

Kościół katolicki wobec niektórych aspektów obyczajowości małżeńskiej w Polsce lat siedemdziesiątych

Sferą, która w okresie powojennym w Polsce została poddana potężnym przemianom, jest obyczajowość. Opisu tych zmian brakuje często w podręcznikach historii, nie odcisnęły się też w świadomości Polaków. W poniższym tekście podejmę próbę opisania niektórych aspektów tych przemian. Skupię się na obyczajowości małżeńsko-seksualnej. Interesować mnie będą nie tyle same przemiany, ile postawa, jaką wobec nich zajął Kościół katolicki, a zwłaszcza jego hierarchie. Na temat ich reakcji na nową sytuację społeczną wnioskuje z oficjalnych dokumentów kościelnych: listów pasterskich episkopatu Polski i prymasa oraz wewnętrznych dokumentów administracyjnych – instrukcji dla duchowieństwa o duszpasterstwie małżeństw i rodzin, o przygotowaniu wiernych do małżeństwa i o spowiedzi małżonków.

Głównym motorem przemian obyczajowych w powojennej Polsce było prawo. W pierwszych latach budowania nowego ustroju wprowadzono szereg zapisów mających stworzyć możliwość realizacji socjalistycznego ideału życia społecznego. Dążono m.in. do wyzwolenia kobiet z opresyjnej tradycyjnej kultury, uniezależnienia ich od mężczyzn, którym, wedle marksistowskiej filozofii, poddane były od wieków. Tradycyjny dotąd model rodziny widziano jako jeszcze jeden obszar funkcjonowania stosunków własności. Do głównych osiągnięć ówczesnego prawodawstwa zaliczano prawo do aborcji.

Dotąd, na mocy Kodeksu karnego z 1932 r., za spędzenie płodu kobiecie groziła kara do 3 lat aresztu, osobie przeprowadzającej zabieg – do 5 lat więzienia. Dopuszczano go w przypadku zagrożenia życia kobiety i jeżeli ciąża była wynikiem przestępstwa (gwałtu, kazirodztwa)¹. Ustawa uchwalona przez sejm 27 kwietnia 1956 r. i przepisy wykonawcze ministra zdrowia pozwalały na aborcję nie tylko w przypadku ciąży zagrażającej zdrowiu lub życiu matki lub płodu oraz ciąży powstałej w wyniku przestępstwa. Zabieg był też możliwy i legalny ze względu na szeroko rozumiane przyczyny społeczne w przypadku kobiet pełnoletnich i ciąży do 3 miesięcy. Przepisy te zliberalizowano w 1959 r.: zlikwidowano instytucję komisji społecznej, która decydowała w poszczególnych przypadkach, a do przeprowadzenia aborcji konieczna była jedynie pisemna zgoda pacjentki, choć i ten wymóg nie był przestrzegany², wystarczało ustne wyrażenie woli. Jednocześnie przewidziano możliwość odwołania się pacjentki od negatywnej decyzji lekarza. Jak na warunki i standardy państw demokracji ludowej ustawodawstwo aborcyjne w Polsce było dość restrykcyjne. Drugą rewolucyjną dla stosunków społecznych zmianą wprowadzoną w powojennym prawodawstwie zgodnie z wytycznymi filozofii marksistowskiej były rozwody cywilne ustanowione na mocy dekretu rządu z 25 września 1945 r.³

¹ Kodeks karny z 1932, DzU 1932, nr 60, poz. 571.

² M. Okólski, *Reprodukcja ludności a modernizacja społeczeństwa. Polski syndrom*, Warszawa 1988, s. 192.

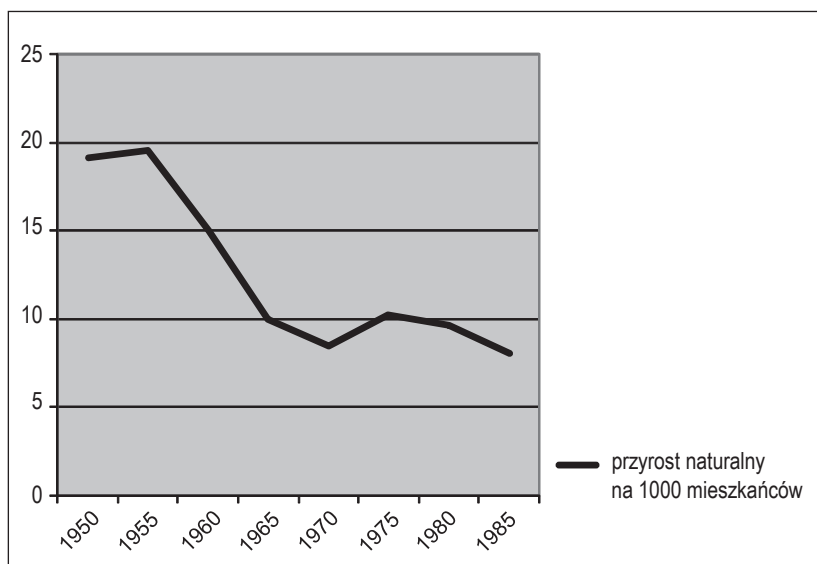
³ Prawo małżeńskie z 25 IX 1945 r., DzU 1945, nr 48, poz. 270.

Jednocześnie prowadzono kampanie propagandowe służące upowszechnianiu nowych standardów prawnych oraz kształtowaniu tych dziedzin życia, których prawo regulować nie mogło. Popularnym hasłem stało się planowanie rodziny i świadome macierzyństwo. Powołano szereg instytucji – m.in. Towarzystwo Świadomego Macierzyństwa, Ligę Kobiet, Towarzystwo Wiedzy Powszechnej – mających służyć obywatelom radą, pomocą i uświadamiać w kwestiach obyczajowych i prokreacyjnych. Nie tylko zapewniono szeroki dostęp do informacji o sztucznych poronieniach, ale promowano też ideę antykoncepcji (choć gama dostępnych środków była, szczególnie w pierwszym okresie, niezwykle mizerna). Wokół instytucji i modelu rodziny tworzył się nowy klimat społeczny. Lata sześćdziesiąte to okres upowszechniania się w mediach bardzo negatywnego wizerunku rodzin wielodzietnych. Ideę wielodzietności wyszydzano jako nienowoczesną, zacofaną⁴.

Ustawodawstwo dotyczące prawa rodzinnego i przerywania ciąży oraz promowane postawy miały przełożenie na statystyki demograficzne w latach powojennych. Na podstawie zmian wskaźników można wnioskować o przemianach obyczajowych w społeczeństwie. Dane te w połączeniu z wynikami badań opinii publicznej z rozpatrywanego okresu tworzą dość wyraźny obraz obyczajowości małżeńsko-rodzinnej i seksualnej Polaków.

Wskaźnikiem, na którego podstawie można wnioskować o zmianach w zachowaniach seksualnych Polaków w okresie powojennym, jest stopa przyrostu naturalnego.

Wykres 1. Przyrost naturalny w Polsce w latach 1950–1985



Źródło: Roczniki GUS 1951–1986, Warszawa.

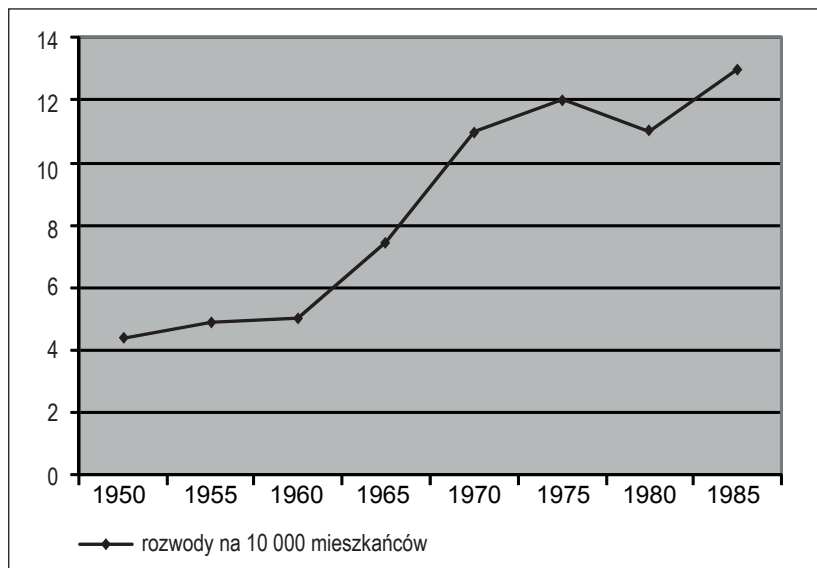
Wykres 1 pokazuje, że pierwsze lata po zakończeniu II wojny światowej charakteryzowały się tzw. kompensacyjnym wzrostem urodzin – często obserwowanym przez demografów procesem nadrabiania braków ludnościowych przez społeczeństwa dotknięte klęskami naturalnymi lub nieszczęściem wojny. Po tym dość krótkim okresie wskaźnik ten zaczął gwałtownie spadać aż do początku lat siedemdziesiątych, kiedy nastąpiło odbicie. Związane to było z upowszechniającym

⁴ M. Okólski, *Reprodukcja...*, s. 199.

się po wojnie w polskim społeczeństwie nowym modelem rodziny i zdecydowanym odejściem od tradycyjnej rodziny wielodzietnej. Pożądana przez młode małżeństwa liczba potomstwa to jedno dziecko lub dwoje. Spadła też dzietność kobiet w okresie rozrodczym. W 1975 r. demografowie obserwowali średnią dzietność na poziomie 2,1, czyli o ponad 2 punkty mniej niż w pierwszym dziesięcioleciu po wojnie⁵.

Drugim ważnym dla omawianego tematu wskaźnikiem jest liczba orzekanych corocznie rozwodów.

Wykres 2. Rozwody w Polsce w latach 1950–1985



Źródło: Roczniki GUS 1951–1986, Warszawa.

Jak widać na wykresie 2, wskaźnik orzekanych rocznie przez polskie sądy rozwodów dość gwałtownie rósł od około 1960 r. do 1975 r., kiedy to osiągnął liczbę 12 na 10 000 mieszkańców i w dalszych latach oscylował wokół tej liczby.

Kolejnym wskaźnikiem statystycznym uzupełniającym naszkicowany powyżej obraz byłaby liczba wykonywanych aborcji, ale dokładnie nie da się jej określić. Pewną wskazówką mogą być dane gromadzone przez szpitale, w których od 1956 r. wykonywano je legalnie i bezpłatnie. Mówią one o liczbach nie mniejszych niż 140 000 zabiegów rocznie. Nie pokazują jednak prawdziwej skali procederu w peerelowskiej Polsce. Pomimo stosunkowo łatwego dostępu do aborcji przez cały okres powojenny działała bowiem sfera usług nielegalnych, czyli tak zwane podziemie aborcyjne. Demografowie dodają szacunkową liczbę aborcji nielegalnych do przypadków zarejestrowanych, dochodząc w ten sposób w niektórych latach do liczby nawet miliona zabiegów rocznie⁶. W PRL praktyka aborcyjna była, według demografów, popularną metodą

⁵ F. Adamski, *Socjologia małżeństwa i rodziny*, Warszawa 1978, s. 284.

⁶ T. Niemiec, *Zdrowie prokreacyjne i jego zagrożenia. Aborcja [w:] Zdrowie kobiet w wieku prokreacyjnym 15–49 lat*, red. T. Niemiec, Warszawa 2007; M. Okólski, *Reprodukcja...* Bolesław Kumor przytacza szacunki przedstawione na Międzynarodowej Konferencji Demograficznej w Zakopanem w 1967 r. mówiące o liczbie między 800 tys. a 1 mln; zob. *idem*, *Historia Kościoła*, t. 8: *Czasy współczesne 1914–1992*, Warszawa 2004, s. 509.

zastępującą często antykoncepcję. Stosowało się ją jednak bez skrepowania jedynie na peryferiach społeczeństwa i w latach siedemdziesiątych nie mogła mieć zasadniczego wpływu na przyrost naturalny. Co ważne jednak, w omawianym okresie istniało duże przyzwolenie społeczne na aborcję. Aż 40 proc. Polaków, także tych, którzy na aborcję się nie zdecydowali, przyjmowało ją jako dopuszczalną metodę ograniczania urodzeń, popierało jej legalność i nie widziało jako nagannej moralnie. Ten tak trudno uchwytny aspekt przemian w polskim społeczeństwie wydaje się szczególnie interesujący. Chodzi o sumienie, o uznawany system wartości. Coraz częściej występowało kuriozalne połączenie moralności chrześcijańskiej i poczucia katolickiej tożsamości z wartościami stojącymi z nimi w sprzeczności. Około 80 proc. Polaków uważało się w 1960 r. za katolików⁷, jednocześnie 40 proc. Polaków popierało ustawodawstwo pozwalające na aborcję⁸, a 60–80 proc. popierało rozwody⁹. Około połowy lat sześćdziesiątych 77 proc. kobiet przyznawało się do stosowania różnorodnych metod ograniczania urodzeń, w tym także aborcji¹⁰.

Lata siedemdziesiąte dostarczyły jeszcze jednego czynnika, który pogłębił opisane wyżej tendencje kulturowe. Była nim kontrkultura. Nie rozwijała się w Polsce równie prężnie jak na Zachodzie, miała jednak pewien wpływ na świadomość i zachowania szczególnie młodego pokolenia Polaków. Tendencje obyczajowe promowane przez ruchy kontrkulturowe – wolna, niesformalizowana, unikająca odpowiedzialności miłość czy osiągnięte różnymi metodami ograniczanie urodzin przenikały przez wąskie kanaliki powstałe wskutek gierkowskiego otwarcia na Zachód i odciskały swoje piętno na twórczości artystycznej, naukach społecznych¹¹ i obyczajowości. Społeczność hipisowska była w tym czasie w Polsce dość ograniczona liczbowo (szacunki Kamila Sipowicza mówiące o 20-tysięcznym ruchu Polskich hipisów wydają się przesadzone¹²), ale niewątpliwie istniała i kształtowała świadomość sporej części młodzieży licealnej i studenckiej. Jej wpływy widać chociażby w trendach związanych z modą czy estetyką muzyczną.

Dekada rządów Edwarda Gierka była wyjątkowo ciekawa dla badacza kościelnej odpowiedzi na przemiany obyczajowe. Okres ten charakteryzuje się pewną stabilizacją, wygasła dynamika przemian, nowe zachowania i modele weszły do obowiązującego kanonu. Jednocześnie znacznie poprawiła się sytuacja ekonomiczna kraju, poszerzył zakres dóbr dostępnych przeciętnemu Polakowi. Władza zrezygnowała z nachalnej propagandy antynatalistycznej, wyszydzała wielodzieństwo, promującą antykoncepcję i aborcję. Uspokojeniu i normalizacji ulegały stosunki państwa z Kościołem, zaszła podstawowa zmiana w dyskursie władzy z hierarchią katolicką. Kościół był wciąż poddawany przeróżnym (ale nie spektakularnym) formom represji, dyskryminowany i drobniaczkowo rozpracowywany przez gęstą sieć agentów SB, władzy zależało jednak na utrzymaniu pozorów poprawnych relacji. Jan Żaryn pisał: „Zmiany w sferze gestu, propagandy i pewnej atmosfery widoczne w stosunkach państwo – Kościół wpływały zapewne na uspokojenie

⁷ Według ankiety OBOP przy Polskim Radiu z 1960 r. Zob. B. Kumor, *Historia Kościoła...*, t. 8.

⁸ F. Adamski, *Socjologia małżeństwa...*, s. 288.

⁹ OBOP, *Rozwody w opinii publicznej*, Warszawa 1962, <http://www.obop.pl/archive-report/id/4490> (dostęp 9 IV 2012 r.).

¹⁰ Zob. badania Komitetu Nauk Demograficznych z 1964 r. [za:] F. Adamski, *Socjologia małżeństwa...*, s. 286.

¹¹ Symbolem tych czasów stał się awangardowy Teatr Laboratorium Jerzego Grotowskiego we Wrocławiu. Nie tylko eksperymentował z metodą gry aktora, formą teatralną i scenografią, ale podejmował kontrowersyjne – głównie z punktu widzenia Kościoła katolickiego – tematy. Przedstawienie *Apocalypsis cum figuris* w reżyserii Grotowskiego, będące teatralną wariacją na temat Ewangelii i życia Jezusa, wywołało protest środowisk katolickich i oficjalną krytykę prymasa Wyszyńskiego, który uznał to przedstawienie za dzieło demoralizujące naród i niszczące jego etyczny kręgosłup na równi z alkoholizmem. Arcybiskup Kominek w imieniu episkopatu żądał zdjęcia sztuki z afisza.

¹² K. Sipowicz, *Hippisi w PRL-u*, Warszawa 2008, s. 97.

nastrojów i postawy wiernych”¹³. Nowa sytuacja Kościoła wpłynęła niewątpliwie na jego społeczny wizerunek. W poprzednim dziesięcioleciu, naznaczonym krzykliwą propagandą i nachalnym parciem władzy do upowszechniania idei obcych Polakom, Kościół zajmował niezachwianą pozycję autorytetu i opiekuna, wzmacnianą dodatkowo znoszeniem niesprawiedliwych represji ze strony znienawidzonej władzy. Teraz, w sytuacji widocznej odwilży i względnego dobrobytu, można było mówić o pewnym, minimalnym ze względu na panujący system polityczny, otwarciu rynku idei. Kościół tracił nimb heroizmu, stał się jeszcze jedną opcją ideologiczną, jedną z kilku propozycji. Z punktu widzenia duszpasterskiego była to sytuacja dla Kościoła mało korzystna. Wymagała bowiem wzmożenia wysiłków na polu pastoralnym, szukania dróg uatrakcyjnienia treści wiary i pewnej zmiany w retoryce. Był to jednocześnie czas intensywnych zmian w samym Kościele związanych z zakończonym niedawno Soborem Watykańskim II. Reformy soborowe były w Polsce wprowadzane dużo wolniej niż na Zachodzie, ale widać je w praktyce duszpasterskiej.

Tekstem wyrażającym w sposób najpełniejszy stosunek Kościoła do przemian obyczajowych zachodzących w drugiej połowie XX w. w całym zachodnim świecie była niewątpliwie encyklika Pawła VI *Humanae vitae* wydana w 1968 r. Jej publikacja wywołała burzę w całym świecie chrześcijańskim. Wbrew nadziejom wielu środowisk Paweł VI nie zliberalizował głoszonej przez Kościół etyki seksualnej i nie podporządkował jej trendom obyczajowym idącym z Zachodu. Tym samym stracił niemal z dnia na dzień popularność i sympatię liberalnych wiernych i niewierzących, zaskarbiając przez kontynuację ożywczych i dających nadzieję na złagodzenie katolickiej moralności reform soborowych. Wiele episkopatów narodowych odmówiło poparcia encykliki, inne podzieliły się w sądach¹⁴. Polscy biskupi przyjęli ją bez zastrzeżeń, a wręcz z pewną ulgą i wdzięcznością. Konferencja Episkopatu Polski wydała *Komunikat do wiernych w sprawie encykliki Pawła VI Humanae vitae* i obszerny list pasterski, odczytywany w parafiach. Komunikat jest krótkim tekstem informującym o ukazaniu się encykliki, lakonicznie przedstawiającym jej treść i znaczenie. Zawiera podziękowanie skierowane do papieża i uznanie wielkiej wagi tekstu dla współczesnych katolików. W następnych latach biskupi starali się odpowiedzieć na apel skierowany do nich na kartach encykliki przez Pawła VI: „Ku wam wszystkim, którzy stoicie na czele kapłanów, współpracowników w świętej posłudze i przewodnicie waszym wiernym, kierujemy tę nagłą prośbę, abyście z wszelką gorliwością i niezwłocznie oddali się dziełu zabezpieczenia małżeństwa i obrony jego świętości, tak aby życie małżeńskie osiągało coraz wyższą ludzką i chrześcijańską doskonałość. Zadanie to uważajcie za najważniejsze dzieło i obowiązek nałożony na was w obecnych czasach”¹⁵. Jak spełniali nałożony na nich obowiązek w kolejnym dziesięcioleciu, zobaczymy dalej.

Hierarchowie Kościoła od początku istnienia PRL regularnie komunikowali się z wiernymi za pośrednictwem listów pasterskich. Także i przed początkiem lat siedemdziesiątych były wśród nich poświęcone sprawom obyczajowym, aborcji czy podejściu do małżeństwa. Omawiana dekada przyniosła jednak pewne ich zagęszczenie. Prawdopodobnie wynikało to zarówno z faktu obserwowanego przez Kościół unormowania się pewnych niebezpiecznych tendencji obyczajowych, które dotąd mogły być uznawane za przejściowe, jak i ze wspomnianego wyżej wezwania głowy Kościoła do poważnego potraktowania tematyki seksualno-obyczajowej przez episkopaty światowe. U samego początku dziesięciolecia w polskich kościołach zostało odczytane *Wezwanie do braterskiej jedności i poszanowania życia ludzkiego* – list biskupów zgromadzonych 4 września 1970 r. w Warszawie na 121 Konferencji Plenarnej Episkopatu Polski. Obszerna część wezwania

¹³ J. Żaryn, *Dzieje Kościoła katolickiego w Polsce 1944–1989*, Warszawa 2003, s. 295.

¹⁴ J. Orlandis, *Kościół katolicki w drugiej połowie XX wieku*, Warszawa 2007, s. 183.

¹⁵ Paweł VI, *Humanae vitae*, Rzym 1968; http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/encykliki/humane.html (dostęp 30 IX 2012 r.).

poświęcona została kondycji współczesnej rodziny i powszechnej obyczajowości seksualnej. Autorzy zwracali uwagę wiernych na zagrożenie jedności rodziny płynące z „kłęski rozwodów, tak zwanej wolnej miłości i innych zniekształceń moralnych”. W obszar zainteresowania hierarchów wszedł w tym czasie ruch kontrkulturowy z promowanymi przezeń zachowaniami seksualnymi. W liście episkopatu Polski¹⁶ z 1971 r. także znajdujemy wzmiankę o kontrkulturowych ruchach Europy Zachodniej. Odnosząc się do nich, biskupi namawiali polską młodzież do odrzucenia wpływow zachodnich kolegów – „młodzieży obcej, zepsutej dobrobytem”¹⁷.

We wspomnianym wcześniej *Wezwaniu* podpisani pod nim biskupi zauważyli, że „miłość małżeńska jest znieważana także przez samolubstwo i niedozwolone zabiegi przeciw poczętemu życiu”¹⁸. Przekonywali, że „jedność dwojga i rodzące się z tej jedności życie dzieci Bożych, życie Polaków, nie jest tylko osobistą sprawą małżonków, ale całego Narodu!”, ponieważ rodzina jest podstawą tworzenia się tkanki narodowej¹⁹. Z tego wynika powszechny obowiązek stania na straży „owocnej jedności rodziców i obrony życia poczętego w łonie matek”²⁰. Przywołali fragmenty soborowej konstytucji *Gaudium et spes* (Radość i nadzieja) mówiące o „łączeniu miłości małżeńskiej z poszanowaniem życia ludzkiego”²¹, z których wynikał bezwzględny nakaz szacunku człowieka do ciała i rodzącego się życia. W liście bardzo kategorycznie i bezkompromisowo stwierdzono: „Kto zadaje śmierć poczętemu życiu, zabija nie tylko drugiego człowieka, ale niszczy własne człowieczeństwo”²². Dalej wyrażony został nakaz obrony „budzącego się pod sercem polskich matek życia Narodu, choćby za cenę najwyższych wyrzeczeń”, do których – jak wierzyli biskupi – „miłość czyni zdolnym każdego”²³. W końcowej części listu czytamy o konkretnych zadaniach stojących przed wiernymi, do których został on skierowany: „Małżonkowie muszą być odważni w przekazywaniu życia licznej rodzinie”, reszta powinna zaś starać się o poprawę klimatu społecznego wokół macierzyństwa i wielodzietności oraz w każdy możliwy sposób wspomagać ubogie pary wychowujące dzieci.

W styczniu 1971 r. ukazał się *Głos biskupów polskich w obronie zagrożonego bytu narodowego*²⁴. Jest to jedna z mocniejszych i bardziej przejmujących wypowiedzi episkopatu z tego okresu. Przed wiernymi roztoczono nader pesymistyczną wizję upadku narodu i zajęcia jego miejsca przez obce, silniejsze społeczeństwo: „Nasz byt narodowy jest zagrożony. Po raz pierwszy w swej historii Polska stanęła przed niebezpieczeństwem wyludnienia. Podcinane są korzenie naszego bytu, albowiem naród, który przestaje się rozrastać – upada. Wyrzedzą go bardziej prężni sąsiedzi i zajmą miejsce tych, którym zabrakło następców. Niejedno świetne niegdyś społeczeństwo bezpowrotnie pochłonął mrok dziejów. Nam także grozi zepchnięcie na cmentarzysko historii”²⁵. Po pełnych patosu i egzaltacji słowach dokonano krótkiej analizy sytuacji demograficznej i jej przyczyn. Wśród nich hierarchowie wymienili przede wszystkim: klimat społeczny wynikający z powojennego gwałtownego wzrostu urodzeń i lęku przed przeludnieniem, pod którego wpływem

¹⁶ *List Episkopatu Polski na uroczystość Chrystusa Króla. Młodzież w służbie Kościoła, narodu i każdego człowieka*, 25 IX 1971 r. [w:] *Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974*, Paryż 1975 [dalej: *Listy I*], s. 669–673.

¹⁷ *Ibidem*, s. 672.

¹⁸ *Ibidem*, s. 608.

¹⁹ *Ibidem*.

²⁰ *Ibidem*.

²¹ Konstytucja *Gaudium et spes*, 51 [w:] *Sobór Watykański II. Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Poznań 2002, s. 567.

²² *Listy I*, s. 609.

²³ *Ibidem*, s. 610.

²⁴ Dokument został uchwalony na 121 Konferencji Plenarnej 4 IX 1970 r. na uroczystość Świętej Rodziny 27 XII 1970 r. Termin czytania przesunięto ze względu na tzw. wydarzenia grudniowe (*Listy I*, s. 623–628).

²⁵ *Ibidem*, s. 624.

rozwinęto kampanię na rzecz ograniczania przyrostu; ciężką sytuację finansową rodzin oraz problemy mieszkaniowe niesprzyjające rozrodczości; szkodliwą dla życia rodzinnego konieczność pracy zawodowej kobiet; legalne spędzanie płodu „przez wielu traktowane jako zwykła metoda regulacji urodzeń”²⁶. Przytoczono liczbę 750 zabiegów dziennie. „Oto pokojowe samobójstwo Narodu, którego nie zdołali zniszczyć najzaciętsi wrogowie”²⁷. Poza moralnymi i duchowymi skutkami praktyk aborcyjnych wymieniono także te z punktu widzenia katolickiego systemu wartości mniej ważne, jak zaburzenia psychiczne, nowotwory czy nieodwracalne uszkodzenia ciała kobiet poddających się zabiegowi. Wśród argumentów za powiększaniem rodzin padł również argument natury ekonomicznej: „Ekonomiści dawno już udowodnili, że inwestowanie w człowieka jest najbardziej opłacalne i najszybciej przynosi korzyści”²⁸. List zwracał też uwagę na próby „uspiania ludzkiej wrażliwości” wobec praktyk aborcyjnych za pomocą manipulowania językiem propagandy – spędzanie płodu nazywano tu „zabiegiem ginekologicznym”, przez który kobieta musi przejść, aby przywrócić jej zdrowie. Wobec takiego języka biskupi byli bezwzględni, bardzo wyraźnie i ostro powtarzali: „Zbrodnia dzieciobójstwa nienarodzonych jest złem nie mniej wstrząsającym niż morderstwo dokonane na dorosłym”²⁹. Tłumaczyli też wiernym pojęcie odpowiedzialnego rodzicielstwa polegającego na podejmowaniu świadomych decyzji o poczęciu potomstwa, uzależnionych od sytuacji materialnej oraz możliwości jego wychowania. „Obowiązuje tylko jedna postawa: bezwarunkowa ochrona poczętego człowieka” – pisali. W liście jest długa lista grup zawodowych, wśród nich pisarze, publicyści, lekarze i pracownicy aparatu sprawiedliwości, urbaniści i budowniczowie, do których biskupi wołali o wsparcie. Ponowiony został apel do władz o „opiekuńczą politykę ludnościową”³⁰. Widać dążenie do stworzenia szerokiego ruchu społecznego na rzecz poprawy opisanej sytuacji. Każdej z grup społecznych wyznaczono w nim zadanie, biskupom – mobilizowanie, przewodnictwo i głośne mówienie o rzeczach, o których władza polityczna wołała milczeć.

W dniu 31 grudnia 1972 r. w uroczystości Świętej Rodziny z ambon polskich parafii odczytany został list *Biskupi wzywają do niesienia pomocy zagrożonej rodzinie*³¹. Miał on dodać otuchy i nadziei rodzinom pogrążonym w troskach codziennego życia, które „zważyły w możliwość osiągnięcia rodzinnego szczęścia”³². Wymieniono w nim główne ogniska zagrożenia, jakimi są rozwody i zmiana modelu liczebności rodziny, „krwawe żniwo” aborcji, wreszcie alkoholizm. Mowa w nim była również o nieodpowiednim podejściu do małżeństwa wśród młodzieży. Biskupi zauważyli też „stopień wrażliwości moralnej w społeczeństwie”³³, którego owocem jest tolerancja dla łamania zobowiązań małżeńskich i brak wyczulenia na krzywdę bezbronych. Wezwali wiernych do większej pomocy osobom, których opisane problemy bezpośrednio dotyczą, i do dbałości o przychylniejszy macierzyństwu klimat. Wobec nagromadzenia problemów związanych z życiem rodzinnym, które promieniowały także na inne dziedziny życia, wpływając m.in. na rosnącą przestępczość, hierarchowie wzywali do roztropnego i odpowiedzialnego podchodzenia do decyzji o zawarciu małżeństwa. Prosilili rodziców o odpowiednie przygotowanie dzieci do życia rodzinnego, ale także, cytując *Deklarację o wychowaniu chrześcijańskim* opracowaną w czasie Soboru Watykańskiego II, po raz pierwszy uznali konieczność podjęcia tego tematu przez katechetów, którzy powinni uwzględnić „pozytywne i roztropne wychowanie seksualne dostosowane

²⁶ *Ibidem*, s. 625

²⁷ *Ibidem*.

²⁸ *Ibidem*, s. 627.

²⁹ *Ibidem*.

³⁰ *Ibidem*, s. 628.

³¹ *Ibidem*, s. 724–728.

³² *Ibidem*, s. 724.

³³ *Ibidem*, s. 725.

do wieku i dzieci i młodzieży”³⁴. Pierwszy raz była też mowa o powszechnych – bo dotyczących każdej parafii – kursach przedmażeńskich. W sprawie ich organizacji list odsyłał do I instrukcji episkopatu Polski³⁵ opracowanej w 1969 r. List mówił też o tzw. pouczeniu przedślubnym obowiązującym każdą parę³⁶. Były to konkretne, formalne rozwiązania wprowadzone w celu zapobiegania pochoptemu zawieraniu związków małżeńskich. List z 1972 r. był przełomowy także pod względem rozwoju kościelnego poradnictwa dotyczącego planowania rodziny. Biskupi wzięli na siebie zadanie rozwijania tej inicjatywy³⁷.

Biskupi wypowiadali się również na temat prowadzonego w szkole wychowania seksualnego młodzieży. Zauważali szkodliwą propagandę metod planowania rodziny w środkach masowego przekazu czy w powszechnych programach oświatowych. Krytykowali ją m.in. za propagowanie „życiowej łatwizny”³⁸.

Uroczystość Świętej Rodziny w 1975 r. stała się kolejną okazją do poruszenia kwestii moralności małżeńskiej i współczesnej obyczajowości. Biskupi skierowali do wiernych *Słowo pasterskie o sakramentalnym znaczeniu małżeństwa*, w którym wyłożyli podstawowe założenia katolickiej wizji sakramentalnego związku małżeńskiego. Przy okazji odrzucili popularne w owym czasie w polskim społeczeństwie sposoby patrzenia na tę instytucję. „Małżeństwa nie zawiera się w celu ustalenia własnego życia, dla zapewnienia sobie społecznego i ekonomicznego oparcia, lub – co gorsza – dla zalegalizowania fizycznego współżycia” – przypominali. Jako odpowiedź na „nieodpowiedzialnie i brutalnie narzucane obyczaje, sprzeczne z nauką Kościoła”³⁹ proponowali pogłębianie wiedzy na temat katolickich treści związanych z małżeństwem. Służyć temu miały nowo wprowadzane instrumenty przygotowania do zawarcia małżeństwa i różnego rodzaju inicjatywy duszpasterskie.

Na temat aborcji hierarchowie wypowiedzieli się ponownie w 1975 r. w *Wezwaniu do obrony poczętego życia ludzkiego* i w 1979 r. w liście *O poszanowanie praw dziecka*, zredagowanym w czasie zgromadzenia Konferencji Episkopatu Polski z udziałem papieża Jana Pawła II. W obydwu przywołali niezmiennie stanowisko Kościoła, że żadne względy – czy to materialne, czy społeczne, czy nawet zdrowotne – nie są wystarczające dla usprawiedliwienia spędzania płodu, i wyrazili zachętę do odpowiedzialnego planowania rodziny opartego na akceptowanym przez katolicką moralność środku, jakim jest okresowa wstrzemięźliwość płciowa⁴⁰.

Listy omówione powyżej zostały w całości poświęcone kwestiom obyczajów, seksualności i moralności małżeńskiej, które znajdowały też miejsce w corocznych listach na uroczystość Świętej Rodziny, a czasem w wypowiedziach na inne tematy. W większości listów silny nacisk został położony na społeczno-narodowy wymiar omawianych zagadnień. Wyjątkowo często w kontekście aborcji i malejącego wciąż przyrostu naturalnego pojawiały się słowa „naród”, „Polska”. Biskupi uczyli, że decyzja o liczbie zrodzonych w związku małżeńskim dzieci nie jest jedynie prywatną sprawą dwojga ludzi – jest sprawą całego narodu, bo on poniesie jej konsekwen-

³⁴ *Ibidem*, s. 726.

³⁵ Instrukcja została sformułowana w celu dostosowania duszpasterstwa w polskich diecezjach do linii wytyczonej przez Sobór Watykański II oraz encyklikę *Humanae vitae*. Wprowadziła m.in. systematyczne przygotowanie do małżeństwa w ramach katechezy już od szkoły podstawowej, regulowała kwestię kursów przedmażeńskich, katechizacji przedślubnej i duszpasterstwa rodzin. Dokument jest jednym ze świadectw szczególnego zainteresowania polskiego Kościoła problemami rodziny i obyczajowości oraz konkretnych działań mających na celu zaradzenie im. Zob. J. Buxanowski, *Wprowadzenie do teologii duszpasterstwa rodzin*, Pelplin 1999, s. 367–379.

³⁶ *Listy I*, s. 724–728.

³⁷ *Ibidem*, s. 727.

³⁸ *Ibidem*, s. 771.

³⁹ *Ibidem*, s. 815.

⁴⁰ *Listy pasterskie prymasa Polski oraz episkopatu 1975–1981*, Paryż 1988 [dalej: *Listy II*], s. 224, 408–409.

cje. W tej decyzji młodzi powinni się kierować nie tylko własnym pragnieniem i wiarą, ale także miłością ojczyzny. Ten patriotyczny wymiar prokreacji szczególnie mocno zabrzmiał w liście z 1977 r.⁴¹, w którym biskupi pisali o „ukrytym planie moralnego rozkładu narodu” opartym na upowszechnianiu niezgodnych z moralnością chrześcijańską poglądów na małżeństwo i seksualność szerzących rozwiązłość i zdrady małżeńskie, a przez ograniczanie liczby potomstwa odbierających wspólnocie „biologiczne siły bytowania”⁴². Niezwykle dramatycznie brzmiały słowa: „Kto więc gdy znajdzie potrzeba, będzie bronił wolności Ojczyzny? Łatwo zniszczyć i zagarnąć naród bezwolny, bez kościoła moralnego, rozłożony i zdeprawowany przez nieczystość i grzech. Jakie wrogie siły to czynią?”⁴³.

Stałym elementem konstrukcji niemal wszystkich listów pasterskich episkopatu z tego okresu jest diagnoza zastanej rzeczywistości, ze szczególnym naciskiem na jej negatywy i przyczyny opisanego stanu rzeczy. Dość dokładnie omawiane były poszczególne aspekty niepokojącej sytuacji, często wskazani winni i przewidziane jej dalekosiężne skutki, najczęściej katastrofalne. Dalej następuje przestroga, pouczenie i – z czasem coraz częściej – propozycja konkretnych metod walki z obserwowanymi trendami, wraz z zachętą do ich użycia. Brak natomiast podejścia pozytywnego. Biskupi skupiali się na mówieniu, jak żyć nie należy, na odrzuceniu, zanegowaniu i wskazaniu zgubnych konsekwencji życia opartego na wartościach świeckich, nie dawali natomiast wiernym innej propozycji na tyle atrakcyjnej wobec modelu, który w ich mniemaniu należało zwalczać, by mogła się z nimi zmierzyć. Większość energii poświęcali na przeciwdziałanie i walkę ze zgubną koncepcją życia, niewiele na wskazanie pozytywnych, korzystnych, także w skali pozareligijnej, stron koncepcji katolickiej.

Można oczywiście twierdzić, że reprezentowany przez hierarchów światopogląd, oparty na Ewangelii i katolickiej nauce społecznej, dostarczał wzorca i budowa oddzielnego modelu na potrzeby moralności seksualnej i życia rodzinnego nie była konieczna. Można też uznać, że wzorce ów nie wymagał specjalnego uatrakcyjniania czy reklamy. Niemniej zmiany, jakie zaszły w obyczajach Polaków po II wojnie światowej, spowodowały pojawienie się nowych problemów w tej sferze. Aspekt seksualny życia stał się bardziej publiczny, oczekiwania jednostek wobec tej sfery wzrosły, wzrosła także wiedza. Kościół musiał na tę sytuację zareagować i zareagował negatywnie. Miał – jak można wnioskować z przeanalizowanych wypowiedzi – wciąż podobną odpowiedź na dynamicznie zmieniające się problemy.

Biskupi w listach często uderzali w najwyższe tony, by ukazać w pełni wagę rozpatrywanych problemów. Można zaryzykować stwierdzenie, że nieraz zdarzało im się przesadzić, szczególnie w ponurych wizjach przyszłości, jakie roztaczali przed wiernymi. Do takich należą na pewno obrazy wymierającej na skutek powszechnych praktyk aborcyjnych populacji Polaków czy słabego moralnie narodu zdominowanego przez bardziej prężnego demograficznie wroga. Hierarchowie bywali surowi i pryncypialni wobec tych, którzy – dopuściwszy się aborcji, rozrodu czy innego naruszenia katolickiej etyki – byli negatywnymi bohaterami ich wypowiedzi. Sytuacje podatne na relatywizację czy moralne zniuansowanie, dotyczące najtrudniejszych życiowych sytuacji oraz sfery seksualnej, w której przeprowadzenie prostej linii między dobrem a złem wydaje się często zadaniem trudnym, w ujęciu hierarchów stawały się niezwykle klarowne i jednoznaczne. Nie zdarzało się, by nawoływali do szczególnego pochylenia się nad tymi, którzy, znalazłszy się w sytuacji granicznej, podejmowali decyzje sprzeczne z nauką Kościoła, zdawali się nie zauważać tam ogromnego pola do działalności duszpasterskiej. Ton ich nie łagodniał nawet wtedy, gdy mowa była o uruchomieniu ośrodków poradnictwa i pomocy dla rodzin. Znacznie przychylniejszy był,

⁴¹ *Ibidem*, s. 308.

⁴² *Ibidem*, s. 309.

⁴³ *Ibidem*.

gdy mowa była o dzieciach, szczególnie nienarodzonych. W odniesieniu do życia rodzinnego i intymnego zwracało uwagę nagromadzenie w listach sformułowań oznaczających powinność: „trzeba”, „należy”, „powinno się”, „nie wolno”⁴⁴. Operowanie takim językiem dodawało biskupim wypowiedziom powagi, ale i czyniło je dość nieprzyjnymi.

Specyficzny ton, bezkompromisowość, twardość stylu i negatywne ujęcie problemów cechujące przeanalizowane wyżej dokumenty nie zostały z pewnością zaczerpnięte z tekstu, na którym opierają się w warstwie ideowej. Encyklika Pawła VI jest dokumentem o bardzo jednoznacznej wymowie duszpasterskiej, charakteryzuje ją jednak łagodność, duże zrozumienie – choć nie pobłażanie – dla zachodzących w świecie przemian i rodzących się z nich nowych problemów. Ekspozuje pozytywne strony omawianych zagadnień, podkreśla wiarę w możliwość przyjęcia trudnej nauki przez współczesnego człowieka. Wiele miejsca poświęca ukazaniu pozytywnych wartości, jakie niesie ze sobą zalecany przez Kościół model życia seksualnego. Wymienione wyżej cechy listów pasterskich mogły wynikać i były niejako usprawiedliwione przez funkcję, jaką pełniła ta forma wypowiedzi. Listy wyrażały oficjalne stanowisko piszących wobec omawianego problemu, można je nazwać tekstami normatywnymi, a wobec wyraźnego kryzysu głoszonych przez Kościół wartości hierarchowie być może widzieli potrzebę bardzo zdecydowanych środków wyrazu, obliczonych na wstrząśnięcie słuchaczami. Poza sytuacjami oficjalnymi styl wypowiedzi znacznie łagodniał, a oceny zachowania nie były już tak bezkompromisowe⁴⁵.

Konkretne rozwiązania organizacyjne oraz zalecenia dotyczące duszpasterstwa rodzin zostały ujęte we wspomnianej już I instrukcji episkopatu Polski dla duchowieństwa z 1969 r. Dokument miał być jednym z pierwszych „ogniw przeobrażania nowoczesnego duszpasterstwa pod kątem jego zainteresowań w duchu wskazań Soboru Watykańskiego II”⁴⁶. Omawiał przygotowanie do małżeństwa w ramach wychowania rodzinnego i katechizacji szkolnej oraz sprawy poradnictwa rodzinnego i specjalnych form katechizacji rodzin. Zapisy instrukcji obowiązywały w polskich parafiach przez całą dekadę lat siedemdziesiątych. Na pierwsze miejsce wysuwała się kwestia odpowiedniego podejścia kapłana do spowiadających się u niego małżonków. Sakrament spowiedzi miał być okazją do utwierdzenia ich w przekonaniu o możliwości wypełnienia przez nich zadań nałożonych przez katolicką etykę. W razie potrzeby należało uświadomić ich o istnieniu „moralnych sposobów planowania rodziny”⁴⁷ i skierować do lokalnego punktu katolickiego poradnictwa rodzinnego. Odnotowano konieczność utworzenia sieci tego rodzaju punktów obejmującej wszystkie polskie parafie. Proboszczowie, wspólnie z duszpasterzami i diecezjalnymi referatami duszpasterstwa rodzin, mieli zająć się odpowiednim szkoleniem laikatu, na którym opierać się miała działalność tych poradni⁴⁸. Pierwszorzędnym i „szczególnie aktualnym”⁴⁹ zadaniem było upowszechnianie wiedzy o planowaniu rodziny z medycznego i etycznego punktu widzenia. W dalszej perspektywie przewidywano poszerzenie zakresu poradnictwa o problemy z dziedziny

⁴⁴ Np. *Wezwanie do braterskiej jedności i poszanowania życia ludzkiego*, 4 IX 1970 r. [w:] *Listy I*, s. 608, 609; *Słowo pasterskie biskupów na uroczystość Świętej Rodziny*, 20 X 1973 r. [w:] *ibidem*, s. 770; *Słowo pasterskie o sakramentalnym znaczeniu małżeństwa*, 25 XI 1974 r. [w:] *ibidem*, s. 816; *List Episkopatu Polski o poszanowaniu ładu moralnego w życiu narodu*, 16 VI 1977 r. [w:] *Listy II*, s. 309.

⁴⁵ Por. np. *Wskazania dla spowiedników w zakresie spowiedzi małżonków zalecone przez Episkopat Polski*, 26 I 1971 r., <http://www.kkbids.episkopat.pl/index.php?id=181> (dostęp 30 IX 2012 r.).

⁴⁶ *I Instrukcja Episkopatu Polski dotycząca przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego oraz wprowadzenia nowego obrzędu sakramentu małżeństwa*, cz. 4, pkt 3 [w:] J. Buxanowski, *Wprowadzenie do teologii...*, s. 367–379; zob. też: <http://www.wdr.diecezja.pl/nauczanie-kocioa/93-dokumenty-kocioa/406-instrukcje-episkopatu-polski-o-przygotowaniu-do-zawarcia-maestwa?start=1> (dostęp 30 IX 2012 r.).

⁴⁷ *I Instrukcja...*, cz. 3, pkt 1.B.4

⁴⁸ *Ibidem*, cz. 4, pkt 3.

⁴⁹ *Ibidem*.

psychologii, pedagogiki oraz prawa. Szczególną troską miały zostać otoczone rodziny wielodzietne. Wspieranie życia rodzinnego parafian miało się także odbywać w ramach tradycyjnego duszpasterstwa. Instrukcja wprowadziła obowiązek organizowania specjalnych konferencji dla księży w celu pogłębienia ich wiedzy na temat życia rodzinnego oraz wymiany doświadczeń duszpasterskich. Mowa była także o przygotowaniu duchownych do tego typu pracy już na poziomie studiów seminaryjnych. Po szczegóły nowego programu seminariów instrukcja odsyłała do oddzielnego dokumentu. Duży nacisk położono na apostołstwo i społeczną rolę samych małżeństw katolickich, przywołując słowa encykliki *Humanae vitae* o „nowej i niezwykle doniosłej formie apostołatu”⁵⁰.

Dynamiczne zmiany obyczajów zmierzające w kierunku, którego Kościół nie mógł zaakceptować, jak również zmiany w obrzędzie ślubnym wprowadzone po Soborze Watykańskim II, były przyczyną sformułowania przez polski episkopat *II Instrukcji Episkopatu Polski dotyczącej przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego oraz wprowadzenia nowego obrzędu sakramentu małżeństwa*⁵¹. Opublikowana w 1975 r., uzupełniała i rozwinęła dokument z 1969 r., którego zapisy pozostały w mocy. Opisano w niej trzy etapy duszpasterskie procesu przygotowania do małżeństwa. Etap pierwszy, czyli tzw. przygotowanie bliższe, przewidziane dla młodzieży od siedemnastego roku życia, miało za zadanie pomóc w świadomym i odpowiedzialnym wyborze stanu: małżeńskiego, kapłańskiego lub zakonnego. Etap drugi następował już po podjęciu decyzji o małżeństwie. W katechizacji nie mogło zabraknąć trzech podstawowych elementów: kultycznego (modlitwy i sakramentów), konferencyjnego, czyli wykładu nauki o małżeństwie, oraz dialogowego, w którym przewidziano rozważanie konkretnych osobistych problemów uczestników. Dążono do tego, by każdy przystępujący do sakramentu małżeństwa miał za sobą roczne przygotowanie duszpasterskie. Tego typu kursy przedmałżeńskie miały być prowadzone co roku w parafiach obejmujących ponad 3000 wiernych i co dwa lata w mniejszych wspólnotach. Szczegóły organizacyjne i merytoryczne dotyczące kursów były ustalane oddzielnie w każdej diecezji. Niezależne cykle katechizacji przedmałżeńskiej miały być organizowane przez ośrodki duszpasterstwa akademickiego, tak by uwzględnić poziom ogólnego wykształcenia uczestników. Dla tych, którzy z różnych przyczyn nie wzięli udziału w podobnych zajęciach, miała być urządzana skrócona katechizacja w ośrodkach dekanalnych i rejonowych. W wyjątkowych sytuacjach, gdy odbycie choćby skróconego kursu było niemożliwe, przewidywano przygotowanie w formie osobistych rozmów i pouczeń kapłana. Zachęcano, by do pomocy w przeprowadzaniu kursów zapraszać świeckich, szczególnie lekarzy, pedagogów i psychologów. Widać tu wyraźnie troskę o objęcie wszystkich wiernych naukami, które nie tylko miały im przypomnieć podstawy ich wiary i katolickiej wizji małżeństwa, ale także pomóc je zrozumieć oraz przygotować się do czekających ich sytuacji. Aspekt czysto religijny był tu zaledwie jednym z kilku, obok aspektu medycznego – związanego z przekazaniem fachowej wiedzy potrzebnej do stosowania naturalnych metod planowania rodziny – oraz psychologicznego. Ostatnim etapem katechizacji przedmałżeńskiej była tzw. katechizacja przedślubna, zalecana w formie dni skupienia dla narzeczonych, w których ramach, oprócz mszy i modlitwy, byłby czas na dyskusje oraz przypomnienie teologii i liturgii małżeństwa oraz omówienie zagadnień związanych z etyką małżeńską. Na nupturientów nakładano też bezwzględny obowiązek odbycia konsultacji w parafialnym poradnictwie życia

⁵⁰ *Ibidem*, cz. 4, pkt 2.

⁵¹ *II Instrukcja Episkopatu Polski dotycząca przygotowania do małżeństwa i życia rodzinnego oraz wprowadzenia nowego obrzędu sakramentu małżeństwa*, 11 III 1975 r., <http://www.kkbids.episkopat.pl/index.php?id=181> (dostęp 30 IX 2012 r.).

rodzinnego. Podkreślano, że zagadnienia związane z odpowiedzialnym rodzicielstwem⁵² mają być omawiane z nimi przez osoby świeckie.

Obie instrukcje dostarczają dość dużo szczegółów dotyczących polityki Kościoła w kwestiach obyczajowych. Symptomatyczne wydaje się położenie nacisku na aktywizację świeckich, co jest zapewne wynikiem przeinterpretowania ich roli we wspólnocie Kościoła przez Sobór Watykański II. Ważnym elementem w obu dokumentach jest również uznanie przez hierarchów ograniczonych kompetencji osób duchownych w tematyce życia rodzinnego i kwestii związanych z seksualnością oraz postawienie problemów natury duchowej w jednym szeregu z psychologią czy pedagogiką. Widać tu dążenie do kompleksowej pomocy małżonkom i rodzinom także w wymiarach, które niekoniecznie są dla Kościoła pierwszorzędnymi. Zwraca też uwagę dążenie autorów instrukcji do otoczenia momentu zawarcia małżeństwa gęstą siecią działań duszpasterskich, co z pewnością przyczyniało się do podniesienia rangi sakramentu w oczach wiernych. Znacznie trudniej przejść przez proces zawierania małżeństwa bez refleksji, gdy konieczne jest dopełnienie tylu obowiązków z nim związanych. Otwarte pozostaje pytanie, na ile przewidziane przez II instrukcję kursy pomagały samym zainteresowanym w życiu małżeńskim i na ile przyczyniły się do trwałości ich związków. W dużym stopniu zależało to od sposobu realizacji zapisów dokumentu. Teoretycznie wieloletnie, kilkuetapowe i, co ważne, wieloaspektowe przygotowanie dostosowane do potrzeb intelektualnych odbiorców miało być – według dokumentu – „skutecznym czynnikiem odrodzenia polskich rodzin”⁵³, a więc remedium na wzrastający odsetek rozbitych małżeństw oraz upowszechniające się działania antykoncepcyjne.

W promowaniu wśród katolików pozytywnych postaw dotyczących sfery obyczajowej ważną rolę odgrywał niewątpliwie sakrament spowiedzi. Jest to jeden z niewielu momentów bezpośredniego kontaktu wiernego z kapłanem, w którym dotyka się często spraw najbardziej intymnych. W nim najpełniej była realizowana duszpasterska polityka Kościoła wobec omawianych zagadnień. Z oczywistych przyczyn ta sfera działań Kościoła i jej praktyczne skutki pozostają poza zasięgiem naszych badań. Wnioskować możemy jedynie ze *Wskazań dla spowiedników w zakresie spowiedzi małżonków zaleconych przez Episkopat Polski* z 26 stycznia 1971 r. Wydanie oddzielnego instruktażu na temat postępowania wobec jednej tylko grupy wiernych świadczy zapewne o rozpoznaniu przez Kościół w małżeństwie grupy, która wymaga większej niż inne uwagi, i pewnym wywyższeniu powołania małżeńskiego. Dokument przypominał podstawową naukę Kościoła na temat małżeństwa oraz omawiał niektóre najbardziej aktualne problemy etyczne mogące pojawić się w toku spowiedzi małżonków. W dużym stopniu skupiał się na sferze seksualnej, dając szczegółowy wykład możliwych uchybień moralności chrześcijańskiej w tej materii. Na pierwszy plan wysuwał stosowanie niedozwolonych przez Kościół technik antykoncepcyjnych. Nie mówił natomiast w szczegółach o aborcji, wspominając o niej jedynie pośrednio. Warto zauważyć dużo łagodniejszy styl i wielokrotne przypomnienia o przychylnym stosunku Kościoła do pożycia małżeńskiego w ogóle. „Nie można [...] patrzeć na dziedzinę życia seksualnego jako na zło, które jedynie z konieczności musi być »tolerowane« w życiu człowieka i chrześcijanina. Nie wolno też traktować popędu seksualnego jako źródła nieszczęść i upadków moralnych”⁵⁴ – instruowano. Spowiednik powinien w rozmowie o sferze seksualnej nie tylko wskazywać błędne praktyki, uzasadniając taką ich klasyfikację, ale także mówić o środkach uznanych przez Kościół za moralne i dozwolone oraz potwierdzać możliwość ograniczania liczby potomstwa, gdy jest to zgodne z sumieniem małżonków. Grzechy seksualne nie były traktowane już tak bezwzględnie

⁵² *Ibidem.*

⁵³ *Ibidem.*

⁵⁴ *Wskazania dla spowiedników w zakresie spowiedzi małżonków zalecone przez Episkopat Polski*, 26 I 1971, <http://www.kkbids.episkopat.pl/index.php?id=181, pkt 1> (dostęp 30 IX 2012 r.).

i jednoznacznie jak choćby w niektórych listach pasterskich członków episkopatu. Pouczano spowiedników, by kwalifikacje tych czynów uzależniali od konkretnych sytuacji, a w niektórych wyjątkowych wypadkach nawet rezygnowali z brania ich pod uwagę w decyzji o udzieleniu rozgrzeszenia. Podkreślano ponadto konieczność walki z przeświadczeniem, że grzechy seksualne są najcięższymi z możliwych przewinień i z przesadnym koncentrowaniem na nich uwagi: „Spowiednik powinien unikać sprawiania wrażenia, że właśnie nadużycia małżeńskie stanowią problem najważniejszy w kształtowaniu moralnego oblicza chrześcijanina, a stosunek osobisty do Boga i bliźnich to sprawy o daleko mniejszym znaczeniu”⁵⁵. Za ważne uznano w miarę optymistyczne podejście do omawianych problemów podczas spowiedzi, tak by utwierdzić wiernych w możliwości wytrwania w postawie zgodnej z nauką moralną Kościoła. Była także mowa o kierowaniu wiernych w razie potrzeby do katolickich poradni małżeńskich po bardziej szczegółowe informacje z zakresu kontroli urodzin lub wsparcie innego typu. Widać, że poradnictwo katolickie weszło już na dobre do środków, którymi dysponowali duszpasterze w swej pracy.

Lata siedemdziesiąte charakteryzowała znaczna intensyfikacja działań Kościoła hierarchicznego w zakresie duszpasterstwa dotyczącego zagadnień obyczajowo-seksualnych. W oficjalnych wypowiedziach widać koncentrację na tych problemach. Traktowano je niezwykle poważnie, opisywano w sposób precyzyjny, choć nieco alarmistyczny. Poprawnie – podobnie jak w późniejszych opracowaniach socjologicznych – rozpoznano przyczyny społecznych tendencji obyczajowych. Ich przewidywane skutki i znaczenie mogą się natomiast wydawać przesadzone. Reakcja hierarchii nie kończyła się na oficjalnych wypowiedziach. Za nimi szły dokumenty wprowadzające konkretne zmiany do polityki duszpasterskiej.

Efekty polityki episkopatu wobec zmieniającej się obyczajowości seksualnej i modelu rodziny jest niezwykle trudno ocenić. Pewną podstawą do tego mogą być wskaźniki demograficzne, które pozwalają prześledzić zmiany w mentalności społecznej. W ciągu całego dziesięciolecia omówione trendy demograficzne nie zostały zatrzymane. W wypadku rozwodów negatywna z punktu widzenia katolickiej moralności tendencja do wzrostu ich liczby, po pewnym wahnięciu w połowie dziesięciolecia, nie została jednak zahamowana. Przyrost naturalny wciąż malał, aż do osiągnięcia pod koniec lat dziewięćdziesiątych wartości ujemnych. Otwarte pozostaje pytanie, na ile wahnięcia obu wskaźników – nieznaczne, ale jednak widoczne – były efektem zabiegów episkopatu, na ile zaś przypadkowe. Oczywiście nie jesteśmy też w stanie sprawdzić, jak wskaźniki te wyglądałyby bez zabiegów propagandowych hierarchów Kościoła.

Dodatkowym skutkiem omawianych wyżej apeli było niespotykane dotąd w Polsce ożywienie działalności laikatu. W końcu lat siedemdziesiątych powstały liczne nieformalne stowarzyszenia i ruchy zainspirowane wezwaniami płynącymi z listów pasterskich. Ich członkowie zajmowali się promowaniem postaw prorodzinnych, opieką nad kobietami w trudnej sytuacji życiowej, edukacją antyaborcyjną i formacją duchową małżeństw. Pod wpływem zmian soborowych, wprowadzanych w polskim Kościele za pomocą omówionych wyżej instrukcji, rozwijało się duszpasterstwo rodzin i małżeństw oraz sieć przyparafialnych poradni, w których główną rolę odgrywały osoby świeckie. Lata siedemdziesiąte były tu bez wątpienia czasem przełomu.

⁵⁵ *Ibidem*, pkt 3.