

## **Problem antykoncepcji jako wyzwanie wobec zasad moralnych dotyczących życia małżeńskiego**

GRZEGORZ CHOJNACKI

Zapewne nie należy przeceniać problemu antykoncepcji, jakby etyka życia chrześcijańskiego sprowadzała się do sfery życia seksualnego. Jednakże stanowi on poważny problem pastoralny w rozmowach związanych z przygotowaniem do przyjęcia sakramentu małżeństwa, jak i później w praktyce sakramentu pokuty. Dlatego rozpatrzmy najpierw naukę Kościoła na temat antykoncepcji oraz innych sposobów regulacji poczęć (I), a następnie przeanalizujemy konkretne przykłady powodów oraz motywacji stosowania środków antykoncepcyjnych, co stanowi główny cel tego artykułu (II) oraz wyciągniemy wnioski pastoralne wobec mocy wiążącej nauczania Magisterium na temat antykoncepcji z apelem o doskonalenie nowych metod naturalnego planowania rodziny (NPR) (III). Pomocą w analizowaniu i ocenie konkretnych sytuacji może posłużyć *Vademecum dla spowiedników o niektórych zagadnieniach moralnych dot. życia małżeńskiego* wydane przez Papieską Radę ds. Rodziny<sup>1</sup>. Stanowi ono kompendium nauczania kościelnego dot. wspomnianej tematyki z uwzględnieniem wydanych już dokumentów Magisterium.

### **I. STANOWISKO NAUCZYCIELSKIEGO URZĘDU KOŚCIOŁA WOBEK ANTYKONCEPCJI**

Kościół zawsze nauczał, że antykoncepcja jest działaniem wewnętrznie złym. Jest to nauczanie ostateczne i nie podlegające zmianie. Dlatego odrzucone zostały argumenty, które bazują na rozważeniu proporcji między mniejszym i większym

<sup>1</sup> Papieska Rada ds. Rodziny, *Vademecum dla spowiedników o niektórych zagadnieniach moralnych dotyczących życia małżeńskiego*, Łomianki 1997. Szerzej o problemie antykoncepcji, jej rodzajów i zastosowania zob. T r o s k a, J., *Moralność życia płciowego, małżeńskiego i rodzinnego*, Poznań 1998, s. 81-85; S c h o c k e n h o f f, E., *Ethik des Lebens, Ein theologischer Grundriß*, Mainz.

złem. Nie można też argumentować przejściem pozytywnej wartości moralnej od stosunków płodnych, które poprzedziły lub nastąpiły po stosunkach płciowych z użyciem środków antykoncepcyjnych. Ostatecznie należy stwierdzić, że *w rzeczywistości bowiem chociaż wolno niekiedy tolerować mniejsze zło moralne dla uniknięcia jakiegoś zła większego lub dla osiągnięcia większego dobra, to jednak nigdy nie wolno, nawet dla najpoważniejszych przyczyn czynić zła, aby wynikło z niego dobro*<sup>2</sup>. Zasadę tę potwierdził już Apostoł Paweł w kontekście stawianych mu zarzutów: *I czyż to znaczy, iż mamy czynić zło, aby stąd wynikło dobro? – jak nas niektórzy oczerniają i jak nam zarzucają, że tak mówimy. Takich czeka sprawiedliwa kara* (Rz 3,8).

Antykoncepcja ze swojej natury sprzeciwia się w sposób poważny czystości małżeńskiej. Wyklucza aspekt rodzicielski małżeństwa poprzez sprzeczność z dobrem przekazywania życia. Rodzice, którzy poprzez dar przekazywania życia mają uczestniczyć w dziele stworzenia Boga, ingerują w sztuczny sposób w Jego plany.

Encyklika *Evangelium vitae* podkreśla różnicę w ocenie moralnej stosowania środków antykoncepcyjnych od środków wczesnoporonnych.<sup>3</sup> Te drugie stanowią specyficzne i poważniejsze zło moralne, gdyż *uniemożliwiają zagnieżdzenie się embrionu dopiero co zapłodnionego, lub powodujących usunięcie go we wczesnej fazie ciąży*<sup>4</sup>. Należy też zauważyć, że istnieje oczywisty związek między praktyką antykoncepcji a przerywaniem ciąży. Oznacza to, że stosowanie środków antykoncepcyjnych nie zmniejsza ilości przeprowadzonych aborcji, a środki wczesnoporonne zalicza się tendencyjnie do środków antykoncepcyjnych wprowadzając w błąd co do ich działania.<sup>5</sup>

Odrzucając stosowanie środków antykoncepcyjnych etyka katolicka nie jest przeciwnikiem regulacji poczęć, która będzie uwzględniała metody bazujące na obserwacji cyklu płodności i bezpłodności kobiety. Nie każdy więc akt seksualny musi zakończyć się poczęciem dziecka. Chodzi tu o dozwolone rozpatrzenie wielkości rodziny, które weźmie pod uwagę wszystkie okoliczności fizyczne i materialne życia.<sup>6</sup>

<sup>2</sup> 1998, s. 373-381; Fraling, B., *Sexualethik, Ein Versuch aus christlicher Sicht*, Paderborn [u.a.] 1995, s. 199-210.

<sup>3</sup> Paweł VI, *Encyklika Humanae vitae* (HV), Roma 1968, nr 14; por. *Vademecum* nr 2, 4.

<sup>4</sup> Jan Paweł II, *Encyklika Evangelium vitae* (EV), w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Tom II, Kraków 1996, nr 13.

<sup>5</sup> *Vademecum* nr 2. 5.

<sup>6</sup> Por. EV nr 13.

<sup>6</sup> EV nr 16: *Jeśli więc istnieją słuszne powody dla wprowadzenia przerw między kolejnymi urodzeniami dzieci, wynikające bądź z warunków fizycznych czy psychicznych małżonków, bądź z okoliczności zewnętrznych, Kościół naucza, że wolno wówczas małżonkom uwzględniać naturalną cykliczność właściwą funkcją rozrodczym i podejmować stosunki małżeńskie tylko w okresach nie-*

## II. RÓŻNE MOTYWACJE STOSOWANIA ŚRODKÓW ANTYKONCEPCYJNYCH

Jak już zostało wspomniane we wprowadzeniu pojawiają się coraz bardziej różne motywacje stosowania niedozwolonych sposobów regulacji poczęć, które wymagają głębszej analizy i poszukiwania argumentów, które w sposób racjonalny argumentowałyby ich szkodliwość i niedopuszczalność bądź brak konsekwentnego i odpowiedzialnego działania.

### I. ARGUMENT SKUTECZNOŚCI LUB NIESZKODLIWOŚCI.

Często można spotkać się z argumentem lekarzy czy w ramach edukacji seksualnej w szkole, że wiele działań dot. zdrowia i rozwoju człowieka należy oceniać z punktu widzenia skuteczności lub pożyteczności tzn. dóbr przedmoralnych.<sup>7</sup> Czy jednak ta zasada może zawsze obowiązywać na płaszczyźnie moralnej? Weźmy na przykład sytuację kradzieży owoców z ogrodu sąsiada. Biorąc pod uwagę w/w kryteria należałoby kradzież pochwalić gdyż owoce stanowią źródło witamin. Poza tym wobec groźnego właściciela należy wykazać wiele odwagi, co zapewne wzmacnia charakter i wytrwałość. Ostatecznie wspinanie się po płotach i drzewach wzmocni kondycję i witalność potencjalnego złodzieja. Widać więc na tym przykładzie, że argument skuteczności lub pożyteczności nie można zastosować do aktów moralnych, gdyż dochodzi się przy tym do absurdalnych wniosków, które moralnie nie można zaakceptować. Poza tym jest nieprawdą, że środki antykoncepcyjne w przypadku pigułek nie są szkodliwe. Są znane już opinii publicznej przypadki śmierci spowodowanej używaniem pigułek antykoncepcyjnych nowszej generacji tzw. mikro-pigułek. Oprócz tego używanie w/w środków może prowadzić do bezpłodności kobiety oraz do trwałych zmian hormonalnych.<sup>8</sup>

### 2. BŁĄD W ZNAJOMOŚCI ZASAD MORALNYCH ŻYCIA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

Coraz częściej zdarzają się sytuacje, zwłaszcza w ramach korzystania z sakramentu pokuty, w których dostrzega się, że penitenci nie reagują na przedstawione

*plodności, regulując w ten sposób ilość poczęć, bez łamania zasad moralnych, które dopiero co wyłożyliśmy.*

<sup>7</sup> Jan Paweł II, Encyklika *Veritatis splendor* (VS), Poznań 1993, nr 75: *...z drugiej zaś strony należałyby [wartości czy dobra wchodzące w skład ludzkiego czynu] do porządku przed-moralnego, zwanego także poza-moralnym, lub fizycznym czy ontycznym (a to ze względu na odniesienie do korzyści i szkód, jakich doznaje zarówno osoba działająca, jak i inne osoby, dotknięte skutkami jej czynu, jak na przykład: zdrowie lub okaleczenie, integralność fizyczna, życie, śmierć, utrata dóbr materialnych itd.).*

<sup>8</sup> Por. Troska, J., *Moralność życia płciowego*, s. 84.

argumenty trwając przy własnych przekonaniach. W takich przypadkach trzeba się zorientować czy mamy do czynienia z ignorancją subiektywnie niepokonalną czy też brakiem dobrej woli w przyjęciu nauki Kościoła. Gdy chodzi o ten pierwszy przypadek jest *lepiej (...) pozostawić penitentów w dobrej wierze, gdy przewidyuje się, że penitent, choć usposobiony pozytywnie do życia wg wiary, nie zmieniłby swego postępowania, co więcej, wszedłby na drogę grzechu formalnego; jednak także i w tych przypadkach, spowiednik powinien dążyć do tego by przez modlitwę, wezwania i zachęty, przybliżyć coraz bardziej takich penitentów do właściwego uformowania sumienia i do przyjęcia nauczania Kościoła*<sup>9</sup>.

Należy tu podkreślić, że chodzi tu o duszpasterskie prawo stopniowości, polegające na stopniowym tłumaczeniu i prowadzeniu do akceptacji i realizacji Bożego planu.<sup>10</sup> Tak rozumiane prawo stopniowości nie jest *stopniowością prawa*, które zmniejsza wymagania lub prowadzi do podniesienia własnych subiektywnych sła- bości na równi z obiektywnym prawem moralnym.<sup>11</sup> W imię tego prawo stopnio- wości, gdy penitent okazuje żal za grzechy oraz wykazuje wolę walki pomimo po- wrotnych upadków przeciwko czystości małżeńskiej, należy mu udzielić sakramen- talnego rozgrzeszenia.<sup>12</sup> Dotyczy to także sytuacji, kiedy ktoś powtarza ciągle ten sam grzech w materii antykoncepcji. Ten fakt nie jest sam w sobie wystarczającą przyczyną do odmówienia rozgrzeszenia. Należy jednak nie rozgrzeszyć penitenta, który nie wykazuje dostatecznej skruchy.<sup>13</sup>

### 3. WSPÓLDZIAŁANIE W GRZECHU

Rozważając problem antykoncepcji trudno nie wspomnieć sytuacji współdzia- łania w grzechu skierowanym przeciw naturalnej regulacji poczęć. Współdziałanie to rozumiane jest jako pasywne uczestnictwo w grzechu, gdy nie ma możliwości innego rozwiązania problemu. Tym samym różni się ono od działania pod wpływem przemocy lub niesprawiedliwego przymusu. To, że współdziałanie w grzechu i jego dopuszczalność już od dawna jest przedmiotem zainteresowania NUK, świadczy fakt poruszenia tej kwestii przez papieża Piusa XI w encyklice *Casti Connubii*, w której stwierdza on m.in.: *Wie także doskonale Kościół Św., że nieraz jedno z małżonków raczej znosi niż popełnia grzech zezwalając wbrew własnej woli,*

<sup>9</sup> *Vademecum* nr 3. 8.

<sup>10</sup> Por. *Vademecum* nr 3. 9.

<sup>11</sup> Por. *Vademecum* nr 3. 10.

<sup>12</sup> Por. *Vademecum* nr 3. 11; KPK kan. 980: *Jeśli spowiednik nie ma wątpliwości co do dyspozycji penitenta, a ten prosi o rozgrzeszenie, nie należy go odmawiać ani odkładać*

<sup>13</sup> Por. tamże nr 3,5.

z ważnego na ogół powodu, na naruszenie właściwego porządku.<sup>14</sup> Dlatego nauczanie moralne Kościoła podkreśla, że współdziałanie w grzechu jest godziwe, gdy zachodzą następujące warunki<sup>15</sup>:

1. działanie małżonka współdziałającego nie jest już samo w sobie niegodziwe.
2. istnieją proporcjonalne poważne motywy dla podjęcia współdziałania w grzechu współmałżonka.
3. Próbuje się pomóc współmałżonkowi aby zaprzestał takiego postępowania. Ta pomoc ma się opierać na cierpliwości, modlitwie, miłości, dialogu, jednak nie koniecznie w tym momencie ani przy każdej sposobności.

Warunki te muszą nastąpić równocześnie i rzeczywiście wyrażać niemożliwość innego działania przez współmałżonka, jak tylko biernego uczestnictwa w grzechu a nie np. umyślnego planu zmierzającego do ominięcia wskazań moralnych. Na przykładzie współdziałania w grzechu widać też wyraźnie różnice w ocenie moralnej środków antykoncepcyjnych i wczesnoporonnych. Jeśli w przypadku tych pierwszych możemy mówić o godziwości współdziałania w grzechu w niektórych wskazanych wyżej sytuacjach, tak współdziałanie w przypadku tych drugich jest nigdy niedopuszczalny.<sup>16</sup>

#### 4. AKT MORALNY Z PODWÓJNYM SKUTKIEM

Kolejną sytuacją, w której można rozpatrywać problem antykoncepcji jest akt z podwójnym lub wieloma skutkami.<sup>17</sup> Historia tego problemu sięga już czasów biblijnych, od strony teologicznej sformułowanie zasady oceniającej wartość moralną takiego aktu zawdzięczamy św. Tomaszowi a ściślej mówiąc jego uczniowi św. Janowi od Tomasza. Obecnie istnieje wiele podobnie brzmiących sformułowań owej zasady. Jedną z nich brzmi następująca: Akt moralny, który oprócz bezpośredniego dobrego skutku, ma złe skutki uboczne, jest moralnie dozwolony gdy spełni następujące warunki:

1. Czyn sam w sobie jest moralnie dobry lub przynajmniej obojętny.
2. Skutek bezpośredni tegoż czynu jest dobry.
3. Skutek bezpośredni (dobry) jest celem działającego, a zły co najwyżej dopuszczony (tolerowany).
4. Istnieją proporcjonalnie ważne racje dla spełnienia takiego czynu.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> Pius XI, Encyklika *Casti connubii*, w: AAS 22 (1930) 539-592, tu nr II.1/16.

<sup>15</sup> Por. *Vademecum* nr 3,13.

<sup>16</sup> Por. tamże nr 3,14.

<sup>17</sup> Omówienie całej zasady u Wróblel, J., *Człowiek i medycyna, Teologicznomoralne podstawy ingerencji medycznych*, Kraków 1999, s. 331-353.

<sup>18</sup> Tamże s. 340

Weźmy na przykład przypadek kobiety, która używa hormonalne środki mające też działanie antykoncepcyjne, w celach terapeutycznych. Zachodzi w tej sytuacji czyn z podwójnym skutkiem, gdyż oprócz skutku terapeutycznego następuje sztuczne pozbawienie płodności kobiety, co jest ingerencją w naturalny cykl płodności. Spróbujmy więc analizując poszczególne warunki ustalić, czy ten czyn jest moralnie dozwolony. Przyjęcie środków hormonalnych, które sprawiają zatrzymanie procesu rakotwórczego w narządzie rozrodczym kobiety jest czymś dobrym. Tak więc czyn a właściwie przedmiot tego czynu sam w sobie jest czymś dobrym, przez co czyn spełnia pierwszy postawiony warunek. Kolejna przesłanka dotyczy skutku bezpośredniego aktu, który jest ściśle związany z przedmiotem czynu. Skutkiem bezpośrednim czynu jest powstrzymanie rozwoju komórek rakowych na skutek comiesięcznego cyklu. Ten skutek jest dobry. Należy więc wnioskować, że drugi warunek jest spełniony. Dochodzimy teraz do trzeciego, który przenosi ciężar decyzji na motyw działającego. Należy podkreślić, że ten warunek będzie spełniony, jeśli między skutkiem bezpośrednim dobrym a skutkami pobocznymi nie ma związku przyczynowego. To znaczy, że ktoś już zakłada i chce aby nastąpił skutek uboczny. Wtedy skutek uboczny staje się skutkiem *per se* czynu i czyni go złym. Zahamowanie cyklu musi więc być skutkiem ubocznym, niechcianym aktu. W innym wypadku trzeci warunek nie jest spełniony. Ostatni warunek pokazuje nam proporcjonalność racji za zrealizowaniem czynu w stosunku do osiągniętego celu. Jeśli stosowanie środków hormonalnych przyniesie spodziewany skutek terapeutyczny, to jest to wystarczająca racja takiego aktu. W sumie należy podkreślić, że spełnienie wszystkich warunków jest warunkiem koniecznym do pozytywnej oceny aktu z wieloma skutkami.

## 5. KONFLIKT SUMIENIA

Charakterystyczne nie tylko dla omawianej tematyki jest coraz częstsze odwoływanie się do własnego sumienia jako subiektywnej normy działania ludzkiego. Nic w tym dziwnego, gdyż sumienie jest miejscem odczytywania przez człowieka prawa moralnego, które zostało mu dane i zadane. Dlatego etyka katolicka głosi tezę, że każdy z nas ma obowiązek kierowania się własnym sumieniem.<sup>19</sup> Bardzo ciekawym zjawiskiem jest jednak fakt, że te tezę wykorzystuje się także przy argumentach, które są skierowane przeciwko nauczaniu moralnemu NUK. Idąc za myślą, że należy podążać za głosem sumienia, niektórzy uzurpują sobie prawo, że na mocy sumienia bez jakiegokolwiek weryfikacji nasze osądy moralne są prawdziwe.<sup>20</sup>

<sup>19</sup> Por. VS nr 32.

<sup>20</sup> Tamże.

W ten sposób zapominają, że powoływanie się na osąd własnego sumienia zobowiązuje do jego formacji.<sup>21</sup> Po opublikowaniu encykliki HV rozległo się głośnie przeciw nauczaniu papieskiemu m.in. w sprawie regulacji poczęć. W Niemczech Konferencja Biskupów wydała nawet specjalne słowo wyjaśniające treść encykliki oraz warunki prawa odwoływania się do własnego sumienia w przypadku konfliktowych sytuacji<sup>22</sup>. Aby odwołać się do własnego sumienia należy je zweryfikować według następujących kryteriów:

- rzetelna wiedza, która określa stan faktyczny danej sytuacji
- odrzucenie postawy samowoli w podejmowaniu decyzji w stylu *własnego widzi mi się*
- zwrócenie uwagi, że podejmowanie trudnych decyzji dokonuje się w odpowiedzialności przed Bogiem tzn. należy sobie uświadamiać, czy kiedyś gdy stanę przed Bogiem będę mógł przejąć całkowitą odpowiedzialność za podjęte decyzje.<sup>23</sup>

Ten trzeci argument opiera się na Pawłowym ujęciu sumienia. Wg niego ostateczna weryfikacja i akceptacja osądów naszego sumienia dokona się na sądzie ostatecznym, co chroni człowieka przed absolutną pewnością siebie. W Liście do Rzymian wyraża to w wymiarze eschatologicznym: *Okaze się to w dniu, w którym Bóg sądzić będzie przez Jezusa Chrystusa, ukryte czyny ludzkie według mojej Ewangelii* (2, 16). Podobny postulat wyraża 1 Kor 4, 4: *Sumienie nie wyrzuca mi wprawdzie niczego, ale to mnie jeszcze nie usprawiedliwia. Pan jest moim sędzią*. W przypadku antykoncepcji należałoby postulować dokładną analizę argumentów za w oparciu o podane kryteria.

### III. WNIOSKI KOŃCOWE

1. Nasilenie się stosowania środków antykoncepcyjnych w celu regulacji poczęć staje się coraz większym problemem natury pastoralno-moralnej. Już sama analiza rozmaitych sytuacji, motywów oraz oceny konkretnych decyzji nastęrcza wielu trudności. Jednym więc z postulatów wobec duszpasterstwa jest głębsza ocena danej sytuacji poprzez wnikliwą weryfikację powodów stosowania środków antykoncepcyjnych. Jak wynika z powyższej analizy są przypadki dopuszczalnego stosowania środków hormonalnych, które nie mają nic wspólnego z negacją na-

<sup>21</sup> VS nr 64: *W przytoczonych wyżej słowach Jezusa znajdujemy także wezwanie do formacji sumienia, tak by stało się ono przedmiotem nieustannego nawracania ku prawdzie i dobru.*

<sup>22</sup> Wort der deutschen Bischoefe zur seelsorglichen Lage nach dem Erscheinen der Enzyklika *Humanae vitae*, Koenigstein 1968, w: *Enzyklika Papst Pauls VI. Über die rechte Ordnung der Weitergabe menschlichen Lebens*, Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Red.) (Sonderdruck) Bonn 1968, s. 63-71.

<sup>23</sup> Tamże s. 68-69.

uczania Kościoła, które w tej materii jest nauczaniem autentycznym i na mocy tego należy mu okazać posłuszeństwo woli i rozumu.<sup>24</sup> Poza tym w dobie opinii, że prawo większości do zmiany zasad moralnych oraz że stan faktyczny staje się normą moralną potrzeba jeszcze większego rozpracowania argumentów przeciw antykoncepcji oraz roztropnego podejścia do konkretnych decyzji ludzkich. Należy mianowicie unikać postaw skrajnych. Z jednej strony nie należy zbyt pobłażliwie i naiwnie podchodzić do argumentów za antykoncepcją, popierając *szero*kie sumienie. Z drugiej zaś strony postawa surowości i zbyt szybkiego odmawiania komuś miłosierdzia Bożego bez dialogu w sytuacji częstej ignorancji zawinionej lub niezawinionej u stosujących antykoncepcję jest niekiedy oznaką własnej ignorancji omawianego tematu. Należy też wskazywać niestrudzenie pomimo słabej akceptacji na metody naturalnego regulowania poczęć, pokazując ich nieszkodliwość oraz pozytywną funkcję konsolidacji małżeństwa, gdyż odpowiedzialność za współżycie płciowe oraz za potomstwo muszą przejść oboje małżonkowie, a nie jak w przypadku antykoncepcji zazwyczaj kobieta.

2. Jednym z przejawów troski o udoskonalenie naturalnych metod regulacji poczęć jest pojawienie się w Europie Zachodniej nowej metody pod nazwą *Persona*<sup>25</sup>, dzięki której mierząc stan hormonów kobiety można ustalić okres płodności i bezpłodności. Dokonuje się tego na podstawie analizy moczu (w pierwszym okresie cyklu 16 razy, w drugim 8 razy), dzięki której dołączony monitor zapamiętuje wyniki i określa metodą elektroniczną przebieg całego cyklu. W ten sposób można w prawie 94% ustalić, czy dany dzień jest płodny czy bezpłodny. Propagowanie tej metody byłoby jedną z form lansowania akceptacji dla naturalnego planowania rodziny. Ogólnie biorąc wokół postawionego problemu, który wymagałby jeszcze wszechstronnejszej analizy, należałoby coraz bardziej wprowadzać atmosferę pomocy ludziom w obejściu z tym ważnym egzystencjalnym zagadnieniem jakim jest życie płciowe i niwelować wrażenie działania *nakazowego* czy *zakazowego*.

<sup>24</sup> Por. LG nr 25.

<sup>25</sup> Informacje zaczerpnięto z ulotki wydanej przez firmę Unipath Diagnostics GmbH, An Lykirchen 14, D-50676 Köln.