lektury i dogłębnego przemyślenia integralnego tekstu tego ważnego dokumentu oraz proszą o poświęcenie indywidualnego i zbiorowego wysiłku w celu trafnego zrozumienia zawartej w nim doktryny, tym bardziej że mimo ogromnie żywego zainteresowania encykliką zauważa się częste niewłaściwe jej odczytanie.

W oczach pewnej części opinii przedstawia się ona jako encyklika o charakterze wyłącznie negatywnym z uwagi na zawarte w niej odrzucenie możliwości używania środków przeciwpoczęciowych. W rzeczywistości przedmiot listu papieskiego jest o wiele szerszy i ma charakter bardziej pozytywny. Przedstawia ona globalną wizję człowieka podkreślając ze szczególnym naciskiem dwa pozytywne i istotne aspekty małżeństwa: miłość i odpowiedzialność rodzicielską. Według oświadczenia papieża w przemówieniu wygłoszonym na konferencji episkopatów Ameryki Łacińskiej encyklika jest apologią życia. Wnikając w istotę nauki papieskiej dostrzega się, że to fundamentalne stwierdzenie dotyczy zjednoczenia małżonków i prokreacji jako dwóch nierozdzielnych elementów.

Małżeństwo jest totalnym zjednoczeniem dwojga osób związanych miłością; zjednoczeniem, które dla chrześcijan jest sakramentem, poświęceniem się Chrystusowi i źródłem całkowitej wierności. To zjednoczenie ma na celu płodność w pełni ludzką, to znaczy widzianą w perspektywie personalistycznej, a więc kryjącej w sobie elementy porządku psychologicznego, ekonomicznego, medycznego, demograficznego i społecznego. Całość musi być usytuowana w ramach etyki o podstawach religijnych. W ujęciu tej etyki, odznaczającej się wielkim szacunkiem dla człowieka, każde poszczególne sumienie musi realizować normy ogólne, które człowiek odkrywa przez analizę swojej własnej egzystencji i w oparciu o naukę objawioną podaną przez Kościół.

Byłoby rzeczą przykrą, gdyby czytelnicy encykliki zwrócili uwagę tylko na tę część dokumentu, która uznając godziwość korzystania ze środków terapeutycznych i współżycia w okresach nieplodnych, odrzuca sztuczne środki regulacji poczęć. Odrzucenie ich przez najwyższy Urząd Nauczycielski Kościoła stanowi regułę postępowania dla sumień katolików i nikt nie ma prawa kwestionowania jego obowiązującego charakteru. Na pytania, do jakiego stopnia wierni są zobowiązani realizować wskazania encykliki, biskupi belgijscy wyjaśniają, że należy odnieść się do zasad interpretowania dokumentów Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. Na wszelkie urzędowe oświadczenia Kościoła wierni mają ogólny obowiązek odpowiadania z uszanowaniem i gotowością przyjęcia podanych w nim decyzji, nawet gdyby nie zawierały sformułowań dogmatycznych. Gdyby jednak ktoś w tym ostatnim wypadku po dokładnym przestudiowaniu wobec Boga przedłożonych wskazań doszedł do odmiennych wniosków, ma prawo pójścia za swoim osobistym przekonaniem, pod warunkiem jednak, że zostanie w gotowości prawnego kontynuowania poszukiwań właściwej drogi i uzna wagę Magisterium Kościoła. Winien też czuwać, by swoim postępowaniem nie zakłócił duchowego dobra współbraci. Biskupi przyznają, że przytoczone na rzecz podanych w encyklice tez argumenty nie przedstawiają się wszystkim z jednakową siłą przekonywającą. Przypominają jednak, że wartość nauki papieskiej nie pochodzi z siły argumentów, lecz z mandatu autentycznego interpretatora nauki objawionej przyznanego przez Boga Kościołowi.

## 2. Oświadczenia episkopatu niemieckiego

Biskupi niemieccy zebrani w dniach od 29 do 30 sierpnia 1968 r. w Königsstein na nadzwyczajnej sesji poświęconej encyklice *Humanae vitae* przekazali wiernym, jako bezpośredni owoc tego zgromadzenia, krótką deklarację, po czym zwrócili się do nich ponownie w dłuższym liście pasterskim.

### Deklaracja (D. C. nr 1523)

Wobec nieprzychylniej, czasem nawet bolesnej krytyki, z jaką spotkała się encyklika w Niemczech ze strony niektórych kół, biskupi podkreślają w swej deklaracji, że encyklika pozostaje w zgodzie z nauką soborową i charakteryzuje się silnym zaakcentowaniem godności osoby ludzkiej, znaczenia odpowiedzialnej miłości w życiu małżeńskim, oraz otwarciem na nowe odkrycia naukowe związane z kwestią przekazywania życia. Encyklika bierze pod uwagę głębokie problemy nurtujące współczesną ludzkość, w szczególności kwestię zasięgu prawa człowieka nad ludzkim życiem, wyżu demograficznego i możliwości interwencji państwa w dziedzinę intymnego życia małżonków. Trudności będące u źródła krytyk wypowiedzianych pod adresem encykliki płyną, zdaniem biskupów, z niespełnienia się pokładanych oczekiwań odnośnie ewentualnego dopuszczenia przez papieża możliwości używania środków przeciwpoczęciowych.

Nauka zawarta w encyklice, chociaż nie nosi charakteru nieomyślności, jest autentyczna i jako taka obowiązująca. Przypominając wydany w r. 1967 list episkopatu niemieckiego na temat mocy obowiązującej wypowiedzi Magisterium Kościoła, biskupi nie wykluczają możliwości w życiu katolika odchylenia się, dla poważnych racji, od orzeczeń nie wypowiedzianych *ex cathedra*. Powyższa zasada zachowuje swoje zastosowanie również w odniesieniu do encykliki *Humanae vitae*. W praktyce należy jednak trzymać się trzech



następujących zasad: wszyscy mają obowiązek poważnego i głębokiego przestudiowania encykliki z wewnętrzną gotowością przyjęcia zawartej w niej nauki. Ci, którzy otrzymali od Kościoła misję głoszenia wiary, w szczególny sposób są zobowiązani do sumiennego wyłożenia encykliki. Duszpasterze muszą w spełnianiu swojej posługi uszanować odpowiedzialne decyzje powzięte w sumieniu przez wiernych.

#### Dyrektywy pastoralne (D. C. nr 1525)

List episkopatu niemieckiego (wrzesień 1968) składa się z czterech części. Część pierwsza poświęcona jest krótkiemu przedstawieniu treści encykliki i określeniu jej autorytetu. W tej ostatniej kwestii są powtórzone, w formie nieco poszerzonej, uwagi uprzednio już podane w *Deklaracji*.

W drugiej części listu omówione są reakcje na encyklikę w Niemczech. Na uwagę zasługuje interesujące wyjaśnienie genetyzacji głosów przeciwnych encyklice. Spotykana w dość szerokim zasięgu opozycja nie oznacza, zdaniem biskupów, odrzucania autorytetu papieża. Jest ona raczej normalnym zjawiskiem powstałym na tle nowych kierunków myśli teologicznej i świeckiej dopuszczających w kilkuletnim okresie poprzedzającym wydanie encykliki ewentualność zmiany dotychczasowego stanowiska Kościoła w kwestii regulacji poczęć. Kierunki te przyjęły się u wiernych zwłaszcza, że w wielu przypadkach, aczkolwiek nie godzono się na zupełną dowolność działania, zostawiano jednak sumieniom wiernych ostateczne rozstrzygnięcie sposobu realizowania odpowiedzialnego rodzicielstwa. W wyniku tej sytuacji liczni duchowni i świeccy pragnący zachować swoje przywiązanie do Kościoła znaleźli się w trudnej sytuacji aplikowania wytycznych encykliki w pracy duszpasterskiej i realizowania ich w życiu. Dla wielu innych, nie wykazujących przywiązania do Kościoła, encyklika stała się okazją do ponowienia krytyk o charakterze antykatolickim i antykościelnym. Krytyki te rozpowszechnione szeroko przez środki masowego przekazu dezorientują opinię publiczną nieprzychylną autorytetowi Kościoła, insynuując rzekome cofanie się myśli teologicznej na pozycje przedsoborowe. Biskupi niemieccy zauważają jednak, że poruszenie wywołane encykliką nie posiada tylko wydzwieku negatywnego. Dała ona dostrzegalną sposobność pogłębienia zagadnień życia seksualnego, wypracowania nowego sposobu sprawowania władzy i praktykowania wolności w Kościele.

Poszczególne biskupi mieli bezpośrednią sposobność zapoznania się z trudnościami kapłanów i świeckich dzięki licznym listom adresowanym do nich z zapytaniami o rozwiązanie niektórych konfliktowych sytuacji sumienia. Zapytaniom tym poświęcają trzecią część swojego listu pasterskiego. Wiele osób prosi, by nie umniejszać rzeczywistych poważnych trudności w mało przekonujących i uproszczonych interpretacjach encykliki. Niektórzy wyrażają obawę, że zbytnie zwrócenie uwagi na obronę autorytetu Kościoła może w konsekwencji w ogóle zatrzeć istniejące dotychczas i ugruntowane opublikowaniem encykliki rozstrzygnięcia problemów życia małżeńskiego. Pragną też, żeby biskupi niemieccy sprawując swój urząd w pełni kolegialnie przekazali prośby i trudności swoich wiernych papieżowi i biskupom innych krajów. Większość autorów listów prosi o głębsze i powszechniejsze przedyskutowanie przedstawionych kwestii.

W związku z tymi zapytaniami biskupi wyjaśniają, że wszyscy ordynariusze podali już w swoich diecezjach pierwsze orientacyjne odpowiedzi. Starają się w nich przede wszystkim wyjaśnić niesłuszność zarzutów wpływających z niezrozumienia właściwej intencji papieża, niebrania pod uwagę partii encykliki mówiących, w ślad za orzeczeniami soborowymi, o miłość

mażeńskiej i odpowiedzialnym rodzicielstwie. Zajmują też stanowisko wobec fałszywych rozwiązań problemu demograficznego i niebezpieczeństw zmagającego się przenikania opacznie pojętego życia seksualnego do mentalności i obyczajów współczesnego człowieka.

W czwartej, ostatniej części listu biskupi udzielają wspólnie odpowiedzi na postawione im zapytania. Na pierwszym miejscu przypominają, cytując orzeczenie ostatniego soboru, że wierni mają obowiązek formowania sumień w oparciu o nauczanie Kościoła, któremu Bóg powierzył funkcję autentycznego interpretowania Objawienia i określania norm postępowania w zgodności z nauką objawioną i naturą człowieka. Biorąc pod uwagę, że papież wypowiedział się w swej ostatniej encyklice po uprzednim długim studio waniu poruszonego problemu, każdy katolik jest zobowiązany do przyjęcia zasad encykliki, nawet gdyby dotąd jego przekonanie różniło się wyraźnie od rozwiązań papieskich. Jest rzeczą znamionną, dodają biskupi, że w całym świecie wielka liczba katolików przyjęła encyklikę w duchu wiary i ze świadomością przynależności do Kościoła.

Istnieją jednak osoby, które nie widzą możliwości konsekwentnego przyjęcia encykliki. Do nich to skierowany jest dalszy fragment listu. Mają one obowiązek postawienia sobie pytania, czy tradycja doktrynalna nie prowadzi koniecznie do decyzji powziętej przez papieża, czy przyjmowane przez nich aspekty małżeństwa podkreślone w ostatnich czasach zarówno przez teologię, jak i nauki świeckie nie stawiają w rezultacie pod znakiem zapytania ich pozycję wobec regulacji poczęć, i wreszcie, czy gotowi są do odpowiedzi przed Bogiem za swój punkt widzenia. Ponadto broniąc swojej opinii mają zachować prawo dialogu obowiązujące w Kościele i wystrzegać się niechęci i nieprzychylności wobec Urzędu Nauczycielskiego. Obrona przez nich droga realizowania idei odpowiedzialnego rodzicielstwa nie może też w niczym uwłaczać godności osoby ludzkiej, ani małżeństwu jako wspólnoty płodnej miłości. Wówczas dopiero wolni będą od zarzutu nieposłuszeństwa i sprzeciwiania się autorytetowi Kościoła.

W dyskusji nad encykliką nie można pominąć kwestii wymagających dalszego pogłębienia. Wśród nich musi znaleźć się pytanie odnośnie konsekwencji wypływających dla etyki małżeńskiej z biblijnych podstaw małżeństwa i jego sakramentalności, wyznaczania granic, poza którymi wolne działanie ludzkie niweczy godność osoby ludzkiej, oraz odnośnie wartości i granic wkładu nauk świeckich do kwestii małżeńskiej. Biskupi wyrażają nadzieję, że dialog nad tymi i innymi jeszcze kwestiami przybierze szeroki zakres. Byłoby bowiem rzeczą przykrą, gdyby poruszone w liście trudności osłabiły udział wiernych w ich odpowiedzialności za życie Kościoła. Biskupi ze swej strony zapewniają, że zgodnie z przedstawionymi prośbami będą omawiać powstające problemy z Ojcem św. oraz z episkopatami innych krajów.

List kończy się wezwaniem do odważnego pójścia za Chrystusem, gdyż pełnia chrześcijańskiego życia małżeńskiego nie może przebiegać w izolacji od Jego nauki i Jego drogi.

### 3. Komunikat episkopatu włoskiego

(D. C. nr 1525)

Komunikat (15 września 1968) rozpoczyna się od podkreślenia pełnej łączności episkopatu z papieżem i wyrażenia Pawłowi VI głębokiej wdzięczności za jego wypowiedź w sprawie regulacji poczęć. Episkopat przyjmuje decyzję papieża jako rozwinięcie soborowej nauki o małżeństwie z religijnym przyzwoleniem rozumu i woli, winnym autentycznemu Magisterium Namiestnika Chrystusa nawet wówczas, gdy nie przemawia on *ex ca-*

*thedra*. Świadomi prowizoryczności przedstawienia wiernym nauki zawartej w encyklice biskupi poczuwają się do obowiązku przypomnienia niektórych istotnych myśli listu papieskiego i jednocześnie proszą duchowieństwo i wiernych o poważne wzięcie pod uwagę treści komunikatu.

W dwóch częściach komunikatu biskupi podają kolejno naukę moralną encykliki ze szczególnym uwzględnieniem jej ważności dla dobra rodzin i społeczeństwa oraz wynikające z tej nauki dyrektywy pastoralne.

Podstawową myślą powtarzającą się w pierwszej części *Komunikatu* jest stwierdzenie, że chociaż encyklika nie zawiera wyczerpującej nauki o małżeństwie, jednak interpretuje i aplikuje do problemu regulacji poczęć ogólną naukę Kościoła o małżeństwie jako wspólnocie miłości i odpowiedzialnego rodzicielstwa przedstawioną w konstytucji *Gaudium et spes*. Myśl encykliki koncentruje się wokół zagadnienia ochrony i wyniesienia wspólnoty małżeńskiej. Biskupi zauważają, że dopiero w tym kontekście należy szukać zrozumienia wymagań encykliki odnośnie uszanowania w akcie małżeńskim jego naturalnego porządku wyznaczonego mu przez Boga, jako koniecznego warunku najpełniejszego wyrażenia wzajemnej miłości łączącej małżonków i ich woli płodnego oddania się sobie. Małżonkowie nie mogą nie uznać w tej jednocześnie prostej i wzniosłej normie ideału, do którego wzywa ich bezustannie ich własna godność osobista, jak i powołanie małżeńskie. Kościół ze swej strony, chociaż ma być dla wiernych pełną wyrozumienia i pomocną matką, nie może z tego tytułu zaprzestać odważnego głoszenia tego ideału w jego pełnym wyrazie. Broniąc chrześcijańskiej moralności małżeńskiej Kościół jest ponadto przeświadczony, że uczestniczy owocnie w tworzeniu cywilizacji prawdziwie ludzkiej. Biskupi włoscy podkreślają też, że odpowiedź papieża, mimo swej niewątpliwej surowości, jest bardzo ludzka. Nie pomija socjologicznych uwarunkowań współczesnego świata i trudności małżonków. Przyjmując zasadę regulacji poczęć, wskazuje godziwą drogę regulacji. Swoją surowością nie zniechęca małżonków do pokonywania trudności, zachęcając do pokornego uciekania się do miłosierdzia Bożego, którego doznają w sakramencie Pokuty. Wreszcie wybiega w przyszłość wzywając naukowców do wzmożenia badań dla umożliwienia łatwiejszego i pewniejszego korzystania ze wskazań encykliki.

W części pastoralnej *Komunikatu* znajdują się wskazania przeznaczone dla teologów, kapłanów i małżonków chrześcijańskich. Zwracając się do teologów episkopat wyjaśnia przede wszystkim, że uroczysta i autorytatywna decyzja papieża nie oznacza zakończenia dotychczasowego ich zadania. W tej chwili, kiedy odpowiedź Magisterium Kościoła jest już znana, należy współpracować z papieżem i biskupami w celu rozpowszechnienia nauki Kościoła i ułatwienia wiernym należytego jej zrozumienia i przyjęcia. Ponadto trzeba rozwinąć te punkty doktryny, które nie zostały poruszone w encyklice.

Kapłanom *Komunikat* przypomina podkreślenie papieża, iż najwyższym wyrazem ich miłości wobec wiernych ma być jasny wykład nauki Kościoła ze świadomością faktu, że jej wartość nie płynie z siły zawartej w niej argumentacji, lecz z asystencji Ducha św. Jednocześnie muszą okazywać dużo wyrozumiałości i cierpliwości wobec ludzkiego błędu, skłaniając wiernych do częstego uciekania się do sakramentu Pokuty i Eucharystii. Taka postawa musi charakteryzować duszpasterza szczególnie w wypadkach, gdy trudności małżonków mają swe źródło w niemożności pogodzenia wymagań odpowiedzialnego rodzicielstwa z wymaganiami miłości w pełni ludzkiej, tzn. zarazem duchowej i cielesnej. Biskupi jednak dorzucają na tym miejscu wyjaśnienie, że byłoby błędem stawianie znaku równania między wyrozumiałością a faworyzowaniem postawy łatwych przystosowań do sytuacji życiowych.

Do małżonków chrześcijańskich *Komunikat* zwraca się z wezwaniem o uczynienie wysiłku w celu poznania nauki papieskiej o miłości totalnej, wiernej i płodnej, o jednoczącej sile aktów małżeńskich, oraz o charakterystyce chrześcijańskiej idei odpowiedzialnego rodzicielstwa. Zapewnia przy tym, że Kościół zna prawa wzrostu w dobrym i dążenie do ideału przez stopnie niedoskonałości.

W zakończeniu *Komunikatu* biskupi wspominają o nie mniej trudnych problemach ekonomicznych i społecznych dzisiejszego świata i ich związku z zagadnieniem poruszonym w encyklice. To spostrzeżenie prowadzi do ostatniego wniosku: niemożności szukania dziś rozwiązania problemu regulacji poczęć bez jednoczesnego zajęcia się tamtymi problemami o wielkiej sile vitalnej i zasięgu ogólnoswiatowym.

#### 4. Deklaracja episkopatu angielskiego

(D. C. nr 1526)

W wyniku nadzwyczajnej sesji poświęconej encyklice, episkopat angielski wydał list pasterski (24 września 1968), który ma jednocześnie stanowić odpowiedź biskupów na wezwanie papieża przedstawienia wiernym we właściwym świetle tego dokumentu. W części wstępnej listu biskupi zajmują stanowisko wobec żywych reakcji, z jakimi encyklika spotkała się w krajach wspólnoty brytyjskiej. Dotyczyły one prawie wyłącznie zagadnienia antykoncepcji wywołując wrażenie, jak gdyby papież tym tylko problemem zajął się w swojej encyklice. W dyskusji nie zwrócono natomiast uwagi na pozytywne fragmenty encykliki mówiące o godności małżeństwa, o wartościach miłości małżeńskiej i odpowiedzialnego rodzicielstwa. Zabierający głos nie brali też pod uwagę faktu, iż papież przemawia w encyklice jako Wikariusz Chrystusa, który, dla tej racji, ma nie tylko prawo i obowiązek, ale ponadto moc autentycznego interpretowania Objawienia. Wreszcie zapomniano o tym, że encyklika jest owocem wieloletnich prac Komisji przygotowawczej, teologów i samego papieża. Z punktu widzenia eklezjologicznego specjalny zarzut dotyczył faktu wydania przez Kościół dokumentu, który stanowi rzekomo wyraz osobistego działania papieża bez uwzględnienia zasady kolegialności. Biskupi wyjaśniają w odpowiedzi, że nie ma sprzeczności między działaniem kolegialnym a osobistym zajęciem stanowiska przez papieża sprawującego najwyższą władzę w Kościele.

W dalszym ciągu list omawia zagadnienie odpowiedzialnego rodzicielstwa. Wyjaśnia przy tym, że encyklika podaje tylko ogólne zasady postępowania nie wnikając w szczegółowe kwestie zastosowania ich do poszczególnych sytuacji życiowych. I tak papież nie miał intencji wskazania, ile potomstwa powinna posiadać każda rodzina. Chciał tylko podać normy godzivej regulacji poczęć, o ile zachodzi konieczność odłożenia lub zgoła zaniechania powiększania liczby posiadanych dzieci.

Dużo miejsca poświęcają biskupi kwestii konfliktów sumienia spotęgowanych prowadzoną w ostatnich latach dyskusją nad ewentualną możliwością dopuszczenia przez etykę katolicką sztucznych środków przeciwpozęciowych. Wiele małżeństw znajdujących się w obiektywnie trudnych warunkach materialnych czy zdrowotnych, a także żyjących w poważnych konfliktach natury psychologicznej nie widzi możliwości realizowania w swoim życiu norm encykliki. W związku z tym biskupi przypominają, że encyklika nie odrzuca podstawowej zasady prymatu sumienia w moralnym działaniu człowieka. Jest jednak rzeczą konieczną przypomnienie, że chrześcijanin ma nie mniejszy obowiązek należytego formowania sumienia w oparciu o orzeczenia Nauczycielskiego Urzędu Kościoła. W przeciwnym razie moralność chrześcijańska stałaby się łatwo moralnością czysto subiektywną.

W zakończeniu listu znajdują się wezwania zwrócone do specjalistów nauk teologicznych i świeckich zachęcające ich do kontynuowania badań nad dalszym zgłębianiem podanych w encyklice zasad moralności małżeńskiej oraz socjologicznych, ekonomicznych i psychologicznych uwarunkowań dzisiejszego życia małżeńskiego.

### 5. Deklaracja episkopatu austriackiego

(D. C. nr 1526)

Na treść *Deklaracji* (28 września 1968) składają się trzy zagadnienia: obraz małżeństwa w encyklice, autorytet listu papieskiego i dyrektywy praktyczne. W liniach ukazujących wzniosły obraz małżeństwa biskupi austriaccy dostrzegają na pierwszym miejscu intencję papieża odrzucenia ujęć życia małżeńskiego redukujących je do egoistycznych celów wąsko pojętego życia seksualnego. Dowodem tego są liczne głosy kobiet uskarżających się na postawę mężczyzn szukających w małżeństwie osiągnięcia swoich osobistych dążeń. Tymczasem małżeństwo, jak precyzuje encyklika, jest darem dwojga osób realizujących się na kanwie miłości. W porządku stworzenia zawiera się ponadto drugi istotny element życia małżeńskiego pozostający w ścisłej łączności z poprzednim — zapoczątkowanie i kształtowanie nowego życia. Oba elementy tworzą jedną nierozzerwalną całość.

Następnie *Deklaracja* wyjaśnia obszernie scharakteryzowaną w encyklice ideę odpowiedzialnego rodzicielstwa jako obowiązku i prawa małżonków do decydowania we dwoje o liczebności swojego potomstwa. Biskupi zaznaczają jednak konieczność kierowania się poważnymi racjami w ograniczaniu ilości potomstwa i zachowania okresowej wstrzemięźliwości — jedynie moralnie dozwolonego sposobu regulacji poczęć. Wobec łączących się z tym praktycznych trudności nałożenia sobie dyscypliny w zbliżeniach małżeńskich, deklaracja wspomina o sytuacjach, w których wstrzemięźliwość jest nie tylko wymagana, ale i realizowana, np. w chorobie lub w okresie bezpośrednio poprzedzającym lub następującym po położeniu.

W kwestii autorytetu encykliki znajduje się wyjaśnienie, że nie jest ona wypowiedzią nieomylną. Dlatego ten, kto po uprzednim głębokim przemyśleniu jej treści dochodzi do odmiennych wniosków, może pójść za osądem swojego sumienia, tym bardziej że papież nie wspomina w encyklice o grzechach ciężkich. W konsekwencji obiektywne odejście od zasad encykliki nie musi być we wszystkich wypadkach równoznaczne z utratą łaski. Godziwość pójścia za głosem sumienia uzależniona jest jednak od gotowości dalszego szukania prawdy w oparciu o naukę Kościoła. Wolność bowiem jest przymiotem samego sumienia, a nie jego formowania.

W zakończeniu biskupi wyrażają papieżowi wdzięczność za świetlany ideał małżeństwa przedstawiony w duchu soboru. Jednocześnie dziękują małżeństwom realizującym wytrwale wskazania encykliki za ich ofiarność i przysługę, jaką oddają tym Kościołowi. Wreszcie wzywają teologów, lekarzy i ludzi nauki do przydania swojego trudu w celu wyjaśnienia kwestii wymagających dalszych przemyśleń.

### 6. List pasterski biskupów skandynawskich

(D. C. nr 1529)

List (październik 1968), poprzedzony wydanymi wcześniej oświadczeniami poszczególnych biskupów, stanowi, jak dowiadujemy się z jego wstępu, rezultat wspólnej refleksji i wyraz zbiorowego zajęcia stanowiska przez episkopat skandynawski wobec zagadnień poruszonych w dokumencie papieskim. Na pierwszym miejscu uwagę biskupów zajmują reakcje, w szczegól-

ności negatywne, z jakimi spotkała się encyklika w krajach skandynawskich. Są one dwojakiemu rodzaju. Surowe wymagania encykliki są odrzucone w całości lub w części przede wszystkim przez tych, którzy prawdziwy cel życia upatrują wyłącznie w luksusie i używaniu wartości ziemskich. Ponadto istnieją wierni, świeccy i duchowni, skądinąd dobrzy współpracownicy biskupów, świadomi swojej odpowiedzialności za stan moralny poszczególnych rodzin, jak i całej wspólnoty ludzkiej, którzy jednak czują się zawiedzeni treścią listu papieskiego. W tej sytuacji biskupi mają szczególnie obowiązek przedstawienia najpierw pozytywnych aspektów encykliki, tym bardziej że podstawową myślą papieża była obrona małżeństwa chrześcijańskiego jako wspólnoty łaski, w której musi być uhonorowana wartość osoby ludzkiej i w której życie seksualne pozostaje w służbie tejże osoby.

W krajach skandynawskich, gdzie zanika szacunek dla chrześcijańskiej idei małżeństwa słowa papieża muszą stanowić wezwanie do głębokiej refleksji nad dwoma aspektami więzi małżeńskiej: wzajemnego daru osobowości i twórczego czynnika nowego życia. W związku z tą ostatnią uwagą biskupi przypominają charakterystykę miłości małżeńskiej nakreśloną w encyklice, zatrzymując się dłużej nad wyjaśnieniem problemu regulacji poczęć, który przybiera aktualnie nie tylko nowe wymiary, ale i otrzymuje od papieża nowe wytłumaczenie. Encyklika stwierdza, iż mogą zaistnieć poważne racje zezwalające na ograniczanie liczby potomstwa. W takiej sytuacji będzie dozwoloną rzeczą, by sami małżonkowie w sumieniu uformowanym nauką objawioną decydowali o liczebności swoich rodzin. Autorzy listu podkreślają jednak, że taka decyzja musi być zawsze oparta na poważnych racjach zgodnych z obiektywną normą moralności. Jednocześnie zaznaczają, że obok ogólnej zasady dopuszczalności regulacji poczęć encyklika zawiera zdecydowane odrzucenie wszelkiego rodzaju sztucznych środków tej regulacji zezwalając tylko na stosowanie, jako sposobu moralnie dozwolonego, całkowitej lub okresowej wstrzemięźliwości.

Biorąc pod uwagę trudności w przyjęciu nauki papieskiej ze strony małżonków zawiedzionych encykliką, a wykazujących przy tym troskę o doskonalenie swojego życia małżeńskiego, biskupi odpowiadają w dalszym ciągu listu na pytania jakie są im stawiane odnośnie autorytetu *Humanae vitae* i możliwości posiadania w kwestiach poruszonych w encyklice odmiennej opinii. W związku z tymi pytaniami wyjaśniono przede wszystkim, że Kościół w wykonywaniu swego urzędu nauczycielskiego nigdy nie odbiera wiernym prawa do osobistej refleksji. Wręcz odwrotnie, uznając ją chce jej towarzyszyć autentycznym wykładem nauki objawionej, kierując ją na właściwe tory. W dalszym ciągu znajduje się przypomnienie istotnego rozróżnienia wypowiedzi Kościoła na nieomyłne i nie posiadające charakteru nieomyślności. Historia myśli teologicznej wskazuje na dokumenty, które z biegiem lat bywały uzupełniane, a nawet korygowane. Dlatego też biskupi zauważają, że podobnie encyklika *Humanae vitae*, nie będąc określeniem dogmatycznym, nie może być zasadniczo wyłączona z tej ewentualności. Fakt ten nie zwalnia jednak, jak wyraźnie precyzuje ostatni sobór, od religijnego przyzwolenia rozumu i woli na naukę papieża, choć nie przemawia on *ex cathedra*. Oznacza to niedozwoloność podawania w wątpliwość treści encykliki bez uprzedniego poważnego i w pełni świadomego wniknięcia wobec Boga w intencje i rozumowanie papieża. Kiedy jednak ktoś po głębokim przeanalizowaniu encykliki nadal pozostaje nieprzekonany zawartą w niej argumentacją, ma prawo do przyjęcia innej opinii.

Ostatnia część listu jest poświęcona niektórym trudnym kwestiom sumienia pozostającym w związku z powyższymi wyjaśnieniami. W oparciu o naturę sumienia jako sądu wartościującego — z pomocą władz poznawczych i podstawowych zasad moralności — praktyczne działanie człowieka, autorzy listu zwracają uwagę na konieczność należytego formowania su-

mienia. Sumienie nie może być rzecznikiem własnych reguł postępowania człowieka. Musi ono uznać istnienie norm obiektywnych niezależnych od osobistych pragnień ludzkich. Chrześcijanin znajduje takie normy w nauce objawionej podanej w autentycznej interpretacji przez Magisterium Kościoła. Nie jest to jednak równoznaczne z faktyczną możliwością zawsze jasnego jej aplikowania do poszczególnych sytuacji życiowych. Wynika stąd możliwość wystąpienia sumienia błędnego i potrzeba czynienia wysiłku jaśniejszego zrozumienia wskazań drogi postępowania dyktowanej przez Objawienie. Ponieważ zagadnienie regulacji poczęć nastęrcza małżonkom chrześcijańskim szczególnych trudności, biskupi proponują, by w szukaniu ich rozwiązań unikać decyzji mogących osłabić miłość małżeńską, przynieść szkodę dobru współmałżonka i uniemożliwić potomstwu zapewnienie odpowiednich warunków życia. Problemy te mogą się stać szczególnie kłopotliwe w wypadkach małżeństw mieszanych. Zwracając się do duszpasterzy autorzy listu pouczają, że powinni oni ze swej strony być świadomi możliwości spotkania się z procesem ewolucji i dojrzwania sumień powierzonych ich pieczy wiernych, a tym samym nieistnienia konieczności oskarżania się w sakramencie Pokuty z grzechu odchodzenia od wskazań encykliki. Podobnie inni katolicy udzielający porad, jak lekarze i psycholodzy, winni brać pod uwagę fakt zmian zachodzących w sile moralnej, zdolności poznawczej i dojrzwaniu osobowości ludzkiej w poszczególnych etapach jej życia.

W zakończeniu listu biskupi mówią o głębokim ogólnym kryzysie przeżywanym dziś przez ludzkość i o uczestniczeniu Kościoła w cierpieniach świata. Ze szczególnym naciskiem podkreślają konieczność zachowania w tej krytycznej chwili gradacji problemów, gdyż w dzisiejszym świecie istnieją sprawy ważniejsze, niż drobnostkowe regulowanie aktów intymnego życia małżonków. Dodają jednak, iż mimo pewnych zarysowujących się różnic zdań w kwestiach szczegółowych są zgodni, gdy idzie o pełną ideę małżeństwa i wyrażają gotowość wspólnego jej bronienia. Zdaniem biskupów skandynawskich wspomniana różnica opinii jest aktualnie w obliczu różnorodności wielkich problemów konieczna i pożyteczna, pod warunkiem jednak, że zostanie zachowana w Kościele jedność, tolerancja i wierność papieżowi.

## 7. Nota pastoralna episkopatu francuskiego

(D. C. nr 1529)

We wstępie autorzy *Noty* (8 listopada 1968) podają racje przedstawienia wiernym encykliki w osobnym dokumencie: życzenie papieża oraz oczekiwanie wiernych na zajęcie stanowiska przez episkopat. Ponadto dodają, iż żywe reakcje, rozliczne komentarze i pytania skierowane wprost do biskupów zmusiły do podjęcia szerszych konsultacji teologów, duszpasterzy i świeckich, co spowodowało wydanie *Noty* z opóźnieniem. W dalszym ciągu znajduje się oświadczenie, iż biskupi przyjmują nową encyklikę rozwijającą i precyzującą myśli o małżeństwie wyrażone w soborowej konstytucji *Gaudium et spes* w duchu wiary, zgodnie z wolą Pana, który powierzył Piotrowi troskę o Kościół. Aczkolwiek *Humanae vitae* nie nosi na sobie charakteru nieomyślności, wymaga ze strony wiernych postawy religijnego przyzwolenia rozumu i woli, gdyż jest ona wyrazem zaangażowania autorytetu papieża w poruszanej w encyklice kwestii moralnej przekazywania życia. Ten fakt nie zwalnia jednak biskupów od zwrócenia uwagi na konfliktową sytuację wiernych znajdujących się w niemożności poddania się wskazaniom encykliki bez naruszenia pewnych wartości życia mał-

żeńskiego, tym bardziej, jeśli po jej sumiennym przestudiowaniu doszli do odmiennych wniosków.

Odpowiedź na te trudności jest poprzedzona w *Nocie* zaznaczeniem podstawowych tematów encykliki. *Nota* podkreśla przede wszystkim, w oparciu o wprost cytowane fragmenty konstytucji *Gaudium et spes*, związek encykliki z soborowym ukierunkowaniem myśli teologicznej. Wyjaśnia następnie, że bezpośrednim powodem ogólnego poruszenia wywołanego opublikowaniem encykliki jest sam fakt zajęcia się w niej zagadnieniem źródeł życia ludzkiego w epoce, w której człowiek, jak nigdy dotąd, jest uczulony na wartości swojego człowieczeństwa. Do tego dołącza się aktualny rozwój badań nad zagadnieniem miłości i życia seksualnego rzucający nowe światło na ich wzajemną zależność, oraz ogólny rozwój nauk oddający w coraz znacznieszym stopniu ziemię w panowanie człowieka. Stąd płynie dla człowieka niebezpieczeństwo zniewolenia przez własne dzieło i pytanie, czy zdoła ono oprzeć się jego mocy. W tym kontekście sytuuje się nauka papieża o małżeństwie. Destrukcyjnemu wpływowi na życie małżeńskie wspomnianych niebezpieczeństw encyklika przeciwstawia integralną wizję człowieka, charakterystykę miłości i odpowiedzialnego rodzicielstwa oraz zgubne skutki sztucznej regulacji poczęć. Na szczególną uwagę zasługuje fragment *Noty*, w którym, w odpowiedzi na trudności związane z realizowaniem wskazań papieskich, biskupi podają obszerną interpretację partii encykliki mówiących o miłości podkreślając jej dynamiczny charakter, etapy kształtowania się w przebiegu życia ludzkiego, wreszcie jej zakorzenienie w miłości Boga jako swoim źródle i sile vitalnej. Jest to chyba najcenniejszy rozdział *Noty* zamykający w zarysie całą współczesną filozofię i teologię miłości.

W końcowej części swego listu biskupi francuscy przedstawiają pastoralne wskazania papieża. Zaznaczają przy tym, że osoby znajdujące się wobec alternatywy dwóch obowiązków mogą, w niemożności spełnienia obu, dokonać w sumieniu wyboru obowiązku w danej sytuacji większego. Wybór ten nie może jednak nigdy być uznany za ostateczny, jeśli odbiega od obiektywnych norm postępowania określonych przez Kościół. Dlatego muszą zachować ciągłą dyspozycję skorygowania wyboru tymczasowego i świadomość jedynej możliwości osiągnięcia pełni życia małżeńskiego w realizowaniu ideału przedstawionego przez papieża.

## 8. Deklaracja biskupów szwajcarskich

(D. C. nr 1531)

W słowie wstępnym do *Deklaracji* (11 listopada 1968) biskupi szwajcarscy wyjaśniają, że list ich został zredagowany po uprzednim starannym przestudiowaniu encykliki, po wysłuchaniu licznych głosów diecezjan i przeanalizowaniu rozlicznych opinii małżonków, naukowców i lekarzy. W formie, jaką dzięki temu otrzymał, stanowić ma odpowiedź na usilne wezwanie papieża przedstawienia encykliki wiernym i na oczekiwania tych, którzy pragną ukształtować swoje życie zgodnie z wezwaniem Bożym. Równocześnie zaznaczają, iż nie należy okazywać zdziwienia wobec reakcji, z jakimi encyklika się spotkała. Są one często wyrazem cierpień i rzeczywistych trudności odczuwanych przez wiele małżeństw starających się o wprowadzenie w życie norm postępowania podanych w encyklice.

Następuje pierwsza część listu, w której biskupi wyrażają przekonanie, że Kościół dzisiejszy nie może należycie przeżywać swojej wiary i głosić słowa Bożego bez jedności w wierze i miłości oraz bez solidarności z Urzędem Nauczycielskim Kościoła. Podzielają też w pełni troskę Ojca św. o szczęście człowieka i przyjmują w całości przedstawioną w encyklice koncepcję małżeństwa, zwłaszcza istotnego związku między miłością mał-



żeńską a odpowiedzialnym rodzicielstwem. Wypowiadają wreszcie papieżowi swoją wdzięczność za odważną i wytrwałą walkę w obronie godności osoby ludzkiej, za czynny wkład w dzieło rozwiązywania problemu głodu w świecie, sprawiedliwego podziału dóbr i pokoju.

Przechodząc do omówienia treści encykliki zauważają, że prawie cała dyskusja wokół listu papieskiego koncentruje się na zagadnieniu regulacji poczęć. Tymczasem w celu właściwego postawienia problemu należy włączyć go do całości wiążących się z nim zagadnień miłości małżeńskiej, przekazywania życia i odpowiedzialności małżeństw przed Bogiem za spełnianie swojej misji. Otóż to właśnie stanowisko papież obiera za punkt wyjścia swoich analiz. Encyklika przedstawia globalną wizję człowieka i jego powołania naturalnego i nadnaturalnego. Uwidacznia się ona w szczególności w partiach encykliki mówiących o miłości małżeńskiej jako najwyższej i najpełniej ludzkiej formie spotkania mężczyzny i kobiety. Miłość ta jest całkowitym wzajemnym darem osoby prowadzącym aż do zjednoczenia fizycznego. Pełnia miłości małżeńskiej implikuje płodność. Biskupi podkreślają, że miłość małżeńska nie wyraża się jedynie w prokreacji jako swym celu. Prokreacja stanowi jej specyficzne uwieńczenie.

W dalszym ciągu *Deklaracji* znajduje się wyjaśnienie niektórych szczegółowych kwestii poruszonych w encyklice: odpowiedzialnego rodzicielstwa, okresowej i całkowitej wstrzemięźliwości oraz związanej z nią konieczności prowadzenia dalszych badań naukowych nad rytmem organizmu kobiecego.

Drugą część *Deklaracji* zajmują dyrektywy pastoralne biskupów. Wśród nich na pierwszym miejscu wylicza się obowiązek zwrócenia się ku nadnaturalnym źródłom życia małżeńskiego w aktywnym uczestniczeniu w liturgii, we wspólnej modlitwie i sakramencie Pokuty. Następnie omawiane jest zagadnienie formowania sumienia. Biskupi przypominają, że ten wewnętrzny trybunał, w którym człowiek decyduje zarówno o swym przeznaczeniu, jak i o kształcie poszczególnych czynów, nie jest władzą autonomiczną, lecz poddaną woli Boga, której autentycznym interpretatorem jest Kościół. Wiele jednak osób zapytuje, w jakim znaczeniu i w jakiej mierze encyklika obowiązuje w sumieniu. W odpowiedzi na to pytanie biskupi przede wszystkim komunikują, że encyklika ma zupełnie inny charakter, niż jakakolwiek opinia osoby prywatnej. Ale wypowiedzi papieża posiadają też rozmaity ciężar i znaczenie. Magisterium Kościoła nie zawsze bowiem udziela w kwestiach wiary i moralności odpowiedzi nieodwołalnych. Zawsze jednak mają one charakter obowiązujący na mocy religijnego posłuszeństwa wpływającego z wiary w misję papieża i biskupów.

Posłuszeństwo Nauczycielskiemu Urzędowi Kościoła nie zwalnia od osobistego wysiłku w formowaniu sumienia. Małżonkowie muszą osobiście rozważać argumenty i motywy podejmowanych decyzji, pytać o radę kapłanów, lekarzy lub specjalistów innych dyscyplin wiedzy o człowieku i wreszcie wejść w kontakt z doświadczonymi małżeństwami. Gdyby w jakiejś wyjątkowej sytuacji nie zdołali sprostać wszystkim wymaganiom encykliki, wówczas, o ile szczerze, bez żadnych motywów egoistycznych, dążą do realizowania woli Bożej, mogą uważać się za wolnych od winy grzechowej. W wypadku braku pełnej jedności myśli i przekonań winni okazać wzajemne uszanowanie dla osobistych opinii współmałżonka i wspólnie z wytrwałością i wyrozumieniem szukać prawdziwej drogi postępowania. Do wszystkich zwrócone jest zalecenie uczestniczenia w dniach studiów i rekolekcji poświęconych życiu małżeńskiemu. Specjalną prośbę kierują biskupi do kapłanów, by stali się prawdziwymi doradcami i pewnymi przewodnikami rodzin chrześcijańskich. Wyrażają też wdzięczność osobom współpracującym z Kościołem w centrach poradnictwa rodzinnego.

### 9. Deklaracja episkopatu hiszpańskiego

(D. C. nr 1531)

W *Deklaracji* (27 listopada 1968) biskupi hiszpańscy wyrażają pragnienie wspólnego zmanifestowania swojej łączności z doktryną wyłożoną w encyklice oraz przekazania wiernym orientacyjnych myśli w celu ułatwienia dobrego zrozumienia treści dokumentu papieskiego. Deklaracja uwzględniła głosy ujawnione w opinii publicznej i prasie. Życzeniem biskupów jest, żeby jasne i pozytywne słowo Ojca św., jego zdecydowane 'tak' wypowiedziane życiu i miłości wzbudziło u wszystkich katolików głęboką wdzięczność dla papieża. Nie ulegając jakiegokolwiek presji zajął on odważnie stanowisko, które uznał za jedyne słuszne. Wartość doktrynalna encykliki musi być rozpatrywana w świetle wiary. Dotyczy ona bowiem zagadnienia, które należy nie tylko do porządku czysto naukowego, lecz pozostaje także w ścisłym związku z porządkiem wiary i moralności. Autorytet encykliki nie płynie z naukowej wartości przytoczonych w niej argumentów, lecz z misji powierzonych przez Chrystusa Piotrowi. Papież nie zamierzał wprowadzić przemówić w encyklice *ex cathedra*, niemniej jednak podaje w niej doktrynę prawdziwą. Jest rzeczą niedopuszczalną przedstawienie jej jako doktryny prowizorycznej, tymczasowej. Encyklika jest nowym uroczystym świadectwem prawdy niejednokrotnie już podawanej w nauczaniu poprzedników Pawła VI. Nie należy jednak sądzić, że tym samym została zamknięta droga dalszych badań oraz przemyśleń teologicznych i naukowych. Przeciwnie, papież zachęca teologów i przedstawicieli świeckich dyscyplin naukowych do wzmocnienia dociekań w celu wyjaśnienia rozlicznych uwarunkowań zdolnych uprzystępnąć w szerszym zakresie zdrową moralnie regulację poczęć. Encyklika ma wartość uniwersalną i musi być stosowana we wszystkich sytuacjach życiowych. Nie tylko przedstawia ona wzniosły ideał do osiągnięcia, lecz wskazuje ponadto najważniejszą drogę pełnego wyrazu miłości małżeńskiej. Odnośnie trudnych sytuacji konfliktowych biskupi wyjaśniają, że jest rzeczą zrozumiałą, iż ten, kto działa z sumieniem niepokonalnie błędny nie grzeszy. Jest również pewne, że mogą zaistnieć obiektywne lub subiektywne sytuacje, w których ograniczona wolność działania ludzkiego zmniejsza odpowiedzialność za popełniony czyn w stopniu, który trudno z góry ustalić. Należy przy tym w ocenie uwzględnić istotną różnicę zachodzącą między sumieniem prawym, lecz błędnym, a obiektywną normą działania. Biskupi przypominają także zasadę niemożliwości istnienia w życiu chrześcijańskim sumienia prawnego bez jednoczesnego poddania się Nauczycielskiemu Urzędowi Kościoła.

W dalszym ciągu *Deklaracja* mówi o zawartej w encyklice totalnej wizji człowieka, jako podstawowej i istotnej perspektywie, w jakiej rozpatrywane są wszystkie problemy życia małżeńskiego. Z niej to wypływa prawdziwa wielkość miłości jednoczącej mężczyznę i kobietę we wzajemnym darze osoby złączonym z witalną tajemnicą przekazywania życia. Na tle tej wizji okazuje się, że akt małżeński wówczas tylko zachowa swoją pełnię, gdy w każdym zbliżeniu będzie realizował właściwy sobie podwójny charakter czynu wyrażającego obok wewnętrznej łączności małżonków, zdolność do zapoczątkowania nowego życia.

*Deklaracja* podkreśla związek encykliki z innymi dokumentami Pawła VI poruszającymi wielkie problemy świata współczesnego, w szczególności z encykliką *Populorum progressio*. W istocie oba dokumenty wzajemnie się dopełniają. Właściwe rozwiązanie problemu regulacji poczęć uwarunkowane jest jednoczesnym rozwojem ekonomicznym i społecznym narodów. Idąc za encykliką biskupi hiszpańscy, w końcowej części swej *Deklaracji* zwracają się do teologów, duszpasterzy, kierowników środowisk masowego przekazu i małżonków z wezwaniem o należyłą troskę w staraniach o wysoki stan moralny społeczeństw.

### 10. Oświadczenia episkopatu polskiego

Wkrótce po opublikowaniu encykliki episkopat polski zwrócił się do wiernych z krótką notą informacyjną, w której po wyrażeniu Ojcu św. wdzięczności za nowy, ważny akt Magisterium, przedstawił w skrócie główne tematy dokumentu papieskiego i zapowiedział szersze omówienie ich w specjalnym liście pasterskim. List ten został wydany w dniu 12 lutego 1969 r. na 113 plenarnej konferencji episkopatu.

Osnowę listu stanowi myśl wyrażona przez papieża w przemówieniu na konferencji episkopatów Ameryki Łacińskiej w dniu 24 sierpnia 1968 r., iż encyklika *Humanae vitae* jest apologią życia. Biskupi polscy łącząc się z papieżem wyrażają przekonanie, że zawarta w encyklice obrona życia jest szczególnie konieczna w dzisiejszym świecie godzącym w podstawowe wartości bytu człowieka i dla tej racji jest jednocześnie dokumentem wielkiej wagi dla przyszłych losów ludzkości. Pragnąc, by to przekonanie stało się również przekonaniem wiernych biskupi adresują do nich niniejszy list. Temat apologii życia znajduje w nim rozwinięcie w trzech częściach.

W pierwszej części poruszane jest zagadnienie życia w jego eschatologicznej wymowie. List zaznacza dobitnie, że „życie człowieka można ocenić w pełni tylko w światłach nieba, gdzie żywy Bóg dzieli się swoją chwałą z żywymi ludźmi”. Punktem wyjściowym listu i oparciem dla rozwinięcia tego tematu są słowa św. Ireneusza: „chwałą Boga jest, aby człowiek żył”. W tym kontekście biskupi podkreślają przede wszystkim aktualność nakazu Bożego: „rośnijcie i mnożcie się i napełniajcie ziemię”. Następnie wyjaśniają na tle zachodzących w dzisiejszym świecie zmian, zmienności objawionego prawa moralnego dotyczącego życia ludzkiego, zwłaszcza jego przekazywania. Zwracają przy tym uwagę na istotny dla zagadnienia fakt zgodności papieża w bezwarunkowym odrzucaniu bezpośredniego naruszania rozpoczętego życia, bezpośredniej sterylizacji oraz wszelkiego działania, które by miało na celu uniemożliwienie poczętego życia lub prowadziło do tego. Każdy nowy głos Kościoła w omawianych zagadnieniach jest poprzedzony badaniami pogłębiającymi wiedzę o człowieku. Nie jest on jednak wynikiem komisyjnej liczby głosów osób ze świata nauki, lecz aktem Nauczycielskiego Urzędu Kościoła, u podstaw którego znajduje się mandat utwierdzenia w wierze i autentycznego interpretowania nauki objawionej udzielony Kościołowi przez Chrystusa. W zakończeniu pierwszej części listu biskupi zauważają, że wobec malejącej aktualnie w krajach europejskich liczby urodzin, szczególnej wagi nabiera ostrzeżenie narodów przez papieża przed samowyniszczeniem.

Druga część poświęcona jest zagadnieniu miłości, jako źródłu życia. W szczególny sposób uwzględnione jest zakorzenienie miłości ludzkiej w miłości Bożej oraz wewnętrzny związek zachodzący między miłością a życiem. Jakkolwiek nie wszystkie akty małżeńskie urzeczywistniają swoje przeznaczenie do zapoczątkowania nowego życia, to jednak muszą zachować zasadnicze otwarcie na prokreację. W dalszym ciągu omówione jest zagadnienie odpowiedzialnego rodzicielstwa. Kościół raduje się wprawdzie z rodzin wielodzietnych, ale nie opowiada się za nierozumną rozrodczością. Obowiązkiem małżonków jest kierowanie płodnością z wykluczeniem jednak sztucznych środków przeciwpoczęciowych. Tak uporządkowane etycznie życie małżeńskie nie może obejść się bez ofiary. W ludzkiej egzystencji życie, miłość i ofiara idą w parze.

Trzecią część listu zajmują wezwania biskupów do duszpasterzy i małżonków w celu włączenia ich w dzieło obrony godności i świętości małżeństwa poprzez religijną uległość rozumu i woli autentycznemu Urzędowi Nauczycielskiemu, nawet wówczas, gdy nie przemawia on *ex cathedra*. Wymagana od małżonków postawa świadomego zaangażowania przyznaje znamien-

ną rolę w podejmowaniu wielkich decyzji związanych z przekazywaniem życia sumieniu, z zastrzeżeniem jednak, że ostateczną normą sumienia jest Bóg, który zawsze powinien nim kierować.

W zakończeniu listu wspomniane są trudności napotymane przez małżonków w urzeczywistnianiu praw moralnych życia małżeńskiego i konieczność pokornego i wytrwałego szukania pomocy przeciwko nim w sakramencie Pokuty i Eucharystii.

Ks. Tadeusz Sikorski, Łódź

### III. SPRAWOZDANIA

#### Symposium na temat prawa naturalnego

W dniach od 10 do 12 kwietnia 1969 r. odbyło się sympozjum naukowe z okazji 50-lecia Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego na temat prawa naturalnego, zorganizowane przez specjalizację filozofii praktycznej Wydziału Filozofii Chrześcijańskiej KUL.

W ramach sympozjum wygłoszono osiem referatów oraz urządzono jedno spotkanie towarzyskie. W sympozjum udział wzięło kilkadziesiąt osób; w tym, poza pracownikami specjalizacji, kilku biskupów i naukowców z innych uczelni, głównie wykładowcy katolickiej etyki społecznej w polskich zakładach teologicznych. Ponieważ w myśl założeń organizatorów miało to być sympozjum, a więc okazja do wymiany myśli i poglądów, dlatego referatom nadano charakter wprowadzenia do dyskusji, która rzeczywiście była ożywiona i konstruktywna.

Przedmiot sympozjum — jak to podkreślono w słowie wstępnym — został wybrany z tej racji, iż zagadnienie prawa naturalnego jest często dyskutowane i to w ramach wielu dyscyplin oraz dlatego, że Kościół w tymczasowych normach wydanych dla uniwersytetów katolickich życzy sobie, by problem ten opracować jak najbardziej wszechstronnie. Ten interdyscyplinarny charakter problematyki prawa naturalnego zdecydował o doborze referatów opracowanych z różnych pozycji metodologicznych, przy przewadze jednak ilościowej referatów socjologicznych.

Nie bez racji pierwszym referatem była wypowiedź doc. dr H. Waśkiewicz pt. *Prawo naturalne — norma prawa czy norma moralna*, ponieważ był pewnego rodzaju przeglądem stanowisk w traktowaniu problematyki prawa naturalnego. Problem postawiony w tytule referatu jest możliwy do rozstrzygnięcia jedynie przez teoretyków, a nie dogmatyków prawa. Stanowiska ich można ująć w cztery grupy: pierwsza z nich widzi w prawie naturalnym prawo rzeczywiste, druga prawo naturalne zalicza raczej tylko do norm moralnych, trzecia zaś częściowo do prawa, częściowo zaś do norm moralnych, czwarta wreszcie uważa prawo naturalne za normę różną od prawa i od norm moralnych, ponieważ prawo naturalne traktuje jako podstawę dla innych norm, takich jak prawo pozytywne, normy moralne itp. Treść prawa naturalnego mogą ustalać organy władzy państwowej, sędziowie lub poszczególni ludzie.

W drugim referacie ks. doc. dr J. Majka mówił na temat *Prawo naturalne w ostatnich dokumentach Kościoła*. Referent zastrzegł się, że nie będzie mówił o treści prawa naturalnego, lecz jedynie na temat koncepcji prawa naturalnego w najnowszych dokumentach Kościoła, zwłaszcza w wypowiedziach papieży Jana XXIII i Pawła VI, w okresie tym bowiem obserwuje się rozwój koncepcji prawa naturalnego. Tendencja ta przejawia się w przejściu, w ujmowaniu prawa naturalnego, od biologizmu

do personalistycznej koncepcji prawa, sytuacji, woli i sumienia; inaczej mówiąc jest to ewolucja od koncepcji statycznej do dynamicznej, kładącej zasadniczy nacisk na nakaz i powołanie człowieka do rozwoju i doskonalenia. W koncepcji tej nie ma już miejsca na naturalne inklinacje, nie ma mowy o raz na zawsze ustalonym porządku rzeczowym. Dzięki roli osobowości w odkrywaniu tego prawa nie jest ono normą statyczną, lecz dynamiczną. Jednakże dynamizm ten nie jest w sprzeczności z obiektywizmem właściwym temuż prawu.

Do problematyki prawa naturalnego z innego punktu widzenia podszedł trzeci referent, którym był ks. kardynał K. Wojtyła w wypowiedzi pt. *Osoba ludzka a prawo naturalne*. Prelegent skoncentrował się raczej na pierwszej części tematu, a mianowicie na właściwym pojmowaniu osoby ludzkiej i wynikających z tego implikacjach treściowych w pojmowaniu prawa naturalnego. Autor zasygnalizował ewentualność powstania dwójakiego konfliktu: pozornego — o ile pozornie natura wyklucza osobę, oraz istotnego — o ile absolutyzuje się osobę, gdyż wówczas nie znajduje się miejsca na właściwie rozumiane prawo naturalne. Właściwe wyważenie tych dwóch momentów gwarantuje możliwość odpowiedniego pojmowania prawa naturalnego.

W pierwszym referacie następnego dnia sympozjum prof. dr Cz. Strzeszewski omówił *Zródła naturalno-prawne harmonii życia gospodarczego*. W działalności gospodarczej człowiek spotyka się z dwoma rzeczywistościami: kosmosem i własną jaźnią. Człowiek jako cząstka kosmosu podlega prawom natury; jako osoba obdarzona jaźnią podlega prawu naturalnemu; jako *ens sociale* podlega ponadto normie natury społecznej, wynikającej z dobra wspólnego. Prawo naturalne rozważane w znaczeniu ontologicznym jest nakazem; w znaczeniu moralnym zaś jest propozycją stawianą rozumnej istocie stania się czymś zgodnym z naturą. Harmonijny rozwój gospodarczy człowieka ma „uprawnienie” w prawie naturalnym w tym sensie, że jest obowiązkiem każdego człowieka i całej ludzkości. Człowiek doskonali kosmos; celem jego jest „mieć więcej, aby być więcej”. Metodą w tym względzie jest harmonijna ciągłość, integralny rozwój moralny i gospodarczy.

Ciekawą problematykę, natury bardziej szczegółowej, omówił ks. dr J. Krucina, w swej wypowiedzi pt. *Czy Kościół podlega prawu naturalnemu?* Rozpatrywany ze społecznego punktu widzenia Kościół jest wspólnotą, którą można badać metodami nauk empirycznych. Chociaż Kościół ma prawo interpretowania wymagań prawa naturalnego winien zarazem temuż prawu podlegać. Przynależność do Kościoła, wspólnoty ludu bożego stawia prawo dążenia do doskonałości. W tym dążeniu można korzystać ze środków pomocniczych i urządzeń instytucjonalnych. Ze względu właśnie na te urządzenia czy raczej elementy instytucjonalne, które mogą być niedoskonałe w swej ludzkiej strukturze, pojęcie Kościoła jako *societas perfecta* jest już dziś nieaktualne. W referacie swym autor ukazał przykład zastosowania problematyki prawa naturalnego do Kościoła wskazując zarazem bardzo interesująco kierunki odnowy struktur instytucjonalnych zgodnie z wymaganiami zasady pomocniczości.

Doc. dr A. Rodziński w referacie *Personalistyczna koncepcja kultury a prawo naturalne* zajął się wzajemnym stosunkiem tych dwóch pojęć. Przez kulturę rozumie mierzenie człowieka-osoby do zapanowania nad siłami natury i środowiska, czy w nieco innym znaczeniu, całokształt kulturowych i realizowanych wartości. Jest ona faktem i postulatem, zadaniem do realizacji. Prawo naturalne jest jednym z elementów kulturotwórczych zmierzającym do wyrobienia świadomości wartości bycia osobą. Kultura personalistyczna jest taką, która byłaby nasycona poszanowaniem dla osoby ludzkiej. Prawo naturalne jest porządkiem ugruntowanym na priorytecie względu na osobę, inaczej mówiąc zespołem elementarnych i bez-

względnie obowiązujących wymagań ze względu na osobę właśnie. Skoro zaś także personalistyczna koncepcja kultury stawia sobie za cel poszanowanie wymagań ze względu na osobę wobec tego zbiega się ona z koncepcją prawa natury. Prawo naturalne łączy się ściśle z religijną koncepcją osoby ludzkiej, zwłaszcza chrześcijańską i jest to prawo miłości, zyczliwości powszechnej i sprawiedliwości. Pożegnać się zaś należy z koncepcją prawa naturalnego jako zespołu immanentnych uwarunkowań i inklinacji tkwiących w naturze człowieka. Z racji konieczności afirmacji dla autodeterminacji osobowej istnieje obowiązek poszanowania odrębności kulturowych.

Bardzo ciekawe dla teologów-moralistów zagadnienie podjął w pierwszym referacie ostatniego dnia sympozjum ks. doc. dr W. Piwowarski w wypowiedzi pt. *Socjologia moralności a prawo naturalne*. Omówił on stosunek etyki do socjologii moralności, aby usunąć pewne nieporozumienia nagromadzone w przeszłości oraz by przygotować drogę do empirycznej analizy prawa naturalnego. W części drugiej zasygnalizował problem prawa naturalnego. W trzecim zaś przeszedł z kolei do omówienia dwóch odrębnych stanowisk metodologicznych wobec empirycznych badań nad prawem naturalnym. Jednym z nich jest stanowisko reprezentowane przez etnologów i socjologów, drugim zaś J. Leclercq'a. O ile dotychczasowe referaty problem prawa naturalnego stawiały normatywnie i dedukcyjnie, o tyle w swym wystąpieniu referent mówił o prawie naturalnym w aspekcie empirycznym i to raczej jedynie stawiając zagadnienie niż je rozwiązując. Zwrócił szczególną uwagę na konieczność badań empirycznych, i to interdyscyplinarnych, by dotrzeć do samej treści prawa naturalnego, któremu wielu badaczy przypisuje cechy powszechności. Referując zaś stanowisko J. Leclercq'a przytoczył jego mniemanie, trochę zaskakujące dla teologów-moralistów, iż „nic nie jest tak od prawdy odległe jak przekonanie, że natura ludzka jest niezmienna”. Jest ona bowiem ciągle kształtowana przez życie społeczne. Człowiek rodzi się bez natury ludzkiej. Kształtuje się ona dopiero w społeczności. Ta zaś powinna być badana przy pomocy i zastosowaniu metod empirycznych. Dlatego też jest to jedyna droga dotarcia także do treści prawa naturalnego.

W referacie ostatnim *Prawo naturalne jako podstawa teorii społeczności międzynarodowej* przygotowanym przez ks. dr. J. Kondzielę podjęte zostało ciekawe zagadnienie sensu i podstaw istnienia licznych organizacji międzynarodowych. Genezą wielości omawianych instytucji jest niewątpliwie wielość potrzeb niezaspakajanych przez poszczególne organizacje państwowe czy narodowe, a potrzeby te są przejawem uniwersalizmu ludzkiej natury, w którego poznaniu kompetentną jest socjologia stosunków międzynarodowych i socjologia moralności międzynarodowej. Autor opowiedział się za zdaniem utrzymującym, że właściwym podmiotem społeczności międzynarodowych nie są państwa, lecz poszczególne osoby ludzkie, które winny wobec tego mieć udział w rządzeniu nimi. W podsumowaniu dyskusji nad swym referatem autor słusznie podkreślił, że wyrazem prawa naturalnego jest nakaz dialogu metaideologicznego w zakresie problemów ogólnoludzkich.

W swym końcowym wystąpieniu przewodnicząca całego sympozjum doc. dr H. Waśkiewicz stwierdziła, że tematyka referatów i ich opracowanie oraz cała dyskusja potwierdzają tezę, że problem prawa naturalnego jest problemem nadal otwartym. Jest ono samo w sobie powszechne i wieczne, ale każda epoka musi je na nowo odkrywać, opracowywać własną koncepcję i treść. Celowi temu winny służyć *par excellence* badania interdyscyplinarne.

Znajomość problematyki podjętej na sympozjum i jego osiągnięć jest na pewno bardzo przydatna także dla teologów-moralistów. Byłoby dobrze, gdyby materiały sympozjum zostały udostępnione w całości w formie publikacji ogólnie dostępnych.

Korzystając z uprawnień sprawozdawcy wolno chyba zgłosić kilka uwag i spostrzeżeń. Uderza bardzo mocno niepodjęcie próby syntetycznego zarysowania koncepcji prawa naturalnego. Czyżby było to wyrazem przekonania, że odpowiedź na pytanie, czym jest prawo naturalne, jest niemożliwa? A skoro tak, to jaką wartość mają ukazane próby ustalania treści tegoż prawa w zakresie niektórych zjawisk życia moralnego (gospodarczego, kulturalnego, międzynarodowego)? Chyba, że całość sympozjum potraktowałoby się jedynie jako nie zobowiązującą konfrontację stanowisk. Taka ocena całości była sygnalizowana w trakcie dyskusji. Ale to byłyby chyba za małe wymagania.

Ponadto w podejściu do omawianych zagadnień zastanawiają bardzo poważne rozbieżności metodologiczne. Autorowie bowiem mówili o prawie naturalnym z pozycji teologicznych, filozoficznych i socjologicznych; w dwóch więc pierwszych przypadkach apriorycznie, w ostatnim zaś empirycznie. Nie zapewniało to niestety koherencji podawanej treści i czyniło wrażenie braku wzajemnego porozumienia.

Trzecia wreszcie kwestia, zresztą ściśle związana i zależna od poprzednich, to pytanie wyraźnie nie podniesione wprawdzie, ale *implicitie* przewijające się zarówno w samych referatach, jak i w dyskusji: czy można i musi się przyjąć koncepcję religijną i nadprzyrodzoną prawa naturalnego? Zagadnienie węzłowe i fundamentalne dla szczegółowych już ustaleń koncepcji i ewentualnych treści prawa naturalnego. Gdyby na początku sympozjum przewidziano wypowiedź na ten temat, wszystkie późniejsze referaty i dyskusja miałyby właściwy punkt odniesienia. Ponadto dla teologa-moralisty godne odnotowania są dwa fakty: stwierdzenie i uznanie powszechności prawa naturalnego przy jednoczesnym jednak zakwestionowaniu niezmienności natury ludzkiej, oraz specyficznie pojmowany stosunek norm prawnych do moralnych. Wydaje się bowiem, że przyjmowano bez oporów opinię, nie uznawaną w teologii moralnej, że prawo pozytywne nie jest normą moralną.

W sumie jednak omawiane sympozjum było udane, świadczyło o dobrym wycuciu potrzeb dzisiejszego człowieka pragnącego znaleźć odpowiedź na pytanie o jedną z podstaw jego życia moralnego w dzisiejszej sytuacji, skąd płynie obowiązek takiego a nie innego postępowania. A odpowiedź ta, wbrew pozorom, nie jest taka łatwa. Dlatego organizatorom sympozjum wyrazić należy słowa uznania i podziękii za podjęcie próby opracowania tak aktualnej problematyki.

Ks. Franciszek Greniuk, Lublin

#### IV. Z NOWSZYCH PUBLIKACJI

##### 1. Wypadki drogowe w świetle prawa i etyki

Z prowadzeniem samochodów wiążą się dziś coraz poważniejsze problemy, a to głównie z tego powodu, że na zatłoczonych drogach dochodzi do bardzo licznych wypadków, w których giną lub doznają poważnych obrażeń dziesiątki tysięcy ludzi. W związku z tym woła się o jakieś środki zaradcze, które — ogólnie mówiąc — prawnicy widzą w obostrzeniu przepisów drogowych, urbaniści — w rozbudowie szerokich i bezpiecznych autostrad, a etycy — w odpowiednim urobieniu moralnym kierowców.

Konkretnym przykładem prawniczego traktowania zagadnienia są u nas m. in. dość liczne publikacje prof. Tadeusza Cypriana, z których na szczególną uwagę zasługuje książka *Wypadki drogowe w świetle prawa*

*karnego*, Warszawa 1963, s. 170. Wykazuje on w niej, że obecne przepisy prawne regulujące ruch drogowy w Polsce są już w niektórych punktach przestarzałe lub niekompletne, na skutek czego sądownictwo nie zawsze jest w stanie właściwie ocenić i ukarać popełniane przez kierowców przestępstwa.

Z całą więc aprobatą odnosi się do — jeszcze dziś dyskutowanego — projektu nowego kodeksu karnego, w którym przepisy drogowe uwzględniają wyczerpująco problematykę wypadków drogowych. Sam zaś w swojej pracy przeprowadza studium nad zasadniczymi sprawami tej problematyki. W pierwszym więc rządzie zastanawia się nad tym, co właściwie należy rozumieć przez wypadek drogowy i wiążące się z nim przestępstwo. Następnie ukazuje ten wypadek od jego strony przedmiotowej, przy czym szczególną uwagę zwraca na różnicę między spowodowaniem zagrożenia a spowodowaniem wypadku i na tzw. ryzyko jazdy, nieostrożność i bezwzględność w używaniu jezdni oraz ograniczone zaufanie kierowcy do innych użytkowników drogi. Za zasadniczy przedmiot wypadku drogowego uważa bezpośrednio naruszenie życia, zdrowia lub mienia kierowcy lub pasażerów względnie osób znajdujących się na jezdni.

Mówiąc o stronie podmiotowej wypadków drogowych autor zauważa, że najczęściej, bo aż w 95%, dokonuje się ich z winy nieumyślnej. I dlatego poza piratami drogowymi i pijakami za kierownicą sprawców wypadków drogowych nie można uważać za przestępców w ścisłym tego słowa znaczeniu. „Są to ludzie o normalnym standardzie moralnym, którzy jedynie zawiedli w momencie nacisku sytuacyjnego na ich możliwości psychofizyczne” (s. 83). A zawiedli na skutek nieraz tylko chwilowej lekkomyślności lub niedbalstwa.

Do sprawców wypadków drogowych zalicza autor nie tylko kierowców, ale też osoby postronne, jak np. dyspozytora, który wypuszcza niesprawny samochód na szosę, gospodarza częstującego alkoholem kierowcę udającego się w drogę i tych wszystkich, którzy w jakiś sposób pomagają do spowodowania lub do ukrycia już spowodowanego wypadku.

W osobnym rozdziale zajmuje się autor kierowcą, który ucieka z miejsca spowodowanego przez siebie wypadku, nie licząc się z tym, że pozostawia bez ratunku poszkodowanego. Odrębnie też omawia wpływ powodowanego przez alkohol stanu nietrzeźwości na wypadki drogowe, przy czym domaga się, by zarówno uciekających, jak i nietrzeźwych karano szczególnie surowo.

Jeżeli zaś chodzi o rodzaj kar wymierzanych za powodowanie wypadków drogowych, to autor zaleca, by w zasadzie nie karano kierowców pozbawianiem wolności, lecz wymierzano im odpowiednie grzywny i pozbawiano ich na jakiś czas prawa jazdy. Są to bowiem kary najskuteczniejsze.

Stawia przy tym autor dość szokującą dla moralisty zasadę odnośnie do wielkości kary. Ma się ją mianowicie mierzyć wielkością skutku wypadku, a nie winy, która często jest minimalna, lub, jak już zaznaczono, nieumyślna. Szokujący jest także postulat autora, by ludzie, którzy tylko na skutek nadążania za maszyną zawodzą jakoś w jej obsłudze, byli mimo wszystko karani w celu wywołania u nich tzw. „terapii szokowej” (s. 143).

Takie rozwiązanie sprawy trudno jest pogodzić z zasadami teologii moralnej, w myśl których człowiekowi powinno się karać za skutki jego czynów tylko w takim stopniu, w jakim zawinił on nie przewidując tych skutków. Zasadniczym zaś celem kary nie jest wywoływanie „terapii szokowej”, lecz naprawa naruszonego porządku społecznego.

Tak więc wydaje się, że między prawem a etyką istnieje pewna rozbieżność w ujęciu kwestii wymiaru kary za spowodowany wypadek drogowy. Aby jednak nabrać w tym względzie pewności, trzeba zapoznać się z całościowym opracowaniem wspomnianej kwestii przez etyka. Dokonał go ks. Hubert Renard, w swojej pracy doktorskiej *L'automobiliste et la*



*morale chrétienne*, Paris 1967, s. 305 (Coll. Réponses Chrésiennes), napisanej pod kierunkiem znanego lowańskiego profesora teologii moralnej ks. Philippe Delhaye'a.

We wstępie ukazuje autor problem, którego dotyczy jego praca. Stwierdza mianowicie, że obecnie samochód jest jednym z najbardziej pożądanych przez ludzi przedmiotów. Zwłaszcza młodzi upatrują w nim oznakę potęgi i zamożności, a nawet swoiste bożyszczę. Nic więc dziwnego, że stale wzrasta liczba tych, którzy go posiadają (w Europie zachodniej na pięciu mieszkańców jeden jest właścicielem wozu). Ale niestety równocześnie dochodzi do coraz częstszych wypadków drogowych. W samej Francji w 1965 r. naliczono ich aż 214.085, a w ich wyniku poniosło śmierć 12.335 osób, 292.681 zaś zostało rannych (w Polsce w 1967 r. było 29.825 wypadków, w których zginęło 2.997 osób, a rany odniosło 27.290). Wypadki te w 75% powodują kierowcy. Wyłania się więc potrzeba zajęcia się tą sprawą nieco dokładniej. Nie można przy tym ograniczyć się tylko do wymagania, by kierowcy przestrzegali przepisy kodeksu drogowego, ale trzeba ponadto odpowiednio ich wychować pod względem moralnym, dzięki czemu nie byłiby oni niewolnikami swoich samochodów, a w tych, których spotykają na drodze, dostreżaliby godność osoby ludzkiej i dziecka Bożego.

Zadania tego nie da się zrealizować bez uprzedniego zapoznania się z całokształtem zagadnienia, a zwłaszcza z faktami i przyczynami postępowania kierowców oraz z odpowiedzialnością, jaką obarcza ich prawo i etyka. I to właśnie skłoniło autora do wyodrębnienia w pracy trzech części.

Omawiając w pierwszej części fakty, jakie się wiążą z posiadaniem samochodu, autor zaznacza, że samochód ten stanowi wielkie bogactwo obecnej cywilizacji. I chociaż powoduje się nim tak dużo wypadków drogowych, to jednak nie można nie zauważyć także jego stron pozytywnych. Do tych zaś trzeba przede wszystkim zaliczyć to, że właśnie dzięki samochodowi ludzie mogą w większym stopniu uprawiać turystykę, zażywać zasłużonego wypoczynku na łonie natury i odwiedzać swoich najbliższych. Ważne jest także to, że samochód poprawia warunki życia na wsi, gdyż dzięki niemu można się łatwo dostać do miasta, by zaopatrzyć się w potrzebne rzeczy lub poddać się odpowiedniemu leczeniu. Tak więc dzięki samochodowi człowiek w swoisty sposób realizuje nakaz Boży podbijania ziemi i czynienia jej sobie poddaną.

Jeżeli zaś chodzi o same wypadki drogowe, to najczęstszymi ich przyczynami są: brak należytej uwagi, nietrzeźwość, nadmierna szybkość, wymuszanie pierwszeństwa, jazda lewą stroną, postój w niewłaściwym miejscu, zły stan samochodu oraz zbyt młody (niżej 25 lat) lub podeszły wiek (po 50—60 roku życia) kierowcy. O wiele większe znaczenie posiada tu czysto wewnętrzne usposobienie kierowcy, na które wpływa w pierwszym rzędzie sam samochód, wyzwalający w czasie jazdy jakąś dziwną nieustraszoną i agresywną nawet skądinąd w spokojnym i bojaźliwym człowieku. Następnie nie małą rolę odgrywa płeć kierowcy, przy czym mimo wielu stron dodatnich kobiety mniej nadają się na kierowców. Na wewnętrzne usposobienie kierowcy wywiera również wpływ cywilizacja, w której on żyje. Im mianowicie jest ona wrażliwsza na wartości humanistyczne, tym nastawienie kierowcy do spotykanych ludzi jest bardziej sprawiedliwe i przyjazne. Wreszcie niemałe znaczenie posiada tu świadomość swoich zdolności i łącząca się z nią chęć brawurowego popisywania się przed innymi, co niejednokrotnie kończy się katastrofą.

W drugiej części swojego dzieła autor zastanawia się nad prawną odpowiedzialnością kierowców za te wypadki. W tym więc punkcie rozważania jego powinny być jakoś podobne do zreferowanego na początku studium T. Cypriana. W rzeczywistości jednak tak nie jest. H. Renard bowiem zajmuje się tu obcym w zasadzie T. Cyprianowi zagadnieniem

ścislego związku, jaki istnieje między moralną i prawną odpowiedzialnością kierowcy za spowodowany wypadek drogowy. Przyjmuje więc on, że kierowca taki jest moralnie odpowiedzialny za swój czyn nie tylko wobec władzy cywilnej, ale też wobec Boga i swojego sumienia. Odpowiedzialność ta odnosi się do całości czynu, a nie ogranicza się tylko do samych jego następstw. Może jednak zaistnieć taka sytuacja, w której kierowca będzie wolny od winy moralnej, ale na podstawie odpowiedzialności prawnej musi naprawić wyrządzone szkody. Wynikałoby więc z tego, że i H. Renard, podobnie jak T. Cyprian, godzi się na karanie kierowców, którzy nie spowodowali wypadku drogowego z własnej winy. W gruncie jednak rzeczy istnieje tu pewna różnica. H. Renard bowiem wymaga, by przed obarczeniem kierowcy odpowiedzialnością prawną zbadano, czy rzeczywiście zaniedbał on takiej staranności, jaką okazują w podobnych okolicznościach roztropni i dbali kierowcy. Tak więc chodzi mu ostatecznie o ustalenie winy moralnej kierowcy.

Poza tym autor przewiduje możliwość uwolnienia kierowcy od wszelkiej odpowiedzialności. Zachodzi ona mianowicie wtedy, gdy w danym wypadku kierowca nie był w ogóle w stanie inaczej postąpić z powodu np. niespodziewanego pęknięcia czegoś w samochodzie lub nagłego znalezienia się kogoś na drodze. W takich przypadkach zezwala też autor kierowcy na korzystanie z pomocy, do jakiej daje mu prawo ubezpieczenie samochodu.

Z punktu widzenia teologii moralnej najciekawszą jest część trzecia pracy H. Renarda, bo w niej stawia on kierowcę wprost wobec wymogów etyki chrześcijańskiej. We wstępie do tej części stwierdza on, że odpowiednie prowadzenie samochodu w głównej mierze zależy od właściwego urobienia sumienia i całej osobowości kierowcy, a nie tylko od zapobiegania wypadkom przez wymierzanie kar. To zaś właściwe urobienie sumienia polega na wyczuleniu go na wszystkie obowiązki, jakie nakłada na kierowcę sprawiedliwość i miłość.

Nie oznacza to oczywiście jakiegoś lekceważenia sankcji karnych. Obawa bowiem przed milicjantem i ewentualnym mandatem wywiera także dodatni wpływ na właściwe prowadzenie samochodu. Niemniej jednak wewnętrzne nastawienie kierowcy na staranne realizowanie sprawiedliwości i miłości, czyli na Pawłowe czynienie wszystkiego na chwałę Bożą, jest tu o wiele ważniejsze. Przy tym bardziej podstawową jest sprawiedliwość. Naprzód bowiem trzeba oddać drugiemu, co mu się należy. Aby jednak czynić to doskonale, musi się równocześnie miłować Boga i bliźniego. Jedno zaś i drugie wymaga roztropności. Wobec tego powstała potrzeba wyodrębnienia w omawianej części aż trzech rozdziałów, z których pierwszy dotyczy wymogów, jakie stawia kierowcy sprawiedliwość, drugi odnosi się do wymogów miłości, a trzeci — do wymogów roztropności.

Mówiąc o wymogach sprawiedliwości autor zaznacza, że przepisy drogowe są prawdziwymi prawami, wyprowadzonymi z V i VII przykazania Bożego. Chodzi w nich bowiem o ochronę życia, zdrowia i mienia człowieka, a nawet o zabezpieczenie jego zbawienia. Kiedy bowiem znajduje się on w stanie grzechu, a dzięki respektowaniu przepisów drogowych zachowuje on życie, zapewnia się mu tym samym możliwość pojednania z Bogiem. Nie może więc ulegać wątpliwości, że przepisy drogowe jako na pewno prawa sprawiedliwe, obowiązują w sumieniu.

Aby zaś w pełni je zachowywać, kierowca powinien wyrabiać w sobie szacunek dla człowieka spotykanego na drodze i więcej sobie cenić jego życie i zdrowie niż własny samochód. Ważne jest również to, by jeździł on raczej wtedy, kiedy trzeba, a nie kiedy mu się chce. M. in. do pracy nie powinien w zasadzie jeździć własnym wozem, bo to jeszcze bardziej zwiększa zatłoczenie na szosach.

Wzgląd na dobro wspólne skłania autora do odrzucenia opinii, według

której przepisy drogowe są tylko czystymi prawami karnymi, i do wymagania, by kierowca z całym zdyscyplinowaniem i odpowiednią czujnością przestrzegał tych przepisów. Jeżeli zaś wyrządzi komuś jakieś szkody, powinien w granicach swoich możliwości dokonać restytucji.

Ale nawet najsumienniejsze przestrzeganie sprawiedliwości nie może być kresem dla kierowcy. Ma on bowiem nie tylko szanować prawa bliźniego, ale też go miłować, i to tak, jak tego wymaga św. Paweł w 1. liście do Koryntian. W szczególności zaś chodzi o to, by odznaczał się on pewną pobłażliwością i usłużnością. Dzięki pobłażliwości mianowicie kierowca nie powinien wpadać w złość z powodu różnych trudności w jeździe lub naruszania przez innych jego praw. Usłużność zaś ma go nakłaniać, by np. ułatwił przejście przez jezdnię osobom starszym, ociemniałym i prowadzącym dzieci, nie zatrzymywał samochodu przed drzwiami wyjściowymi, nie oślepił innych światłem reflektorów, spieszył bezinteresownie z pomocą napotkanym w drodze ludziom znajdującym się w nieszczęściu itp.

Na szczególną zaś uwagę zasługuje tu zabieranie przez kierowców autostopowiczów. Autor wyraźnie stwierdza, że nie jest to sprawa prosta, a to głównie z tej przyczyny, że autostopowicze są bardzo różni. Jedni bowiem tylko przypadkowo proszą kierowcę o zabranie, bo w danej chwili nie mają innego środka lokomocji. Inni czynią to niejako zawodowo wlicząc się bez celu z miejsca na miejsce. Jeszcze innych po prostu nie stać na pokrycie kosztów podróży, w czasie której chcieliby zażyć odpoczynku wakacyjnego i zwiedzić ciekawe okolice. Są też tacy, których wyprowadzi stać na opłacenie zwykłych środków podróży, ale ze skąpstwa nie chcą wydawać pieniędzy.

Jak z tego widać, kierowcy znajdują się tu w dość trudnej sytuacji. Z jednej bowiem strony powinni spieszyć z pomocą prawdziwie potrzebującym, z drugiej zaś nie mogą popierać ludzi skąpych ani chuliganów czy nawet niebezpiecznych rabusiów. Właściwym wyjściem z tej sytuacji jest według autora zachowanie odpowiedniej ostrożności, chociaż nie aż takiej, która wyklucza wszelkie zabieranie autostopowiczów.

Ostatni rozdział omawianej trzeciej części pracy ks. H. Renarda poświęcony jest roztropności kierowcy. Uważa ją autor za wstępny warunek wszelkiego godziwego działania, a więc i właściwego kierowania samochodem. To właściwe kierowanie powinno być według autora tak pełne rozważli i czujności, jakie można zauważyć u dobrego i troskliwego ojca rodziny. Konkretnie zaś roztropność wymaga, by kierowca liczył się zawsze ze swoimi możliwościami, poznał siebie i swój wóz, zachowywał wszystkie środki ostrożności i obowiązujące przepisy, zdawał sobie sprawę z sytuacji biometeorologicznej i warunków drogowych, przewidywał mogące zaistnieć sytuacje na drodze itp.

Do tego zaś wszystkiego potrzebne jest opanowanie siebie, zwłaszcza swojej sfery emocjonalnej. Tylko wtedy bowiem jedzie się z taką szybkością i w taki sposób, jak tego wymagają konkretne okoliczności.

Oceniając pracę ks. H. Renarda trzeba przede wszystkim podkreślić, że problem, jakiego ona dotyczy, został ukazany wszechstronnie i jasno. Opracowując go bowiem autor wykorzystał dane przeprowadzonej przez siebie ankiety, zapoznał się z wypowiedziami wielu prawników, psychologów, socjologów i moralistów, a także uwzględnił naukę Magisterium Kościoła i umiejętnie dostosował teksty Pisma św. I, co ważne, przy tym wszystkim potrafił stworzyć jedną zwartą całość.

Wyczuwa się też u autora zmysł moralisty. Umie on bowiem jasno i zgodnie z moralnością chrześcijańską oceniać różne przypadki. Szczególnie jest to widoczne w jego rozpatrywaniu problemu autostopu, kiedy to umiejętnie stosuje różne reguły do wyróżnionych przez siebie grup autostopowiczów.

Nie znaczy to jednak, że w przedstawionej pracy wszystko jest idealne.

Np. autor nie scharakteryzował na początku w całości źródeł i literatury, którą wykorzystał; kilkakrotnie omawia jeden i ten sam temat (roztropność jako warunek dobrego prowadzenia samochodu, zbytnią szybkość jazdy itp.).

Można też zauważyć pewną niekonsekwencję autora. Drugą bowiem i trzecią część pracy poprzedził wstępami, pierwszą zaś rozpoczyna bez żadnego wstępu. Po drugiej części wyprowadził końcowe wnioski, po pierwszej zaś i trzeciej tego nie uczynił. Nie kończy się też jego praca jakimś podsumowującym wyniki całego studium zakończeniem.

Wreszcie niekonsekwentnym wydaje się to, że wszystkie wykresy i zestawienia umieścił autor w tekście, a tylko jedno zestawienie — na końcu książki jako dodatek.

O. Jan Wichrowicz OP, Kraków

## 2. Z zagadnień etycznych filmu

Krzysztof Teodor Toeplitz w posłowie do swojej książki pt. *Świat bez grzechu i jego obraz w filmie*, Warszawa 1966, s. 176, pisze o dominującym we współczesnym piśmiennictwie — geście „pochylenia się” nad zjawiskami, o pełnej powagi i skrupulatności analizie wydarzeń, unikającej jednak stawiania pytań zasadniczych i sądów wartościujących (s. 170). Dobrze, że autor, wbrew wspomnianej niechęci krytyków do ferowania wyroków i oceny opisywanych zjawisk — usiłuje znaleźć w swej pracy odpowiedź na zasadnicze pytania: czy proces rozwojowy sztuki filmowej przynosi człowiekowi szczęście? Czy propagowane przez filmy niezależnienie od praw moralnych, a wprowadzenie swobody obyczajowej, odsłoni rzeczywistość człowiekowi inny świat — świat bez grzechu i jego przykrych konsekwencji, upadku intelektualnego i moralnego, dehumanizacji, regresu rozwojowego jednostek i społeczeństw?

Odpowiedzi autora, ujęte w formie esejów, ograniczają się do omówienia zasadniczych namietności ludzkich: miłości i nienawiści oraz ideałów wolności erotycznej ukazanych w świetle ekranowych gwiazd i gwiazdek. Wywody autora, poparte bardzo bogatym materiałem faktograficznym (nie tylko tytuły filmów, ale i trafnie dobrane fotosy), stanowią cenny wkład do dyskusji na temat „nowej moralności”, jaka toczy się w środowiskach zarówno katolickich jak i niekatolickich. Bogata przy tym wiedza autora i znajomość światowej literatury erotologicznej filmu, pozwala mu na obiektywną ocenę dzieł filmowych.

Sprawę oddziaływania filmów na widza porusza bardziej szczegółowo K. T. Toeplitz w książce *Sekrety filmu*, Warszawa 1967, s. 224. Jakkolwiek omawia ona sztukę filmową raczej od strony technicznej, zawiera sporo uwag, które warto skonfrontować z naszymi pojęciami na ten temat. Omawiając źródła współczesnego filmu, autor ukazuje nie tylko powiązania narodzin sztuki filmowej z przemianami w kulturze dwudziestego wieku, ale zdając sobie sprawę z ogromnego wpływu, jaki film potrafi wywierać na publiczność, wytycza kinematografii wielkie zadania społeczne: podnoszenia ogólnego poziomu kultury widza, kształcenia jego umysłu i uczuć, mobilizowania go do określonych zadań społecznych, takich jak walka o sprawiedliwość społeczną, o nową moralność w życiu publicznym i osobistym. W ogóle kinematografia nasza winna spełniać misję społeczną i artystyczną o bardziej podniosłym charakterze, aniżeli schlebiane gustom masowej publiczności oraz komercyjnym dążeniom producentów. R. II omawia elementy dzieła filmowego: scenariusz, obraz filmowy, dźwięk, mu-

zyka, dialog, praca aktora w filmie, reżyseria i montaż — z ich roboczymi i estetycznymi problemami. W rozdziale III: *Film a społeczeństwo*, Toeplitz przypomina ludziom odpowiedzialnym za twórczość filmową, iż odbiorcą ich dzieł jest przede wszystkim młodzież (60% według statystyki światowej), która chodzi do kina nie tylko dla rozrywki czy zabicia czasu, ale poszukuje w filmach rekompensaty życiowych zawodów i niedociągnięć w bohaterских przeżyciach „swoich” aktorów (tzw. *star-system*). W ten sposób kino zaszczenia wśród młodzieży pewne określone wzory obyczajowe oraz kształtuje marzenia i ideały życiowe młodocianych odbiorców. „Nie da się zaprzeczyć — pisze autor — że film chętnie wykorzystuje „dreszyczki” i „atrakcje”, których dostarczyć może zarówno erotyzm, jak przede wszystkim brutalność i sadyzm, tak więc argumentów, wysuwanych w tej mierze przez pedagogów nie można lekceważyć, zwłaszcza... że wiele filmów poświęca się szerzeniu kultu nienawiści pomiędzy ludźmi, gloryfikacji silnego człowieka, dyktatora, zdobywcy, jawnego wreszcie kłamstwa o świecie, o historii, o tym co jest dobrem a co złem, ogólnie faszyzmu, depczącego czasami ekrany jak bruki ulic” (s. 197). Na tle tej wypowiedzi łatwo zrozumiałe stają się zabiegi Kościoła, mające na celu ustrzeżenie widza przed złym wpływem filmu oraz wielką ostrożność w ferowaniu ocen filmowych.

Na podobny temat, oddziaływania filmu na widza, pisze Zygmunt Kaulużyński, w książce pt. *Salon dla miliona*, Warszawa 1966, s. 364. Książka, w felietonowym ujęciu, traktuje o powstawaniu kultury masowej, na podstawie warszawskich obserwacji w latach 1950—1965, szeroko uwzględnia przy tym rolę filmu w powstawaniu pewnych określonych wzorów tejsze kultury. Szczegółowo rozpatruje autor wzory wzięte z kinematografii rozrywkowej, popularno-naukowej oraz obyczajowej. Ukazuje metodę szyderczej oceny moralnej w filmach pewnych postaw życiowych, zarówno grup społecznych, jak i jednostek, obrastających w piórka dobrobytu oraz duszących się w zaduchu dorobkiewiczowstwa „za wszelką cenę” i w atmosferze swobody moralnej, pozbawionej niestety „ludzkiego” składnika. Zdaniem autora, ludzie w poczuciu własnej siły i bogactwa gnębią innych, ci zaś bronią swojej zagrożonej osobowości, stąd konflikty ukazane bardzo ostro w filmach jako ostrzeżenie przed narastaniem podobnych sytuacji w życiu każdego człowieka. Jak stwierdza jeden z bohaterów filmu „Życ aby żyć” — człowiek zagubił sumienie i dlatego morduje, pali, gnębi, kradnie, prześladowuje innych. Zadaniem filmu, jest nie tylko uświadomić człowiekowi ten fakt, ale dopomóc mu jednocześnie odnaleźć właściwy „drogowskaz życiowy”, bez którego nie trafi do szczęścia.

Inny, bardziej teologiczny charakter ma książka H. Ageli i A. Ayfre: *Le Cinéma et le Sacré*, Paris 1961, s. 190. W siedmiu rozdziałach H. Agel kolejno wyjaśnia pojęcie świętości, jaką można znaleźć w poszczególnych filmach (obejmuje tym pojęciem wszystko, co ma jakikolwiek związek z nadprzyrodzonością, z Bogiem, z demonem, z powołaniem i przeszkodami stojącymi na drodze dążenia człowieka do Boga i do udoskonalenia samego siebie). Ilustrując materiałem filmowym, książka omawia asceze liturgiczną (świętość jak gdyby urzędowo zatwierdzoną w Kościele), związek tego co nadprzyrodzone z cielesnością, zależności i powikłania stąd płynące, ukazuje blaski świętości w życiu codziennym, zachwyca się wzniosłością duszy na modlitwie i w mistycznej kontemplacji. Następnie ukazuje dzieściu najslawniejszych twórców tego gatunku filmów (Dreyer — Bresson — Hitchcock — Rossellini — Fellini — Bergman — Misoguchi — Bunuel — Satyajit Ray — Léo Joannon) w ich pracy i dziełach.

Posłowie ks. A. Ayfre PSS, ukazujące oscylowanie człowieka — bohatera tego gatunku filmów — między podwójną transcendencją Boga i szatana, jego demoniczne upadki i mistyczne wzloty — zamyka to dziełko.

Stanowi ono cenną pozycję uzupełniającą bogatą literaturę francuską na temat sztuki filmowej i jej zakamarków. (Wydawnictwo du Cerf, w serii „7e Art”, wydało już ponad 30 pozycji na temat filmu, jeszcze przed opublikowaniem tej książki).

Na zakończenie przytoczmy myśl Alberto Moravia, „który w jednym ze swoich pism zauważył, że dwa wielkie ewenementy naukowe stanęły u progu zasadniczego przewrotu w naszych pojęciach moralnych, prowadząc w praktyce do destrukcji fundamentalnych pojęć tradycyjnych, a mianowicie pojęcia absolutnego dobra i pojęcia absolutnego zła. Odkryciami tymi były nowoczesna nauka o społeczeństwie z jej determinizmem psychologicznym. Poddany działaniu tych dwóch odkryć dotychczasowy system aksjomatów i wierzeń ulec musiał zachwianiu, wyzbywając się swojej głównej cechy — waloru eschatologicznego” (K. T. Toeplitz, *Świat bez grzechu*, s. 13). Człowiek stanął wobec pustki i to mu przeszkadza. Wyzwolony z absolutu Boga i praw moralnych, nie mając przed sobą żadnych eschatologicznych ideałów zaczyna szukać namiastek tego, do czego z natury jest niejako przyzwyczajony.

Autorzy pięciu omówionych pozycji, ukazują film jako ekranowy obraz tych poszukiwań życiowych człowieka. Obrazy filmowe są obrazami człowieka, który szuka siebie, szuka drugiego człowieka, szuka Boga, ze wszystkimi konsekwencjami tych poszukiwań. Ukazują film nie tylko jako obraz życiowej przygody, przeżytej w ten czy w inny sposób, ale jako nurt nienasyconego zaspokojenia nadprzyrodzoności, przeżycia religijnego czy magicznego, poszukiwania ziemskiego i pośmiertnego celu. Omawiają filmy, ukazujące pomieszanie pierwiastków ziemskich i niebieskich, duchowych i cielesnych, stawiające przed człowiekiem, nasyconym komfortem nowoczesnego życia, wyższe ideały, wzbudzające pożądanie zaspokojenia nie tylko erotycznego. Autorzy omawianych książek — jakkolwiek z różnego punktu widzenia i w różnym naświetleniu światopoglądowym — podchodzą do sztuki filmowej jako do odbicia życiowych poszukiwań człowieka oraz jako do konfrontacji ekranowych przygód bohaterów z życiem każdego widza kinowego. Nie ważne, czy będzie to Bergmanowski spór rozbawionych autostopowiczów o istnienie Boga, czy też Sartrowska wizja świata pozagrobowego, czy może Bunuelowska satyra dewocyjno-religijnych wypaczeń. We wszystkich tych i innych omawianych filmach, w jakimś sposobie występuje pytanie: co będzie tam (po śmierci, w wieczności), a wobec tego jak należy się zachowywać tutaj, wobec siebie, innych i ewentualnie Boga, o ile światopogląd reżysera Go akceptuje?

Ale jak już wspomniano wyżej, film to nie tylko obraz, to także słowo reżysera, to książka pisana przez twórcę filmu. Reżyser ukazuje na ekranie wyniki własnych poszukiwań i życiowych dociekań, konkretyzuje je w postaci bohatera i tak podaje innym. Jako przynależący do gatunku *animal sociale*, chce on na dobrej i na złej drodze mieć towarzystwo, chce przekonać innych, że tylko on znalazł życiową prawdę — w obawie, by samotność nie uświadomiła mu kroczenia fałszywym szlakiem. Mało tego. Reżyser chce panować nad innymi. Swoim „apostolatem obrazu” chce pociągnąć rzesze, nad którymi mógłby przewodzić jako ich duchowy mistrz (znany w filmie mit Człowieka-Supermana). Reżyser często, jako Mickiewiczowski Konrad podejmuje walkę o władztwo nad duszami z innymi, a nawet z Bogiem samym. A że te reżyserskie „książki” czytane są przez miliony — stąd autorzy omawianych pozycji, zajmują się nie tylko od dawna dyskutowanym problemem wolności artystycznej w tworzeniu dzieła, ale i to głównie — wpływem filmu na odbiorcę, a co za tym idzie kompetencją czynników społecznych i religijnych w ograniczaniu tego wpływu oraz warunkami, jakim winna odpowiadać dojrzała sztuka filmowa.

W dobie, kiedy Kościół swoje postulaty pod adresem sztuki filmowej formułuje na soborze, wśród konstytucji i dekretów o zasadniczym znaczeniu duszpasterskim, warto przeczytać, co na temat wpływu sztuki filmowej na moralność i religijność piszą inni, nie posiadający teologicznego wykształcenia, a nawet pozbawieni teistycznego światopoglądu.

*Ks. Ignacy Kałucki CSSR, Warszawa*