

+

Christianitas
65/R.P.2016



**Ministerstwo
Kultury
i Dziedzictwa
Narodowego.**

*Dofinansowano ze środków
Ministerstwa Kultury i Dziedzictwa Narodowego*

redakcja: Anna Barcikowska (biuro), Michał Barcikowski, Tomasz Dekert, Paweł Grad, Monika Grądzka-Holvoete, Antonina Karpowicz-Zbińkowska, Piotr Kaznowski, Filip Łajszczak (zastępca redaktora naczelnego), Paweł Milcarek (redaktor naczelnny), Tomasz Rowiński (christianitas.org), Emilia Żochowska; **stale współpracują:** Piotr Chrzanowski, Michał Gołębiowski, Artur Górecki, Marek Jurek, Jacek Kowalski, Grzegorz Kucharczyk, Paweł Skibiński; **przyjaciele:** Łukasz Boruta (Kraków), Michał Buczkowski (Rzeszów), Monika Chomątowska (Kraków), Sławomir Dronka (Rzeszów), Juliusz Gałkowski (Warszawa), Maciej Gnyszka (Pruszków), Dawid Gospodarek (Kraków), Michał Jędryka (Bydgoszcz), Jan Kiernicki (Dębogóra), Dominika Krupińska (Podłęże), Tadeusz Matuszkiewicz (Mielec), Michał Pełka (Warszawa), Paweł Pomianek (Rzeszów), Marek Przepiórka (Świder), Kacper Szczukocki (Warszawa), Arkadiusz Robaczewski (Lublin), ks. Jarosław Tomaszewski (Minas, Urugwaj), Paweł Woliński (Warszawa); **korekta:** Katarzyna Kusoć; **winieta:** Paweł Kula; **projekt layoutu:** Zofia Herbach; **grafika na okładce:** Paweł Pedrycz; **autor zdjęcia na s. 85:** Jean-Baptiste Bonavia; **skład:** Studio F; **redaktor prowadzący numeru:** Tomasz Rowiński
adres redakcji: skrytka pocztowa 101, 05-840 Brwinów, e-mail:

redakcja@christianitas.org
http://christianitas.org
[facebook: Christianitas]

wydawca: Fundacja Św. Benedykta, 62-006 Dębogóra, ul. Dąbrówki 7, tel./fax (061) 892 98 78, Regon: 300103720, NIP: 778-14-29-574, KRS: 0000239464

zamówienia na zakup naszego pisma prosimy kierować na adres redakcji. Prenumerata czterech kolejnych numerów kosztuje 89 zł. Wpłata na konto: Fundacja Św. Benedykta,

20 2130 0004 2001 0493 1739 0001

**WESPRZYJ CHRISTIANITAS!
KUP BRAKUJĄCE NUMERY ARCHIWALNE –
INFORMACJA NA NASZEJ STRONIE INTERNETOWEJ.**

*Redakcja zastrzega sobie prawo dokonywania skrótów i zmiany tytułów.
ISSN 1508-5813*

Ut in omnibus Deus glorificetur.

<i>Michał Barcikowski</i>	
Trzy hipotezy o Franciszku	5
 ► pytania o <i>Amoris Laetitia</i>	
<i>O. Louis-Marie de Błignières</i>	
W sprawie <i>Amoris Laetitia</i>	18
 <i>Robert Spaemann</i>	
Nie uprzedzać Bożego Miłosierdzia	34
 <i>Robert Spaemann</i>	
Granice wytrzymałości Kościoła	38
 <i>Paweł Grad</i>	
Unieszkodliwianie Magisterium. Studium dyskusji o <i>Amoris Laetitia</i> , 305.	41
 ► pożądanie rozkodowane	
O autorze	85
 <i>Philippe Ariño</i>	
Słownik kodów homoseksualnych – fragmenty	90
 <i>Philippe Ariño</i>	
Przeżywany w wierze, homoseksualizm kryje w sobie własną siłę i własną śmierć	121
 ► fałszywy znak pokoju	
<i>Tomasz Rowiński</i>	
O jaki pokój tu chodzi? Krótkie podsumowanie	141

<i>Paweł Grad</i>	
Znak podziału	147

<i>Paweł Milcarek</i>	
Falszywy „znak pokoju”	155

<i>Tomasz Dekert</i>	
„Szacunek przede wszystkim”, czyli o <i>felix culpa</i> i chłodzie tolerancji	160

<i>Piotr Kaznowski</i>	
Kto się nie zgorszy	163

► **duchowość**

<i>Dom Augustin Savaton OSB</i>	
Wartości fundamentalne monastycyzmu. Rozdział dziesiąty: Eschatologia	167

► **szkice**

<i>Antonina Karpowicz-Zbińkowska</i>	
Czy koncert w kościele to świętokradztwo?	171

<i>Michał Gołębiowski</i>	
Płeć wniebowzięta	182

► **dyskusja**

<i>Piotr Sikora</i>	
Miłość przewyższająca wszelkie poznanie	190

► **hyperteksty**

<i>Przebudzenie seniority Prim</i>	
(Monika Grądzka-Holvoote)	202
Guillaume Dufay, <i>O gemma lux</i>	
(Antonina Karpowicz-Zbińkowska) . . .	203

0 autorach	206
-----------------------------	------------

Trzy hipotezy o Franciszku

Michał Barcikowski

Zaklinam cię wobec Boga i Chrystusa Jezusa, który będzie sądził żywych i umarłych, i na Jego pojawienie się, i na Jego królestwo: głoś naukę, nastawaj w porę, nie w porę, [w razie potrzeby] wykaż błąd, poucz, podnieś na duchu z całą cierpliwością, ilekroć nauczasz. Przyjdzie bowiem chwila, kiedy zdrowej nauki nie będą znosili, ale według własnych pożądań – ponieważ ich uszy świerzbą – będą sobie mnożyli nauczycieli. Będą się odwracali od słuchania prawdy, a obrócą się ku zmyślonym opowiadaniom. Ty zaś czuwaj we wszystkim, znoś trudy, wykonaj dzieło ewangelisty, spełnij swe posługiwanie!

(2 Tm, 4, 1-5)

Podwuletnim maratonie dwóch sesji Synodu Biskupów poświęconych rodzinie, dziesiątkach papieskich homilii podczas porannych Mszy w Domu św. Marty, dyskusji prasowych i internetowych, w święto św. Józefa 2016 r. ukazała się posynodalna adhortacja apostolska Papieża Franciszka *Amoris Laetitia*, która powinna być podsumowaniem i rozstrzygającym zakończeniem tego maratonu.

Maraton ten cechowała, przynajmniej w jego odbiorze medialnym, specyficzna dysproporcja: prawie w ogóle nie przebiegała się do wiernych i do świata apologia życia rodzinnego opartego na płodnej miłości małżeńskiej. Apologia obecna przecież między innymi w licznych papieskich wypowiedziach. Wyrażnie za to słyszalne były dwa wątki: sytuacja par żyjących w związkach nie-sakramentalnych oraz coraz częstszy w wielu krajach Zachodu

postulat przyznania parom homoseksualnym przywilejów należnych małżeństwom, z prawem do adopcji dzieci włącznie.

W obu sprawach wielu wysoko postawionych ludzi Kościoła podjęło próbę daleko idącej redefinicji nauczania katolickiego. W sprawie związków homoseksualnych najdalej idącą próbą wprowadzenia takiej zmiany do oficjalnych dokumentów kościelnych była tzw. *Relatio post disceptationem*, czyli sporządzone przez sekretariat Synodu Biskupów podsumowanie dyskusji po pierwszej części nadzwyczajnej sesji tego Synodu w 2014 r. Jak przyznał kard. Péter Erdő, relator generalny Synodu, fragment poświęcony osobom o skłonnościach homoseksualnych był autorstwa abpa Brunona Forte, sekretarza specjalnego Synodu. Fragment ten głosił: *Osoby homoseksualne mają do ofiarowania wspólnocie chrześcijańskiej dary i zalety: czy jesteśmy zdolni do przyjęcia tych osób, gwarantując im braterską przestrzeń w naszych wspólnotach? Często chcą one spotkać Kościół będący życzliwym domem. Czy nasze wspólnoty są w stanie nim być, akceptując i doceniając ich orientację seksualną, bez podważania katolickiej doktryny na temat rodziny i małżeństwa?*

Ostry sprzeciw ze strony wielu Ojców Synodalnych, jaki wywołała ta próba zasugerowania w oficjalnym dokumencie (nawet pod pretekstem relacjonowania głosów pojawiających się w dyskusji), że skłonność homoseksualna (nazwana tu *orientacją*, co samo w sobie jest koncesją na rzecz politycznego ruchu homoseksualnego i odejściem od języka Katechizmu i instrukcji Kongregacji Nauki Wiary na temat problemu homoseksualizmu) zasługuje na „docenienie i akceptację”, spowodował, że w żadnym z późniejszych dokumentów nie próbowano już podważać katechizmowego nauczania o tym, że skłonność homoseksualna jest „obiektywnie nieuporządkowana” (KKK 2358). Inaczej rzecz się miała z katolickim nauczaniem na temat par żyjących w związkach niesakramentalnych, w których przynajmniej jedna z osób związana jest uprzednio zawartym sakramentalnym małżeństwem.

Pomysł, by niektóre osoby trwające w takim związku dopuścić do Komunii św., do głównego nurtu wewnątrzkościelnej dyskusji wprowadził kard. Walter Kasper, były przewodniczący Papieskiej Rady ds. Popierania Jedności Chrześcijan, w trakcie konsystorza kardynałów wiosną 2014 r. Papież Franciszek poprosił go wów-

czas, by w dniu 20 lutego wygłosił rozważanie do kardynałów, w przeddzień formalnego rozpoczęcia konsystorza.

W trakcie tych rozważań kard. Kasper wysunął dwie propozycje: po pierwsze, by znacznie ułatwić orzekanie o nieważności małżeństwa od początku, wobec zauważalnej przez wielu plagi prób o sakrament bez faktycznej woli jego ważnego zawarcia. Realizacją tej propozycji było *motu proprio* Papieża Franciszka *Mitis Iudex Dominus Iesus* z 15 sierpnia 2015 r. wprowadzające, jako opcjonalną, uproszczoną procedurę wydawania takich orzeczeń przez biskupów diecezjalnych.

Druga propozycja kard. Kaspera dotyczyła osób, których małżeństwo było ważne zawarte, ale, jak to ujął kardynał, których „wspólnota małżeńska została nieodwracalnie złamana” i z których jedno lub oboje zawarli małżeństwo cywilne z innymi osobami. Kardynał zaproponował, by takie osoby dopuścić do rozgrzeszenia i Komunii św. mimo niespełnienia wymaganego przez Jana Pawła II w *Familiaris Consortio* powstrzymania się od grzechów przeciwko VI Przykazaniu.

Miałoby to być możliwe pod kilkoma warunkami oraz w przypadku zaistnienia kilku okoliczności: odbycia pokuty za rozpad małżeństwa sakramentalnego; stwierdzenia niemożliwości powrotu do prawowitego małżonka; wykluczenia możliwości opuszczenia małżonka „cywilnego” bez spowodowania „dalszej szkody”; podjęcia wysiłku życia w nowym związku zgodnie z wiarą i wychowywania dzieci zrodzonych w takim związku w wierze.

Kardynał podkreślił, że widzi swoją propozycję jako wyjątek, jako „wąską ścieżkę” otwartą dla „prawdopodobnie mniejszej części rozwiedzionych, którzy zawarli nowe związki”.

W streszczonej wyżej propozycji kard. Kaspera widać kilka założeń, których prawdziwość musi budzić wątpliwości nawet z punktu widzenia ich zgodności z najprostszymi prawdami katechizmowymi.

Po pierwsze, cóż oznacza „nieodwracalne złamanie (zniszczenie?) wspólnoty małżeńskiej”? Kościół naucza, że ważne małżeństwo trwa do śmierci jednego z małżonków. Oczywiście małżonkowie mogą dopuścić się licznych przewinień wobec swojego małżeństwa, mogą uchylać się od wynikających z niego

zobowiązań, mogą gardzić dobrami, jakie ze sobą przynosi, mogą grzeszyć przeciwko jedności małżeńskiej. W żadnym jednak razie nie oznacza to, że druga strona może czuć się zwolniona z tych zobowiązań ani tym bardziej że w wyniku tych przewinień przeciwko małżeństwu zmienia ono swój status ontologiczny na taki, w którym ustają wynikające z niego zobowiązania.

Drugie wątpliwe założenie jest takie, że propozycje kard. Kaspera dotyczyć będą jedynie niektórych („mniejszej części”) osób żyjących w związkach niesakramentalnych. Przecież gdyby na serio i rygorystycznie pilnowano proponowanych przez kard. Kaspera warunków, oznaczałoby to poddanie takich osób szczególnej lustracji ich intencji, ich sytuacji życiowej, ich uczuć (mocne pragnienie przystępowania do sakramentów, „staranie się” o życie zgodnie z wiarą). Zamiast zbadania, w oparciu o czynniki obiektywne, czy mamy do czynienia z materią grzechu ciężkiego oraz przyzwoleniem woli i rozumu na trwanie w takim grzechu, mielibyśmy subiektywne z definicji badanie uczuć i pragnień.

Trzecia wreszcie wątpliwość to propozycja udzielania rozgrzeszenia bez mocnego postanowienia poprawy. Przecież nawet w przypadku grzechu powszedniego, by godnie przyjąć Komunię, wymagane jest odwrócenie się od niego i żal za niego.

Propozycje kard. Kaspera wywołały burzliwą dyskusję w czasie obu sesji Synodu Biskupów, zarówno w dyskusji samych Ojców Synodalnych, jak i w setkach wypowiedzi tym obradom towarzyszących, w tysiącach artykułów prasowych i internetowych. Wszystko to spowodowało, że na posynodalną adhortację papieską, mającą z definicji być podsumowaniem tych dyskusji, oczekiwano z wielką niecierpliwością. Tym bardziej że Papież na Synodach bezpośrednio się na ten temat nie wypowiadał, jednocześnie jednak dzień po wystąpieniu kard. Kaspera, przemawiając do kardynałów w czasie drugiego dnia konsystorza, pochwalił mówcę: *Była to głęboka teologia i jasna myśl teologiczna. Z przyjemnością czyta się taką spokojną, pogodną teologię. Znalazłem w tym tekście to, co mówił św. Ignacy, ten sensus Ecclesiae, umiłowanie Matki Kościoła. Warto było przeczytać ten tekst i przyszło mi na myśl (...)* [że jest to – MB] *uprawianie teologii na kolanach* (st, tom (KAI/RV) / br, 2014-02-22).

Spodziewano się jakiegoś wyraźnego rozstrzygnięcia w adhortacji posynodalnej. Adhortacja *Amoris Laetitia*, obszerny dokument wydany w trzecią rocznicę inauguracji pontyfikatu Papieża Franciszka, odniósł się jednak do propozycji kard. Kaspera jakby mimochodem. W punkcie 305 Papież stwierdził: *Ze względu na uwarunkowania i czynniki łagodzące możliwe jest, że pośród pewnej obiektywnej sytuacji grzechu osoba, która nie jest subiektywnie winna albo nie jest w pełni winna, może żyć w łasce Bożej, może kochać, a także może wzrastać w życiu łaski i miłości, otrzymując w tym celu pomoc Kościoła.*

Fragment ten Papież opatrzył przypisem (nr 351) następującej treści: *W pewnych przypadkach mogłaby to być również pomoc sakramentów. Dlatego „kapłanom przypominam, że konfesjonał nie powinien być salą tortur, ale miejscem miłosierdzia Pana”, (Adhort. apost. Evangelii gaudium [24 listopada 2013], 44: AAS 105 [2013], 1038). Zaznaczam również, że Eucharystia „nie jest nagrodą dla doskonałych, lecz szlachetnym lekarstwem i pokarmem dla słabych” (tamże, 47: 1039).*

Jeśli zostawić na moment na boku kontekst całej debaty i przyjąć się tym papieskim słowom z jego pominięciem, to oczywiście nie będzie problemu z ich katolickim, wręcz katechizmowym rozumieniem. Do stwierdzenia moralnej odpowiedzialności za popełnienie grzechu ciężkiego potrzebne jest stwierdzenie „ciężkiej materii” grzechu oraz pełne przyzwolenie woli i rozumu na jego popełnienie. Gdy któregoś z tych czynników brakuje, mamy do czynienia co najwyżej z grzechem powszednim.

Kwestię „ciężkości” grzechu współżycia pozamałżeńskiego Katechizm przedstawia jasno: *Akt płciowy powinien mieć miejsce wyłącznie w małżeństwie; poza nim stanowi zawsze grzech ciężki i wyklucza z Komunii sakramentalnej* (KKK 2390).

Jedynie więc brak pełnego przyzwolenia woli i rozumu może znosić w przypadku tego grzechu odpowiedzialność za jego „ciężki” aspekt. O jakim braku pełnego przyzwolenia woli i rozumu w przypadku takich czynów możemy mówić? O jakimś przypadku seksoholizmu, niepozwalającego na kontrolę nad własnym popędem płciowym? Przecież takim brakiem nie jest szczere uczucie łączące osoby w związku niesakramentalnym ani nawet pragnienie zawarcia sakramentalnego małżeństwa, gdyby było to

możliwe – choć obie okoliczności są same w sobie dobre. Żadna jednak nie oznacza jakiejś wady woli czy zaćmienia umysłu.

Nawet jednak w przypadku realnie ograniczonej zgody woli i rozumu, a więc w przypadku, gdy człowiek „winien jest” jedynie grzechu powszedniego, do godziwego przyjęcia Komunii konieczny jest żal za grzechy.

Tylko wtedy owocna będzie sakramentalna pomoc Kościoła, o której wspomina papieski przypis. Komunia św. jest owocnie przyjęta nie tylko wtedy, gdy nie jest przyjmowana świętokradczo (w stanie grzechu ciężkiego), ale oprócz tego wtedy, gdy jest przyjmowana ze skruszonym sercem. Skruszonym również za grzechy powszednie.

To samo w większym nawet stopniu dotyczy sakramentu pokuty: nawet jeśli (jak twierdzą niektórzy) przyjmując, że do otrzymania ważnego rozgrzeszenia konieczny jest połączony z mocnym postanowieniem poprawy żal jedynie za wszystkie grzechy ciężkie (Katechizm mówi o żalu za grzechy, nie określając ich rodzaju) popełnione od ostatniej spowiedzi, to jednak trudno nie podać w wątpliwość owocności spowiedzi, w czasie której kapłan uznał, że nie było pełnego przyzwolenia woli i rozumu w przypadku jakiegoś czynu, a reakcją penitenta jest jedynie ulga bez postanowienia wystrzegania się takich sytuacji i czynów.

Można pociągnąć papieskie stwierdzenie o tym, że sakramenty są lekarstwem, a nie nagrodą: każdy lek niewłaściwie stosowany zagraża twojemu życiu lub zdrowiu. Tyle próby katolickiej interpretacji papieskiej wypowiedzi. Czy taka interpretacja jest chciana przez Papieża?

W dniu 16 kwietnia, w czasie konferencji prasowej na pokładzie samolotu, podczas powrotu z wizyty na wyspie Lesbos zapytany wprost, czy *Amoris Laetitia* otwiera możliwość dopuszczenia do Komunii osób rozwiedzionych w związkach niesakramentalnych bez zachowywania czystości, Franciszek udzielił odpowiedzi ezopowej: *Mógłbym powiedzieć „tak” i kropka. Ale byłaby to odpowiedź niewystarczająca. Polecam wszystkim lekturę prezentacji adhortacji, którą przygotował wielki teolog, kard. Schönborn.*

Problem polega na tym, że prezentacja wygłoszona w Watykanie przez kard. Schönborna w dniu 8 kwietnia 2016 r. nie zawiera odpowiedzi na to pytanie. Kardynał Schönborn stwierdził

wręcz, że brak precyzyjnego określenia sytuacji, w których takie osoby mogą być dopuszczone do rozgrzeszenia i Komunii św., był celowym zabiegiem Papieża i ograniczył się do przytoczenia dwóch cytatów z papieskiej adhortacji: *Rozumiem tych, którzy wolą duszpasterstwo bardziej rygorystyczne, niepozostawiające miejsca na żadne zamieszanie* (AL 308) oraz: *Stawiamy tak wiele warunków miłosierdziu, że ogołacamy je z konkretnego sensu i realnego znaczenia, a to jest najgorszy sposób rozwodnienia Ewangelii* (AL 311).

Warto dla porządku i sprawiedliwości dodać, że ten sam kard. Schönborn następnego dnia po wspomnianej wyżej prezentacji raz jeszcze odniósł się do papieskiego dokumentu. W czasie konferencji w Międzynarodowym Instytucie Teologicznym w Trumau austriacki hierarcha potwierdził obowiązywanie nauczania Jana Pawła II z *Familiaris Consortio* i w tym kontekście dodał: *Franciszek dokonuje tu małej dygresji, tam, gdzie zauważa, że mimo wszystko żyją życiem małżeńskim, bez pożycia seksualnego, ale mieszkają razem, dzielą swoje życie i publicznie są parą. Rozumiem więc, że staranne rozeznanie wymaga od duszpasterzy i od ludzi, których to dotyczy, bardzo wrażliwego sumienia.*

Wątpliwości zatem nie brakowało nadal. W dniu 5 września 2016 r. biskupi duszpasterskiego regionu Buenos Aires wydali wskazówki dla podległych im księży dotyczące implementacji adhortacji w podległych im diecezjach. Co ważne, Papież Franciszek w liście do tych biskupów z tego samego dnia stwierdził, że ich wskazówki *dokładnie precyzują znaczenie rozdziału VIII Amoris Laetitia. Nie ma żadnych dalszych interpretacji.*

Biskupi ci wprost stwierdzili, że osoby w nowych związkach mogą być dopuszczone do rozgrzeszenia i Komunii św. bez zobowiązania do życia w czystości, jeśli istnieją *ograniczenia łagodzące ich odpowiedzialność i winę, zwłaszcza gdy osoba taka wierzy, że mogłaby skrzywdzić dzieci pochodzące z nowego związku.*

Mogę tylko powtórzyć pytanie zadane już wcześniej: czy wspomniane *ograniczenia łagodzące odpowiedzialność i winę* oznaczają rzeczywisty brak pełnego przyzwolenia woli i rozumu na grzech? Zilustrowanie tego przykładem troski o dzieci pochodzące z nowego związku (tak jakby taka troska wpływała na stan woli i rozumu) nie pozwala na przyjęcie, że biskupi argen-

tyńscy (i chwalcący ich tekst Papież) mieli na myśli tę katolicką interpretację.

Kolejny moment krytyczny w tych wydarzeniach miał miejsce przed kilkoma tygodniami, gdy podano do publicznej wiadomości formalne *dubia* (wątpliwości), z jakimi do Papieża zwróciło się czterech kardynałów (Raymond Burke, Walter Brandmüller, Carlo Caffarra i Joachim Meisner). *Dubia* mają postać pięciu pytań, na które kardynałowie mają nadzieję uzyskać odpowiedź tak lub nie.

Tak relacjonuje je Katolicka Agencja Informacyjna:

Pierwszą jest pytanie, czy obecnie można udzielać rozgrzeszenia i w konsekwencji dopuszczać do Komunii św. osoby, które mając zawarty ważnie związek małżeński, żyją z inną osobą i współżyją z nią seksualnie, bez spełnienia warunków przewidzianych w adhortacji *Familiaris Consortio* (84) i potwierdzonych następnie w adhortacjach *Reconciliatio et paenitentia* (34) i *Sacramentum caritatis* (29) [chodzi o rezygnację ze współżycia seksualnego – KAI]. – Czy wyrażenie „w pewnych przypadkach” z przypisu 351 do punktu 305 adhortacji *Amoris Laetitia* można zastosować do osób rozwiedzionych, które w nowym związku współżyją seksualnie? – pyta czterech kardynałów.

Ich druga wątpliwość dotyczy tego, czy po publikacji punktu 304 *Amoris Laetitia* nadal ważne jest nauczanie z punktu 79 encykliki św. Jana Pawła II *Veritatis Splendor*, oparte na Piśmie Świętym i Tradycji Kościoła nt. istnienia absolutnych norm moralnych, które zabraniają czynów ze swej istoty złych, co jest wiążące bez wyjątku.

Trzecia wątpliwość została wyrażona w pytaniu, czy po *Amoris Laetitia* (301) nadal można twierdzić, że osoba, która notorycznie żyje w sprzeczności z przykazaniami prawa Bożego, np. w przypadku cudzołóstwa, znajduje się w obiektywnej sytuacji ciężkiego grzechu.

Wątpliwość czwarta dotyczy tego, czy po stwierdzeniu *Amoris Laetitia* (302), że okoliczności mogą zmniejszać moralną odpowiedzialność za czyny, nadal należy uważać za ważne nauczanie św. Jana Pawła II z encykliki *Veritatis Splendor* (81), oparte na Piśmie Świętym i Tradycji Kościo-

ła, zgodnie z którym „okoliczności lub intencje nie zdołają nigdy przekształcić czynu ze swej istoty niegodziwego ze względu na przedmiot w czyn «subiektywnie» godziwy lub taki, którego wybór można usprawiedliwić”.

Wreszcie piąta wątpliwość dotyczy tego, czy po *Amoris Laetitia* (303) należy nadal uważać za ważne nauczanie św. Jana Pawła II z encykliki *Veritatis Splendor* (56), oparte na Piśmie Świętym i Tradycji Kościoła, które wyklucza twórczą interpretację roli sumienia i podkreśla, że sumienie nigdy nie jest upoważnione do legitymizowania wyjątków do absolutnych norm moralnych, które zabraniają czynów ze swej istoty złych ze względu na ich przedmiot.

Papież Franciszek nie tylko nie odpowiedział kardynałom na te pytania (wobec czego ci zdecydowali się je upublicznić), ale wbrew wprowadzonemu przez Benedykta XVI zwyczajowi nie zorganizował nieformalnego spotkania z kardynałami w przeddzień konsystorza odbywającego się w dniach 19–20 listopada br. Kardynałowie nie mieli więc okazji, by swobodnie porozmawiać na ten temat z Papieżem.

Ostatnim jak dotąd aktem tego dramatu jest wypowiedź prefekta Kongregacji Doktryny Wiary kard. Gerharda Müllera dla austriackiej katolickiej agencji prasowej Kathpress. Kardynał stwierdził, że Kongregacja mogłaby wprost odpowiedzieć na *dubia* tylko na polecenie Papieża. Podkreślił jednak, że adhortacja nie powinna być interpretowana tak, jakby nie były już ważne wcześniejsze wypowiedzi Papieża i Kongregacji Nauki Wiary na ten temat. Przypomniał też, że w 1994 r. Kongregacja w oficjalnym liście, zatwierdzonym przez św. Jana Pawła II, negatywnie odpowiedziała na pytania trzech biskupów niemieckich odnośnie do możliwości wyjątków od przywołanej w adhortacji *Familiaris Consortio* zasady niedopuszczania do Komunii św. osób żyjących w związkach niesakramentalnych bez zachowywania czystości. *Nierozdzielność małżeństwa musi być niezłomną podstawą nauczania dla każdego towarzyszenia duszpasterskiego* – podkreślił kard. Müller. Pozostaje jedynie czekać, czy kard. Müller nie zostanie za kilka tygodni odsunięty od kierowania Kongregacją i wysłany na wakującą stolicę biskupią w Moguncji, tradycyjnie związaną z tytułem

kardynalskim. To byłby ważny, choć pośredni sygnał ze strony Papieża odnośnie do jego interpretacji własnego dokumentu.

Tyle przydługiego, ale koniecznego streszczenia. Można podsumować je jednym zdaniem: Papież nie chce wprost potwierdzić katolickiej interpretacji spornego fragmentu swojej adhortacji. O co zatem chodzi Papieżowi?

Pozwolę sobie postawić trzy hipotezy. Chciałbym mocno podkreślić to ostatnie słowo: hipotezy. W żadnym razie kategoryczne stwierdzenia jakiegos stanu faktycznego.

Pierwsza, najbardziej radykalna i tragiczna: Papież chce sprawić, by sprzeczna z całym dotychczasowym Magisterium Kościoła nauka na temat sakramentu pokuty i sakramentu Eucharystii, a w konsekwencji nauka na temat grzechu pierworodnego, kondycji ludzkiej natury po grzechu pierworodnym i roli Łaski Bożej, łaski uświęcającej itp. była przedstawiana jako prawdziwa nauka Kościoła, zastępująca wszystko, co mówili na ten temat Papieże i Sobory. Oto według tej nowej, lepszej nauki są takie grzechy (bo niby przecież tylko jeden, wszak *trudne przypadki tworzą złe prawo*, czyli zasadę ogólną), z których człowiek nie jest w stanie się podnieść nawet za Łaską Bożą ze względu na jakieś zewnętrzne okoliczności. Rolą Kościoła i sakramentów jest utrzymywanie go przy Kościele, by wytrwał do czasu, kiedy te zewnętrzne okoliczności znikną.

Zgodnie z tą hipotezą Papież nie chciałby jednak proklamować takiej doktryny wprost, osobiście, ale stosuje taktykę małych kroków: ezopowego języka we własnych wypowiedziach, używania pojęć takich jak „miłosierdzie” bez pewności, że uznaje ich katolicką definicję; taktykę prowokowania (poprzez albo milczenie, albo pochwałę osób bez podpisywania się wprost pod ich wypowiedziami) biskupów, wiernych świeckich do interpretacji i wypowiedzi coraz dalej odchodzących od nauczania Kościoła, prowokujących do prezentowania ich jako nauczania Kościoła i wreszcie prowokujących ich do traktowania obrońców katolickiej prawdy jak odstępców czy wręcz apostatów, nierozumiejących albo odrzucających Ewangelię. Finalnym aktem tej taktyki może być traktowanie tych wypowiedzi jako prawdziwego *sensus fidei* Ludu Bożego i już oficjalna ich proklamacja jako doktryny Kościoła.

Dru ga hipoteza: Papież szczerze wierzy, że możliwy jest jakiś organiczny rozwój dotychczasowej doktryny Kościoła, który pozwoliłby na zdjęcie z pewnej części osób w związkach niesakramentalnych pełnej odpowiedzialności za grzech współżycia pozamałżeńskiego poprzez maksymalne rozszerzenie katechizmowego *braku pełnego przyzwolenia woli i rozumu*. Ponieważ jednak nie da się tego dokonać, rozumiejąc to katechizmowe pojęcie tak, jak Kościół rozumiał je do tej pory, trzeba zachęcać teologów, by spróbowali poszerzyć je tak mocno, jak się da. Tak by zewnętrzne okoliczności czy też intencje rozumieć jako niekiedy zupełnie wystarczające do określenia dobra czy zła aktu ludzkiego. Niezależnie od problemów z taką konstrukcją, na które wskazali m.in. kardynałowie w omawianych *dubiach*, hipoteza ta zawierałaby dobrą wolę Ojca Świętego, by dokonać organicznego rozwoju Doktryny, a nie jej zerwania.

I wreszcie trzecia hipoteza: Papież jest przekonany, że faktyczne spoganienie życia większości katolików jest tak wielkie, tak systemowe i tak dziedziczne pokoleniowo, że traktuje ich jak pogrążonych w ciemności członków pogańskich plemion, którym sakramentów należy udzielać w zasadzie po spełnieniu nawet cienia (poзору?) koniecznych warunków, a ich formację pozostawić dalszej katechezie, która da efekty na przestrzeni setek lat i wielu pokoleń.

Potwierdzenie empiryczne każdej z tych hipotez musiałoby napawać z jednej strony naturalnym lękiem, a z drugiej prowokować do katolickiej reakcji – która jednak w każdym z tych przypadków byłaby inna. Potwierdzenie pierwszej hipotezy oznaczałoby, że Papież wszedł na drogę, na końcu której stoi proklamowanie herezji jako nauczania Kościoła. Oznaczałoby to największy kryzys Kościoła od czasu sporów chrystologicznych rozdzierających go w pierwszym tysiącleciu. Potwierdzenie drugiej hipotezy oznaczałoby odejście od racjonalnego formułowania prawd wiary i rozumowego ich uzasadniania na rzecz specyficznie rozumianego fideizmu i spirytualizmu, w których przestaje się liczyć logika języka Objawienia i jego rozumienie, a zaczynają liczyć się trudniej definiowalne „sensy” Objawienia jakoby istniejące poza tym, co językowo wyrażalne. Potwierdzenie się trzeciej hipotezy oznaczałoby skrajnie instrumentalne potraktowanie sakramentów i fak-

tyczne odejście (wbrew głośnym deklaracjom) od rozpatrywania ich jako narzędzi Łaski, dotykających i przemieniających naturę konkretnego człowieka tu i teraz (*Oto teraz czas upragniony, oto teraz dzień zbawienia* – 2 Kor 6,3), na rzecz traktowania ich jako narzędzi jakiejś rozłożonej na stulecia inżynierii społecznej, a zbawienie jednostek powierzającego luterkańsko rozumianej Łasce, która przykrywa grzechy, ale nie przemienia człowieka.

Nie mamy obecnie danych, by stwierdzić potwierdzenie się którejś z tych hipotez. Nie mając takich podstaw, nie powinniśmy też ani wyrokować, ani rozsiewać wokół siebie gotowych wyroków. Nie jesteśmy też – my, zwykli wierni – powołanymi w tej sprawie sędziami, takimi jak hierarchowie, których sam Papież powołuje do autorytetu i do kolegium dzielącego z nim odpowiedzialność za kurs Kościoła. Natomiast niezależnie od tego, co znajduje się w przywołanym na początku artykułu zaleceniu Pawłowym (udzielonym, co prawda, biskupowi, ale przecież także i wszystkim wiernym, w sensie właściwym dla ich specyficznych ról w Kościele), trzeba nam modlić się za Zastępcę Chrystusa na Ziemi, tak jak nakazuje modlić się za Jego Dostojną Osobę Kościół w swojej liturgii:

Boże, Pasterzu i Rządco wszystkich wiernych, wejrzyj łaskawie na swojego sługę Franciszka, którego ustanowiłeś pasterzem Twojego Kościoła, daj mu słowem i przykładem przyczyniać się dla dobra ludu, któremu przewodzi, aby razem z nim doszedł do życia wiecznego. Przez Chrystusa, Pana Naszego. Amen. ■

biblioteka christianitas poleca

Kryzys
i odrodzenie

Tradycyjna
liturgia łacińska
a odnowa Kościoła

Peter
Kwasniewski

Kryzys i odrodzenie
*Tradycyjna liturgia łacińska
a odnowa Kościoła*

Peter Kwasniewski



tyniec.com.pl

W sprawie *Amoris Laetitia**

Refleksje na temat 8 rozdziału adhortacji posynodalnej Papieża Franciszka z 19 marca 2016 roku

O. Louis-Marie de Blignières

pytania o *Amoris Laetitia*

* Tekst ukazał się pierwotnie jako *À propos d'„Amoris Laetitia”* w piśmie „Sedes Sapientiae”, nr 136, czerwiec 2016, s. 15-28. Ojciec Louis-Marie de Blignières, założyciel Bractwa Świętego Wincentego Ferreriusza, przygotował krytyczne studium dotyczące ósmego rozdziału adhortacji apostolskiej *Amoris Laetitia*. Zanim opublikował w kwartalniku „Sedes Sapientiae”, przedstawił je kilku

biskupom i kardynałom, którzy wyrazili swoją wdzięczność i aprobatę. Kardynał Caffarra, słynny moralista, pierwszy przewodniczący Papieskiego Instytutu Jana Pawła II dla Studiów nad Małżeństwem i Rodziną i emerytowany arcybiskup Bolonii, napisał między innymi: *Przeczytałem kilkakrotnie i z wielką uwagą tekst przesłany mi przez Ojca. Jest to znakomita praca, którą w pełni aprobuję. To jedno z najlepszych studiów, jakie czytałem na ten temat.*

Celem tych kilku przemyśleń jest próba zrozumienia kontrowersyjnego rozdziału *Amoris Laetitia* i, *salvo meliori iudicio*, zaproponowania jego interpretacji.

1. Małżeństwo chrześcijańskie przedstawione jest jako „ideał”, „doskonałość”, „pełniejsza (lub doskonalsza) odpowiedź Bogu”: 291, 292 (2 razy), 293, 294, 297 (2 razy), 298, 300, 303, 307 (2 razy), 308 (2 razy). Jest możliwa właściwa interpretacja takich sformułowań. Względem wszystkich innych form współżycia dwojga ludzi małżeństwo chrześcijańskie realizuje doskonałość stabilnej jedności mężczyzny i kobiety celem utworzenia rodziny. Ale terminologia słów „ideał” czy „pełniejsza odpowiedź Bogu” ma i tutaj, jak i w innych dziedzinach moralności tę niedogodność, że uprzywilejowuje pogląd, iż jest ono tylko czymś, w kierunku czego musimy dążyć, oraz w jakimś stopniu powoduje, że nieco traci się perspektywę małżeństwa sakramentalnego jako jedynej dozwolonej formy związku dwojga ochrzczonych.

2. Symetrycznie niektóre sytuacje nieregularne przedstawione są jako „kruchota”, „niepełne uczestnictwo”, „realizacja częściowa lub analogiczna”, zawierająca „elementy prowadzące do większego otwarcia na Ewangelię”, „znaki miłości w jakiś sposób odzwierciedlające odbłask miłości Boga”, „niedoskonałość”, „możliwe drogi rozwoju pośród ograniczeń”, „drogi uświęcenia, poprzez które oddana jest chwała Bogu”: tytuł rozdziału 8, 291

(2 razy), 292, 293, 294, 296, 305, 308 (2 razy). Tu także wszystkie określenia mogą otrzymać (czasem z prawdziwą dobrą wolą) znaczenie uprawnione z danego punktu widzenia. Ale terminologia „kruchości”, umieszczona w samym nagłówku rozdziału, która z pełnym naciskiem powraca, zostawia na boku rolę namiętności zawinionej i nieuporządkowanej oraz złej woli (która wspomniana jest tylko pośrednio w nn. 298 i 300), i o której wszyscy pasterze wiedzą, że bardzo często odgrywa ważną rolę w powstawaniu tak zwanych sytuacji „nieregularnych”. Z drugiej strony, jako stałe przeciwstawienie słownictwu takiemu jak „doskonałość”, „ideał”, odnośnie do pełnoprawnego małżeństwa, terminologia „kruchości” delikatnie sugeruje coś analogicznego do grzechu powszedniego (...do kruchości właśnie).

3. Kluczem kościelnym jest „logika integracji” (296), przedstawiona jako „klucz duszpasterskiego towarzyszenia” (299). Jest to „logika miłosierdzia duszpasterskiego” (tytuł ostatniego akapitu), „logika, która powinna dominować w Kościele” (312). „Chodzi o włączenie wszystkich. Trzeba pomóc każdemu w znalezieniu jego sposobu uczestnictwa we wspólnocie kościelnej” (297). Jak precyzuje tekst, nie chodzi o jakieś miejsce stałe, w którym należałoby pozostać, ale o drogę ku „osiągnięciu pełni planu Boga” (297).

Logika integracji mocno przeciwstawiona jest logice wykluczenia. Ojciec Święty trzynastą razę nawiązuje do tych, którzy w różny sposób próbowali tej logiki i wynikającego z niej „duszpasterstwa bardziej rygorystycznego, niepozostawiającego miejsca na żadne zamieszanie” (308). Ocena Papieża Franciszka jest surowa, osądzmy to sami.

Stosują oni osądy, które „nie uwzględniają złożoności różnych sytuacji” (296); „katalogują lub zamykają w zbyt surowych stwierdzeniach” (298); ograniczają się małostkowo do „rozważenia jedynie, czy działanie danej osoby odpowiada, czy też nie jakiemuś prawu lub normie ogólnej” (304); zadowolają się stosowaniem tych praw moralnych „jak kamieniami, które rzuca się w życie osób” w sytuacji nieregularnej (305); tak jak faryzeusze „zasiadający na katedrze Mojżesza”, „osądzają, czasem z poczuciem wyższości i powierzchownie, trudne przypadki i zranione rodziny” (305); „uważają, że wszystko jest białe lub czarne” (305); zamieniają konfesjonał w „salę tortur” (przypis 351); nie unikają

„prześladowania lub osądów zbyt surowych czy niecierpliwych” (308); „zachowują dystans w stosunku do istoty ludzkiej udręki” (308); „zachowują się jak kontrolerzy łaski” i dają do zrozumienia, że Kościół to urząd celny (310); stawiają „tak wiele warunków miłosierdziu, że ogołacają je z konkretnego sensu i realnego znaczenia, a to jest najgorszy sposób rozwodnienia Ewangelii” (311); „rozwijają zimną moralność przy biurku w traktowaniu rzeczy najbardziej delikatnych” (312).

Każde z tych napomnień może być z pożytkiem przemyślane przez spowiedników. To, co jest zaskakujące, to ich gęstość i zapalczywość tonu. Taki proceder literacki nie jest z pewnością nieuprawniony. Tak jak święty Pius X w swojej encyklice *Pascendi* przeciwko modernizmowi naszkicował „portret pamięciowy” modernisty, któremu prawdopodobnie żaden konkretny modernista nie odpowiadał w każdym punkcie, tak Franciszek wydaje się szkicować „portret pamięciowy” księdza rygorysty¹, by lepiej wzbudzić do niego niechęć. Niemniej jednak w społeczeństwie, które od pół wieku przeżywa inwazję hedonizmu, gdzie wielu chrześcijan, nawet tych praktykujących, jest zarażonych pobłażliwością, gdzie wielu seminarzystów otrzymuje niepełną formację w dziedzinie teologii moralnej, gdzie święty Jan Paweł II musiał poświęcić całą encyklikę podstawom moralności, potępiając liczne błędy krążące wśród moralistów i spowiedników², gdzie wielu biskupów miało tendencję do grzeszenia bardziej przez pobłażliwość niż przez przesadną surowość w kierowaniu swoim klerem – w takim społeczeństwie można zadać sobie pytanie, czy nie byłoby równie nagłą potrzebą

¹ Porównanie powinno być rozumiane *cum grano salis*. Albowiem jeśli modernizm jest herezją posiadającą swoją spójność (cokolwiek by powiedzieć o sposobie, w jaki przyłączają się do niej konkretni moderniści), to bez negowania rygorystycznych tendencji obecnych w Kościele można

wątpić o istnieniu jakiegś

„logiki usuwania na margines”, która przewijała się przez „całe dzieje Kościoła” (296). Stosowanie na przykład anatemy miało na celu utrzymanie chrześcijan we wspólnocie wiary Kościoła, a stosowanie ekskomuniki czy innych form kary miało cel leczniczy, ażeby winna osoba uświadomiła sobie swoją winę i, obierając drogę pokuty, powróciła do wspólnoty Kościoła. Nie chodzi zatem o wykluczenie na zawsze.

² Encyklika *Veritatis splendor* z 6 sierpnia 1993 r., która przypomina między innymi: „Należy zatem odrzucić tezę właściwą dla teorii teologicznych i proporcjonalistycznych, wedle której nie można uznać jako moralnie złego ze względu na swój rodzaj – swój «przedmiot» – świadomego wyboru pewnych określonych czynów i zachowań, nie uwzględniając intencji, która kierowała tym wyborem, lub całokształtu przewidywalnych konsekwencji, jakie akt ten ma dla wszystkich zainteresowanych osób” (n. 79).

przestrzeżenie przeciwko wybrakowanej formacji i pobłażliwości niektórych spowiedników?³

4. Duszpasterska konsekwencja tej „logiki integracji” naświetlona jest w n. 299: „Ich [osób rozwiedzionych żyjących w ponownych związkach] udział może wyrażać się w różnych posługach kościelnych: trzeba zatem rozeznaczyć, które z różnych form wykluczenia obecnie praktykowanych w dziedzinie liturgicznej, duszpasterskiej, edukacyjnej oraz instytucjonalnej można przezwyciężyć”. Ta kwestia wychodzi naprzeciw trosce już obecnej u Ojca Świętego w wywiadzie dla argentyńskiego dziennika „La Nación” z grudnia 2014 roku. „Nie mogą być rodzicami chrzestnymi, nie mogą czytać czytań na Mszy, nie mogą udzielać Komunii, nie mogą nauczać katechizmu, nie mogą robić siedmiu rzeczy, mam tutaj listę. Dosyć! W ten sposób wydają się *de facto* ekskomunikowani! Trzeba więc otworzyć drzwi trochę szerzej. Dlaczego nie mogą być rodzicami chrzestnymi? «Nie, proszę sobie wyobrazić, jakie świadectwo daliby swoim dzieciom chrzestnym». Świadectwo mężczyzny i kobiety, którzy odpowiedzieliby: «Zobacz, pomyliłem się, zbłądziłem w tym punkcie (*sono scivolato su questo punto*), ale wierzę, że Pan mnie kocha, chcę iść za Bogiem, grzech mnie nie zwyciężył i dlatego idę do przodu». Czyż istnieje bardziej chrześcijańskie świadectwo?»⁴

5. Konsekwencja wyrażona będzie nie w formie prawnej, ale poprzez zachętę do rozeznania duszpasterskiego (300), które brałoby pod uwagę „nauczanie Kościoła i wytyczne biskupa”. Chodzi o „rozmowę z księdzem, na forum wewnętrznym”. W postawie pokory i dyskrecji o fundamentalnym znaczeniu, „aby uniknąć ryzyka przesłań błędnych”, z dokonaniem „rachunku sumienia”, przeprowadzonym przez „osobę odpowiedzialną i dyskretną, która nie domaga się stawiania swoich pragnień ponad dobro wspólne Kościoła”, z pomocą duszpasterza, „który potrafi rozpoznać powagę kwestii, jaką rozważa”.

6. Jedną z form wykluczenia, która w niektórych przypadkach może zostać przezwyciężona, jest niedopuszczenie osób rozwiedzionych w ponownych związkach do sakramentów, szczególnie sakramentu Eucharystii. Ta kwestia była przedmiotem mocnych protestów doktrynalnych i duszpasterskich teologów, biskupów i kardynałów.

³ Por. Konstytucja Bractwa Świętego Wincentego

Ferreriesza, n. 86: „Bracia, którzy otrzymali zgodę na sprawowanie spowiedzi:

1. gorliwie poświęcając się służbie spowiedzi i wysłuchają penitentów z cierpliwością i miłością;
2. w poradach, które będą dawać, i w opiniach, które będą podzielać, będą unikać zbytniego rygoryzmu, aby spowiadane osoby z przestachu nie zaniedbały swojego zbawienia; nie będą również praktykować pobłażliwości”.

⁴ „L'Osservatore Romano”,

n. 46 823, 9-10, 2014,

s. 4-5.

⁵ „Konsekwencje lub skutki danej normy niekoniecznie muszą być takie same”.

A w przypisie: „*Nawet, gdy chodzi o dyscyplinę sakramentalną*, ponieważ po rozeznaniu można uznać, że w danej sytuacji nie ma poważnej winy. Stosuje się tutaj to, co powiedziałem w innym dokumencie: por. Adhort. apost. *Evangelii gaudium* (24 listopada 2013), 44. 47: AAS 105 (2013), 1038-1040” (podkr. moje).

⁶ Por. Robert Dodaro (red.), *Demeurer dans la vérité du Christ. Mariage et communion dans l'Église catholique*, Artège, 2014 (współpracowali przy tej książce jeden biskup, JE Cyril Vasil⁷, Sekretarz Kongregacji ds. Kościołów Wschodnich, oraz pięciu kardynałów: Walter Brandmüller, emerytowany Przewodniczący Papieskiego Komitetu Nauk Historycznych, Raymond Leo Burke, wówczas Prefekt Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej, Carlo Caffarra, arcybiskup

Ta możliwość jest w jasny sposób zasugerowana w n. 300 z przypisem 336⁵ i jeszcze wyraźniej w n. 305: „Ze względu na uwarunkowania i czynniki łagodzące możliwe jest, że pośród pewnej obiektywnej sytuacji grzechu osoba, która nie jest subiektywnie winna albo nie jest w pełni winna, może żyć w łasce Bożej, może kochać, a także może wzrastać w życiu łaski i miłości, otrzymując w tym celu pomoc Kościoła”. A w przypisie 351: „W pewnych przypadkach mogłaby to być również pomoc sakramentów. Dlatego «kapłanom przypominam, że konfesjonał nie powinien być salą tortur, ale miejscem miłosierdzia Pana» (Adhort. apost. *Evangelii gaudium* [24 listopada 2013], 44: AAS 105 [2013], 1038). Zaznaczam również, że Eucharystia «nie jest nagrodą dla doskonałych, lecz szlachetnym lekarstwem i pokarmem dla słabych» (tamże, 47: 1039)” (podkreślenie moje). Sformułowanie jest ostrożne, ale dyrektywa jasna.

Tekst nigdzie formalnie nie mówi, że ta pomoc sakramentalna może być zrealizowana poprzez publiczne udzielenie Eucharystii (jak to jest już niestety praktykowane w niektórych kościołach). Jednak prywatny charakter przyjęcia Eucharystii również nie jest nigdzie formalnie wymagany. Można założyć, że dyskretne sformułowanie „unikając wszelkich okazji do zgorszenia” (299) sugeruje ów prywatny charakter, tym bardziej że była to uprzednia norma dla osób żyjących jak brat i siostra. Pozostaje jednak jeszcze to, że ewentualne „sprywatyzowanie” nie rozwiązuje całego problemu. Czy uprawnione jest udzielenie Eucharystii prywatnie osobom rozwiedzionym żyjącym w ponownych związkach i które żyją jak małżeństwa i nie są szczerze skłonne do życia jak brat i siostra? Klasyczne duszpasterstwo, jak i zdrowy rozsądek odpowiadają nie. Adhortacja sugeruje (jeszcze do tego wrócimy), poprzez kryteria duszpasterskiego rozeznania, na które kładzie nacisk, że w niektórych przypadkach – tak.

Nie będę podkreślał nieadekwatności tej praktyki z sakramentalną doktryną małżeństwa i Eucharystii, która została dobrze naświetlona przez niektórych kardynałów piszących na ten temat od czasu Synodu w 2014 roku⁶.

Bolonii, Velasio De Paolis, emerytowany Przewodniczący Prefektury Spraw Ekonomicznych Stolicy Apostolskiej, Gerhard Ludwig Müller, Prefekt Kongregacji Nauki Wiary); *Le synode sur la famille en 100 questions*, Renaissance

7. Dwa elementy tego zaproszenia do duszpasterskiego rozeznania to: rozważenie uwarunkowań, które zmniejszają wymiar winy, i nauka o sumieniu.

Tekst przypomina klasyczną naukę o uwarunkowaniach i innych czynnikach mogących zmniejszyć wymiar zawinienia błędów. Jest to akapit zatytułowany: „Okoliczności łagodzące w rozeznaniu duszpasterskim” (nn. 301-303). „Kościół dysponuje solidną refleksją na temat uwarunkowań i okoliczności łagodzących” (301). Znamienne jest to, że rozpatrywanie tych uwarunkowań jest usytuowane względem osądu sumienia (obiektywnie błędnego): „Świadomi wagi konkretnych uwarunkowań możemy dodać, że ludzkie sumienie powinno być lepiej włączone do praktyki Kościoła w niektórych sytuacjach, które obiektywnie odbiegają od naszego rozumienia małżeństwa” (303).

Z kolei nauka o sumieniu sformułowana została w nn. 298 i 301-303 (podkreślenia moje). W niektórych sytuacjach osoba uważa, że nie może „cofnąć się wstecz bez poczucia w sumieniu, że popadłoby się w nowe winy” (298). Osoba „może znaleźć się w określonych warunkach, które nie pozwalają jej działać inaczej i podjąć innych decyzji bez nowej winy” (301). „W pewnych okolicznościach ludzie napotykają na poważne trudności, by działać inaczej. [...] Rozeznanie duszpasterskie, uwzględniając prawidłowo uformowane sumienie osób, musi czuć się odpowiedzialne za te sytuacje” (302). Duszpasterz musi, co prawda, „zachęcać do dojrzałości sumienia światłego”. „Sumienie może jednak uznać nie tylko to, że dana sytuacja nie odpowiada obiektywnie ogólnym postanowieniom Ewangelii. Może także szczerze i uczciwie uznać to, co w danej chwili jest odpowiedzią wielkoduszną, jaką można dać Bogu i odkryć z jakąś pewnością moralną, że jest to dar, jakiego wymaga sam Bóg pośród konkretnej złożoności ograniczeń, cho-

Catholique, Paris 2015, autorstwa trzech biskupów: JE Alda di Cillo Pagotto, JE Roberta F. Vasy i JE Athanasiusa Schneidera; i wreszcie *Le Mariage et la Famille*, Artège, 2015, której autorami są kardynał C. Caffarra oraz dziesięciu innych kardynałów: Cordes, dawny Przewodniczący Papieskiej Rady Cor Unum, Eijk, arcybiskup Utrechtu, Ruini, dawny Wikariusz Generalny Rzymu, Sarah, Prefekt Kongregacji Kultu Bożego, Urosa Savino, arcybiskup Caracas, Cleemis, arcybiskup większy Kościoła syromalankarskiego, Duka, arcybiskup Pragi, Meisner, emerytowany arcybiskup Kolonii, Ruoco Varela, emerytowany arcybiskup Madrytu, Onaiyekan, arcybiskup Abuja, w Nigerii.

⁷ W n. 302, odnośniki do Katechizmu Kościoła Katolickiego, nn. 1735

i 2352. Mocno żałujemy, że nie zostały zacytowane nn. 1792 i 1793, które są częścią „solidnej refleksji” Kościoła o nieimputowaniu winy: „Nieznajomość Chrystusa i Jego Ewangelii, złe przykłady dawane przez innych ludzi, zniewolenie przez uczucia, *domaganie się złe pojętej autonomii sumienia*, odrzucenie autorytetu Kościoła i jego nauczania, brak nawrócenia i miłości mogą stać się początkiem wypaczeń w postawie moralnej. Jeśli – przeciwnie – ignorancja jest niepokonalna lub sąd błędny bez odpowiedzialności podmiotu moralnego, to zło popełnione przez osobę nie może być jej przypisane. *Mimo to pozostaje ono złem, brakiem, nieporządkiem. Konieczna jest więc praca nad poprawianiem błędów sumienia*” (podkr. moje).

ciaż nie jest to jeszcze w pełni obiektywny ideał. W każdym razie pamiętajmy, że to rozeznawanie jest dynamiczne i zawsze powinno być otwarte na nowe etapy rozwoju i nowe decyzje pozwalające na zrealizowanie ideału w pełniejszy sposób” (303).

W ten sposób rozeznanie mające na celu „uświadomienie sobie swojej sytuacji przed Bogiem” (300) może doprowadzić do osądu sumienia, który dokonałby się „szczerze i uczciwie” i który byłby następujący:

Słuchałem z „pokorą, dyskrecją i miłością do Kościoła” (300) duszpasterza, który towarzyszy mi i pomaga w „tworzeniu prawidłowej oceny” (300) mojej sytuacji, w rozeznaniu, które „nigdy nie może nie brać pod uwagę wymagań ewangelicznej prawdy (300), zrozumiałem, że jestem „w sytuacji, która odbiega od [katolickiej] koncepcji małżeństwa” (303), że jestem „w obiektywnej sytuacji grzechu” (305). Nie próbuję „stawiać moich pragnień ponad dobro wspólne Kościoła” (300), ale chciałbym, aby udało mi się dojść „do pełniejszego uczestnictwa w życiu Kościoła” (300). Uważam jednak, że nie mogę w tym momencie wyjść z tej sytuacji bez po nowego błędu (por. 298, 301); i mimo że znajduję się w „sytuacji zwanej «nieregularną»” (301), to „mogę żyć w łasce Bożej, mogę kochać, a także mogę wzrastać w życiu łaski i miłości, otrzymując w tym celu pomoc Kościoła” (305), a nawet „pomoc sakramentów” (przypis 351). Pozostając „otwartym na nowe etapy rozwoju”, odkryłem „z jakąś pewnością moralną, że jest to dar, jakiego wymaga sam Bóg pośród konkretnej złożoności ograniczeń, chociaż nie jest to jeszcze w pełni obiektywny ideał” (303).

A duszpasterz, jeśli stwierdzi z jednej strony „wagę konkretnych uwarunkowań” (303), które zmniejszają winę, a z drugiej subiektywną uczciwość i szczerść tego osądu o wielkiej trudności, z jaką wiąże się wyjście z tej sytuacji i świadomość, jaką ma osoba, której duszpasterz towarzyszy, że wychodząc z tej sytuacji, popełniłaby nowy grzech, to duszpasterz ten może uznać, iż tak jest w istocie. „Nie można już powiedzieć, że wszyscy, którzy są w sytuacji tak zwanej «nieregularnej», żyją w stanie grzechu śmiertelnego, pozbawieni łaski uświęcającej” (301). Posiłkując się wskazaniem adhortacji (przypisy 336 i 351), duszpasterz może zatem, w stosunku do osoby, której towarzyszy, udzielić jej pomocy sakramentów, „unikając wszelkich okazji do zgorszenia” (299).

8. Kwestia dyskusyjna: mocne postanowienie poprawy

Niektórzy interpretują wyrażenia, które przed chwilą zacytowaliśmy, jako takie, które należy stosować zgodnie z zasadą kontynuacji uprzedniego Magisterium dotyczącą przypadku dopuszczonego przez wcześniejsze nauczanie: osoby, które nie żyją w małżeństwie sakramentalnym i które nie mogą się rozejść z ważnych powodów, zobowiązują się do „rezygnowania z aktów zarezerwowanych dla małżonków”, przypadek wspomniany w adhortacji *Familiaris Consortio*, cytowanej zresztą w przypisie 329 do n. 298⁸. Adhortacja zachęca, by – wzięwszy pod uwagę presję uwarunkowań – stosować minimum miłosierdzia w przypadku błędów popełnionych bez złej woli. Obecna pogłębiona wiedza w dziedzinie psychologii procesu uzależnień, połączona z uwzględnieniem faktu erotyzacji społeczeństwa, która zwiększa siłę tych uzależnień, w istocie sugeruje większą wyrozumiałość duszpasterską względem tych, którzy dokonują aktów współżycia, ale w miarę możliwości chcąc ich unikać⁹. „Z ważnych powodów muszę pozostać z moją towarzyszką, ale nie potrafię (jeszcze) unikać aktów seksualnych. Kiedy upadam, żałuję”. Taka zachęta do rozpatrywania szerzej w sposób roztropny klasycznego przypadku zawarta jest w tekście. Ci, którzy tak interpretują tekst, dodają zresztą, iż z punktu widzenia duszpasterskiego bardzo szkodzi fakt, że Ojciec Święty nie wspominał o wymaganym tutaj postanowieniu poprawy. Czy bowiem z powodu tego przemilczenia dotyczącego s tego niezbędnego warunku wierni oraz spowiednicy nie będą jeszcze bardziej skuszeni ku (lub zachęceni do) pobłażliwości?

Czy można jednak powiedzieć, że w adhortacji już nic nie ma poza tym? Innymi słowy: czy według *Amoris Laetitia* duszpasterz koniecznie musi upewnić się o zdecydowanym postanowieniu unikania aktów małżeńskich? Sformułowania zawarte w tekście są tak nieostre, że odpowiedź jest nieoczywista. Wydaje mi się niestety, że jest ona negatywna.

Oдноśnie do tego zagadnienia wspomniana została niepokonalna lub niezawiniona niewiedza. Papież mówi bowiem o „podmiocie, [który] choć dobrze zna normę, może mieć duże trudności w zrozumieniu «wartości moralnej» zawartej w normie” (301): mielibyśmy tu do czynienia z przypadkiem ignorancji niepokonalnej nie tylko w stosunku do prawa o małżeństwie, ale

⁸ *Familiaris Consortio*, 22 listopada 1981 r., n. 84. Zob. tekst w Addendum.

⁹ Można powiedzieć, że uzależnienie wiąże bardziej lub mniej dobrowolność od strony wypełnienia aktu, nawet jeśli mocne postanowienie poprawy zostało szczerze wyrażone i intencja pozostaje prawa.

¹⁰ „Szafarze katolicki godziwie udzielają sakramentów Pokuty, Eucharystii i namaszczenia chorych członkom Kościołów wschodnich niemających pełnej wspólnoty z Kościołem katolickim, gdy sami o nie proszą i są odpowiednio przygotowani. Odnosi się to także do członków innych Kościołów, które według oceny Stolicy Apostolskiej, gdy idzie o sakramenty, są w takiej samej sytuacji, a i wspomniane Kościoły wschodnie” (kan. 844 § 3).

¹¹ Benedykt XIV, Konstytucja apostolska z 26 czerwca 1749 r., n. 19.

odnośnie do faktu, że jest prawdziwe i stosowne do podmiotu. Zgodnie z danymi zasadami, duszpasterz towarzyszący powinien pomóc w postępie podmiotu w kierunku zrozumienia tych wartości. Lecz jeśli (jeszcze) mu się to nie udaje i z uwagi na zmniejszenie winy wspomniane w nn. 301 i 302, oraz zważywszy, że osoby są „w łasce Bożej” (305), duszpasterz może je dopuścić do sakramentów bez wymogu mocnego postanowienia poprawy. Analogicznie ten, kto, zgodnie z Kodeksem Prawa Kanonicznego¹⁰, rozgrzesza i udziela Komunii osobom obrządku wschodniego żyjącym bez łączności z Kościołem katolickim, uznaje, że są „w odpowiedniej dyspozycji”, mimo że także znajdują się w sytuacji obiektywnie nieuporządkowanej, materialnie pozostając w schizmie.

Byłoby to więc rozszerzenie klasycznej porady danej spowiednikom odnośnie do tych, którzy – obiektywnie będąc w stanie grzechu – nie potrafią tego rozpoznać, a co do których można roztropnie uznać, że ta niewiedza jest u nich niezawiniona. To rozszerzenie jest jednak znaczne i ryzykowne. Tradycyjna porada w teologii moralnej dotyczy samego aktu spowiedzi: nie ma czasu na doprowadzanie penitenta do prawdy, uznaje się, że posiada on dobrą wolę, że mimo napomnienia nie poprawi się, a z drugiej strony, że przemilczenie (brak pytania o ewentualny przypadek nieważności małżeństwa z braku formuły kanonicznej na przykład) daje więcej korzyści, niż niesie ze sobą niedogodności. W przeciwnym wypadku trzeba napomnieć penitenta, na przykład jeśli „znajduje się w takich faktycznych okolicznościach, które – jeśli spowiednik zatai [grzeszny charakter danego czynu] – utwierdzają grzesznika w jego złym postępowaniu, i to nie bez zgorszenia dla innych, co spowodowałoby, że ktoś mógłby uznać, iż dozwolone jest również jemu czynić to, co zgodnie z jego wiedzą jest czynem popełnianym bezkarnie przez tych, którzy przystępują do sakramentów Kościoła¹¹”.

Przypadek roztropnego przemilczenia ze strony spowiednika może wystąpić *in articulo mortis*. Kapłan spowiadający biedną kobietę w obliczu śmierci, kochającą Najświętszą Dziewicę, ale która urodziła się i dorastała w środowisku, gdzie okradanie niektórych osób wcale nie było uznawane za grzeszne, postępuje w duchu roztropności, jeśli nie wypytuje jej na ten temat. Może

udzielić jej rozgrzeszenia (pod tym warunkiem przynajmniej), jeśli skądinąd może przypuścić, że kobieta jest osobą dobrej woli.

Tutaj, przeciwnie, w odróżnieniu szczególnie od ostatecznych przypadków rozgrzeszenia *in articulo mortis*, jest więcej czasu: występuje dialog i uprzednie towarzyszenie. Co więcej, chodzi o osoby, które zawarły małżeństwo w Kościele i które miałyby uznać, iż w celu uniknięcia nowych grzechów nie mogą postąpić inaczej, jak dokonując aktów sprzecznych z czystością... Jest to zmiana wymiaru moralności! Nie chodzi tu już o niepokonalną ignorancję dotyczącą okoliczności kanonicznej (jak w przypadku małżeństwa, o którym wspominałem wyżej) lub o kwestię objawionego prawa nadprzyrodzonego (jak w przypadku osób obrządków wschodnich, odłączonych i będących spadkobiercami dawnego podziału); ale o ignorancję niepokonalną w fundamentalnej kwestii prawa naturalnego, czyli niemoralnego charakteru cudzołóstwa.

Nie twierdzę, że taki przypadek nie mógłby nastąpić, ale praktyka rozgrzeszania i udzielania Komunii osobom znajdującym się w takiej sytuacji niesie ze sobą moim zdaniem zdecydowanie więcej niedogodności, niż daje korzyści. Choćby na przykład pozbawienie tych osób punktu odniesienia, nie tylko teoretycznego, ale konkretnego i sakramentalnego, który mógłby im pomóc w wyjściu z tej sytuacji. Takie jest przynajmniej moje doświadczenie trzydziestu dziewięciu lat kapłaństwa oraz doświadczenie wielu moich współbraci. Poza tym ogólnie hedonistyczny kontekst społeczny oraz mentalność wielkich obszarów Kościoła absolutyzujących zdanie „Kim jestem, żeby sądzić?” powodują, że nie unikniemy „poważnego ryzyka przesłań błędnych” (300), a także już istniejącej presji wywieranej na duszpasterzach, którzy nie będą podzielać, do czego mają prawo, ostrożnościowego osądu Ojca Świętego na ten temat¹².

9. Nacisk na rolę błędnego sumienia nie jest radykalną nowością w nauczaniu Ojca Świętego. Fakt, iż duszpasterz powołany do dokonania rozeznania może, poza rozpatrzeniem uwarunkowań, oprzeć się również na sumieniu (obiektywnie błędzącym) danej osoby na etapie, na jakim ta osoba się aktualnie znajduje, żeby dopuścić ją do sakramentów, wiąże się z ważnym zagadnieniem poruszonym przez Ojca Świętego od początku jego pontyfikatu.

¹² Przypadek osób rozwiedzionych w ponownych związkach nie jest zresztą jedynym, jaki można by rozpatrywać. Nie w pełni widać, szczególnie zważywszy na olbrzymią presję społeczną w kierunku wolności obyczajów (to uwarunkowanie trzeba brać pod uwagę), co przeszkadza w stosowaniu zasad odnoszących się w adhortacji do osób żyjących w konkubinacie, w poligamii lub do związków osób tej samej płci.

¹³ Wywiad ten ukazał się w tym dzienniku 1 października 2013 r. i w „L'Osservatore Romano” w wersji francuskiej z 10 października 2013 (2013/nr 41).

Zagadnienie to, poruszone w wywiadzie dla „La Repubblica” z października 2013 roku, wywołało różne reakcje, między innymi z powodu tego stwierdzenia przypisanego Ojcu Świętemu przez założyciela „La Repubblica”: „Każdy z nas ma jakąś wizję Dobra, a także Zła. Naszym zadaniem jest zachęcenie każdego do podążania w kierunku tego, co uważa za Dobre¹³”. Tekst wywiadu został zdjęty na jakiś czas ze strony Watykanu, a o. Federico Lombardi sporządził oświadczenie, które stwierdzało między innymi: „Nie możemy w żadnym wypadku mówić o wywiadzie w zwyczajowym znaczeniu tego słowa; [...] różne stwierdzenia wyrażone w cudzysłowie, jako sformułowania cytujące, nie mogą być z całą pewnością przypisane Papieżowi”. Pomimo tych uspokajających zapewnień tekst rozmowy został opublikowany w 2014 roku, razem ze wszystkimi innymi wywiadami Papieża Franciszka, przez nieoficjalnego wydawcę watykańskiego, Libreria Editrice Vaticana, w zbiorze zatytułowanym *Interviste e conversazione con i giornalisti* (s. 95-111).

Koncepcja ta przebiega się również w przedmowie, jakiej Papież Franciszek udzielił w październiku 2015 roku do pierwszego tomu dzieł wszystkich kardynała Martiniego. Po wspomnieniu „katedry niewierzących” utworzonej przez kardynała pisał: „Inicjatywa ta rodzi się z przekonania, że wszyscy, wierzący i niewierzący, poszukujemy prawdy i że niczego nie możemy przyjąć za pewne. Każdy wierzący nosi w sobie zagrożenie niewiary, a każdy niewierzący nosi w sobie załączek wiary: punktem spotkania jest zdolność do refleksji nad celami, które są dla nas wspólne¹⁴”.

¹⁴ *L'iniziativa nacque dalla convizione che tutti, credenti e non credenti, siamo alla ricerca della verità e non possiamo dare nulla per scontato. Ogni credente porta in sé la minaccia della non credenza e ogni non credente porta in sé il germe della fede: il punto d'incroci è la disponibilità a riflettere sulle domande che tutti ci accomunano.*

Zakończenie

Amoris Laetitia jest dokumentem oficjalnym, który będzie miał duże konsekwencje w życiu Kościoła. Adhortacja apostolska należy, co prawda, do *zwyczajnego nauczania duszpasterskiego*. Ogólnym jej celem jest „ukierunkować refleksję, dialog czy działania duszpasterskie”, a jednocześnie dać „tchnienie, bodziec i pomoc rodzinom w ich poświęceniu i w ich trudnościach” (4). Ponadto rozdział 8, zgodnie z intencją jasno wyrażoną przez Ojca Świętego, nie jest pośrednio, ani bezpośrednio, ściśle związany z władzą nauczycielską: „Dalej zatrzymam się przy zaproszeniu do miłosierdzia i do duszpasterskiego rozpoznania wobec

sytuacji, które nie odpowiadają w pełni temu, co Pan nam proponuje” (6). Chodzi raczej o „prowadzenie trzody krok po kroku bez wprowadzania nowego prawodawstwa ani nowych zaleceń czy przykazań¹⁵”.

W tym sensie, jeżeli duszpasterze i teologowie są zaproszeni do refleksji i do podążania w kierunku wyznaczonym przez Ojca Świętego, to z pewnością nie są zobowiązani do uznania, iż zaproponowane rozwiązania, razem z wywodami, które je uzasadniają, nie są pozbawione niebezpieczeństw i że wskazanie zawarte w tekście jest odpowiednie. Jest nawet całkowicie uzasadnione to, by zwrócili uwagę Stolicy Apostolskiej oraz biskupów na poważne dwuznaczności kryjącej się w tekście doktryny i na niebezpieczeństwa zaproponowanego duszpasterstwa.

21 kwietnia 2016 roku

¹⁵ Notka ks. Bernarda

Luciena z 14 kwietnia

2016 r.: <http://www.apologistascatolicos.com.br/index.php/espaco-do-leitor/duvidas/872-sobre-a-autoridade-de-amoris-laetitia-resposta-do-pe-bernard-lucien> (w języku portugalskim i francuskim).

Addendum

Jan Paweł II, adhortacja apostolska *Familiaris Consortio* (22 listopada 1981 roku), n. 84

Kościół jednak na nowo potwierdza swoją praktykę, opartą na Piśmie Świętym, niedopuszczania do Komunii eucharystycznej rozwiedzionych, którzy zawarli ponowny związek małżeński. Nie mogą być dopuszczeni do Komunii świętej od chwili, gdy ich stan i sposób życia obiektywnie zaprzeczają tej więzi miłości między Chrystusem i Kościołem, którą wyraża i urzeczywistnia Eucharystia. Jest poza tym inny szczególny motyw duszpasterski: dopuszczenie ich do Eucharystii wprowadzałoby wiernych w błąd lub powodowałoby zamęt co do nauki Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa.

Pojednanie w sakramencie Pokuty – które otworzyłoby drogę do Komunii eucharystycznej – może być dostępne jedynie dla tych, którzy żałując, że naruszyli znak Przymierza i wierności Chrystusowi, są szczerze gotowi na taką formę życia, która nie stoi w sprzeczności z nierozzerwalnością małżeństwa. Oznacza to konkretnie, że gdy mężczyzna i kobieta, którzy dla ważnych powodów – jak na przykład wychowanie dzieci – nie mogą uczynić zadość obowiązkowi rozstania się, „postanawiają żyć

w pełnej wstrzeźliwości, czyli powstrzymywać się od aktów, które przysługują jedynie małżonkom” (Jan Paweł II, Homilia na zakończenie VI Synodu Biskupów, 7 [25 października 1980 r.] AAS 72 [1980], 1082).

Benedykt XVI, adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* (22 lutego 2007 roku), n. 29

Skoro Eucharystia wyraża nieodwracalność miłości Boga w Chrystusie do swego Kościoła, to jest zrozumiałe, dlaczego ta miłość zawiera, w odniesieniu do sakramentu Małżeństwa, tę nierozdzielność, której każda prawdziwa miłość nie może nie pragnąć gorąco. Więcej niż uzasadniona jest zatem uwaga duszpasterska, jaką Synod poświęcił bolesnym sytuacjom, w których niemało wiernych się znalazło, gdy po zawarciu sakramentu Małżeństwa rozwiedli się i zawarli nowy związek. Chodzi o delikatny i złożony problem, o prawdziwą plagę w dzisiejszych społecznych stosunkach, która coraz bardziej niszczy również i katolickie kręgi. Pasterze, z miłości dla prawdy, są zobowiązani dobrze rozeznawać różne sytuacje, aby w stosowny sposób wspierać duchowo wiernych, których to dotyczy.

Synod Biskupów potwierdził praktykę Kościoła, opartą na Piśmie Świętym (por. Mk 10, 2-12), niedopuszczania do sakramentów osób rozwiedzionych, które zawarły nowe związki, ponieważ swoim stanem i sytuacją życiową obiektywnie zaprzeczają tej jedności w miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem, która wyraża się i realizuje w Eucharystii.

Niemniej jednak osoby rozwiedzione, które zawarły ponowne związki, nadal – pomimo ich sytuacji – przynależą do Kościoła, który ze szczególną troską im towarzyszy w ich pragnieniu kultuwowania, na tyle, na ile to jest możliwe, chrześcijańskiego stylu życia poprzez uczestnictwo we Mszy świętej, choć bez przyjmowania Komunii świętej, słuchanie Słowa Bożego, adorację eucharystyczną, modlitwę, uczestnictwo w życiu wspólnotowym, szczerą rozmowę z kapłanem czy ojcem duchownym, oddawanie się czynnej miłości, dziełom pokuty oraz zaangażowaniu w wychowanie dzieci.

Deklaracja Papieskiej Rady ds. Interpretacji Tekstów Prawnych z 24 czerwca 2000 roku, p. 1 i 2¹⁶¹⁶ Podkreślenia nasze.

Kodeks Prawa Kanonicznego stanowi: „Do Komunii świętej nie należy dopuszczać ekskomunikowanych lub podlegających interdiktowi, po wymierzeniu lub deklaracji kary, jak również innych osób trwających z uporem w jawnym grzechu ciężkim” (kan. 915). W ostatnich latach niektórzy autorzy wyrażali pogląd, uzasadniany rozmaitymi argumentami, że kanonu tego nie można odnosić do wiernych rozwiedzionych, którzy zawarli nowe związki. Przyznaje się, że adhortacja apostolska *Familiaris Consortio* z 1981 roku stanowczo podtrzymała w n. 84 ten zakaz oraz że został on jednoznacznie potwierdzony w kilku innych dokumentach, zwłaszcza w 1992 w Katechizmie Kościoła Katolickiego w n. 1650 oraz w liście Kongregacji Nauki Wiary *Annus internationalis Familiae* z roku 1994. Mimo to wspomniani autorzy proponują różne interpretacje cytowanego kanonu, prowadzące do wspólnego wniosku, iż w praktyce nie należy odnosić go do sytuacji rozwiedzionych żyjących w nowych związkach. Twierdzi się na przykład, że skoro kanon mówi o „grzechu ciężkim”, to musiałyby zaistnieć wszystkie warunki, także subiektywne, aby można było uznać istnienie grzechu śmiertelnego, zaś szafarz Komunii nie jest w stanie tego ocenić *ab externo*; ponadto, aby można było mówić o trwaniu „z uporem” w grzechu, należałoby stwierdzić, że wierny, należycie upomniany przez duszpasterza, jawnie mu się sprzeciwia.

W obliczu tej rzekomej sprzeczności między dyspozycjami Kodeksu z 1983 roku a stałym nauczaniem Kościoła w tej materii Papieska Rada ds. Interpretacji Tekstów Prawnych, w porozumieniu z Kongregacją Nauki Wiary oraz z Kongregacją ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów, oświadcza, co następuje:

1. *Zakaz zawarty w cytowanym kanonie wypływa ze swej natury z prawa Bożego i ma zasięg szerszy niż stanowione prawa kościelne:* te ostatnie nie mogą wprowadzać w prawodawstwie zmian sprzecznych z nauczaniem Kościoła. Tekst biblijny, do którego odwołuje się zawsze tradycja kościelna, pochodzi od Pawła: „Dlatego też kto spożywa chleb lub pije kielich Pański niegodnie, winny będzie Ciała i Krwi Pańskiej. Niech przeto człowiek baczny na siebie samego, spożywając ten chleb i pijąc z tego kielicha. Kto

bowiem spożywa i pije, nie zważając na Ciało (Pańskie), wyrok sobie spożywa i pije” (1 Kor 11, 27-29).

Tekst ten odnosi się przede wszystkim do samego wiernego i do jego sumienia, jak stwierdza Kodeks w następnym kanonie (kan. 916). Ale fakt, że wierny jest niegodny, ponieważ znajduje się w stanie grzechu, stwarza też w Kościele poważny problem prawny: właśnie terminem „niegodny” posługuje się kan. 712 Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich, paralelny do łacińskiego kan. 915: „Nie należy dopuszczać do przyjęcia Świętej Eucharystii tych, którzy są jawnie niegodni”. Istotnie, przyjmowanie Ciała Chrystusa w stanie jawnej niegodności wyrządza obiektywną szkodę wspólnotie kościelnej; *takie postępowanie narusza prawo Kościoła i wszystkich wiernych do życia zgodnego z wymaganiami tej wspólnoty*. W rozpatrywanym tu przypadku dopuszczenia do Komunii wiernych rozwiedzionych, żyjących w nowych związkach, zgorszenie – pojmowane jako działanie skłaniające innych do zła – dotyczy jednocześnie sakramentu Eucharystii oraz nierozzerwalności małżeństwa. Do zgorszenia dochodzi nawet wówczas, gdy takie postępowanie nie budzi już niestety niczyjego zdziwienia. Co więcej, właśnie w obliczu takiego zniekształcenia sumień tym bardziej konieczne staje się działanie pasterzy – cierpliwe, lecz zdecydowane w obronie świętości sakramentów i chrześcijańskiej moralności oraz na rzecz prawidłowej formacji wiernych.

2. *Jakakolwiek interpretacja kan. 915 sprzeczna z jego istotną treścią, głoszoną konsekwentnie przez Magisterium i potwierdzoną przez dyscyplinę Kościoła w ciągu stuleci, jest w oczywisty sposób błędna*. Nie można mylić szacunku dla słów, jakimi wyrażone są ustawy kościelne (por. kan. 17), z niewłaściwym stosowaniem tychże słów w celu relatywizacji nakazów prawa lub ogołocenia ich z istotnej treści.

Formuła „jak również innych osób trwających z uporem w jawnym grzechu ciężkim” jest jasna i musi być rozumiana w sposób, który nie zniekształci jej sensu i tym samym nie uniemożliwi jej stosowania. Wymienione w niej trzy warunki są następujące:

a) *grzech ciężki, rozumiany w sensie obiektywnym, ponieważ szafarz Komunii nie jest w stanie ocenić winy subiektywnej;*

b) *uporczywe trwanie w grzechu, co oznacza obiektywną sytuację grzechu, która trwa w czasie i której wierny nie zamierza*

położyć kresu; *nie są przy tym potrzebne inne warunki* (postawa jawnego sprzeciwu, uprzednie napomnienie itp.), *aby sytuacja ta ujawniła się jako poważna nieprawidłowość w życiu Kościoła*;

c) jawny charakter sytuacji trwania w grzechu ciężkim.

Natomiast nie znajdują się w stanie habitualnego grzechu ciężkiego wierni rozwiedzeni i żyjący w nowych związkach, którzy nie mogą z ważnych powodów – jak na przykład wychowanie dzieci – „uczynić zadość obowiązкови rozstania się, postanawiają żyć w pełnej wstrzeźliwości, czyli powstrzymywać się od aktów, które przysługują jedynie małżonkom” (*Familiaris Consortio*, 84) i którzy na podstawie tego postanowienia przyjęli sakrament Pokuty. Ponieważ fakt, iż wierni ci nie żyją *more uxorio*¹⁷, jest ze swej natury ukryty, podczas gdy ich sytuacja ludzi rozwiedzionych i żyjących w nowych związkach jest ze swej natury jawna, mogą oni przystępować do Komunii eucharystycznej tylko *remoto scandalo*¹⁸. ■

¹⁷ „Zgodnie z obyczajem małżeńskim”.

¹⁸ „Oddaliwszy niebezpieczeństwo zgorszenia”, czyli w praktyce przyjmując Komunię prywatnie lub tam, gdzie sytuacja rozwiedzionych żyjących w ponownym związku małżeńskim nie jest znana (przyp. red.).

Tłum. Jan Kaznowski

Nie uprzedzać Bożego Miłosierdzia

Rozmowa z Robertem Spaemannem, filozofem*

Anian Christoph Wimmer: *Panie Profesorze, towarzyszył Pan ze swoją filozofią Janowi Pawłowi II i Benedyktowi XVI w czasie ich pontyfikatów. Dziś wśród wielu wiernych rozgorzała dyskusja, czy adhortacja Amoris Laetitia pozostaje w ciągłości z nauczaniem tych Papieży oraz Kościoła w ogóle. Jak Profesor postrzega tę kwestię?*

Robert Spaemann: W znacznym stopniu możliwość zachowania ciągłości istnieje, chociaż tendencja tego dokumentu nie wyklucza takich wniosków, których nie da się pogodzić z nauczaniem Kościoła. Artykuł 305 wraz z przypisem 351 – w którym stwierdza się, że wierni „pozostający w obiektywnej sytuacji grzechu” „na podstawie czynników łagodzących” mogą zostać dopuszczeni do sakramentów – stoi w bezpośredniej sprzeczności z artykułem 84 adhortacji *Familiaris Consortio* Jana Pawła II.

A.C.W.: *O czym mówi tam Jan Paweł II?*

R.S.: Jan Paweł II opisuje ludzką seksualność jako „realny symbol głębokiego oddania się całej osoby”, i to oddania „nie czasowego czy «na próbę»”. Dlatego artykuł 84 *Familiaris Consortio* stwierdza zupełnie jasno, że rozwodnicy wstępujący w powtórny związek muszą zrezygnować ze współżycia, jeśli chcą przystępować do Komunii św. Zmiana w tej praktyce udzielania sakramentu nie byłaby więc „dalszym rozwojem nauki z *Familiaris Consortio*”, jak sądzi kardynał Kasper, ale zerwaniem z istotną antropologiczną i teologiczną nauką na temat ludzkiej płci i seksualności. Kościół nie ma takiej władzy, aby – bez uprzedniego nawrócenia – sankcjonować nieuporządkowane stosunki seksualne za pomocą sakramentu, a tym samym uprzedzać Boże miłosierdzie. Nie ma tutaj znaczenia, jak takie sytuacje są oceniane na poziomie ludzkim czy moralnym. Drzwi są w tej sprawie – jak w sprawie kapłaństwa kobiet – zamknięte.

* Rozmowa ukazała się 28.04.2016 r. na stronie www.de.catholicnewsagency.com pod tytułem *Ein Bruch mit der Lehrtradition – Robert Spaemann über Amoris Laetitia*. Publikujemy ją za zgodą i wiedzą autorów serwisu. Tytuł, przypisy i skrót pochodzą od tłumacza.

A.C.W.: *Czy nie można by na to odpowiedzieć, że przywołane przez Pana antropologiczne i teologiczne rozważania są zapewne trafne, jednak Boże miłosierdzie nie jest nimi ograniczone, ale zawsze dotyczy pojedynczego człowieka w jego konkretnej sytuacji?*

R.S.: Miłosierdzie Boże jest czymś, co należy do samego sedna chrześcijańskiej wiary dotyczącej stworzenia i odkupienia człowieka. Oczywiście Bóg zna dobrze każdego pojedynczego człowieka w jego niepowtarzalnej sytuacji; zna go lepiej, niż on sam zna siebie. Niemniej życie chrześcijańskie nie jest sesją pedagogiczną, podczas której przedstawia się małżeństwo jako jakiś ideał, co *Amoris Laetitia* wydaje się sugerować w wielu miejscach. Wszelkie rodzaje relacji międzyludzkich, w szczególności te seksualne, dotykają godności człowieka, jego osobowości i wolności. Ma on w nich do czynienia z ciałem jako „świątynią Boga” (1 Kor 6, 19). Każde naruszenie tej dziedziny, nawet jeśli zdarza się bardzo często, jest zarazem naruszeniem naszego stosunku do Boga, przez którego to Boga chrześcijanie są powołani; naruszenie takie jest grzechem przeciwko świętości i domaga się zawsze oczyszczenia i nawrócenia.

Boże miłosierdzie polega właśnie na tym, że zawsze na nowo umożliwia to nawrócenie. Rzec jasna miłosierdzie nie jest związane nieprzekraczalnymi granicami, ale Kościół ze swojej strony wymaga deklaracji nawrócenia i nie ma on takiej

władzy, aby przez udzielanie sakramentów przekraczać istniejące już granice i nadużywać Bożego miłosierdzia. To byłoby zuchwalstwo. Dlatego kapłan, który trzyma się tego ustalonego porządku, nikogo nie osądza, tylko ma na względzie te granice wynikające ze świętości Boga i ogłasza, gdzie one przebiegają. Jest to zbawcze głoszenie. Nie chciałbym już dalej komentować sugestii, że taki kapłan „chowa się za nauczanie Kościoła”, „zasiada na katedrze Mojżesza”, „rzuca kamieniami w życie człowieka” (*Amoris Laetitia* 305). Chciałem tylko zauważyć, że odpowiednie miejsca w Ewangelii zostały tutaj przywołane w sposób mylący. Jezus rzeczywiście powiedział, że faryzeusze i uczeni w Piśmie zasiedli na katedrze Mojżesza. Jednak wyraźnie podkreślił, że Jego uczniowie powinni zachowywać to, czego uczą faryzeusze; nie powinni natomiast żyć tak jak oni (Mt 23, 2).

A.C.W.: *Papież Franciszek jednak podkreślał, że nie powinno się skupiać na pojedynczych zdaniach adhortacji, lecz mieć przed oczami jej całość.*

R.S.: Moim zdaniem koncentracja na wspomnianych fragmentach jest całkowicie uzasadniona. Nie można oczekiwać, że w przypadku papieskiego dokumentu nauczycielskiego ludzie zachwycą się pięknym tekstem i nie zwrócą uwagi na decydujące zdania, które zmieniają naukę Kościoła. Tutaj rzeczywiście potrzeba jasnej decyzji w kategoriach „tak lub nie”. Udzielać Komunii czy nie udzielać – mię-

dzy tymi dwoma członami alternatywy nie ma stopnia pośredniego.

A.C.W.: *Ojciec Święty wielokrotnie podkreśla w swojej adhortacji, że nikt nie może być potępiony na zawsze.*

R.S.: Jest mi trudno zrozumieć, co Ojciec Święty ma tutaj na myśli. To, że Kościół nie może nikogo skazać na potępienie wieczne, jest – dzięki Bogu – jasne. Jeśli zaś idzie o stosunki seksualne, które stoją w obiektywnej sprzeczności z chrześcijańskim porządkiem życia, to chętnie dowiedziałbym się od Papieża, po jakim czasie i pod jakimi warunkami stosunki obiektywnie grzeszne zamieniają się w stosunki podobające się Bogu.

A.C.W.: *Mamy tutaj do czynienia, Pana zdaniem, z zerwaniem z tradycją nauczycielską Kościoła?*

R.S.: To, że mamy tutaj do czynienia z zerwaniem, jest niewątpliwe dla każdego myślącego człowieka, który zna odpowiednie teksty.

A.C.W.: *Niezależnie, czy zgodzimy się z tym, czy nie, można postawić pytanie: jak do tego doszło?*

R.S.: (...) Rzeczywisty problem sięga wiele lat wstecz, aż do siedemnastowiecznych jezuitów, i ma postać wpływowego nurtu teologii moralnej, to znaczy czystej etyki

sytuacyjnej. Wprowadzone przez Papieża w *Amoris Laetitia* cytaty wydają się właśnie wspierać ten kierunek myślenia. Przeoczono przy tym, że św. Tomasz z Akwinu zna działania obiektywnie grzeszne, od których nie ma takich sytuacyjnych wyjątków. Należą do nich przede wszystkim wszelkie nieuporządkowane zachowania seksualne. To, co w tym temacie zrobił najpierw Karl Rahner w latach pięćdziesiątych w rozprawie¹, która zawiera wszystkie istotne argumenty, uczynił potem Jan Paweł II, odrzucając etykę sytuacyjną i potępiając ją w swojej encyklice *Veritatis Splendor*. Również z tym tekstem *Amoris Laetitia* wchodzi w konflikt. Przy tym wszystkim nie powinniśmy zapominać, że Jan Paweł II uczynił z miłosierdzia motyw przewodni swojego pontyfikatu, poświęcił mu – oraz odkrytemu w Krakowie *Dziennickowi* św. Faustyny – swą drugą encyklikę. Jan Paweł II był prawdziwym interpretatorem *Dzienniczka*.

A.C.W.: *Jakie będą konsekwencje tej sytuacji dla Kościoła?*

R.S.: Konsekwencje już dostrzegamy: dezorientacja i zamęt od konferencji biskupów po małe parafie na prowincji. Przed kilkoma dniami pewien kapłan z Konga mówił mi o swojej konsternacji wobec treści adhortacji oraz braku jasnych wytycznych. Na podstawie odpowiednich fragmentów z *Amoris Laetitia*, dotyczących bliżej niesprecyzowanych „okolicz-

¹ K. Rahner, *Situationsethik und Sündenmystik*, w: tenże, *Sämtliche Werke*, Bd. 10, s. 118-131.

ności łagodzących”, po wyznaniu innych grzechów, do Komunii będą dopuszczane nie tylko osoby rozwiedzione żyjące w powrotnych związkach, ale również wszyscy, którzy pozostają w „sytuacji nieregularnej” – i to bez podjęcia żadnego wysiłku, by zarzucić swoje stosunki seksualne, to znaczy bez spowiedzi i nawrócenia. Każdy ksiądz, który będzie trwał przy dotychczasowej dyscyplinie sakramentów, może spodziewać się nacisku ze strony wiernych oraz ze strony swojego biskupa. Rzym może teraz wydać wytyczne, aby mianować jedynie „miłosiernych” biskupów, skłonnych rozluźniać istniejącą dyscyplinę. Chaos w zasadach podstawowych jest tu skutkiem jednego pociągnięcia pióra. Papież musi wiedzieć, że tym ruchem dziełi Kościół i prowadzi go w kierunku schizmy – i to schizmy, która pojawia się nie na peryferiach Kościoła, lecz w jego centrum. Oby Bóg nas przed tym uchronił.

Jedno wydaje mi się jasne: osiągnięcie celu tego pontyfikatu, jakim jest odwrócenie Kościoła od samego siebie i skierowanie go z wolnym sercem ku człowiekowi, zostało przez tę adhortację zaprzepaszczo-

ne na trudny do określenia czas. Możemy spodziewać się sekularyzacyjnej presji oraz dalszego spadku liczby kapłanów w kolejnych częściach świata. Już dawno zostało stwierdzone, że biskupi i diecezje o jednoznacznym stanowisku w sprawach wiary i moralności cieszą się większą ilością powołań kapłańskich. Nie powinniśmy zapominać o słowach św. Pawła z Listu do Koryntian: „jeśli trąba brzmi niepewnie, któż będzie się przygotowywał do bitwy?” (1 Kor 14, 8).

A.C.W.: *W jakim kierunku zmierzamy więc teraz?*

R.S.: Każdy kardynał, ale też każdy biskup i ksiądz jest zobowiązany, aby w granicach własnej odpowiedzialności zachowywać katolicką dyscyplinę sakramentów i publicznie o niej świadczyć. Jeśli obecny Papież nie wprowadzi tutaj koniecznych poprawek, pozostaje oczekiwać, że podczas kolejnego pontyfikatu sprawy zostaną doprowadzone do porządku. ■

Thum. Paweł Grad

Granice wytrzymałości Kościoła*

Robert Spaemann

* Tekst ukazał się pierwotnie w niemieckim dzienniku „Die Tagespost”. Publikujemy go za zgodą i wiedzą redakcji. Przypisy i tytuł pochodzą od tłumacza.

Moje krytyczne uwagi na temat papieskiej adhortacji *Amoris Laetitia* zawarte w rozmowie z Catholic News Agency (CNA) wywołały wiele żywych reakcji – po części entuzjastyczną zgodę, po części dezaprobatę. Dezaprobata dotyczyła w pierwszym rzędzie moich słów, zgodnie z którymi przypis 351 stanowi „zerwanie z tradycją nauczycielską Kościoła katolickiego”, przez co chciałem powiedzieć, że ta wypowiedź Ojca Świętego stoi w jednoznacznej sprzeczności ze słowami Jezusa, słowami Apostoła oraz tradycyjną nauką Kościoła.

Jednakże o zerwaniu można mówić wtedy, gdy Papież po formalnym przywołaniu swojego apostołskiego autorytetu w sposób jednoznaczny i wyraźny – a więc nie mimochodem w przypisie – naucza czegoś, co zaprzecza wspomnianej tradycji nauczycielskiej. Do tego jednak nie doszło – również dlatego, że Papież Franciszek nie przepada za jednoznacznością. Kiedy niedawno wyjaśniał on, że chrześcijaństwo nie zna alternatywy „albo-albo”, najwyraźniej nie przeszkadzało mu, że Chrystus powiedział: „Niech wasza mowa będzie: tak, tak; nie, nie. A co nadto jest, od Złego pochodzi” (Mt 5, 37). O alternatywie „albo-albo” jest także mowa w listach Apostoła św. Pawła. I wreszcie: „kto nie jest ze Mną, jest przeciwko Mnie” (Mt 12, 30).

Lecz Papież Franciszek „wychodzi tylko z pewną propozycją”. Jednakże nie jest chyba zakazane nie zgadzać się z propozycjami. Moim zdaniem należy więc się nie zgodzić, kiedy Papież sam stwierdza w *Amoris Laetitia*, że również Jezus jedynie „proponuje wymagający ideał”¹. Nie: Jezus nauczał „jak ten, który ma władzę, a nie jak uczeni w Piśmie” (Mt 7, 29). On sam wymagał – między innymi w rozmowie z bogatym młodzieńcem – wewnętrznej konsekwencji w przestrzeganiu dziesięciu przykazań (Łk 18, 18-23).

¹ AL 38.

Jezus nie głosił ideału, ale ustanawiał nową rzeczywistość, Królestwo Boże na ziemi. Nie proponował, tylko wzywał i mówił: „Nowe przykazanie daję wam...”. Ta nowa rzeczywistość i to przykazanie pozostaje w bliskim związku z naturą ludzką, którą możemy poznać za pomocą naszego rozumu.

Jeśli to, co mówi Ojciec Święty, tak mało pasuje do tego, co znajduję w Piśmie Świętym i co pochodzi z Ewangelii, wciąż nie jest to wystarczający powód, abym mówił o „zerwaniu” ani tym bardziej, bym czynił z Papieża przedmiot polemiki i drwin tak, jak zrobił to Alexander Kissler. Kiedy św. Paweł stanął do obrony przed Sanhedrynem, a arcykapłan polecił spoliczkować Apostoła, miał on powiedzieć: „Uderzy cię Bóg, ściano pobielana!”. Warto jednak zauważyć, że gdy dowiedział się, że chodziło o Arcykapłana, miał dodać: „Nie wiedziałem, bracia (...), że to arcykapłan. Napisane jest bowiem: Przełożonemu ludu Twego nie będziesz złorzeczył” (Dz 23, 3,5). Pisząc o Papieżu, Kissler powinien więc złagodzić swój ton, nawet jeśli zawartość jego krytyki jest w znacznej mierze uprawniona. Inaczej bowiem skuteczność jego zasadnych zarzutów zostaje znacząco ograniczona.

Papież narzekał, że – za sprawą mediów – jego liczne uwagi na temat alarmującej sytuacji rodziny zniknęły z pola widzenia, a zamiast tego wszyscy skupili się na przypisie dotyczącym tematu udzielania Komunii. Jednakże debata publiczna przed Synodem była skoncentrowana właśnie niemal wyłącznie na tym temacie – na tym tylko, czy usłyszemy tutaj „tak” albo „nie”. Debata trwa dalej i jest równie pełna kontrowersji jak wcześniej, ponieważ Papież wzbraniał się przed zacytowaniem jednoznacznych wypowiedzi swojego poprzednika i ponieważ jego własna odpowiedź jest w sposób jawny tak wieloznaczna, że każdy może interpretować ją według własnego mniemania, z czego skwapliwie się korzysta. „Jeśli trąba brzmi niepewnie, któż będzie się przygotowywał do bitwy?” (1 Kor 14, 8). Jeśli w międzyczasie prefekt Kongregacji Nauki Wiary otwarcie oskarża biskupa będącego najbliższym doradcą oraz redaktorem tekstów Papieża o herezję, to znaczy, że sprawy zaszły naprawdę za daleko. Nawet Kościół rzymskokatolicki ma swoje granice wytrzymałości.

Papież Franciszek lubi porównywać krytyków swojej polityki do tych, którzy „zasiedli na katedrze Mojżesza”². Ale nawet tutaj cios

² AL 305, por. Mt 23, 2.

trafia w tego, kto go próbuje zadać. To właśnie uczeni w Piśmie byli tymi, którzy bronili rozwodów i zachowywali dotyczące ich przepisy. Również uczniom Jezusa było trudno zaakceptować ścisły zakaz rozwodów sformułowany przez ich Mistrza: „Jeśli tak ma się sprawa człowieka z żoną, to lepiej się nie żenić...” (Mt 19, 10) – zupełnie jak ci ludzie, którzy odeszli od Pana, kiedy On zapowiedział, że stanie się ich pokarmem: „Trudna jest ta mowa. Któż jej może słuchać?” (J 6, 60).

Pan „litował się nad ludem”. Nie był jednak populistą. „Czyż i wy chcecie odejść?” (J 6, 67). To pytanie skierowane do Apostołów było jedyną właściwą reakcją na odejście tych, którzy za Nim podążali. ■

Tłum. Paweł Grad

Unieszkodliwianie Magisterium. Studium dyskusji o *Amoris Laetitia*, 305

Paweł Grad

Sytuacja stała się bardzo dziwna. Od czasu publikacji posynodalnej adhortacji *Amoris Laetitia* komentatorzy – wysoko postawieni kardynałowie i znani publicyści – podają sprzeczne interpretacje tego dokumentu. Większość z nich czyni to w taki sposób, jakby ich wykładnia była oczywista i powszechnie zrozumiała. Trzeba powiedzieć to jasno: dokument opublikowany przez Papieża Franciszka jest źródłem konsternacji i zamieszania, w którym udaje się, że powodów do zamieszania nie ma. Nikomu – ani zwolennikom zmian, ani zwolennikom tradycyjnego nauczania – nie zależy na sprawianiu wrażenia, że doszło do istotnego zerwania w Magisterium i dyscyplinie. W kwestii właściwego sensu tego dokumentu nic nie wiadomo na pewno, a mimo to wszyscy zachowują się tak, jakby jego znaczenie było zupełnie jasne. Powody tej dziwacznej sytuacji są bardzo ciekawe i bardzo pouczające.

Rzeczywiście: wydaje się, że odpowiedź na pytanie, czy doszło do zerwania, wcale nie jest jednoznaczna. Ale nie oznacza to, że „nic się nie stało”. Owszem, coś ważnego stało się i dzieje się cały czas – z tą tylko różnicą, że nie znajdziemy tego, a przynajmniej nie przede wszystkim, w samym papieskim dokumencie. Znajdziemy to w dyskusjach, jakie w związku z tym przetaczają się przez katolicką opinię publiczną, w karkołomnych interpretacjach i żonglowaniu pojęciami, w sofistycznych zabiegach, które pozwalają sankcjonować rzeczywiste i praktyczne zerwanie za pomocą teorii zachowujących pozór ciągłości z katolickim nauczaniem. To, co się stało, to przyjęcie przez część opinii katolickiej strategii unieszkodliwiania Magisterium, polegającej na reinterpretacji doktryny w taki sposób, aby zachować pozór ciągłości w nauczaniu, a jednocześnie zmienić praktykę. Z konieczności taka sofistyczna

sztuczka musi polegać na argumentacji opierającej się na ideologicznych uogólnieniach i logicznych błędach.

Ten mechanizm – sekularyzującej adaptacji życia katolickiego do wymagań tzw. „współczesności” pod pozorem „organicznego rozwoju tradycji” – jest w swojej komplikacji i dziwaczności wart bliższej analizy. Wysiłek, jaki kardynał Walter Kasper, kardynał Christoph Schönborn, publicyści tacy jak Rocco Buttiglione czy – u nas w Polsce – Piotr Sikora lub Artur Sporniak musieli włożyć, aby uzasadnić tezę o „organicznym rozwoju doktryny”, jest naprawdę gigantyczny, a jego efekt kuriozalny. Przyglądając się z bliska tym intelektualnym potworkom, możemy zrozumieć zarazem coś więcej niż tylko to, jakie losy spotkały adhortację *Amoris Laetitia* – możemy również zrozumieć lepiej, na czym polegają głębokie, sekularyzujące przekształcenia chrześcijaństwa w nowoczesnym świecie. Jeśli bowiem ktoś spodziewał się, że sekularyzacja ma charakter spektakularnej apostazji i zerwania, będzie zawiedziony. Przebiega ona raczej jako wewnętrzny rozkład nauczania i dyscypliny, którego ważnym elementem jest zachowywanie pozorów trwania, stabilności, żywotności i zachowywania niezmiennionej nauki w stabilnych ramach instytucji, kurialnych biur, wydziałów teologii i mediów katolickich. Tekst ten zawiera uzasadnienie tej tezy na przykładzie dyskusji o *Amoris Laetitia*, którą jednocześnie stara się uporządkować i podsumować.

1. Przedmiot sporu

Pytanie o ciągłość doktryny w tym wypadku dotyczy rzecz jasna kwestii możliwości przystępowania do Komunii przez osoby rozwiedzione żyjące w powtórnych związkach, które nie spełniają warunków sformułowanych w 84 rozdziale adhortacji *Familiaris Consortio*. Jak wiadomo, św. Jan Paweł II dopuścił tam możliwość udzielenia rozgrzeszenia osobom pozostającym w powtórnych związkach bez stwierdzenia nieważności pierwszego małżeństwa, o ile charakter tego nowego związku nie zaprzecza nierozzerwalności małżeństwa. Oznacza to więc, że nowy związek nie może zaprzeczać sakramentalnemu charakterowi pierwszego, ważnego małżeństwa, w szczególności zaś, że pozostające w nowym związku osoby zachowują pełną wstrzemięźliwość seksualną. Innymi słowy: św. Jan Paweł II dookreślił granicę grzechu ciężkiego, de-

finiując taką sytuację, w której osoby rozwiedzione pozostające w nowym związku (istotnie „niepełnym”, biorąc pod uwagę ich wstrzemięźliwość) nie popadają w konflikt z naturą wiążącego ich sakramentu, a więc nie zaciągają grzechu ciężkiego. Tak więc w zamyśle św. Jana Pawła II wyjaśnienie podane w tym fragmencie adhortacji było opisem warunków, w których powtórny związek nie popada w sprzeczność z istniejącą, tradycyjną i podstawową nauką Kościoła na temat grzechu ciężkiego oraz sakramentów małżeństwa i Eucharystii. Papież ten nie podawał więc żadnej „nowej nauki”, a jedynie lepiej dookreślał normę zawartą *implicit*e w dawnej nauce – normę, z której być może nie korzystano, a nawet niesłusznie przeczesano możliwości jej wykorzystania.

Fragment paragrafu 305 *Amoris Laetitia* wraz z przypisem 351 wydaje się wprowadzać możliwość dopuszczenia do Komunii osób w powtórnych związkach, niespełniających warunku nałożonego na nie przez wspomniany rozdział *Familiaris Consortio*. W efekcie – powiedzmy to jasno, ponieważ, o dziwo, to precyzyjne sformułowanie przedmiotu sporu czasem umyka dyskutantom – cała dyskusja dotyczy możliwości dopuszczenia do Komunii osób w powtórnych związkach, które decydują się na pełne współżycie. To właśnie należy tutaj rozumieć, gdy mówi się o „sytuacjach nieregularnych” czy – upraszczając – o „Komunii św. dla rozwodników”.

W tym miejscu często – również przez samego Papieża – podnoszony jest zarzut, że dyskusje wokół całej adhortacji sprowadzają się do dyskusji o jednym jej paragrafie, a zwłaszcza jednym przypisie. Takie ograniczenie się musiałoby – zgodnie z tym zarzutem – prowadzić do wypaczeń, skoro nie czyta się całości dokumentu, lecz jego oderwany fragment. Na to należy odpowiedzieć, że rzeczywiście większość dyskusji wokół tej adhortacji – i to zarówno przed, jak i po jej ogłoszeniu – skupia się na kwestii „Komunii dla rozwodników” w zdefiniowanym wyżej sensie. To zapewne strata dla nauczania Papieża Franciszka, że reszta jego refleksji schodzi w cień, ale sądzę, że nie należy z tego powodu czuć się zwolnionym z obowiązku wzięcia udziału w tej dyskusji w takim kształcie, w jakim obecnie się ona toczy. Sądzę, że nauczanie Franciszka w tej jednej szczególnie palącej kwestii powinno być jasne i jednoznacznie niezależne od stopnia przyswojenia całości

dokumentu. Zwłaszcza teraz, gdy pożar dyskusji już rozgorzał i trudno jest liczyć, że pozostałe fragmenty zawierają jakieś rewelacje, pozwalające wyjaśnić kontrowersyjny fragment w zupełnie nowy sposób. Dlatego też mój tekst, ściśle rzecz biorąc, dotyczy nie tyle dyskusji o *Amoris Laetitia* w ogóle, co dyskusji o jednym, wspomnianym, spornym fragmencie tego tekstu.

Interesować nas będą jego interpretacje. Dlatego najpierw należy ustalić, co bez wątplenia zostało powiedziane w samym tekście, aby potem móc zorientować się w meandrach interpretacji, którym go poddano. Przypominam dokładne brzmienie kontrowersyjnych fragmentów:

Ze względu na uwarunkowania i czynniki łagodzące możliwe jest, że pośród pewnej obiektywnej sytuacji grzechu osoba, która nie jest subiektywnie winna albo nie jest w pełni winna, może żyć w łasce Bożej, może kochać, a także może wzrastać w życiu łaski i miłości, otrzymując w tym celu pomoc Kościoła (AL 305).

Zdanie to opatrzone jest następującym, słynnym już przypisem nr 351:

W pewnych przypadkach mogłaby to być również pomoc sakramentów. Dlatego „kapłanom przypominam, że konfesorzał nie powinien być salą tortur, ale miejscem miłosierdzia Pana” (Adhort. apost. *Evangelii gaudium* [24 listopada 2013], 44: AAS 105 [2013], 1038). Zaznaczam również, że Eucharystia „nie jest nagrodą dla doskonałych, lecz szlachetnym lekarstwem i pokarmem dla słabych” (tamże, 47: 1039).

Co więc zostaje stwierdzone bez żadnych wątpliwości?

Po pierwsze, Papież Franciszek twierdzi, że możliwe jest pozostawanie w stanie obiektywnego grzechu, a jednocześnie zachowanie stanu łaski Bożej. Innymi słowy, twierdzi się tu, że pomimo dokonania czynów materialnie grzesznych „z uwagi na uwarunkowania i czynniki łagodzące” łaska Boża nie zostaje utracona ze względu na „subiektywny brak winy”. Pamiętając o klasycznym, katechi-

zmowym rozumieniu grzechu, należy to odczytać w ten sposób, że owe materialnie grzeszne czyny spełniane są albo niedobrowolnie, albo nieświadomie, albo na oba te sposoby naraz. Tak zrozumiana owa nauka byłaby trywialna i niekontrowersyjna, bowiem Papież w istocie przypominałby po prostu o tym, że grzech musi być działaniem świadomym i dobrowolnym. Pozostaje tylko pytanie, czy tak właśnie należy rozumieć ten fragment.

Po drugie, to już w przypisie, Papież stwierdza, że osobie będącej w takiej, wyżej opisanej – jakkolwiek ją rozumieć – sytuacji należy się również „pomoc sakramentów”, a więc udzielenie ich w celu uleczenia ran zadanych przez niedobrowolne i/lub nieświadome działanie materialnie grzeszne. Nie stwierdza się wprost, o jakie sakramenty chodzi, ale z zacytowanych fragmentów adhortacji *Evangelii gaudium* możemy pośrednio wywnioskować, że chodzi o sakramenty pokuty i Eucharystii. Znów, rozumiane w najbardziej podstawowym sensie, jest to stwierdzenie niekontrowersyjne – osoba, która popełniła w sposób nieświadomy lub niedobrowolny jakieś zło, może (choć znowu: nie musi, skoro nie był to grzech ciężki) wyznać to na spowiedzi oraz otrzymać (nawet bez spowiedzi) Komunię, również po to, aby na przyszłość ustrzec się od takich czynów.

Tyle wiemy na pewno. Reszta – a ta reszta jest ogromna i właśnie w niej kryje się prawdziwy problem – to już interpretacja. Ponieważ zaś z uwagi na społeczne oczekiwania „do zinterpretowania” jest bardzo wiele (chodzi o ustalenie nowej dyscypliny sakramentów wobec osób w powtórnych związkach), a baza interpretacji w postaci tych przytoczonych fragmentów jest bardzo niejasna, to dyskusja wokół *Amoris Laetitia* skazana jest na chaos. Na te długie i chwiejne interpretacje – można to powiedzieć od razu i jasno – skazuje nas tekst dokumentu. Ponieważ w tekście nie znajduje się nic więcej – żadne dodatkowe jasne sformułowanie, nic bardziej konkretnego – nie wiemy nawet, czy w ogóle chodzi tutaj w szczególności o osoby w powtórnych związkach, które nie rezygnują z łamania zasady nierozzerwalności małżeństwa. To, na co wszyscy czekali, pozostaje bez jasnej odpowiedzi.

Jest jeszcze jeden problem: sformułowania te – w takim naiwnym jak powyższe i czysto literalnym rozumieniu – są trywialne. Możemy więc mieć wątpliwości, czy to właśnie chciał powiedzieć

Papież Franciszek: czy chciał po prostu powtórzyć niekontrowersyjną naukę o konieczności świadomości i woli grzechu do jego zaciągnięcia i utraty łaski? Po co miałby powtarzać dobrze znaną ogólną naukę? Zwłaszcza że rozważania te prowadzi w kontekście dyskusji osób w „sytuacjach nieregularnych” – to sformułowanie pada wcześniej, w tym samym rozdziale, i zazwyczaj odnosi się je właśnie do osób żyjących w powtórnych związkach, również tych, które z sobą współżyją. Skoro jednak o nie chodziło, dlaczego nie zostało to jasno powiedziane w zdaniu, które miałoby im otwierać możliwość uzyskiwania rozgrzeszenia bez bezwarunkowego porzucenia tej „obiektywnie grzesznej sytuacji”? To zbyt ważna sprawa, aby pozostawiać ją niedopowiedzianą i tak niedopowiedzianą rozstrzygać (albo właśnie tylko sugerować (!), że się rozstrzyga) w przypisie.

2. Jaki sens ma punkt 305?

Być może niektórych razi, że dzielę włos na czworo i przygotowuję ten literalny, niekontrowersyjny sens, by potem zderzyć go z bardzo kontrowersyjnymi wnioskami, które rodzą się, jeśli pójdziemy za powodowanymi przez niego oczywistymi wątpliwościami. Po co bawić się w takie oczyszczanie literalnego sensu, skoro z kontekstu (uwaga, z kontekstu!) wiemy, że mowa o „Komunii dla rozwodników”, a w przypisie „wprost” dopuszcza się taką możliwość? Otóż to wyróżnienie sensu podstawowego i przeciwstawienie go kontrowersyjnym interpretacjom jest mi bardzo potrzebne, ponieważ twierdzę, że na tym właśnie przeciwstawieniu polega cała problematyczność tej adhortacji, dzięki tej jego naturze możliwa jest potem cała seria interpretacji i przeinaczeń żerujących na osobliwej dwuznaczności, na tej opozycji. A ta natura i osobliwa dwuznaczność polega właśnie na tym, że rozdział ten (i przypis) napisane są tak, że poddane starannej, literalnej analizie nie wchodzi w żaden bezpośredni konflikt z dotychczasową nauką i dyscypliną (ale też nie znaczą nic nowego), a jednocześnie opatrzone rozsianymi tu uwagami bardzo łatwo, o wiele za łatwo, mogą zostać wykorzystane przez zwolenników radykalnych zmian. Co więcej, zwolennicy ci mogą bez trudu posiłkować się tymi samymi sformułowaniami, by przekonywać siebie i innych, że w rzeczywistości niczego nie zmieniają.

Co to za uwagi i co to za sugestie, które obracają niewinny sens literalny przeciwko samemu sobie? Po pierwsze, zaraz na początku punktu 305 mówi się o osobach w sytuacjach nieregularnych – a więc również tych, które Jan Paweł II wykluczył z możliwości dostępu do Komunii. Wydaje się więc, że cały ten rozdział ich dotyczy, a skoro tak, to i *a fortiori* zacytowane wyżej wyimki dopuszczające możliwość udzielenia Komunii św. Po drugie, większą część tego rozdziału zawierają ostrzeżenia przed postawą „zamkniętych serc”, które „chowają się za nauczaniem Kościoła”, „zasiadają na katedrze Mojżesza”, aby sądzić „trudne przypadki i zranione rodziny” – są to zapewne te same osoby, które wierzą, że „wszystko jest białe-czarne” w świetle „wielkich ludzkich ograniczeń”. Określenia te stanowią język haseł używanych w polemice z duszpasterstwem opartym na jednoznacznym przestrzeganiu zasad dyscypliny sakramentu Eucharystii dla osób rozwiedzionych, sformułowanych przez Jana Pawła II. Rzecz jasna, nie jest oczywiste, że w tym samym sensie używa ich tu Papież Franciszek, i nie jest jasne, czy chce właśnie dać argument do ręki tym, którzy dążą do zmiany porządku opartego na tych zasadach. Ale jesteśmy właśnie w sferze domysłów i kontekstowych interpretacji, które aktywują się, gdy dokument jest czytany – a musi być tak czytany – w kontekście bieżącego sporu. Po trzecie wreszcie, przypis – tam, gdzie mowa jest o „pomocy sakramentów” – mówi o „niektórych przypadkach”. Kwantyfikator jest więc w gruncie rzeczy bardzo niewielki, co byłoby niepotrzebne, gdyby zdanie, do którego dopisany jest przypis, mówiło – po prostu i trywialnie – o przypadkach nieświadomych działań materialnie grzesznych. Wówczas bowiem nie „niektóre”, ale wszystkie przypadki mogłyby liczyć na pomoc sakramentu Eucharystii.

Widać więc, że fragmenty pozornie niekontrowersyjne oplecione są frazami, które czynią ich sens bardzo problematycznym: okazywałoby się bowiem, że liczne – na zachodzie Europy jest to jeden z dominujących problemów duszpasterskich – pary żyjące i współżyjące w powtórnych związkach mogą bez zmiany swojego „obiektywnie grzesznego” stanu otrzymać „pomoc Eucharystii”, skoro przecież ta „nie jest nagrodą”. Rzecz jasna interpretacja ta nie wynika w sposób niezbity z punktu 305, ale jest ona możliwa. I to jest najbardziej znaczące, i na to najbardziej liczą zwolennicy

zmian: mogą (to im wystarczy) zastosować taką interpretację tego fragmentu, która uzasadni zmianę dyscypliny, jednocześnie zawsze zachowując drogę ucieczki, gdy przyparci do muru pytaniem o to, czy dokonują zerwania, będą mogli wrócić do sensu literalnego, z którego takie zmiany nie wynikają wprost. Mówiąc krótko: punkt 305 nie ma żadnego określonego sensu – zawiera on sens potencjalny, który może się aktywować w jednym lub drugim kierunku: uzasadnienia zachowania dyscyplinarnej normy lub uzasadnienia jej zmiany. Tekst ten nie posiada żadnych zewnętrznych zabezpieczeń przed wykorzystaniem go przez zwolenników zmian, choć też nigdzie wprost i dobitnie nie opowiada się za ich stanowiskiem. Na tym właśnie polega jego problem i to jest, jak sądzę, w nim właśnie typowe – typowe dla dzisiejszych dyskusji wewnątrzkatolickich.

Jeśli o mnie chodzi, to stoję na stanowisku, że sens tego fragmentu zmierza – siłą inercji trwającej dyskusji – właśnie w tym kierunku: dopuszczenia do Komunii św. osób, których Jan Paweł II nie chciał dopuścić. Nie wiem, czy taka właśnie była intencja Papieża Franciszka, nie wydaje mi się też, aby wynikało to w sposób bezpośredni z litery kluczowych fragmentów adhortacji – niestety okazuje się jednak, że aby bronić tezy o „zachowawczym” sensie tych fragmentów, należy zignorować nieuchronną aktywację sensu zupełnie przeciwnego, która następuje, gdy skupić się na zawartych w tym tekście wymienionych wyżej sugestiach i gdy adhortacja wpada między dyskutantów tak niecierpliwie czekających na zaaprobowanie stanu faktycznego katolickiego duszpasterstwa osób rozwiedzionych.

¹ Przegląd ten uwzględnia stan dyskusji do końca sierpnia 2016 r.

3. Spektrum stanowisk¹

Rzućmy teraz okiem na spektrum stanowisk, jakie zaznaczyły się w reakcji na ten kontrowersyjny fragment adhortacji.

Zacznijmy od stanowiska samego jej autora – od jego własnych interpretacji swojej wypowiedzi, które z racji jego autorytetu i urzędu mogłyby rozstrzygnąć spory w sposób najbardziej jednoznaczny. Niestety żadna tego nie rozstrzyga, i to znów jest typowe. 16. kwietnia, osiem dni po oficjalnej prezentacji dokumentu, podczas konferencji samolotowej w czasie powrotu z Lesbos, Papież usłyszał następujące pytanie: „Są katolicy, którzy chcieliby

wiedzieć: czy są nowe, konkretne możliwości, które nie istniały przed publikacją adhortacji, czy też nie [ma ich]?”. Odpowiedź Papieża była bardzo enigmatyczna:

Mógłbym powiedzieć „tak” i kropka. Ale to byłaby za krótka odpowiedź. Polecam lekturę prezentacji kardynała Schönborna, który jest wielkim teologiem. Był sekretarzem Kongregacji Nauki Wiary i zna bardzo dobrze doktrynę. W tej prezentacji znajdzie Pan odpowiedź².

Pierwsze zdanie sugeruje, że Papież twierdzi, iż zmienił dotychczasową dyscyplinę sakramentów w tej kwestii – choć wciąż nie wiadomo, pozostaje to nienazwane, jakie to są „nowe możliwości”. Ale taka prosta odpowiedź byłaby zdaniem Papieża niewystarczająca – dlatego odsyła do prezentacji dokumentu, której dokonał kardynał Schönborn. Do tegoż kardynała Papież odesłał jeszcze jeden raz, podczas otwartego spotkania dla diecezji rzymskiej. Franciszek zapewnił też wtedy o ortodoksyjnej „tomistyczności” swojej doktryny³, co przeczyłoby „nowym możliwościom” albo zakładałoby, że w gruncie rzeczy zawarte były one w ortodoksyjnej teologii moralnej. W każdym razie tutaj również Papież powołuje się na teologiczne kompetencje i jasność kardynała dominikanina, który miał udzielić odpowiedzi na pytanie dziennikarza (a zarazem pytanie nas wszystkich). Niestety, okazuje się jednak, że trudno znaleźć ją w wypowiedziach austriackiego dostojnika.

Podczas prezentacji 8 kwietnia kardynał Schönborn nie powiedział bowiem nic, co rozwiewałoby wątpliwości dotyczące kontrowersyjnego fragmentu adhortacji⁴. Powtórzył za to te same niejasne (w tym kontekście) stwierdzenia o konieczności uważnego towarzyszenia i niemożliwości jasnego oddzielenia sytuacji regularnych od nieregularnych. Stwierdzenie to, zinterpretowane radykalnie, może – choć nie musi – oznaczać anulowanie wyjątkowej kategorii osób pozostających w nowych związkach, dla której

² *Conferenza Stampa di Papa Francesco nel volo di ritorno dalla Visita a Lesvos (Grecia)*,

16.04.2016, press.vatican.va (dostęp: 18.10.2016).

³ „Aby was uspokoić, muszę powiedzieć, że wszystko to jest napisane w Ekshortacji – i znów podtrzymuję wszystkie słowa wielkiego teologa i byłego sekretarza Kongregacji Nauki Wiary, kardynała Schönborna, który prezentował ten dokument – wszystko tomaszowe, od początku do końca. To jest pewna doktryna”, *Discorso del Santo Padre Francesco All'apertura del Convegno Ecclesiale della Diocesi di Roma*, press.vatican.va (dostęp: 18.10.2016).

⁴ Wyciąg kluczowych wypowiedzi z prezentacji dokumentu znajduje się na stronach Watykanu:

Presentation of the post-Synodal apostolic exhortation Amoris Laetitia: the logic of pastoral mercy, 8.04.2016, w2.vatican.va/ (dostęp: 18.10.2016). Pełen zapis konferencji można zobaczyć na oficjalnym kanale Watykanu na portalu YouTube: *Presentation of the Exhortation Amoris Laetitia – 2016.04.08*, youtube.com (dostęp: 18.10.2016).

Familiaris Consortio zostawia możliwość uzyskania rozgrzeszenia. Tym samym anulowane i rozluźnione byłyby warunki nałożone przez tę adhortację. Ta interpretacja nie jest jednak – po raz kolejny – konieczna. Co więcej, w tej samej wypowiedzi stwierdza się, że praktyka duszpasterska po *Amoris Laetitia* musi uwzględniać zalecenia z *Familiaris Consortio*, co sugerowałoby (znów: tylko sugerowałoby) coś dokładnie odwrotnego. Gdy w końcu kardynał Schönborn dociera do kluczowego pytania o dostęp do sakramentów dla osób pozostających w sytuacjach nieregularnych, stwierdza wprost, że żadna ogólna reguła (ani „postępowa”, ani „konserwatywna”) nie została sformułowana oraz odsyła... do samego tekstu adhortacji. Okazuje się więc, że kręcimy się po błędnym kole: Papież w celu wyjaśnienia kontrowersyjnego fragmentu dokumentu odsyła do komentatora, który odsyła do samego dokumentu właściwie bez komentarza. Chaos trwa.

Na tej samej oficjalnej prezentacji razem z austriackim purpuratem dokument prezentował jeszcze kardynał Lorenzo Baldiseri. Również on powtarza tezę o „niemożliwości wprowadzenia nowego zestawu reguł generalnych”, a w zakończeniu stwierdza, że nie ograniczając się do „tak zwanych sytuacji nieregularnych, adhortacja otwiera jednakże szeroki horyzont dla niezasłużonej łaski i bezwarunkowego miłosierdzia dla każdego, niezależnie od tego, w jakiej sytuacji on się znalazł”. Znow: sformułowanie „otwiera” mogłoby sugerować, że otwarte zostaje coś, co wcześniej było zamknięte, ale może też znaczyć tyle, że w samym dokumencie Papież pozostawia otwartą perspektywę, która wynikała już z wcześniejszych dokumentów, w szczególności z *Familiaris Consortio*. Widzimy więc, że i ta wypowiedź niczego nie rozstrzyga. Jeśli czytelnik czuje nieco paranoiczny nastrój tych poszukiwań „rozstrzygnięcia” w najbardziej niepozornych wzmiankach i półsłówkach kardynałów, to dobrze, ponieważ na tym właśnie polega obecnie paranoja katolickiej opinii publicznej – paranoja, która wzmacnia się przez to, że nikt nie chce wyrażać się jasno w sytuacji, w której wszyscy tego oczekują.

Podsumowując, oficjalna prezentacja watykańska nie przynosi żadnych jednoznacznych rozstrzygnięć w sprawie głównego przedmiotu naszego sporu, choć utrzymana jest w tonie niemającej granic łagodności i zrozumienia dla „poranionych rodzin”: kardy-

nał Schönborn przyznaje, że w pewien sposób wszyscy jesteśmy w sytuacjach nieregularnych, opowiada o tym, jak na Synodzie częścią obrad było dzielenie się osobistymi świadectwami rozbitych rodzin etc. Dzień później ten sam kardynał występuje w Międzynarodowym Instytucie Teologicznym w Trumau, w swojej rodzinnej Austrii, i już dość jednoznacznie stwierdza, że *Amoris Laetitia* całkowicie zachowuje i nie zmienia nauczania o Komunii dla osób rozwiedzionych z *Familiaris Consortio* – to wystąpienie dokładnie zanalizował w poprzednim numerze „Christianitas” Tomasz Rowiński⁵. A więc jednoznaczna deklaracja w ustach kogoś, kto dzień wcześniej operował niemal równie niejasnym językiem jak kardynał Kasper? Skąd mamy wiedzieć, która wypowiedź jest rozstrzygająca?

Zatem „wyjaśnienie” udzielone przez Papieża Franciszka zawiera najpierw sugestię istotnej zmiany w dyscyplinie, a następnie odsyła do wyjaśnienia, które ma pozwolić zrozumieć właściwy charakter tej zmiany. Jednakże wyjaśnienie to, udzielone przez kardynała Schönborna, samo jest niejasne, a on sam nawet zdaje się utrzymywać, że żadna nowa możliwość nie została otwarta, że Papież jedynie z większą troską i empatią potwierdził już istniejące wcześniej nauczanie. Z całą stanowczością zostanie to wypowiedziane dzień później w Międzynarodowym Instytucie Teologicznym. Gdyby kierować się tą drugą wypowiedzią kardynała, to na pytanie postawione przez dziennikarza w samolocie należałoby odpowiedzieć: „Mógłbym powiedzieć nie i kropka”. Albo więc kardynał Schönborn zmienił zdanie w ciągu jednej doby, albo Papież Franciszek błędnie sądził, że wyjaśnienie podane przez kardynała zgadza się z jego własnym rozumieniem adhortacji, albo Papież mówiąc „tak”, miał na myśli to samo, co kardynał Schönborn miał na myśli, mówiąc „nie”, albo... albo nikt tak naprawdę nie wie, czy na pytanie „tak albo nie” w dyskutowanej tu sprawie da się odpowiedzieć. I to jest być może najgorsza alternatywa. Magisterium rozstawałoby się bowiem z zasadą wyłączonego środka.

Ostatni jak na razie – ale wciąż nieporządkujący tego chaosu – ruch Papieża w tej sprawie stanowi reakcja na dokument biskupów Buenos Aires z 5 sierpnia roku 2016. Cały ten tekst⁶ zasługiwałby na osobną, drobiazgową analizę: również on konsekwentnie chce

⁵ T. Rowiński, *Co naprawdę powiedział kard. Schönborn o adhortacji Amoris laetitia?*, „Christianitas” 63-64 (2016), s. 140-168.

⁶ *Criterios básicos para la aplicación del capítulo VIII de Amoris laetitia*, www.data.lifesitenews.com (dostęp: 18.10.20).

uniknąć popadnięcia w sprzeczność z dotychczasową nauką Kościoła, uciekając się do zmiany języka czy też właściwie stosując język mętny: np. zamiast mówić o „pozwoleniu” w dopuszczaniu do Komunii osób w powtórnych związkach, dokument zaleca mówienie o „procesie rozeznawania z towarzyszeniem duszpasterza”. Najważniejsze jednak, że dokument ten wprost interpretuje paragraf 305 *Amoris Laetitia* w taki sposób, że w „pewnych” (ale zupełnie świadomie nie zostają one precyzyjnie określone) przypadkach osoby niespełniające warunków z *Familiaris Consortio* mogłyby zostać dopuszczone do Komunii św. „Złożoność sytuacji” jest tu wygodną osłoną przed wymogiem podania takich warunków dla osób w powtórnych związkach, które to warunki mogłyby zostać rozumiane w pełnej jedności z dotychczasowym Magisterium. Ponieważ jednak nie zostają one podane, dokument czytany literalnie należy uznać za zerwanie z *Familiaris Consortio*.

Papież Franciszek wystosował list⁷ do biskupów Buenos Aires, w którym dziękował im za ten dokument, chwalił za właściwe zrozumienie adhortacji, a nawet zapewniał, że „żadna inna interpretacja jego słów nie jest możliwa”. List ten pojawił się w sieci najpierw drogą nieoficjalną, nie był publikowany przez żadną agendę watykańską, ale wkrótce „L’Osservatore Romano” oraz Radio Watykańskie potwierdziły jego autentyczność. Okazywałoby się więc, że sam Papież jasno stwierdzał, że *Amoris Laetitia* otwiera nowe, sprzeczne z dotychczasowymi, reguły dyscypliny kościelnej. Sprawa byłaby właściwie rozstrzygnięta, gdyby nie to, że sam list biskupów wydaje się sugerować, że nie postrzegają oni tej regulacji jako zerwania, a nawet spodziewają się być może, że nie definiując nowych warunków, będą mogli twierdzić, że te rozliczne nieregularne sytuacje spełniają jednak regularności nałożone na nie przez *Familiaris Consortio*. Nie wiemy jednak tego z całą pewnością. Jakikolwiek jasne rozumienie dokumentu wciąż jest niemożliwe, co jednak na pewno nie przeszkadza wprowadzeniu praktyki w sposób jasny sprzecznej z dotychczasową.

Ponadto gdyby uznać, że Papież Franciszek tą drogą rozstrzygnął kwestie interpretacji adhortacji, to okazywałoby się, że decyzje interpretacyjne o znaczeniu dla całego Kościoła zapadają we właściwie prywatnych listach kierowanych do Kościołów lokalnych, choć nawet tam formułowane są bez odpowiedniej

⁷ List Papieża Franciszka dostępny jest pod linkiem: https://www.data.lifesitenews.com/images/pdfs/Carta_Francisco_en_respaldo_Criterios.pdf.

jasności (ponieważ dokument biskupów, który wyraźnie aprobuje Papież, sam jest niejasny). W efekcie cała historia z reakcją na dyrektywę biskupów z Buenos Aires nie wnosi więcej jasności do toczących Kościół sporów wokół *Amoris Laetitia*, za to jest kolejnym potwierdzeniem wyrażonej woli nierozstrzygania tego sporu w sposób jasny. I to właśnie ta konsekwentna niekonsekwencja jest czymś, co chcemy tutaj zrozumieć.

Wypowiedzi kolejnych kardynałów również nic nie zmieniają w tej dyskusji. Kardynał Lehmann entuzjastycznie wypowiadał się na temat nowego tonu adhortacji, która kładzie przed całym duszpasterstwem nowe zadania. Gorliwie powtarza też słowa Papieża o zagrożeniach faryzejskiego rygoryzmu, choć jednocześnie uczciwie przyznaje, że dokument nie formułuje żadnych nowych zasad⁸. Bardziej precyzyjny w wyrażeniu swego, paradoksalnego stosunku był kardynał Walter Kasper, który stwierdził, że „dokument nie zmienia niczego w doktrynie ani prawie kanonicznym – a jednak zmienia wszystko”⁹. Cały czas mamy więc do czynienia z unikaniem jednoznacznych sformułowań, sugerowaniem jakiejś gruntownej zmiany i jednocześnie asekurowaniem się twierdzeniem, że w „doktrynie nie zmieniło się nic”. W efekcie trudno ustalić, co dokładnie uległo zmianie, bo jeśli opinia publiczna emocjonuje się tak wyłącznie „zmianą tonu”, za którą nie idą nowe możliwości dyscyplinarne, to chyba ogarnęło ją jakieś zbiorowe szaleństwo.

Dla odmiany prefekt Kongregacji Nauki Wiary kardynał Gerhard Müller podczas spotkania z seminarzystami w Oviedo spokojnie zapewniał, że w istocie nie dokonano żadnej rzeczywistej zmiany na poziomie doktryny ani dyscypliny, a dokument zachowuje nienaruszone status quo z *Familiaris Consortio*¹⁰. Nawet kardynał Raymond Burke utrzymywał, że adhortacja „nie proponuje żadnej nowej doktryny ani dyscypliny, lecz aplikuje odwieczną doktrynę i dyscyplinę do obecnej sytuacji świata”¹¹, choć zarazem zapobiegawczo dodawał, że *Amoris Laetitia* nie jest – zgodnie ze słowami samego Franciszka – pełnym aktem Magisterium. To pierwsze zdanie kardynała Burke’a mogłoby właściwie powtórzyć kardynał Kasper, choć z pewnością wyciągnąłby z niego zupełnie odmienne wnioski praktyczne. Z kolei oczywistych trudności z interpretacją *Amoris Laetitia* nie krył kardynał Ouellet, choć

⁸ K. Lehmann, *Die Pastoral für Wiederverheiratete. Geschiedene im neuen Papstdokument. Eine erste Reflexion aus dem deutschen Kontext heraus*, <http://bistummainz.de/> (dostęp: 18.10.2016).

⁹ Ch. Lamb, *Cardinal Walter Kasper: Amoris Laetitia 'changes everything'*, <http://www.thetablet.co.uk/> (dostęp: 18.10.2016).

¹⁰ Müller on *Amoris Laetitia: the Church is called to promote a 'culture of the family'*, <http://www.catholicherald.co.uk/> (dostęp: 18.10.2016).

¹¹ R. Burke, *'Amoris Laetitia' and the Constant Teaching and Practice of the Church*, <http://www.ncregister.com/> (dostęp: 18.10.2016).

¹² Vatican cardinal calls *Amoris Laetitia* a controversial document, <http://www.catholicnewsagency.com/> (dostęp: 18.10.2016).

¹³ C. Chretien, *Full text of 45 theologians' appeal to correct Amoris Laetitia's errors revealed*, www.lifesitenews.com (dostęp: 18.10.2016).

¹⁴ R. Buttiglione, *The joy of love and the consternation of theologians*, <http://www.osservatoreromano.va/> (dostęp: 18.10.2016).

jednocześnie wyrażał przekonanie, że ostatecznie dokument nie wprowadza żadnych istotnych zmian w doktrynie¹².

Jak widać, wśród katolickich hierarchów trudno znaleźć kogoś, kto chciałby przyznać, że *Amoris Laetitia* po prostu sankcjonuje Komunię dla osób współżyjących w powtórnych związkach. Raczej każda ze stron próbuje przeciągnąć dokument na swoją stronę, on zaś jest wobec tych rozgrywek bezbronny – i na tym polega właśnie jego dramat.

Oporów takich jak konserwatywni kardynałowie nie miał filozof Robert Spaemann, który w wywiadzie dla Catholic News Agency otwarcie twierdził, że punkt 305 wraz z przypisem 351 stanowi oczywiste zerwanie z dotychczasową doktryną i dyscypliną. Bardziej ostrożnych było czterdziestu pięciu teologów i intelektualistów, którzy zgłosili poważne zastrzeżenia co do rozumienia adhortacji i przedstawili listę¹³ niejasnych tez w niej zawartych, prosząc o wyjaśnienie samego Papieża – przed mediami reprezentował ich Joseph Shaw, profesor filozofii na Uniwersytecie Oksfordzkim i członek Latin Mass Society. Znaczące, że list utrzymany jest w logice, której ewidentnie w tym wypadku wystrzega się Papież Franciszek: jednoznacznych wypowiedzi doktrynalnych i definicji, które opierają się na potępieniu tez z nimi sprzecznych: lista niejasnych tez z *Amoris Laetitia* opatrzona jest tam listą ich potencjalnych interpretacji, które Papież miałby – na prośbę sygnatariuszy listu – potępić. Ten „racjonalistyczny” apel pozostał bez odzewu.

Inny znany katolicki świecki intelektualista – Rocco Buttiglione, uznawany przez wielu za jednego z kustoszów dziedzictwa Jana Pawła II – z kolei energicznie zaprzeczał wszelkim interpretacjom sugerującym zmianę doktryny i zwrócił się z polemiką wobec konserwatywnych interpretatorów, którzy chcieliby to właśnie sugerować. Co ciekawe, nie atakował ich w stylu kardynała Kaspera („adhortacja nic nie zmienia, chociaż zmienia wszystko, czyli dopuszcza osoby w powtórnych związkach do Komunii bez spełnienia warunków z *Familiaris Consortio*”). Zamiast tego próbował dość karkołomnie dowodzić, że „pomoc sakramentów” z przypisu 351 to tak naprawdę pomoc sakramentu pokuty, a więc że Papież Franciszek proponuje osobom w sytuacjach nieregularnych standardową i regularną drogę nawrócenia, porzucenia współżycia, spowiedzi i przyjęcia Ciała Pańskiego¹⁴.

Jak widzimy, zamieszanie jest naprawdę duże i nikt nie jest w stanie przeforsować w sposób rozstrzygający swojej interpretacji. Pierwotną przyczyną tego chaosu jest niejasność samego dokumentu – niejasność, którą dokładnie wskazałem wyżej – oraz brak jednoznacznych rozstrzygnięć samego Papieża. Jak widać, Ojciec Święty definitywnie wzbrania się przed mówieniem „tak” lub „nie”, więc możemy spodziewać się dalszego chaosu. W tej sytuacji, w której nie ma powszechnie akceptowalnego kryterium poprawności interpretacji (rudymentarne kryterium logicznej spójności, jak się przekonamy, jest bowiem często ignorowane), o tym, która interpretacja zostaje przyjęta, decydują względy pozamerytoryczne: retoryczna siła oddziaływania oraz dostęp do mediów i władzy. Mechanizm społeczny, który umożliwia takie wykorzystanie tego dokumentu, analizuję w dalszej części tekstu.

Teraz spróbujmy jeszcze uporządkować ten obraz. Wszystkie te stanowiska oraz w ogóle wszystkie możliwe stanowiska w sprawie *Amoris Laetitia* dają się ująć za pomocą dwóch par kategorii, które możemy ze sobą powiązać. Jedna para kategorii wynika z podziału na „konserwatystów” i „progresistów” w sporze o „Komunię dla rozwodników”: konserwatyści uważają, że pożądane jest zachowanie dyscypliny sakramentów określonej w *Familiaris Consortio*. Progresiści uważają zaś, że pożądane jest złuzowanie jej i dopuszczenie – przynajmniej w ograniczonym zakresie – osób w powtórnych związkach, które nie spełniają nawet tych minimalnych warunków zdefiniowanych w 84 rozdziale adhortacji Jana Pawła II. Druga para kategorii wynika z podziału na tych, którzy są zadowoleni i niezadowoleni z sensu, w jakim rozumieją rozdział 305 *Amoris Laetitia* – zadowoleni uważają, że ich oczekiwanie (konserwatywne lub postępowe) zostało tam spełnione, niezadowoleni zaś, że nie zostało spełnione.

Ze skrzyżowania tych dwóch par otrzymujemy cztery podstawowe stanowiska interpretacyjne w palącej kwestii, której poświęcony jest rozdział 305: zadowolonych konserwatystów, niezadowolonych konserwatystów, zadowolonych progresistów i niezadowolonych progresistów.

Zadowoleni konserwatyści będą twierdzić, że w kwestiach dyscyplinarnych i doktrynalnych adhortacja nie stanowi żadnej zmiany i zachowana zostaje pełna ciągłość z poprzednim naucza-

niem. Do grupy tej należy przede wszystkim kardynał Müller, kardynał Schönborn z wystąpienia z 9 kwietnia, kardynał Burke, kardynał Ouellet oraz Rocco Buttiglione.

Niezadowoleni konserwatyści będą twierdzić, że nastąpiła istotna, negatywna zmiana i że ten fragment *Amoris Laetitia* jest nie do pogodzenia z dotychczasową doktryną. Tutaj znajdzie się Robert Spaemann i niektórzy tradycjonałiści, tacy jak Joseph Shaw.

Zadowoleni progresiści będą twierdzić, że nie doszło do żadnej doktrynalnej ani dyscyplinarnej zmiany na poziomie zasad, natomiast otworzyły się nowe możliwości w „praktyce” i na poziomie pojedynczych, zawsze niewyczerpanych w swej różnorodności przypadków – przez te nowe możliwości rozumie się właśnie dopuszczenie do Komunii osób niespełniających warunków z *Familiaris Consortio*. Do tej grupy należy przede wszystkim kardynał Kasper, kardynał Lehmann, być może kardynał Schönborn z prezentacji oficjalnej 8 kwietnia oraz podążający za nim ojciec Antonio Spadaro SJ czy Zbigniew Nosowski, z pewnością także Piotr Sikora czy Artur Sporniak.

Niezadowoleni progresiści musieliby utrzymywać, że Papież niestety nie stworzył żadnych nowych możliwości dyscyplinarnych tym dokumentem lub że stworzył ich za mało. Co ciekawe, nikt nie zajmuje tego stanowiska. Nawet Hans Küng, niekwestionowany champion wśród teologów wskazujących sięgające w nieskończoność zmiany w Kościele, wydawał się zadowolony z adhortacji¹⁵. Myślę, że jest to fakt znaczący: konserwatyści są podzieleni, czy należy obwiniać sam dokument za niejasności i ewentualne zmiany w doktrynie, natomiast progresiści są zgodni, że należy być zadowolonym. To kolejny argument za tezą, że adhortacja napisana jest w taki sposób, że może być łatwo wykorzystana przez zwolenników zmiany w dotychczasowym nauczaniu i praktyce Kościoła.

¹⁵ H. Küng, *Francis responded to request for free discussion on infallibility dogma*, ncronline.org (dostęp: 18.10.2016).

4. Koszta czterech sprzecznych interpretacji

Jak już powiedziałem, z uwagi na wewnętrzne niejasności tekstu brakuje rozstrzygających merytorycznych argumentów za którąś z interpretacji, skutkiem czego o odczytaniu dokumentu decyduje w znacznym stopniu naga wola, za którą niejednokrotnie idzie (jak w przypadku biskupów) instytucjonalna władza. Spróbujmy

jednak ocenić te różne stanowiska z merytorycznego punktu widzenia, szacując, jakie koszty ponoszą zwolennicy sprzecznych interpretacji analizowanego fragmentu. Innymi słowy: do czego muszą się zobowiązać i co muszą założyć, aby forsować swoją interpretację? Im większy koszt, im bardziej kontrowersyjne tezy muszą przyjąć, tym trudniejsze utrzymanie danego stanowiska. Podkreślam jeszcze raz, że z racji niejasności samego dokumentu oraz wypowiedzi Papieża żadne ze stanowisk nie jest niepodważalne, natomiast jedne są rozsądne, inne mniej, a inne jeszcze jawnie absurdalne – jedne kosztują niewiele, inne są zaś horrendalnie drogie.

O kosztach, jakie muszą ponieść zadowoleni konserwatyści, już wspominałem: muszą wziąć w nawias oczywisty kontekst oczekiwań skierowanych pod adresem adhortacji oraz nieoczywiste sugestie w niej zawarte. Jest to wysoka stawka – nawet ci, którzy roztropnie nie chcą zajmować stanowiska w sprawie intencji Papieża, mogą mieć słuszne wątpliwości, czy na pewno Papież nie wiedział o tym kontekście, a skoro wiedział, to czy mógł pozostawić w sposób nieumyślny kontrowersyjny fragment tak niejasnym i podatnym na manipulacje. Uznanie, że Papież nie wiedział albo nie rozumiał tego kontekstu, to wysoki koszt, ale nie niemożliwy do zapłacenia. Jeśli zechce się go zapłacić, należy liczyć się z koniecznością odparcia zarzutu o naiwność – zarzutu intencjonalnego ignorowania tych słusznych wątpliwości.

Najmniejsze koszty ponosi niezadowolony konserwatysta, taki jak Robert Spaemann – przynajmniej jeśli chodzi o koszty związane z samą interpretacją tekstu. Nie naraża się on bowiem na zarzut naiwności, ale zarazem nie wikła się w niemożliwe do utrzymania założenia pragmatyczne oraz paralogizmy charakterystyczne dla obu rodzajów progresistów (o tym za chwilę). Jednocześnie niestety naraża się na wysokie koszty związane z konsekwencjami praktycznymi swojej interpretacji. Otóż musi on postawić się w opozycji do Papieża, co samo w sobie powinno być czymś bolesnym dla każdego wierzącego katolika. Ponadto skoro tekst adhortacji co do litery dopuszcza obie interpretacje (konserwatywną i postępową), to głoszenie tezy o zmianie doktryny być może niepotrzebnie wspiera zadowolonych progresistów w ich słusznym, ale niebezpiecznym przekonaniu, że można

posługiwać się adhortacją do uzasadnienia ich stanowiska. Być może byłoby roztropniej – z większym pożytkiem dla Kościoła – trzymać się naiwnej interpretacji zadowolonego konserwatysty, skoro – co do litery adhortacji – jest ona możliwa.

Zadowolony progresista ponosi największe koszty – tak wysokie, że jego stanowisko staje się w sposób oczywisty absurdalne. Jednak walczy on o wielką stawkę praktyczną, jaką jest zmiana dyscypliny Kościoła, co sprawia, że jest on w stanie zapłacić bardzo słąną cenę za swoją interpretację tego dokumentu: płaci merytorycznymi manipulacjami i błędami logicznymi. Zakładam przy tym, że zadowolony progresista chce utrzymywać, że zmiana, która się dokonuje, w rzeczywistości stanowi organiczny rozwój doktryny i dyscypliny Kościoła, a więc że nie dochodzi do zerwania ciągłości. „Nic się nie zmieniło, a jednocześnie zmieniło się wszystko” – ta paradoksalna, a nawet wewnętrznie sprzeczna wypowiedź kardynała Kaspera najlepiej oddaje to stanowisko. Radykalnych progresistów – takich, którzy chcą zmiany doktryny i nie potrzebują utrzymywać, że nie dochodzi przy tym do zerwania – nie jest wielu; to grupa marginalna, na szczęście poza grupą hierarchów kościelnych. Prawdopodobnie zresztą radykalni progresiści znaleźliby się w gronie niezadowolonych progresistów, ponieważ oczekiwaliby od Franciszka większej jednoznaczności.

Jeśli bowiem założyć, że chcemy zachować nauczanie Kościoła dotyczące grzechu oraz natury sakramentów, a jednocześnie chcemy twierdzić, że *Amoris Laetitia* dopuszcza rozwodników współżyjących w powtórnych związkach do Komunii, musimy wykonać następujące, skazane na bolesną porażkę interpretacyjne *salto mortale*. Należałoby wtedy twierdzić, że domyślnym przedmiotem rozstrzygnięć z rozdziału 305 są osoby, które żyją – a więc pozostają w pewnym trwałym stanie – w powtórnych związkach, nie zachowując wstrzemięźliwości seksualnej (lub innych warunków nałożonych przez rozdział 84 *Familiaris Consortio*) i jednocześnie nie czynią tego w sposób świadomy lub dobrowolny, albo obie te rzeczy naraz. Sądzę, że twierdzenie, że czymś powszechnym jest, że dorośli katolicy nie znają nauczania Kościoła w sprawie nierozzerwalności małżeństwa – że nigdy o nim nie słyszeli – jest po prostu twierdzeniem absurdalnym. Do tego, aby mieć świadomość grzechu, wystarczy wiedzieć, że Kościół definiuje coś jako grzech

– niepotrzebna jest szczególna teologiczna wiedza na temat sakramentu małżeństwa ani tym bardziej głęboka inicjacja w prawdy wiary. A nawet jeśli – choć jest to tryb całkowicie kontrfaktyczny – problemem byłaby taka powszechna niewinna nieświadomość, to należałoby po prostu szybko uświadomić wiernych, nie zaś zmieniać doktrynę.

W tym miejscu zadowolony progresista może próbować się bronić, twierdząc, że „świadomość grzechu” jest czymś, co wymaga rzeczywistego życia wiary i zaangażowania, którego – na tym polega „bieda współczesnego człowieka” – często brakuje. A więc innymi słowy: że można wiedzieć, że „Kościół czegoś zakazuje”, ale i tak nie „mieć świadomości”, że jest to grzech. W tym miejscu bardzo wyraźnie widać, że zadowolony progresista naprawdę dokonuje zerwania wewnątrz doktryny katolickiej. Tak wyśrubowane kryterium „świadomości” nosi wszelkie ślady niezdrowego psychologizmu, natomiast nie ma nic wspólnego z praktyką duszpasterską i teologią moralną Kościoła, dla której wystarczy, aby wierny wiedział, że jego Kościół definiuje i wyjaśnia grzeszność danego czynu, aby miał świadomość, że dany czyn jest grzeszny. Gdyby było inaczej, realizacja podstaw życia katolickiego byłaby możliwa jedynie dla bardzo wąskiego grona wtajemniczonych i dojrzałych, istnienie Dekalogu miałoby zaś bardzo ograniczony sens (te proste przykazania można by bowiem „uświadomić” sobie dopiero po długim czasie), a większość wiernych pozostawałaby niewinna, bo nie w pełni odpowiedzialna za swoje nieświadome czyny.

To samo można by powiedzieć o dobrowolności. Okazywałoby się bowiem, że „trudne sytuacje zranionych rodzin” i uwarunkowania życiowe oraz psychologiczne odbierałyby ludziom dobrowolność – czyniłyby niemożliwym wydostanie się z sytuacji obiektywnie grzesznych, bo byłoby to poza zasięgiem ich wolnej decyzji. Bóg musiałby więc najpierw być okrutny (nie dając im wolnej woli) po to, żeby móc następnie okazać się miłosiernym i udzielić im usprawiedliwienia poza ich wolną decyzją. Takie myślenie jest symptomem problemu, który trafnie diagnozował sam kardynał Kasper: „(...) częste dziś, niemal patologiczne urojenie niewinności. Działa tu imponujący wręcz mechanizm usprawiedliwienia, który ostatecznie stawia pod znakiem zapyta-

¹⁶ W. Kasper, *Miłosierdzie. Klucz do chrześcijańskiego życia*, przeł.

R. Zajączkowski, Poznań 2014, s. 181-182.

¹⁷ „Tymczasem logiczną konsekwencją przyjęcia propozycji duszpasterskiej kard. Kaspera musi być przyjęcie pesymistycznej wizji natury ludzkiej, przekreślającej zbawczy sens śmierci Jezusa na krzyżu. Otóż, jak zauważyłem powyżej, są takie grzechy, z których nawrócić się nie można. Nawet za łaską Bożą. To nie jest radość Ewangelii. To jest smutek pseudoewangelii. Oczywiście ten faktyczny pesymizm jest niezwykle pociągający. Jeśli z grzechów podnieść się nie sposób, to nie ma moralnej winy w trwaniu w nich. A zatem nie ma i wyrzutów sumienia. Znów trafne słowa Papieża Franciszka stanowią najcenniejszy komentarz: «Chrystus nigdy nie męczy się przebaczeniem. To my czasem mamy dość ciągłego proszenia Go o wybaczenie»”, M. Barcikowski, *Jarmark światowości*, „Christianitas” 55 (2014), s. 14.

nia osobistą odpowiedzialność, a tym samym ludzką godność”¹⁶. Zdumiewające jest jednak, że kardynał Kasper sam pada ofiarą patologii, którą tak trafnie diagnozuje¹⁷.

Koszta, jakie musi ponieść zadowolony progresista, są więc niebotyczne: przyjęcie jawnie absurdalnej wizji ludzkiej odpowiedzialności oraz zakwestionowanie (paradoksalne jak na piewców Bożego miłosierdzia) Bożej dobroci. Twierdzę, że nie da się bronić merytorycznie tak absurdalnego stanowiska. Można robić to tylko, wciąż nie rozumiejąc tego absurdu albo zmierzając do zmian instytucjonalnych za wszelką cenę (również za cenę zdrowego rozsądku).

Niezadowolony progresista ma taką samą interpretację sensu rozdziału 305, co zadowolony konserwatysta, więc ponosi również takie same koszty interpretacyjne. Ponadto musi postawić się w pozycji osoby otwarcie negującej sens ciągłości doktryny i dyscypliny sakramentów, co samo w sobie jest bardzo kosztownym stanowiskiem, którego jednak tu nie będziemy analizować.

Wydaje się więc, że jeśli chodzi o koszty dotyczące wiarygodności samego odczytania dokumentu, to najmniej płaci niezadowolony konserwatysta, niewiele więcej zadowolony konserwatysta oraz niezadowolony progresista, najwięcej zaś zadowolony progresista. Jednak ze względu na długofalową, pragmatyczną opłacalność stanowiska najrozsądniejsze wydaje się stanowisko zadowolonego konserwatysty, ponieważ nie popada ono w sprzeczność z literą dokumentu, a jednocześnie pozwala skuteczniej ograniczać konsekwencje manipulacji progresistów. By uniknąć zarzutu o naiwność, wystarczy przyznać, że dostrzega się koszty tego stanowiska, interpretację konserwatywną przyjmuje dlatego, że jest ona możliwa, nie zaś konieczna na podstawie tekstu adhortacji.

5. „Kasperyzm” – analiza zjawiska

Przjrzyjmy się teraz bliżej stanowisku zadowolonego progresisty. Pozwoli nam to w dalszej kolejności sformułować pewne obser-

wacje dotyczące dzisiejszego kształtu debaty katolickiej w ogóle, nie zaś tylko dyskusji wokół *Amoris Laetitia*.

Zbigniew Nosowski w swoim pełnym laudacji wstępie do jednej z książek kardynała Waltera Kaspera z przekąsem pisał o tropicielach „herezji kasperyzmu”¹⁸, oskarżając ich o nieznajomość poglądów kardynała. Nie wiem, czy kasperyzm jest herezją, ale z pewnością jest interesującym fenomenem o swojej własnej, wewnętrznej pokrętnej logice. Fenomen ten staje się coraz bardziej powszechny w katolickich dyskusjach, ale kardynał Kasper notorycznie stosuje tę pokrętną logikę, więc jest w pełni uzasadnione, by od jego imienia nazwać to zjawisko. Można je zanalizować, przyglądając się bliżej poglądom kardynała zawartym w jego wypowiedziach i książkach.

Kasperyzmem nazywam więc takie stanowisko w kwestiach dotyczących zmiany form katolickiego życia – takich jak na przykład małżeństwo – które postuluje zmiany dyscyplinarne oznaczające wprowadzenie praktyk sprzecznych z katolicką doktryną, a jednocześnie utrzymuje, że zmiany te nie oznaczają takiej sprzeczności i stanowią „organiczną kontynuację” praktyk zastanych. Kasperyzm przedstawia się więc jako program rozwoju tradycji, a w rzeczywistości jest programem jej zerwania i przekształcenia.

Tym, co rzuca się w oczy przy takim spojrzeniu na ten fenomen, jest sprzeczność między celami deklarowanymi a celami rzeczywistymi – przez cele rzeczywiste rozumiem tu nie „cele intencjonalnie zamierzone”, ale cele „w rzeczywistości wynikające logicznie z tego stanowiska” (o problemie intencji kasperystów piszę w dalszej części tekstu). Sprzeczność ta jest rażąca i wymaga od kasperysty bardzo skomplikowanego systemu uzasadnień, który przekona innych (a może także jego samego), że sprzeczność ta nie zachodzi, a więc że proponowane przez niego zmiany rzeczywiście stanowią organiczny rozwój niezmiennej tradycji. Uzasadnienie to jest karkołomne, wymaga bardzo specyficznego sposobu myślenia – ten właśnie sposób, nie zaś radykalna postawa rewolucyjna, stanowi właściwy, dominujący czynnik współczesnej sekularyzacji katolicyzmu. Sekularyzacja katolicyzmu odbywa się jako unieszkodliwianie doktryny, nie zaś jej jawne obalanie.

¹⁸ Z. Nosowski, *Przedmowa do wydania polskiego*, w: W. Kasper, *Papież Franciszek. Rewolucja czułości i miłości*, Warszawa 2015, s. 6.

Czy jednak chodzi tutaj o rzeczywiste zerwanie? Zostańmy przy kwestii Komunii dla osób w powtórnych związkach. *Familiaris Consortio*, jak widzieliśmy, starało się sformułować takie uzasadnienie szczegółowej praktyki, która wcześniej nie była wyróżniona, ale która jest w zasadzie zgodna z istniejącymi już wcześniej zasadami ogólnymi. Chęć uzasadnienia takiej zgody widać wyraźnie w warunkach sformułowanych dla osób w powtórnych związkach chcących przystępować do sakramentu Eucharystii. Chodzi w nich właśnie o zapewnienie niesprzeczności z zasadą nierozzerwalności małżeństwa oraz zakazem cudzołóstwa (przez pozamałżeński stosunek seksualny). *Familiaris Consortio* wydaje się więc *explicite* formułować możliwość zawartą już wcześniej w zasadach podstawowych, ale być może niedostrzeżoną lub nawet praktycznie niewykorzystywaną przez nieuzasadnione przekonanie, że pozostaje ona w sprzeczności z doktryną dotyczącą sakramentów oraz grzechu.

W przypadku uzasadnienia, które kardynał Kasper podaje, aby wykazać zgodność dopuszczenia osób współżyjących w powtórnych związkach do sakramentu Komunii, nie podejmuje się wysiłku, aby pokazać taką niesprzeczność. Co więcej, właściwie w ogóle nie ma takiego uzasadnienia. Znajdujemy tylko ogólne – i w swej ogólności prawdziwe – stwierdzenia, które mają pełnić funkcję takiego uzasadnienia, ale nieodmiennie zostawiają jasno myślącego słuchacza z pytaniem „I co z tego?”: „Można zadać sobie pytanie: czy w obecnie rozważanej kwestii nie jest możliwy dalszy rozwój, który nie znosiłby wiążącej tradycji, ale uwypuklił i pogłębił nowsze tradycje?”¹⁹. „Byłem i jestem przekonany o tym, że Tradycję apostolską w ten sposób, w jaki przekazywano ją na przestrzeni dziejów w Kościele, winno się zachowywać i rozwijać jako rzeczywistość żywą. Nie można jednak zachować Tradycji przez to, że zamienia się ją w wyryte w kamieniu formuły, po prostu powtarza i surowo nakazuje”²⁰. „Naturalnie nie może chodzić o subiektywną lub wręcz samowolną interpretację prawa, wbrew jego obiektywnemu sensowi, ani też o czystą o sprawiedliwość sytuacyjną. Przeciwnie, rzecz w tym, aby do konkretnej, często złożonej sytuacji stosować obiektywne prawa w taki sposób, aby w danej sytuacji aplikacja ta była rzeczywiście sprawiedliwa i słuszna”²¹. „Prawda objawienia nie jest sztywnym systemem

¹⁹ W. Kasper, *Droga miłosierdzia*, tygodnikpowszechny.pl (dostęp: 18.10.2016).

²⁰ W. Kasper, *Kościół katolicki. Istota, rzeczywistość, posłannictwo*, Kraków 2014, s. 27.

²¹ W. Kasper, *Miłosierdzie. Klucz do chrześcijańskiego życia*, przeł.

R. Zajączkowski, Poznań 2014, s. 196.

wyrytym na kamiennych tablicach, lecz listem miłosnym żywego Boga”²². Wszystko to prawda, ale z tych ogólnych deklaracji wyrażających konieczność zachowania ciągłości nauczania nie wynika nic dla konkretnego uzasadnienia rozwiązań dyscyplinarnych, o które walczy kardynał Kasper.

Cieszymy się więc z jego deklaracji dobrej woli, ale dalej nie rozumiemy, jak chciałby tę ogólną zasadę wcielić w życie. Musiałby przecież podać uzasadnienie dla rozwiązań dyscyplinarnych analogiczne do tego podanego przez Jana Pawła II. Bo przecież interpretacja zadowolonych progresistów – domniemująca nieświadomość i/lub niedobrowolność katolików trwających w takich związkach – jest, co wykazałem wyżej, jawnie absurdalna. Interpretację tę – obok kilku innych – jest skłonny przyjąć także kardynał Kasper²³. Przypomnijmy bowiem, że w niektórych krajach – takich jak Niemcy – powszechne przystępowanie do Komunii przy jednoczesnym obumarciu praktyki spowiedzi oraz powszechnym problemie powtórnych związków wcale nie jest zjawiskiem rzadkim. W oficjalnych raportach w ogóle nie podaje się danych dotyczących frekwencji w konfesjonałach²⁴, ale z wypowiedzi hierarchów oraz nielicznych prac socjologicznych możemy wnioskować, że sakrament pokuty jest w ojczyźnie kardynała Kaspera w zaniku.

Uzasadnienie z „nieświadomości” nie jest więc żadnym uzasadnieniem, wobec czego generalne deklaracje o konieczności zachowania ciągłości nic nie znaczą, ponieważ pozostają niespełnione.

Kardynał Kasper sformułował jednak jeszcze inne uzasadnienia swojej praktyki: forsując tezę, że w istocie ważność małżeństwa zależy zawsze ostatecznie od subiektywnej pewności małżonków, że rzeczywiście zawarli je dobrowolnie. A więc skoro nie ma takiej pewności – przekonuje kardynał Kasper – to należy ze względów duszpasterskich zrezygnować z traktowania pierwszych „nieudanych” małżeństw tak, jakby były ważne. Innym, choć popadającym w sprzeczność z założeniem o niewinności, uzasadnieniem była rzekoma²⁵ praktyka Kościoła pierwotnego, który był gotowy, „z racji duszpasterskich, w celu niedopuszczenia, by stało się coś gorszego, tolerować to, co samo w sobie jest niemożliwe do zaakceptowania”, przy czym miałoby tu chodzić właśnie o Komunię dla osób współżyjących w powtórnych związkach.

²² W. Kasper, *Rozwodnicy w Kościele*, tygodnikpowszechny.pl (dostęp: 18.10.2016).

²³ „Wielu kościelnych kanonistów mówi mi dziś, że w naszej pluralistycznej sytuacji nie możemy zakładać, że pary rzeczywiście zgadzają się na to, czego Kościół naucza. Często wynika to również z niewiedzy”, *An Interview with Cardinal Walter Kasper: Merciful God, Merciful Church*, commonwealmagazine.org (dostęp: 18.10.2016).

²⁴ Archiwum oficjalnych raportów niemieckiego episkopatu można znaleźć tu: <http://www.dbk.de/zahlen-fakten/kirchliche-statistik/>.

²⁵ W. Kasper, *Rozwodnicy...*, dz. cyt.

Pierwsze uzasadnienie właściwie samo się obala, ponieważ prowadzi do uznania domniemania ważności na podstawie publicznej deklaracji woli za rodzaj „fikcji prawnej”, jak nazywa to wprost kardynał Kasper. Tym samym forsuje on filozofię prawa i teologię sakramentu całkowicie sprzeczną z podstawowymi zasadami przyjętymi w Kościele katolickim. Rozumowanie to można przyjąć tylko za cenę popadnięcia w konflikt z przyjętą powszechnie (nie tylko przez rygorystów) praktyką uznawania ważności małżeństwa. Z pierwszego uzasadnienia wynika bowiem właściwie automatyczne „domniemanie nieważności” małżeństw w stanie rozkładu. Drugie uzasadnienie jest błędne po prostu z powodu wady merytorycznej: orzeczenia Soboru Nicejskiego, na które powołuje się Kasper, dotyczyły w rzeczywistości nie dostępu do sakramentów dla rozwodników, ale dla „wdowców” wchodzących w kolejne związki. Chodziło bowiem o potępienie błędnej nauki rygorystycznych nowacjan, zabraniających zawarcia kolejnego małżeństwa po śmierci pierwszego małżonka.

Wciąż więc postulat ciągłości w rozwoju doktryny pozostaje tu niespełniony. W konsekwencji trudno zaprzeczyć, że kardynał Kasper forsuje coś, co jest zerwaniem z nauczaniem i doktryną Kościoła – wbrew temu, co sam deklaruje.

W jego książkach znajdziemy jeszcze jedną teorię, którą można uznać za próbę uzasadnienia zmian w dyscyplinie sakramentu Komunii. Pisząc o sytuacji w Kościele posoborowych lat siedemdziesiątych, stwierdza on:

Niektórzy uważali, że działanie duszpasterskie oznacza możliwość niezważania na to, co ma charakter „doktrynalny”. Nie było to rozumienie soborowe. Aby zapobiec temu zapomnianiu o prawdzie, szukałem rozwiązania w refleksji teologicznej. Uważałem, że znalazłem je w zasadzie *epikei*, względnie zasadzie ekonomii Kościołów wschodnich, czyli takiego przełożenia doktryny na praktykę życia, które odpowiednie uwzględnią równocześnie istotę rzeczy, osoby i sytuacji²⁶.

²⁶ W. Kasper, *Kościół katolicki...*, dz. cyt., s. 39.

Epikēia jest cnotą, o której pisze Arystoteles i którą analizuje św. Tomasz z Akwinu. Umożliwia ona działanie sprawiedliwe w sytuacji,

w której istniejące prawo nie przewiduje normy dla danego przypadku lub nawet z istniejącego prawa wynika działanie prowadzące do niesprawiedliwego rozwiązania tejże sytuacji. Swoje rozumienie tej tomistycznej koncepcji sam Kasper wykląda w taki sposób:

Według Tomasza *epikeia* nie znosi sprawiedliwości, lecz jest raczej doskonalszą postacią doskonałości. Nie ogranicza się do zasad, lecz traktuje poważnie wyjątkowość każdej poszczególniej osoby i każdej poszczególniej sytuacji. Pojedynczej osoby i konkretnej sytuacji nie można nigdy rozpatrywać i traktować jako przypadku podlegającego jednej ogólnej zasadzie bez uwzględnienia konkretnej sytuacji życiowej²⁷.

²⁷ Tamże.

Jest to być może nieco swobodne, ale raczej wierne przytoczenie poglądów św. Tomasza – jedynym budzącym zastrzeżenie wtrętem jest „wyjątkowość osoby”, ponieważ o niczym takim nie ma mowy w tekście św. Tomasza – tym, co jest przygodne i nieskończenie zmienne, są warunki, natura ludzka jest zaś zawsze ta sama i podlega temu samemu prawu. W przypisie do tego fragmentu kardynał Kasper przyznaje, że w tym duchu wystąpił właśnie w roku 1993 z biskupami Lehmannem oraz Saierem z listem duszpasterskim, który po raz pierwszy proponował możliwość warunkowego przekroczenia ograniczeń podanych w 84 rozdziale *Familiaris Consortio*. Znów więc ogólna koncepcja, każąca stawiać wyżej sprawiedliwość od litery prawa w sytuacjach wyjątkowych, miała służyć tu za uzasadnienie konkretnej zmiany w sprawie „Komunii dla rozwodników”. Powodzenie tego listu sam Kasper komentuje w taki sposób:

W liście tym nie kwestionowaliśmy nierozzerwalności małżeństwa, wprost przeciwnie. W równie niewielkim stopniu zaproponowaliśmy ogólne rozwiązanie. Wskazaliśmy raczej na różnorodność i złożoność pojedynczych sytuacji, które czyniły adekwatną tego rodzaju refleksję. Nie wszystko było wówczas przemyślane do końca, problem duszpasterstwa stał się jednak w tym czasie jeszcze bardziej palący²⁸.

²⁸ Tamże.

²⁹ J. Ratzinger, *Letter to the Bishops of the Catholic Church concerning the Reception of Holy Communion by the divorced and remarried Members of the Faithful*, <http://www.vatican.va/> (dostęp: 18.10.2016).

³⁰ S. th. II^a-IIae q. 120 a. 1 co.

³¹ „Epikieia nie znosi sprawiedliwości po prostu, lecz sprawiedliwość według danego prawa” (II^a-IIae q. 120 a. 1 ad. 1).

Istotnie. List był tak nieprzemyślany, że spowodował interwencję ówczesnego prefekta Kongregacji Nauki Wiary, kardynała Josepha Ratzingera, który stanowczo potępił te propozycje i nakazał wycofanie rzeczonych listu²⁹. Można więc odnieść wrażenie, że kardynał Kasper próbuje skorzystać z pontyfikatu Papieża Franciszka, by przeprowadzić to, co zostało zablokowane interwencją Josepha Ratzingera dwadzieścia trzy lata temu, za pontyfikatu Jana Pawła II.

Uważna lektura fragmentów *Sumy teologii*, które ogólnikowo omawia kardynał Kasper, pozwala lepiej zrozumieć, dlaczego zastosowanie „praktycznego rozsądku” zorientowanego na sprostanie „konkretnym sytuacjom” prowadzi do wniosków dokładnie przeciwnych, niż chciałby kardynał Kasper. O cnocie *epikei* św. Tomasz pisze, że pozwala ona postąpić sprawiedliwie tam, gdzie wykonanie istniejącego prawa stanowionego nie byłoby wystarczające albo nawet prowadziłyby do skutków sprzecznych ze sprawiedliwością³⁰. Jako przykład podaje przypadek furiata, który w napadzie szału chce chwycić za swój miecz. Choć miecz ten jest jego własnością i ma prawo nim się posłużyć, w przypadku szału – którego prawo posiadania normalnie nie przewiduje – należy je uchylić i odebrać mu miecz, by nie wyrządził on szkody sobie lub innym. Cnota *epikei* pozwala osiągnąć sprawiedliwość tam, gdzie prawo stanowione okazuje się niewystarczające, bo nie przewidziało wyjątkowej sytuacji. Przypadek szału jest przypadkiem szczególnym, który należy dołączyć do ogólnej normy prawa własności w taki sposób, by uchylić ją w tym danym wypadku – „uchylenie” oznacza jednak sprecyzowanie, że prawo posługiwania się własnością może nie działać, jeśli właściciel jest szalony. Nie jest to więc zaprzeczenie sprawiedliwości, ale uściślenie istniejącego prawa, pozwalające postąpić sprawiedliwie³¹.

Widzimy, dlaczego przypadek „Komunii dla rozwiedzionych” nie spełnia tych warunków. Po pierwsze, w roztrząsanej tu kwestii dopuszczenie osób współżyjących w powtórnych związkach nie jest aktem sprawiedliwości – jest to zasadniczo wbrew sprawiedliwości, co zresztą przyznaje sam Kasper, mówiąc o rzekomej praktyce Kościoła pierwotnego. Dopuszczenie takie jest raczej aktem „miłosierdzia” rozumianego jako anulowanie tego, co jest sprawiedliwe – nierozzerwalność małżeństwa nie jest bowiem przygodnym

prawem stanowionym, ale zasadą sprawiedliwości względem samego Stwórcy. Po drugie, nie jest prawdą, że istniejące prawo kościelne nie przewidywało przypadku, o którym mówi Kasper – dokładnie przewidywało, zarówno w definicji pojęcia grzechu oraz w adhortacji św. Jana Pawła II, gdzie mówi się dokładnie o tej grupie osób, którą Kasper chciałby dopuścić do Komunii. A więc propozycja Kaspera nie uwzględnia nieprzewidzianego przypadku, tylko zmienia regułę – którą zgodnie z zasadą *epikei* sformułował św. Jan Paweł II – dla przypadku już przewidzianego. Po trzecie wreszcie – to już najslabszy argument – z przykładów podanych przez Tomasza wyraźnie widać, że chodzi o sytuacje wyjątkowe i naprawdę nieregularne. Fakt powszechnego zerwania z dyscypliną sakramentów oraz zanik praktyki spowiedzi nie jest takim przypadkiem – chyba że uznać, że znaczna część wiernych jest w takiej sytuacji jak furiat z przykładu Akwinaty.

Widać więc, że niechlujna lektura św. Tomasza służy skądinąd uznanemu teologowi – podobnie jak wszystkie poprzednie sofizmaty i manipulacje – do „uzasadnienia” praktyki, która stanowi oczywiste zerwanie z dotychczasową dyscypliną. Widać też, że nie da się pogodzić tej praktyki z podstawowymi prawdami doktryny na temat grzechu i natury sakramentów. Strategia ta – strategia kasperyzmu – jest przez kardynała Kaspera stosowana z uporem od wielu lat. Wciąż powtarza on przy tym te same frazesy o „krytyczno-konstruktywnym” zachowywaniu tradycji, aplikowaniu jej do nowych sytuacji i „organicznym rozwoju”, powołując się nawet na Johna Henry’ego Newmana³². Choćby z dzieła tego ostatniego kardynała można się dowiedzieć, że prawdziwy rozwój doktryny wymaga zachowania ciągłości zasad, asymilacji respektującej niesprzeczność z tymi zasadami oraz logiczną niesprzeczność kolejnych „postaci doktryny”³³. Widzieliśmy wielokrotnie – w każdym z przywołanych zestawów argumentacji – że nie czyniły one zadość tym wymogom. Interpretacje podawane przez kardynała Kaspera są po prostu logicznie sprzeczne z tymi istniejącymi wcześniej: nieświadomość grzechu pomimo znajomości nauki Kościoła jest sprzeczna z rozumieniem świadomości przyjmowanym w teologii moralnej; traktowanie domniemania ważności sakramentu jako fikcji prawnej jest sprzeczne z rozumieniem oświadczenia woli; stosowanie cnoty *epikei* jako obejścia

³² Tamże, s. 33.

³³ J. H. Newman,
*O rozwoju doktryny
chrześcijańskiej*,
przeł. J. W. Zielińska,
Warszawa b.r.w., s. 175-189.

sprawiedliwości jest sprzeczne z rozumieniem jej jako wypełnienia sprawiedliwości. Nade wszystko zaś praktyczny domniemany „wniosek” tych rozumowań – dopuszczenie do Komunii osób współżyjących w powtórnych związkach – nie daje się pogodzić z nauką o sakramentach. W tej sytuacji nie ma mowy o „ciągłym rozwoju doktryny”, a tego typu zapewnienia trudno traktować inaczej niż jako próbę – świadomą lub nie – wyminięcia konsekwencji głoszenia wewnątrz samego Kościoła nauki sprzecznej z jego nauczaniem.

O tym, że kardynał Kasper najwyraźniej zupełnie świadomie odrzuca zasadę niesprzeczności w rozwoju doktryny (ale w takim razie po co powołuje się na głoszącego ją kardynała Newmana?), świadczą jego własne słowa:

Można również zauważyć logiczny, czy też organiczny, rozwój, który od *Syllabusu*, z jego odrzuceniem idei nowożytnych z ideą wolności religijnej na czele, wiedzie prostą drogą do dokumentów *Gaudium et spes* i *Dignitatis humanae*, które przyjęły właśnie te idee w sposób krytyczny, a zarazem konstruktywny. To samo odnosi się do encykliki *Mortalium animos*, z jej odrzuceniem ruchu ekumenicznego, oraz do dekretu o ekumenizmie *Unitatis redintegratio*, który właśnie ten ruch ekumeniczny nazwał impulsem Ducha Świętego. Z pewnością we wszystkich tych przypadkach nie można mówić o zerwaniu z przeszłością, lecz raczej o twórczej ciągłości w duchu odnowy³⁴.

³⁴ W. Kasper, *Kościół katolicki...*, dz. cyt.,

s. 32-33.

„Logiczny, czy też organiczny” znaczy najwyraźniej dla Kaspera „nierespektujący zasady niesprzeczności”. Sam bowiem (nieśluszenie) twierdzi, że dokładnie to, co *Syllabus* odrzucił, właśnie to – „właśnie te idee” – Sobór Watykański przyjął; to, co encyklika *Mortalium animos* potępiała, właśnie to – „właśnie ten ruch ekumeniczny” – zostało przyjęte. Skoro to samo – nie zaś co innego, rozumiane w inny sposób – zostaje raz odrzucone, a raz przyjęte, to „logiczny” rozwój doktryny według oryginalnej koncepcji kardynała Kaspera polega właśnie na logicznej sprzeczności. Tego kompletnego pomieszania pojęć dopełnia fakt, że

kardynał Kasper powołuje się przy tym afirmatywnie na koncepcję „hermeneutyki ciągłości” Benedykta XVI³⁵, która miałaby oznaczać takie właśnie podejście do ciągłości tradycji.

³⁵ Tamże, s. 27-33.

Widzimy teraz w całej okazałości, na czym polega przedziwny stan umysłu „kasperyzmu” – z uporem powtarza się, że proponowane zmiany składają się na organiczny rozwój tej samej tradycji, przy czym w szczegółowych uzasadnieniach tych zmian popełnia się tyle błędów logicznych i manipulacji, iż nie dość, że uzasadnienie tych zmian staje się niemożliwe, ale sama ta sofistyczna argumentacja świadczy dokładnie przeciw tym uporczywym deklaracjom. Dla każdego obdarzonego minimalną przenikliwością obserwatora staje się to szybko zrozumiałe. Kardynał Kasper trwa zaś w tym stanie od wielu lat. To zdumiewający fenomen, w którym najdziwniejsze jest to, jak bardzo można nie potrafić skonfrontować się z oczywistym sensem swoich wypowiedzi i nieustannie powtarzać pseudoargumentację na ich rzecz, jednocześnie uchodząc za uznanego teologa i intelektualistę.

6. Pytanie o intencje

Polemika z zadowolonymi progresistami często polega na odpieraniu zarzutu o stosowanie argumentu *ad personam*. Skoro bowiem twierdzę, że sens wypowiedzi kardynała Kaspera podważa właściwe rozumienie ciągłości tradycji w Kościele katolickim, a nawet że ma destrukcyjny wpływ na świadomość katolików, to tym samym wydaję się przypisywać kardynałowi Kasperowi intencję niszczenia Kościoła i jego doktryny. Takie przypisanie intencji jest nie tylko oburzające, ale i absurdalne, ponieważ tym samym twierdziłbym, że kardynał Kościoła działa na jego szkodę. Zadowolony progresista będzie więc twierdził, że przypisuję kardynałowi Kasperowi nieczne intencje. Ponadto, śledząc złożoną i pokrętną logikę rozumowania zadowolonych progresistów, również ktoś nieuprzedzony mógłby zapytać, jakie intencje stoją za takim sposobem myślenia. Z obu tych powodów – obaw progresistów i naturalnie rodzących się pytań – musimy poświęcić nieco uwagi pytaniu o intencje analizowanej tu strategii interpretowania doktryny katolickiej.

Jest to pytanie nieuniknione, jednakże chciałbym zacząć od zrehabilitowania jego znaczenia. Tym, co stanowi przedmiot naszej

analizy, jest zasadność założeń, spójność argumentacji i pragmatyczne konsekwencje analizowanego stanowiska. Wszystko to da się wyczerpująco ustalić i opisać wyłącznie na podstawie samych wypowiedzi (tekstów). Dotyczy to zarówno kardynała Kaspera, jak i wszystkich jego zwolenników oraz w ogóle wszystkich uczestników tej dyskusji, w tym również mnie. Nie potrzeba do tego domyślać się intencji stojących za wypowiedzią, bo nie o rekonstruowanie intencji w ogóle tu chodzi – chodzi tylko o wspomniane założenia, argumenty i konsekwencje wyartykułowanych stanowisk.

Oczywiście pytanie o relację między wyrażonym stanowiskiem a osobistą intencją jest ważne, a przede wszystkim interesujące, a staje się nawet narzucające się, jeśli stanowisko jest absurdalne, jak w przypadku kardynała Kaspera. Niemniej odpowiedź na to pytanie jest niezależna od odpowiedzi na pytanie o spójność i zasadność stanowiska, a nawet może i powinna przyjść po niej. Dlatego z samego faktu, że moja interpretacja kasperyzmu rodzi pytania o intencje kogoś wyznającego tak karkołomne przekonania, nie wynika jeszcze, że samą tę interpretację należy odrzucić. Po pierwsze, dlatego, że stosunek między intencjami a przekonaniami bywa naprawdę rozmaity, a nawet ludzie zazwyczaj rozsądni potrafią w szczególności dla siebie ważnych kwestiach podtrzymywać stanowisko absurdalne. Po drugie zaś, dlatego, że moja interpretacja kasperyzmu co do zasady może zostać uzasadniona lub obalona wyłącznie na podstawie sensu samych wypowiedzi kardynała Kaspera i jego zwolenników.

Tyle właściwie powinno wystarczyć w odpowiedzi na pytanie o intencje. Nie wypowiadając się ostatecznie na temat rzeczywistych intencji konkretnych dyskutantów, chciałbym jednak uzasadnić tezę, że „dobre intencje” – intencje zgodne z odpowiednio rozumianym interesem Kościoła – mogą co do zasady stanowić psychologiczne zaplecze wewnętrznie sprzecznego stanowiska, jakim jest zadowolony progresizm.

Wystarczy zgodzić się, że wewnętrzna sprzeczność poglądów oraz ich prowizoryczność nie jest wygórowaną ceną za pozór uzasadnienia rozumienia doktryny katolickiej, które to uzasadnienie pozwala obronić obecność Kościoła w „świecie współczesnym”. Gdyby to rozumienie doktryny było inne – tak jak, sądzę,

przypuszcza zadowolony progresista – Kościół byłby zagrożony w swoim istnieniu, to znaczy odeszliby od niego wszyscy lub niemal wszyscy. To przekonanie dobrze obrazuje odpowiedź pewnego holenderskiego księdza, którego zapytałem w kontekście *Amoris Laetitia* o to, czy jego parafianie w powtórnych związkach regulują swoją sytuację zgodnie z wytycznymi *Familiaris Consortio* przed przystąpieniem do Komunii: „Nie wiem – usłyszałem odpowiedź. – Gdybym o to pytał, musiałbym zamknąć kościół”. Stawką w sporze o to, jak i czy rozumieć oraz stosować doktrynę sakramentów w przypadku osób w powtórnych związkach, jest w tej perspektywie po prostu byt Kościoła.

Jeśli zgodzić się, że jedyną reakcją na przypomnienie tradycyjnej nauki musi być odejście wiernych, i jeśli zgodzić się, że ważniejsze od zachowania tej nauki jest zachowanie jakiegokolwiek obecności katolicyzmu, to intencją zadowolonego progresisty może być po prostu utrzymanie – i tak mocno już uszczuplonej – pozycji Kościoła, a nawet jego przetrwanie. Zmaganie się ze sprzecznościami, które z konieczności pojawiają się przy próbie uzasadnienia, że nowa nauka nie różni się od tej, którą chciało się porzucić, jest już tylko tragiczną, ale uzasadnioną ofiarą za decyzję realizacji tej intencji. Najważniejsze jest, aby Kościół trwał – ta szlachetna intencja może usprawiedliwić nawet popadnięcie w sprzeczności z dotychczasową doktryną. Cóż jest bowiem ważniejsze: głoszenie Ewangelii czy logika? Pseudoteorie służące przedstawieniu tego zerwania jako „organicznego rozwoju” mają złagodzić ból znoszenia tych sprzeczności, ale w gruncie rzeczy nie są niezbędne – zadowolony progresista jest w stanie ponieść nawet tę ofiarę z logiki. W ostateczności najważniejsze i tak jest to, by móc wciąż być Kościołem w świecie współczesnym. Dlatego nawet niezbite wykazanie sprzeczności nie powoduje, że zadowolony progresista porzuca swe pozycje – w gruncie rzeczy jest przygotowany na akceptację tych sprzeczności, choć łatwiej by było, aby ktoś dał się przekonać paralogizmom kardynała Kaspera. Jeśli te moje domysły o intencjach są prawdziwe, to wykazanie wewnętrznej sprzeczności argumentacji zadowolonego progresisty w rzeczywistości nic nie da – i tak będzie on zdeterminowany podtrzymywać swoje stanowisko w imię wyższej sprawy. Byłby to jeszcze jeden argument za nierozstrzygalnością i jałowością sporów wokół *Amoris Laetitia*.

Ta rekonstrukcja intencji, choć opiera się w dużej mierze na deklaracjach samego kardynała Kaspera, ma na celu jedynie wykazanie możliwości takiego stanowiska – bez rozstrzygania, kto i w jakim stopniu ma takie właśnie intencje. Jak sądzę, tyle wystarczy, aby odpowiedzieć na pytania rodzące się w naturalny sposób wobec mojej interpretacji tego sporu. Pozwala to też głębiej zrozumieć specyfikę tej dziwacznej sytuacji. Jednocześnie raz jeszcze chciałem podkreślić, że ten domysł dotyczący intencji – którego nie jestem tak pewien jak wniosków, które z konieczności płyną ze stanowiska zadowolonego progresisty – w ogóle nie jest konieczny, aby uzasadnić moją interpretację poglądów kardynała Kaspera i jego zwolenników.

7. Teoria „zmiany języka”

„Moje podejście sprawiło, że pojęcia «konserwatywny» i «postępowy», dwa slogany okresu soborowego i posoborowego, nie były dla mnie nigdy sensowną alternatywą i zawsze wzbraniałem się przed przypisywaniem mnie do któregoś z tych obozów”³⁶. W ten sposób kardynał Kasper mówi to, co mówi też większość progresistów. Nikt nie chce przedstawiać się jako rewolucjonista. Co więcej, zapewne znaczna część faktycznych progresistów nie tylko tak się nie przedstawia, ale też rzeczywiście tak o sobie nie myśli. I to, że stało się to możliwe na taką skalę, jest właśnie istotą problemu. Rozkład katolicyzmu – ten sam, który tak martwi kardynała Kaspera – dokonuje się właśnie dzięki takim zmianom, które przedstawiają się i są przeżywane jako organiczne „adaptacje”. Przedstawiają się one jako niespektakularne, niekontrowersyjne, w gruncie rzeczy „konserwatywne”, skoro zachowują „ciągłość istotnej tradycji”.

Jak jednak doszło do tego, że stało się to możliwe na taką skalę? W tym miejscu możemy przejść od pouczającej analizy jednej debaty do szerszego kontekstu przekształceń katolicyzmu. W ten sposób dyskusja wokół *Amoris Laetitia* pozwoli nam zrozumieć specyfikę współczesnej dynamiki sekularyzacyjnej wewnątrz Kościoła.

Odpowiedzi na to pytanie „jak do tego doszło?” należy szukać w istotnej zmianie oficjalnej strategii obecności Kościoła w świecie nowoczesnym, która dokonana się w latach pięćdziesiątych ubie-

³⁶ Tamże, s. 27.

głego wieku. W tym punkcie akurat progresiści mają rację – był to czas przełomu. Do głównego nurtu katolickiej opinii publicznej – również do głównego nurtu katolickiego duszpasterstwa – trafiło wtedy przekonanie, że konieczna jest „zmiana języka”. Zmiana ta miała służyć temu samemu, czemu służyła strategia „syllabusa błędów” – zabezpieczeniu doktryny i misji Kościoła w obcym mu, jak wtedy sądzono, „świecie współczesnym”. Na poziomie tego podstawowego celu zwolennikom „zmiany języka” chodziło o to samo, co zwolennikom *Syllabusa*. Uznano jednak, że zamiast wzmacniać czytelność katolickiej doktryny przez odróżnienie jej od nieprawomyślnych sformułowań, lepiej przedstawić tę samą doktrynę za pomocą nowego języka, który w sposób mniej rażący dla tzw. „nowoczesnego człowieka” przedstawi mu tę samą katolicką prawdę. Kościół spodziewał się, że dzięki temu stanie się bardziej przekonujący. Skąd wzięło się to przekonanie? Odpowiedź na to pytanie pozwoli nam dokładniej dostrzec, dlaczego zwolennicy tej metody – również w dyskusji o *Amoris Laetitia* – są tak dobrze zabezpieczeni przed argumentami strony przeciwnej.

„Minęło trzysta lat. Sytuacja się odwróciła. Teraz Wielki Inkwizytor, ten, który wydał wyrok na Jezusa, sam stoi przed sądem”³⁷ – to literackie zakończenie *Antyryzymskiego resentymentu* von Balthasara dobrze oddaje stan umysłu, który stał się w połowie dwudziestego wieku powszechny nie tylko wśród osób znajdujących się poza kontrreformacyjnymi granicami katolicyzmu, ale również wewnątrz nich. Antyryzymska legenda prawosławnego Dostojewskiego stała się również mitem zachodniego chrześcijaństwa, kiedy nieskuteczność kontrreformacyjnej strategii ujawniła się z całą mocą w połowie dwudziestego wieku. Dokonane wówczas przekształcenie katolicyzmu – którego kumulacją byłyby duszpasterskie innowacje okresu posoborowego – oznaczało także przekształcenie rozumienia racjonalności doktryny.

Zaawansowana kultura pisma posługująca się drukiem była warunkiem możliwości katolickiej kontrreformacji, a potem katolickiego antymodernizmu. Kłątwa i *Syllabus* stanowiły narzędzia, za pomocą których Rzym wytyczał coraz wyraziściej otaczającą go granicę. Nazwijmy tę strategię „strategią kontrreformacyjną”. Strategia ta została ostatecznie zarzucona. Właściwym powodem tego stanu rzeczy było stworzenie zbyt złożonego systemu kody-

³⁷ H. U. von Balthasar, *Antyryzymski resentyment*, przeł. W. Szymona, Poznań 2004, s. 373.

fikacji, który postawił zbyt ścisłe wymagania nowoczesnemu dyskursowi religijnemu, których ten nie mógł czy też raczej nie chciał spełnić. Ostatecznym wynikiem kontrreformacyjnej kodyfikacji był spójny system prawny, który prezentował katolicką doktrynę i dyscyplinę w postaci precyzyjnych definicji, a przynajmniej miał takie ambicje. Precyzyjne definicje pozwalały ustalić jednoznacznie prawomyślne i nieprawomyślne rozumienie doktryny, a więc w konsekwencji precyzyjnie określić granice Kościoła: wyłączyć tych, którzy nie zgadzali się na zdefiniowaną naukę.

W czasach, o których tu mówimy, rzymski racjonalizm pozbawiony już był rzymskiego miecza – rygoryzm i precyzja Magisterium Kościoła pozbawiona była możliwości innego oddziaływania niż działanie dyskursywne – dyskursywna porażka nie mogła być już nadrobiona polityczno-dyscyplinarną rekonkwistą. Antymodernistyczny katolicyzm zdefiniował się na potrzeby autonomizującego się systemu społecznego i była to jego ostatnia próba obrony: uwolnienie całego tkwiącego w nim potencjału racjonalności. Po tym jednak, jak definicje zostały ogłoszone, okazało się, że precyzja sformułowania nie gwarantuje jego skuteczności. „Ujęzykowanie *sacrum*” – jak powiedziała by Jürgen Habermas – było tu nie przyczyną dezintegracji systemu religijnego i sekularyzacji, ale reakcją na nią. Reakcja ta, przynajmniej zdaniem niektórych, okazała się zupełnie nieskuteczna. Twierdzenie jednak, że to właśnie ona była przyczyną sekularyzacji, jest pomyleniem przyczyny ze skutkiem.

Sytuację tę przeczuli katoliccy moderniści początku wieku dwudziestego, a w bardziej ortodoksyjnej formie przemysłała nowa formacja teologów między latami trzydziestymi a sześćdziesiątymi. Ich rozpoznania, prowadzące do postulatu „zmiany języka”, zostały instytucjonalnie zintegrowane z doktryną Kościoła na Soborze Watykańskim II. Wypracowano nową strategię – nazwijmy ją „strategią dialogu”. Polegała ona na takim uelastycznieniu i upłynnieniu formuł językowych, aby uczynić je podstawą kooperacji między systemem Kościoła katolickiego a społecznym, wyemancypowanym środowiskiem.

Z tą nową strategią dekodyfikacji religii katolicyzm wszedł w fazę zaawansowanej, „postgutenbergowskiej” kultury informacyjnej. Zapewne umożliwiła mu ona większą kooperację ze śro-

dowiskiem społecznym, lecz dokonane w ten sposób złuzowanie granic na pewno nie miało ostatecznie skutku antysekularyzacyjnego; przeciwnie, potwierdziło raczej, że kodyfikacja i wytyczenie granic właściwe religiom piśmiennym są naturalną drogą obrony ich integralności. Upłynnienie granic zwiększa elastyczność systemu religijnego, ale zarazem przyspiesza proces jego sekularyzacji, to jest dezintegracji przez podporządkowanie go systemowi społecznemu. Ta zmiana strategii była próbą uchronienia się przed całkowitą marginalizacją katolicyzmu, będącą ceną, jaką Kościół zapłacił za zachowanie integralności.

Skodyfikowane formuły kontrreformacyjne były zbyt jawne i jednoznaczne, by można je było po prostu zignorować i porzucić. Konieczna była więc taka praca, która zachowując ustalony przebieg granic doktryny, mogłaby uczynić je – choćby psychologicznie – mniej wiążącymi. Oznaczało to zachowanie przekazanego prawa i zmianę jego wykładni. Zastosowany tu mechanizm interpretacyjny był następujący: należało zachować nominalną ciągłość prawa, lecz nadać zastosowanym w nim formułom na tyle ogólny zakres, by z jednej strony możliwe było zachowanie takiej ich interpretacji, która byłaby niesprzeczna z poprzednimi na poziomie pojęciowym, a z drugiej strony by legitymizowała nową praktykę. Sprowadzenie „ciągłości” doktryny do „niesprzeczności” oznaczało tym razem przyjęcie takiej definicji ciągłości, która umożliwiałaby odmiennność, która na poziomie dyscyplinarnym mogłaby oznaczać jawną sprzeczność.

Pomysł był i jest dość prosty: doktryna Kościoła stanowi zbiór prawd, które można wyrazić na różne, niesprzeczne z sobą sposoby. Gdy jeden z tych sposobów staje się nieskuteczny, można wypracować inny, dostosowany do wymagań czasów i miejsca, w których głosi się zawsze tę samą doktrynę. Na tym ogólnym poziomie pomysł jest niekontrowersyjny, lecz gdy przyjrzeć się rzeczywistej formie, w jakiej był i jest przeprowadzany, okazuje się, że generuje on dwa podstawowe problemy.

Po pierwsze, stoi za nim założenie – z którego skrupulatnie się korzysta – że związek między treścią doktryny („istotą chrześcijaństwa”, jak powiedzieliby moderniści) a jej językową formą wyrazu jest przygodny. Innymi słowy, przyjmuje się, że istnieje coś takiego jak wyabstrahowana i „niecielesna”, niezwiązana z żadną

formą wyrazu „istota” i przygodne symbole, formuły i znaki, które ją wyrażają. Jest to założenie problematyczne, ponieważ praktyka Kościoła kierowała się zawsze pragmatyką języka religijnego à la Wittgenstein, zgodnie z którą dana treść jest osiągalna tylko przez daną formę językową. Niejęzykowa treść jest czymś, o czym w ogóle nie możemy mówić. Skoro do treści zawsze mamy dostęp tylko w określonej formie, w danym sformułowaniu, to różnice między takimi formami są jedynymi różnicami, które możemy odróżniać. W konsekwencji różnice między formami wyrazu pozostawione bez ujednolicającego komentarza prowadzą do powstania różnic w treści. Oznacza to, że właściwie nie istnieje coś takiego jak abstrakcyjna treść czy niejęzykowa „myśl”, którą można wyrazić zupełnie dowolnie: wypowiedzi są raczej rodzajami działań, które łączą się z określonymi formami życia. Zmieniając wypowiedź (formułę), mówimy co innego, robimy co innego i żyjemy w inny sposób. Taka zresztą intuicja stoi za ideą (czy też raczej praktyką) publicznego wyznania wiary w formie *Credo*: dopiero gdy powtórzy się te same słowa (w tym samym brzmieniu), wiadomo, że jest się członkiem jednomyślniej wspólnoty wiary. Wyraźnie zakreślona granica (zdefiniowana formułą wyznania wiary) umożliwia rozstrzygnięcie, kto jest, a kto nie jest członkiem wspólnoty Kościoła.

Po drugie, problematyczny jest sposób, w jakim dokonuje się przekładu jednego języka doktryny na drugi. Skoro bowiem trzeba wyrazić „to samo, co zawsze”, ale w „nowy sposób”, to konieczne jest przyjęcie jakiegoś elementu wspólnego, względem którego będzie się porównywać przekład. Tym elementem wspólnym jest właśnie wspomniana „istota chrześcijaństwa”, ale pamiętajmy, że również ona zawsze musi wystąpić w formie językowej. Trzeba bowiem ją jakoś nazwać, wszystko jedno, czy będzie to „synostwo Boże”, „wartości ewangeliczne”, „miłosierdzie”, „sacrum”, a następnie opisać. W każdym razie dawny język, który ulega zmianie, okazuje się językiem symboli i metafor, którymi wyraża się ten „kod pierwotny” domniemanej istoty chrześcijaństwa.

Jest to istotny punkt, ponieważ historyczny fakt jest taki, że tradycyjnie teolodzy katoliccy myśleli o doktrynie i Ewangelii raczej jako o prawie, czyli zbiorze reguł regulujących formy życia, niż jako o zbiorze symboli i metafor. Innymi słowy, myśleli właśnie

w ten wittgensteinowski sposób, o którym pisałem wyżej. Dlatego pomysł na „zmianę języka” w opisanej wyżej formie musi oznaczać zarazem zmianę sposobu myślenia o tym, czym właściwie jest doktryna katolicka: czy jest zbiorem definicji i reguł nadających życiu odpowiednią formę, czy też jest zbiorem symboli, który wyraża w gruncie rzeczy trudną do dookreślenia „istotę chrześcijaństwa”. Jeśli więc biskup Gądecki dziwił się w październiku 2015 roku, że inni uczestnicy Synodu mogą proponować zmiany dyscyplinarne sprzeczne z doktryną, a jednocześnie twierdzą, że można zmieniać dyscyplinę, nie naruszając doktryny, to odpowiadam, że wyjaśnieniem tej sytuacji jest fakt, że polski biskup rozumie naturę doktryny inaczej niż wspomniani zwolennicy zmian: on bardziej jako system prawny, oni bardziej jako narrację posługującą się symbolami.

Istotne jest tutaj rozróżnienie na dyskurs i praktykę: uogólniając i przekształcając tradycyjne definicje doktrynalne do postaci nominalnie niesprzecznej, generuje się nowe formuły dyskursu, które z kolei mogą posłużyć za legitymizację nowych form praktyki, która jest już całkowicie odmienna, niejednokrotnie sprzeczna i pozbawiona ciągłości z praktyką tradycyjną. Sekularyzacyjny potencjał nowych uzasadnień kryje się nie w ich wprost wyrażonej sprzeczności z poprzednią formą katolicyzmu, ale w ich bezbronności w stosunku do interpretacji, które wywodzą z nich zsekularyzowane formy życia. Widzieliśmy to dobitnie na przykładzie kasperyzmu.

Ostatecznie okazuje się więc, że zadowoleni progresiści posługują się trójpoziomym modelem prawdy katolickiej. Na najniższym, podstawowym poziomie wyróżniają „istotę chrześcijaństwa”. Jest ona ostatecznym punktem odniesienia, mającym gwarantować tożsamość chrześcijaństwa w czasie. Po bliższym zbadaniu okazuje się, że najczęściej jest ona funkcją bieżących uwarunkowań politycznych i psychologicznych („etyczność”, „miłość”, „dialog” etc.). To, co miało być nieprzemijającą prawdą objawienia, okazuje się przygodnym mniemaniem epoki. Istniejąca doktryna kościelna – ta zawarta w katechizmach i dokumentach Magisterium, jest wyrazem tej istoty, który jednak zawsze pozostaje niedoskonały i ma charakter mniej lub bardziej symboliczny: „dogmaty stanowią niedoskonały wyraz istoty chrze-

ścijaństwa”, powiada zadowolony progresista. Z kolei praktyki katolickiego życia – to, co opisuje kościelna dyscyplina – same również „w pewien sposób” wynikają z doktryny, ale również ten sposób nie jest ściśle określony. Właściwie to zadowolony progresista w ogóle nie jest w stanie podać reguły takiego wynikania, a powiązanie danych praktyk z danymi naukami uważa raczej za historyczną przygodność – fakt dany i zastany.

To trójpoziomowe niedokładne wynikanie pozwala osiągać radykalne zmiany w formach życia katolickiego bez posuwania się do postulowania sprzeczności między kolejnymi sformułowaniami doktrynalnymi. To, że dwa sformułowania doktrynalne nie są sprzeczne, nie oznacza bowiem, że wynikające z nich rozwiązania dyscyplinarne nie mogą być sprzeczne – pamiętając, że sposób wynikania dyscypliny z doktryny nie jest jasno ustalony. Jeśli zatem ze zdania doktrynalnego A, „małżeństwo jest sakramentem świętym”, wynika rozwiązanie dyscyplinarne A', zaproponowane przez św. Jana Pawła II w 84 rozdziale *Familiaris Consortio*, to ze zdania doktrynalnego B, „małżeństwo katolickie jest pewnym ideałem”, wynikać będzie rozwiązanie dyscyplinarne B', zakładające dopuszczanie do Komunii św. osób współżyjących w powtórnych związkach (tak wnioskuje kard. Kasper). Zauważmy, że zdania A i B nie są z sobą w oczywisty sposób sprzeczne, choć zdanie B może wydawać się mylące. Natomiast rozwiązania A' i B' – wynikające odpowiednio ze zdań A i B – są jak najbardziej sprzeczne i nie do pogodzenia. Zadowolony progresista posługując się więc takim modelem prawdy katolickiej (istota-doktryna-dyscyplina), jest w stanie wprowadzać sprzeczność form życia katolickiego, zasłaniając się brakiem sprzeczności na poziomie doktrynalnym.

Rzecz jasna cała ta operacja opiera się na modelu prawdy wiary, który sam w sobie jest kontrowersyjny: kontrowersyjne jest istnienie „istoty chrześcijaństwa” różnej od zdefiniowanej przez Pismo św. i Tradycję doktryny oraz luźny charakter relacji, jakie zadowolony progresista ustanawia między doktryną a dyscypliną.

Na tym właśnie polega niepodatność najzagorzalszych zwolenników „zmiany języka” na argumenty strony przeciwnej, tutaj też znajduje się przyczyna największej irytacji ich adwersarzy. Bronią strażników ortodoksji jest zazwyczaj żądanie logicznego uzgodnienia przekonań z dotychczasowym nauczaniem. Widzieliśmy

to dobitnie na przykładzie listu wystosowanego przez grupę skupioną wokół Johna Shawa. Żądanie to opiera się na odrzuceniu różnicy między „istotą chrześcijaństwa” a doktryną i przyjęciem ściślejszego wynikania dyscypliny z doktryny – takiej ścisłej relacji, która wyraża się w formule *lex orandi, lex credendi* czy tezie o ścisłym związku między ortopraksją a ortodoksją. Zwolennicy zmian posługujący się „zmianą języka” mogą zawsze – na ogólnym poziomie – wybronić niesprzeczność swoich twierdzeń z zawartością doktryny. Kto zaprzeczy, że „miłosierdzie odnosi triumf nad sądem”? Kto się nie zgodzi, że „Bóg przychodzi do każdego człowieka, a zwłaszcza do tych, którzy są najdalej od Niego”? Kto będzie polemizował z tym, że „Kazanie na Górze stanowi kluczowy element nauczania Chrystusa”? Na tym poziomie zwolennicy zmian są nie do pokonania, ponieważ ich twierdzenia są rzeczywiście niesprzeczne z istniejącą doktryną. Problem polega jednak na tym, że traktują je oni swobodnie, jako zestaw symboli i metafor, które mogą służyć za teologiczne uzasadnienie praktyk całkowicie sprzecznych z tymi, które zwolennicy „starego języka” wyprowadzali ze swoich definicji. Dlatego sama niesprzeczność przekonań to zbyt słabe kryterium udanej „zmiany języka”. Dopóki doktrynę traktuje się jako zestaw symboli, jedynie w przygodny sposób pośredniczących między „istotą chrześcijaństwa” a formami życia i praktyką, dopóty nie istnieje zabezpieczenie przed zmianami „języka”, które *de facto* są również zamianą form życia chrześcijańskiego na nowe formy, całkowicie z nimi sprzeczne. Takie zaś zmiany oznaczają po prostu wprowadzanie rozłamu do Kościoła.

Strategia „zmiany języka” w rękach ludzi liczących na rzeczywiste zniesienie dotychczasowych form życia chrześcijańskiego umożliwia im manipulowanie obrońcami ortodoksji, którzy wymagają od nich – naiwnie – logicznej spójności twierdzeń. Prawny porządek reguł i definicji jest czymś, co zwolennicy „zmiany języka” milcząco ignorują, udając jedynie, że poruszają się w tym samym porządku. To, co dla nich naprawdę rzeczywiste, to mglista „ewangeliczna istota chrześcijaństwa” i doraźne jej wyrazy, które można dowolnie zmieniać. Wymóg spójności doktrynalnej jest przez nich tolerowany, ale w gruncie rzeczy mogliby się bez niego obejść; stosują się do niego o tyle, o ile jawne zerwanie z nim musiałoby ich postawić poza wspólnotą

Kościół, co dla nich samych byłoby zapewne czymś bardzo przykrym. Iluzja ciągłości doktryny, gwarantowana dzięki materialnej niesprzeczności przekonań składających się z metafor, jest zresztą tak silna, że prawdopodobnie oni sami nie zdają sobie sprawy z tego, że przekonania te w rzeczywistości stanowią uzasadnienie form życia sprzecznych z „istotą chrześcijaństwa”.

Synod o rodzinie, którego podsumowanie stanowi *Amoris Laetitia*, był zjawiskiem trudnym do zrozumienia. Napięcie i medialny szum towarzyszące obradom biskupów wydawały się nie przystawać do faktu, że efektem Synodu nie były żadne jednoznaczne zmiany doktrynalne ani przełomowe regulacje dyscyplinarne. Jedyna zmiana, o jakiej otwarcie i bez krygowania się mówiono, to „zmiana” czy też „nawrócenie języka”. Również rzeczywista zmiana dyscypliny, postulowana przez kardynała Kaspera, przez niego samego przedstawiana była jako „zmiana języka”. Ostateczny efekt tych obrad biskupów musiałby więc sprowadzać się do kwestii stylu i terminologii.

8. Konkluzja

Istnieje ortodoksyjna interpretacja całej ostatniej adhortacji Papieża Franciszka; taka interpretacja, w której wrażliwość wobec sytuacji wyjątkowych nie znosi podstawowych norm doktrynalnych i duszpasterskich istniejących w Kościele. Na przykład nie znosi takiej normy, zgodnie z którą osoby żyjące w powtórnych związkach i w nich współżyjące nie mogą przystępować do Komunii.

Niestety przyjęcie tej interpretacji zależy głównie od dobrej woli czytającego. Ci zaś czytelnicy (a jest ich wielu), którym zależy na interpretacji nieortodoksyjnej, z łatwością ją znajdą. Tekst adhortacji im tego nie utrudni, jest on wobec nich bezbronny. Trudno powiedzieć, czy Redaktor Adhortacji (Papież i jego współpracownicy) właśnie taki efekt chciał osiągnąć. Z pewnością jednak taki jest jej właściwy skutek: nie zmienia się doktryny ani dyscypliny, jednocześnie *de facto* otwierając furtkę, która pozwoliłaby je obejść. To nie jest odpowiedzialne traktowanie prawa; to raczej klasyczny przykład jego psucia.

Oczywiście ktoś, kto wybiera interpretację nieortodoksyjną, ma problem: musi bowiem wykazać, że jego interpretacja jednego przypisu (dokładnie przypisu nr 351 z rozdziału 8 adhortacji)

anuluje narzucające się odczytanie wielu sformułowań głównego tekstu tego dokumentu oraz innych dokumentów Kościoła, które pozostają sprzeczne z interpretacją zadowolonego progresisty. Merytorycznie rzecz biorąc, wykazanie tego jest niemożliwe. Dlatego nieortodoksyjna interpretacja (interpretacja zadowolonego progresisty) wikła się w rozmaite paralogizmy i manipulacje – wszystkie te zabiegi, nawet jeśli nie są świadome, są konieczne, aby w jakiś sposób zapewnić pozór uzasadnienia stanowiska, którego właściwie nie da się logicznie bronić na gruncie katolickim. Problem nieortodoksyjnego interpretatora jest nierozwiązywalny.

Również inne możliwe stanowiska borykają się z pewnymi kosztami i choć żadne nie jest tak absurdalne, jak stanowisko zadowolonych progresistów, każde musi płacić słoną cenę: zadowoleni konserwatyści muszą narzucić niejasnemu tekstowi odczytanie ortodoksyjne – a nie pasuje ono do niego w sposób naturalny. Przyjmując ten wariant interpretacyjny, należy więc wykazać się pewną „naiwnością” co do literalnego – niejasnego – brzmienia tekstu. Niezadowoleni konserwatyści nie mają tego dylematu, ale mają inny: muszą przeciwstawić zdanie Papieża w tej sprawie (pozbawione wprawdzie nieomylnego autorytetu) niezmiennej tradycji Kościoła. Głoszenie takiego przeciwstawienia również nie może być wygodne dla żadnego katolika.

Właściwy – wiążący – sens adhortacji nie wynika z niej jasno. Z powodu semantycznego wybrakowania (niejasności sensu samego tekstu) ewentualne interpretacje muszą w ten czy inny sposób odwoływać się do kryterium pozatekstowego – do takiej czy innej reguły pragmatycznej. Niestety w kwestiach interpretacji prawa oraz ich społecznych aplikacji najważniejsza nie jest merytoryka, tylko władza i decyzja (*non veritas, sed auctoritas facit legem*). Ta zaś decyzja może być tutaj dowolna, ponieważ Papież Franciszek nie rozstrzygając jednoznacznie, lecz konstruując tę wypowiedź nauczycielsko-prawną (tę adhortację) w taki otwarty i niejednoznaczny sposób, *de facto* rzeka się decyzji w ogóle. Rozstrzyga o niemożliwości czytelnego rozstrzygnięcia. Używa swojej władzy po to, by ją zawiesić. W tej sytuacji decydowanie – siłą społecznej inercji, nie zaś rzeczywistych uprawnień – spada na pojedynczych biskupów, księży, a nawet indywidualnych katolików. To patologiczna sytuacja.

Skutkiem (niezależnym od intencji) tej strategii duszpasterskiej jest umożliwienie zwolennikom faktycznego zerwania użycia ortodoksyjnej doktryny do uzasadnienia swoich nieortodoksyjnych zmian. Muszą oni tylko „wykazać” „organiczną ciągłość” między ich zmianą w dyscyplinie a zasadami Ewangelii i Tradycją. Doktryna zaczyna więc w rzeczywistości przeczyć samej sobie. Staje się nieskuteczna, obumiera – używa się jej do uzasadnienia czegoś, co faktycznie miała wykluczać. To faktyczne obumieranie doktryny z zachowaniem pozorów jej trwania (bo przecież nominalnie nikt jej nie zaprzeczył) jest najnowszą postacią sekularyzacji. Właśnie dlatego mechanizm ten jest tak niebezpieczny: nie ma tutaj otwartej apostazji i zerwania ciągłości, którym można się łatwo sprzeciwić.

Ktoś, kto spodziewał się papieża-apostaty, papieża-Antychrysta, będzie zawiedziony. Jednakże psucie prawa i faktyczne unieszkodliwianie doktryny wcale nie wykluczają się z dobrymi intencjami. Wystarczy tylko wyznawać przekonanie, że prawo obowiązuje, nie nie znacząc. Innymi słowy: wyznacza ono nieosiągalny ideał, do którego można się zbliżyć, obchodząc prawo i traktując wyjątek jako sytuację powszechną. Wyjątek staje się regułą, obowiązuje jako reguła permanentnego wyjątku. Mamy więc „tę samą doktrynę”, z której wynikają w różnych momentach historycznych wzajemnie sprzeczne reguły postępowania. Podważa to ideę „tej samej doktryny”.

Na tym właśnie ostatecznym skutku przede wszystkim – a nie po prostu na masowej apostazji – polega dziś sekularyzacja katolicyzmu. Zagrożeniem nie jest tylko, może nie przede wszystkim, to, o czym z taką powagą mówi kardynał Kasper, czyli odpływ wiernych z Kościoła. Nie na tym polega zeświecczenie. Zagrożeniem dla rzeczywistości nadprzyrodzonego charakteru życia katolickiego jest dezintegracja religijnych form życia, której towarzyszy brak świadomości czy też raczej świadomość fałszywa wyznawców. Sądzić, że „nic się nie zmienia”, gdy w danej kwestii dyscyplinarnej zmienia się wszystko, to przecież tyle, co ulegać iluzji lub nawet wyrafinowanej autosugestii.

Przed dokonującą się w ten sposób zmianą bardzo trudno się bronić. Po pierwsze, dlatego, że najczęściej przechodzi niezauważona. Po drugie, dlatego, że gdy już zostanie zauważona, ten,

kto przed nią ostrzega, musi opierać się na kryteriach ciągłości, których z założenia nie stosuje ten, kto jej ulega. Gdyby bowiem je stosował, nie mógłby ulec iluzji o zachowaniu „organicznej ciągłości”. Tym zapewne tłumaczy się też niekonkluzywność dyskusji na temat właściwej interpretacji *Amoris Laetitia* – nie ma dziś powszechnie akceptowanego kryterium ciągłości życia katolickiego.

Podsumowując: w przypadku *Amoris Laetitia* mamy do czynienia ze sporem będącym jedynie przejawem szerszej, specyficznie współczesnej tendencji sekularyzacyjnej w Kościele. Mamy tutaj do czynienia z sekularyzacją uwewnętrzną, stosowaną przez samych wyznawców jako sposób na zachowanie trwania pozoru życia katolickiego. Wola pozostania wewnątrz instytucjonalnych ram Kościoła przy jednoczesnej redefinicji pojęcia wierności doktrynie wymusza zajęcie bardzo osobliwego stanowiska: wymaga forsowania zasady „organicznego rozwoju” doktryny, która nie obejmuje nakazu zachowania niesprzeczności kolejnych etapów. Ten i inne sofizmaty odpowiadają za zasadniczo niemerytoryczny charakter sporu. Zadowoleni progresiści oparli swoje stanowisko właśnie na ignorowaniu rzeczywistych kryteriów ciągłości doktryny katolickiej. A te właśnie kryteria stanowią wspólny grunt dla dyskusji doktrynalnych. W konsekwencji decydujące rozstrzygnięcia dotyczące znaczenia sformułowań doktrynalnych zapadają w sferze czystej władzy, oderwanej od merytorycznej wiedzy. obrońcy interpretacji ortodoksyjnej mogą więc liczyć również tylko na pomyślnie dla siebie – i Tradycji – rozstrzygnięcia władzy. Niestety cały ten zamęt zaczął się i trwa właśnie dlatego, że Papież Franciszek nie robi zbyt wiele, aby podać takie – jak i jakiegokolwiek inne – rozstrzygnięcia w tej kwestii. Ta sama powściągliwość nie pozwala go zresztą zaliczyć do żadnej z czterech grup, nie znamy bowiem właściwie jego własnego stanowiska w sprawie znaczenia punktu 305 *Amoris Laetitia*.

Głębsze rozwiązanie, przekraczające tylko wymiar czystej władzy, to znaczy właśnie przywracające władzy jej autorytet, wymagałoby przywrócenia wspólnego gruntu w dyskusjach o ciągłości doktrynalnej i dyscyplinarnej w Kościele, przywrócenia wspólnego kryterium takiej ciągłości. Zadowoleni progresiści właściwie nie dysponują żadną spójną wizją swojego rozumienia tego kryterium,

³⁸ Kardynał ten w następujący, bardzo protekcjonalny sposób odniósł się do słów kardynała Müllera krytykującego jego interpretację *Amoris Laetitia*: „Tak, czytałem to. Pomyślałem sobie: «Ok, może ty masz rację, może ja». Sądzę, że go rozumiem: on jest Niemcem – nawet więcej, jest przede wszystkim profesorem, niemieckim profesorem teologii. Zgodnie z jego mentalnością coś może być tylko albo prawdziwe, albo fałszywe. Na to ja mówię: «Świat, mój bracie, nie wygląda w ten sposób. Powinieneś być bardziej elastyczny, kiedy słyszysz inne głosy; wtedy nie możesz tylko wysłuchać i powiedzieć:

’nie, tu jest granica’». Sądzę, że jeszcze do tego dojdzie, aby rozumieć inne poglądy, na razie jednak zatrzymał się na początku i słucha jedynie swojego sztabu doradców”, O. R. Maradiaga, J. Frank, *Tebartz kommt nicht zurück*, ksta.de (dostęp: 18.10.2016).

a słabość formułowanych przez nich propozycji jej rozumienia świadczy raczej o tym, że starają się podać swoje rozumienie czegoś, co w gruncie rzeczy nie bardzo ich interesuje. Dlatego to przywracanie wspólnego gruntu dyskusji musiałoby być nie tyle podaniem nowej, pełniejszej definicji ciągłości, ile przekonaniem progresistów, że kryterium ciągłości jest w ogóle czymś istotnym, że grunt taki w ogóle jest czymś niezbędnym.

Dopóki to się nie uda, dyskusje o *Amoris Laetitia* – i znaczeniu zasad doktrynalnych i dyscyplinarnych w ogóle – będą jałowe; będą jałowe, nawet jeśli wskaże się wszystkie niespójności i błędy logiczne zadowolonych progresistów. W istocie bowiem problemem nie jest to, że nie wiedzą oni o tych niespójnościach, ale że niespójności te nie są dla nich przeszkodą. Wymaganie stosowania zasady wyłączonego środka jest ich zdaniem – jak dowiedzieliśmy się z ust kardynała Maradiagi – jedynie pewnym przygodnym nawykiem kulturowym, typowym dla Niemców³⁸ (swoją drogą przypadek kardynała Kaspera przeczyłby temu, gdyby przeczenie w ogóle było możliwe bez zasady wyłączonego środka). A zatem logika nie obowiązuje wszystkich. Nie mamy więc do czynienia z sytuacją jawnej schizmy w sprawach wiary. Powstaje jednak pytanie, czy jedność wspólnoty wiary jest możliwa bez jedności wspólnego rozumienia elementarnych praw logiki i racjonalności. Nie jesteśmy świadkami otwartej schizmy tylko dlatego, że obiektywnemu rozłamowi towarzyszy odrzucenie kryteriów, które pozwalają go nazwać. ■



Philippe Ariño (ur. 1980), eseista, nauczyciel hiszpańskiego, animator radiowy, adept sztuki aktorskiej, twórca kursów scenicznych „Cours Wojtyła”. Od kilku lat mieszka w Paryżu. Jest autorem książek poświęconych homoseksualnemu pożądaniu [*Homosexualité intime*, *Homosexualité sociale*, *Le dictionnaire des codes homosexuels* (wszystkie z 2008 r.), *L’homosexualité en vérité* (2012), *L’homophobie en vérité* (2013) oraz niepublikowanej *Les bobos en vérité*]. Prowadzi bloga www.araigneedudesert.fr, którym wzbudza liczne reakcje. Jest uczestnikiem spotkań, debat, konferencji, zarówno w mediach i szkołach francuskich, jak i za granicą. Jest też pierwszym homoseksualnym Francuzem, który występuje pod swoim nazwiskiem w obronie nauczania Kościoła na temat homoseksualizmu. Jego oryginalne spojrzenie na homoseksualizm w aspekcie indywidualnym i społecznym wywraca utarte schematy badań nad zachowaniami takich osób. W swoich pracach podejmuje m.in. kwestię zbieżności homoseksualizmu z gwałtem, prezentuje szczegółowo udokumentowane studia na temat wyobrażeń kwestionowanych przez homoseksualną subkulturę, mierzy się ze specyficzną problematyką homoseksualizmu i wiary, ujmowaną z perspektywy katolickiej nauki o czystości (ostatnio na blogu opublikował dossier *247 pytań o homoseksualizm w Kościele*), a także w nowatorski sposób analizuje pojęcia homofobii i heteroseksualizmu.

Centralnym pojęciem refleksji Ariño jest homoseksualne pożądanie (w oryg. *désir homosexuel*). Według niego osoby homoseksualne nie są wyłączone z dążenia do miłości i szczęścia, lecz ponieważ w realizowaniu swych uczuć lub w pojmowaniu świata odrzucają różnicę płci, ich pociąg ulega zaburzeniu:

**pożądanie
rozko-
dowane**

Kiedy wśród wierzących pada słowo „homoseksualny”, widać jakby strach przed uznawaniem homoseksualnego pożądania za rzeczywistość, strach przed nadawaniem mu rangi „tożsamości” lub „miłości”. Tymczasem pociąg homoseksualny nie istnieje jako coś fundamentalnego (...). Nie jest także fikcją. Istnieje jako odczucie (...). Generalnie nasz problem polega na tym, że nie mamy odwagi powiedzieć „on istnieje”, nie dając przy tym wrażenia, że się go broni (...).

Tylko Pragnienie przez duże „p” – które nazywa się „miłością respektującą różnicę płci” – (...) daje się poznać. Jeśli chodzi o pragnienia oddalone od rzeczywistości, np. homoseksualne pożądanie, trudno znaleźć ich źródło. (...) Ale to dowód, że mają one więcej wspólnego z popędami, sferą wyobrażeń, działaniami kompulsywnymi (...) [tygodnik „Famille Chrétienne”, luty 2013 r.].

Jedyną rzeczą, jaka istnieje w homoseksualizmie, to homoseksualne pożądanie (...). Jeśli chodzi o „homoseksualną tożsamość” lub „homoseksualny gatunek”, to ich po prostu nie ma. Świat nie dzieli się – jak nam się to dzisiaj wmawia – na „homoseksualistów” i „heteroseksualistów”. Dzieli się na kobiety i mężczyzn (...). Nikt nie jest w pełni homoseksualny. Nikogo nie można zredukować do jego aktualnej orientacji, nawet jeśli jest ona czymś trwałym. Seksualność jest bowiem skomplikowaną drogą, która podlega zmianom (...).

Homoseksualne pożądanie to dążenie (...) bardziej oparte na szczerości niż na prawdzie, ponieważ ucieka od rzeczywistości (...). Dążeniu temu trudno się zakorzenić, dlatego też skutkuje przemocą i samoubóstwieniem. Zawsze się wiąże z sytuacją, w której (...) erotyczne marzenia i popędy biorą górę nad rzeczywistością. (...) W naszym świecie, który wirtualizuje się z ogromną szybkością, wykorzystując przy tym „humanistyczny” sentymentalizm, dochodzi do zatarcia różnic, które są podstawą życia. Ogłasza się więc – z najlepszymi intencjami pod słońcem – że „w miłości nie liczy się płeć, wiek, granica, pochodzenie i że

miłość nie ma żadnego innego pana nad indywidualne sumienie i oparty na symbiozie związek” (...).

Myślę, że słowem, które najlepiej opisuje homoseksualizm, jest słowo „rana”. Zresztą wielu homoseksualnych twórców w swoich utworach czy wypowiedziach przedstawia tę rzeczywistość jako bliznę, pęknięcie. A przecież rana nikogo nie definiuje całościowo. Nikogo też nie czyni winnym (...).

Związek homo (...) charakteryzuje się wielką przemocą i niestabilnością, wbrew temu, co na zewnątrz pokazuje, i wbrew szlachetnym zamiarom, na jakich próbuje się oprzeć. Nie jest niczym innym, jak znakiem wykluczenia różnicy płci, która nie jest przecież „drobną różnicą”, ale samym warunkiem Życia [powyższe z książki *L'homosexualité en vérité* (Homoseksualizm w prawdzie)].

Pochodząc z praktykującej rodziny katolickiej (brat jest dominikaninem) i mając za sobą dwa lata homoseksualnych doświadczeń, Ariño łączy dwa światy:

Zdaję sobie sprawę, że mam status hybrydy (...). Jestem mostem między wspólnotą „homo” i wspólnotą „kato”. (...) Bywa, że katolicy mówią: „To pewnie jakiś katolik w wersji «light», który chce stworzyć wygodny kompromis między swoim homoseksualizmem a wiarą”. Tymczasem ja stawiam wiarę na pierwszym miejscu. Lub też: „To pewnie aktywista, który chce wprowadzić wizję miłości i Kościoła w oparciu o swoje fantazje”. Lecz ci ludzie dość szybko się przekonują, że, co prawda, tłumaczę, czym jest homoseksualizm, ale w żaden sposób go nie bronię. (...) Z drugiej zaś strony są osoby homoseksualne, które mówią: „O rany, to katol, a Kościół tak nas prześladowa!”. Myślą tak, bo nie znają go od środka. Sądzę, że bardzo by się zdziwili, gdyby spróbowali go poznać na żywo. Ponieważ jednak w większości przypadków zachowują się wobec niego roszczeniowo i prowokacyjnie, logiczne, że nie zawsze są głąskani po głowie [blog www.lerougeetle-noir.org, 1.05.2012].

Na pytanie o to, jak być szczęśliwym, mając homoseksualną skłonność, odpowiada:

Niestety, nie mam gotowej recepty, mogę natomiast wskazać kierunek, który, według mnie, jest niezawodny. Ten jedyny możliwy kierunek może mieć cztery drogi:

– po pierwsze, droga pustyni. To czas przerwy, odzwyczajania się, niewchodzenia we flirty. Trzeba go sobie nakazać w kontekście wewnętrznej wolności, żeby powrócić do siebie, zastanowić się nad swoimi głębokimi pragnieniami, zrobić selekcję (...);

– druga propozycja to zastanowienie się nad swoim homoseksualnym pociągami (...). Żeby być naprawdę wolnym wobec swego popędu, sugeruję, żeby nie negować jego istnienia i działania (...), ale poszukać głębokiego sensu płciowości w ogóle (...);

– po trzecie, proponuję zachowanie zdrowego koleżeństwa. (...) Homoseksualna wspólnota ma sens tylko wtedy, gdy osoby homoseksualne dają sobie szansę niewdawania się we wzajemne związki. Praktykowanie homoseksualizmu pokazuje bowiem, jak bardzo prawdziwa przyjaźń traci, zwłaszcza w świecie, który wszędzie widzi seks (...);

– w końcu czwarta droga (...), ta, która ma u mnie najwyższą pozycję – nie tylko dlatego, że ją stosuję w codziennym życiu, ale również dlatego, że Kościół określa ją jako „drogę królewską” dla wszystkich osób homoseksualnych – to droga czystości, to znaczy rezygnacji z „genitalnego” i „sentymentalnego” poziomu homoseksualizmu po to, aby oddać się w całości Jezusowi...

Na pytanie o to, czy wybór czystości pomaga w przeżywaniu homoseksualnej skłonności, mówi zaś:

Na początku niczego nie zmienia. Czasem przychodzi nawet myśl, czy się nie marnuje najlepszych lat... A potem, w miarę kroczenia, odkrywania nowych krajobrazów, próbowania siły spójności między słowami a czynami, przychodzi szczęście (...). W dłuższej perspektywie czy-

stość zmienia wszystko! Integruje całą osobę. Daje radość serca, przejrzystość życia, dobry humor, wyjście ze wstydu, jawność bycia kimś ze skłonnością homoseksualną, jakże różną od jawności w stylu *gay pride*, daje umiejętność radzenia sobie ze swoją skłonnością na co dzień, do wyciągania z niej pożytku także dla Kościoła. Po prostu czyni prawdziwie wolnym... [powyższe z książki *L'homosexualité en vérité*].

Philippe Ariño dobrze zna homoseksualną subkulturę, a także myśl homoseksualnych autorów sprzed tzw. rewolucji seksualnej. Według niego kultura homo – o ile nie jest używana jako instrument uzasadniania rzekomej homoseksualnej tożsamości – stanowi cenne źródło prawdy o homoseksualizmie. Efektem znajomości tej kultury jest *Dictionnaire des codes homosexuels* (*Słownik kodów homoseksualnych*), wydany w wersji załączkowej przez wydawnictwo L'Harmattan w 2008 r., a na bieżąco uzupełniany na blogu.

„Kody homoseksualne” są to znaki lub symbole kultury, pomagające *rozszyfrować naturę i sens homoseksualnego pożądania*. Ariño uważa, że przez obrazy, fabuły, a nawet stereotypy *homoseksualne pożądanie wiele mówi o sobie* (przedmowa do *Słownika*). Zastrzega przy tym, że przedstawienia, jakimi operują powieści, filmy, sztuki teatralne, piosenki, komiksy, klipy wideo i inne formy artystyczne, powstające w kulturze homo, nie muszą się bezpośrednio przekładać na życie osób homoseksualnych.

Na *Słownik* składa się 186 kodów, pogrupowanych alfabetycznie, od hasła „Aktorka-zdrajczyni” do „Wagner”, poprzez hasła tak subkulturowe jak „Corrida”, „Hitler-gej” czy „Niebezpieczne związki”. Do naszej prezentacji wybraliśmy kody mniej hermetyczne: ich fragmenty w zwięzły sposób opisują podstawowe aspekty zjawiska homoseksualizmu, które Autor szerzej rozwija w swoich książkach. ■

MGH

Słownik kodów homoseksualnych – fragmenty

Philippe Ariño

ZAPRZECZENIE (Kod nr 43)

„Tu nie ma na co patrzeć!”

Bądź zakochany (jako gej lub nie) i siedź cicho! Oto kod, który dowodzi złej wiary (...) ze strony osób homoseksualnych, gdy mówią o swym homoseksualnym pożądaniu. Kod ten wyraźnie pokazuje, że homoseksualni aktywiści i ich *gay friendly* zwolennicy – którzy bawią się ze społeczeństwem w homofobię, miażdżąc mózgi i wolności (doprowadzając nawet do samobójstw, które przecież chcą zlikwidować) – stosują cenzurę. Bo nie wiem, czy wiecie, że *praktykująca* osoba homoseksualna zachowuje się jak cenzor, donosiciel, kłamca, mistyfikator, obłudnik i patentowany tchórz.

Wystarczy bowiem pokazać członkom społeczności homoseksualnej, że ich pożądanie realizuje się w kontekście różnego rodzaju cierpienia (...) – gdyż *obiektywnie* właśnie tak jest – aby stanęli w szranki, krzycząc, że „w ogóle nie cierpią” i że ich nieszczęście nie bierze się tylko z tego. Cierpienie to wielkie tabu w homoseksualnym dyskursie. Na ogół osoby homoseksualne chciałyby słyszeć same pozytywy o swojej skłonności i zakochaniu, chcą być utwierdzane w swych ckliwych dogmatach. Cenzurując rzeczywistość gwałtu lub fantazji o gwałcie, zawsze stosują te same strategie uniku: kategoryczne zaprzeczenie, oburzenie, groźbę, obracanie w żart, przemilczanie... Lecz techniki te, zamiast osiągnąć cel i prowadzić do zapomnienia o problemie, tym bardziej na niego wskazują. Gdy się coś bowiem nadmiernie ukrywa, w rzeczywistości się na to wskazuje, a nawet daje do oglądania! (...)

„Przecież ja nie cierpię!”

(...) Wbrew temu, co można by sądzić, wiele homoseksualnych osób usprawiedliwia akt gwałtu czy kazirodztwa, którego byli

ofiara, lub uzasadnia pragnienie gwałtu, które odczuwały, mówiąc, że to konfabulacje. Michel Foucault pisze: *Nie ulega wątpliwości, że wielki zakaz kazirodstwa jest wymysłem intelektualistów*¹. Aby oszczędzić gwałcielowi oskarżenia, próbują czasem przekonać samych siebie, że podczas aktu ich reakcja była przesadzona i że w sumie nic strasznego się nie stało. (...) Rzeczywistość ta (...) jest tym bardziej ukryta, że ofiara myśli, iż „sama tego chciała”. Przyjmuje w ten sposób narrację agresora, iż akt ten był koniecznym wyrazem miłości i musiał być wzajemny.

Autocenzura zaczyna się od zapomnienia o cierpieniu. Wiele osób homoseksualnych wymazuje całą swoją bolesną przeszłość. Zapewniają, że wszystko jest w porządku, i wzbraniają się przed okazywaniem im współczucia: *Nie chcemy, żebyście nas leczyli, analizowali, edukowali, tolerowali i rozumie!*². (...) Niektórzy wręcz gorliwie utrzymują, że „homoseksualne szczęście” jest dla ich wrogów czymś nie do zniesienia i że ich nienawiść jest nadnaturalna i irracjonalna.

Zacieranie przeszłości

Zaprzeczanie cierpieniu jest widoczne szczególnie w stosunku, jaki wspólnota homoseksualna ma do pamięci. Wielu jej członków kategorycznie odmawia zaglądania do historii swego życia. Często „przepisują” swoją przeszłość w formie czarnej legendy (...). Zdarza się też tak, że wspomnienia mają charakter mityczny, sentymentalny, bezosobowy, podkolorowany. Dowodem na to jest dla mnie ogromne zainteresowanie homoseksualnych artystów gatunkiem historycznego fresku, wykorzystującego estetykę kiczu (starożytny Rzym i Grecja, amerykańska wojna secesyjna, rewolucja francuska, panowanie cesarzowej Sissi itp.). (...) Większość osób homoseksualnych wyrusza, jak Marcel Proust, na „poszukiwanie straconego czasu”, aby uniknąć konfrontacji z prawdziwym życiem.

Niszczenie obrazów homoerotycznych

Homoseksualna wspólnota – zarówno jej twórcy, jak i odbiorcy – obecnie dokonuje dyskretnego niszczenia dzieł o treściach homoerotycznych, aby pozostała tylko wyidealizowana i nierealistyczna wersja życia homoseksualnych par. (...) Niektóre filmy i całe dzie-

¹ Michel Foucault, *Choix sexuel, acte sexuel* (1982), w: *Dits et écrits II* (2001), s. 1154.

² Néstor Perlongher, *El Sexo De Las Locas* (1983), s. 34.

³ *La cage aux folles*, sztuka komediowa Jeana Poireta z 1973 oraz film z 1978 r. *La folle* (dosł. „wariatka”; w polskim slangu homoseksualnym „przeięty”), oznacza zniewieściałego, groteskowego, niezrównoważonego „geja” – przyp. tłum.

⁴ Jean Cocteau w filmie dokumentalnym *Jean Cocteau: Autoportrait d'un inconnu* (1983) Edgarda Cozarinsky'ego.

dziny refleksji o homoseksualizmie, które powstawały w czasach „obskuranckich”, wpisuje się dziś na indeks dzieł zakazanych, bo uznaje się je za część produkcji, za którą trzeba się wstydić. (...) Jeśli chcecie naprawdę zdenerwować niektórych członków tej wspólnoty, spróbujcie pokazać – jako ilustrację homoseksualnego pożądania – klasyczne przykłady kultury homo: *gay pride*, *Klatkę szaleńców*³, kwiaciarzy, fryzjerów, handlarzy antykami, operę, zaborcą matkę, Mylène Farmer, muzykę techno, niewierność, AIDS, *backroom* itp. Niemal zawsze wtedy usłyszycie, że to „fałszywe stereotypy”, których nie można w takiej analizie brać pod uwagę, lub też, co gorsza, przykłady te zostaną skopiowane w łagodniejszym wydaniu (...).

Strach przed prawdą

Autocenzura wielu homoseksualnych osób polega głównie na odmowie intelektualnej i naukowej refleksji na temat homoseksualnego pociągu. Jeśli bowiem opinia publiczna dowie się, że możliwe jest częściowe wykrycie tego, z czym się ów pociąg łączy, można by wykazać, że homoseksualizm pojawia się w określonych kontekstach, a więc może być zdesakralizowany i zobiektywizowany. (...) Zresztą ci, których homoseksualna społeczność uznaje za wrogów, zawsze okazują się być poszukiwaczami Prawdy (humaniści, duchowni, dziennikarze, politycy, badacze itp.). Homoseksualne osoby często twierdzą, że ich miłosne wybory w żadnym wypadku nie powinny być podyktowane rozumem, bo *ich najgorszym wrogiem jest rozumienie*⁴. Jak tylko ktoś zmusza je do refleksji i podważa ich pewniki, jest oskarżany o „polemizowanie”, „zbytnie zagłębianie się w szczegóły”, a nawet „sądzenie”. Homoseksualne osoby woła także emocjonalne świadectwa, wypowiedane z pozycji swego „ja”, od konfrontacji stanowisk w ramach wspólnego racjonalnego poszukiwania prawdy.

Zakaz mówienia o seksualności

W homoseksualnej wspólnocie odrzucenie paradygmatu prawdy przejawia się szczególnie przez nałożenie zakazu wypowiadania się o etyce płciowości. Większość osób homoseksualnych i ich sympatyków uważa, że życie seksualne dorosłych jest wyłącznie intymną sprawą „pary” i nie podlega żadnej instancji oprócz in-

dywidualnego sumienia: *Tylko relacje dwojga ludzi są wskaźnikiem prawdy. Wszystko, co najważniejsze w życiu, dzieje się zawsze między dwojgiem*⁵. Ich żądanie „niewtrącania się” w ich praktyki i preferencje oznacza, że nie wolno mówić o seksie (a ten, kto złamie tę złotą zasadę, jest „zacofany” i „zakompleksiony”) – mimo iż, paradoksalnie, przy innej okazji żądanie to będzie się przejawiało nakazem swobodnego opowiadania o sprawach łóżkowych i wyrażeniem żalu, że temat nie został jeszcze przepracowany społecznie (...).

⁵ Marie-Laure Delorme, *Philippe Besson: autour d'un secret*, w: „Magazine Littéraire”, nr 423/2003, s. 69.

WYPARCIE RZECZYWISTOŚCI PRZEZ FIKCJĘ (Kod nr 29)

U większości osób homoseksualnych mieszanie odrealnionych obrazów (które czerpią z filmów, piosenek, książek i Internetu) z Rzeczywistością powoduje zaburzenie percepcji świata. Ich wewnętrzne kino często bierze górę nad światem zewnętrznym. Wielu homoseksualnych autorów posługuje się metaforą kryształowej czaszki, *pełnej świętych i kurew*⁶ widzianych w telewizji, która ma symbolizować ich zaśmiecony obrazami mózg (...). Wielu homoseksualnych artystów przedstawia wyparcie rzeczywistości przez fikcję. Świat zewnętrzny jest u nich zredukowany do powieści, chińskiego teatru cieni, gigantycznych slajdów, komiksu lub kłipu wideo. Cała ich twórczość, naśladowująca kino z jego ciągłym sekwencji, świadczy o tym, że o życiu ludzkim myślą w kategoriach słodko-gorzkiego filmu. Czasem się słyszy zwierzenia homoseksualnych osób, że dałyby wszystko za możliwość nakręcenia wielkiego filmu o sobie, bo w ten sposób chciałyby uciec przed swą okropną egzystencją. Po czym żartują z tego, co powiedziały, niejako udowadniając sobie, że jeszcze nie upadły na głowę i że wcale nie mylą wewnętrznych obrazów z prawdziwym doświadczeniem. Lecz jeśli schodzą na ziemię, to często dlatego, że zmusza ich do tego życie, a nie dlatego, że chcą zejść. Ich codzienność jest o wiele bardziej wypełniona odniesieniami do świata wirtualnego niż do tego prawdziwego.

Łatwo to można wytłumaczyć. Homoseksualne pożądanie jest, ze swej natury, oddalone od Realności, ponieważ odrzuca fundament tej Realności, jaką jest różnica płci, a bez której nigdy byśmy nie zaistnieli (zresztą pewna liczba osób homoseksualnych

⁶ Manuel Puig, *El Beso De La Mujer-Araña* (1979), s. 166.

to ludzie oderwani od rzeczywistości, niestali, „nieuchwytni”). Przypomina to, co w swoim eseju *Homosexualité intime* [Homoseksualizm intymny] (2008) nazwałem „rzeczywistościami wyśnionymi” [*réalités fantasmées*], tj. takimi, które nie opierają się na kształtującej człowieka Rzeczywistości, lecz na erotycznych marzeniach, narcystycznych mitologiach i szczerych chęciach. Czym jest Rzeczywistość, która kształtuje człowieka i właściwe relacje? Trudno podać ścisłą definicję, bo jest to coś, co jest ponad nami, coś, co przyjmuje się z pokorą jak objawienie, coś, co jest żywe i w ciągłym ruchu, coś, co niektórzy słusznie nazywają Bogiem (bo Bóg jest najrealniejszy z wszystkiego, co istnieje!), coś, czego konturu można się tylko domyślać, gdyż istnieje także w obietnicy, w pragnieniu czy w wolności danej ludziom. Nauki społeczne zawsze chciały jakoś opisać Realność, aby ją określić i chronić, nadając jej status czegoś, co przekracza wieki, kultury i kraje. Mówią, że opiera się na trzech fundamentach: różnicy płci, różnicy pokoleń i różnicy przestrzeni (...). Ja podkreśliłbym jeszcze czwartą, mniej obiektywną – różnicę między stworzeniami a Stwórcą. Nauki te dodają, że jeśli te fundamenty przestają być uznane i chronione, dochodzi do większych lub mniejszych przejawów przemocy (...): pomyślny choćby o kazirodztwie, związkach seksualnych między krewnymi, pedofilii – w przypadku naruszenia różnicy pokoleń; o oglądactwie, kradzieży, wojnie – w przypadku naruszenia różnicy przestrzeni; o megalomanii, totalitaryzmie, zazdrości – w przypadku naruszenia różnicy między człowiekiem a Bogiem. Jean-Pierre Winter pisze: *W Elementarnych strukturach pokrewieństwa Claude Lévi-Strauss pokazuje, jak na poziomie symbolicznym funkcjonuje społeczeństwo: opiera się na regułach, które leżą u podstaw prawowitych wymian, tj. takich, które przez wszystkich członków społeczności są uznawane za sprawiedliwe lub „naturalne”. Bez nich nastalaby wojna wszystkich ze wszystkimi*⁷ (...). Niestety, w naszym świecie, który wirtualizuje się z oszałamiającą prędkością za sprawą szlachetnych haseł, wygłaszanych przez media i „humanistów”, próbuje się zatrzeć różnice, bezmyślnie twierdząc, że „miłość nie ma płci, nie ma wieku, nie ma granicy, nie ma pochodzenia, nie ma żadnego innego pana nad indywidualne sumienie i symbiotyczny związek”. Tymczasem, oddalając się stopniowo od Rzeczywisto-

⁷ Jean-Pierre Winter,
Homoparenté (2010), s. 76.

ści – ze strachu przed naszymi ograniczeniami, skończonością, wolnością drugiego, cierpieniem – w efekcie oddalamy się od konkretnego Miłości, od osób, od sytuacji – i wydajemy na pastwę naszych popędów.

We współczesnych społeczeństwach najbardziej kwestionowana jest różnica płci, a co gorsza, zacieranie tej różnicy przedstawia się jako niesamowite osiągnięcie komiczne („przebieram się i to jest arcyzabawne”), naukowe („skalpel przyzna mi rację, że jestem kobietą w ciele mężczyzny”), artystyczno-polityczne („jestem własnym dziełem sztuki: za pomocą światła i makijażu przekraczam wszystkie kody rodzajowe”), światopoglądowe („najważniejszy jest postęp, równość i wolność wyboru”), a nawet duchowe („jestem duchem bez płci, czystym i niewinnym”) – podczas gdy po prostu ucieka się przed tym, co ludzkie. Pod tym względem homoseksualną parę cechuje wielka niestabilność i przemoc, pomimo epatowania pozorami szczerości. Jest ona ni mniej, ni więcej, jak znakiem wykluczenia różnicy płci. A ta nie jest „drobną różnicą”, lecz warunkiem Życia.

NIEUPORZĄDKOWANA SKŁONNOŚĆ (Kod nr 45)

Czy to Kościół katolicki powiedział, że akty homoseksualne są wewnętrznie nieuporządkowane? Nie – osoby homoseksualne powiedziały to przed nim!

Co to jest homoseksualne pożądanie i jaki jest jego sens? Oto prawdziwe pytanie w homoseksualnej kwestii. Cała reszta, tj. homoseksualna tożsamość, miłość, społeczność czy kultura, ma swoją rację bytu tylko przez to, że to pożądanie jest czymś realnym. Homoseksualne pożądanie jest zresztą jedyną rzeczą w homoseksualizmie, o której wiadomo, że na pewno istnieje (...). Jestem jednym z niewielu ludzi, którzy uważają, że homoseksualny pociąg, nawet jeśli nie tworzy gatunku ludzi (tzw. homoseksualistów) ani prawdziwej miłości, (...) posiada jednak swoją naturę i właściwości, które zresztą nierzadko dzieli z pożądaniem heteroseksualnym (...).

Moja praca nad homoseksualnym pożądaniem pozwoliła mi wyróżnić siedem głównych cech tej skłonności. Pokazują one na drodze rozumowej, a nie na drodze religijnych argumentów, że pogląd Kościoła katolickiego na temat nieuporządkowanej, nie-

stabilnej i przemocowej natury homoseksualnego pożądania jest głęboko prawdziwy. Według mnie homoseksualne pożądanie:

1. jest pragnieniem gwałtu, a czasem znakiem gwałtu realnego,
2. świadczy o oddaleniu od rzeczywistości, szczególnie w odniesieniu do jej czterech fundamentów,
3. jest pragnieniem bycia przedmiotem,
4. mówi o strachu przed byciem kimś jedynym w swoim rodzaju (a więc przed byciem kochanym i przed kochaniem),
5. jest pragnieniem bycia jak Bóg (stąd nienawiść siebie),
6. jest pragnieniem idolatrycznym, to znaczy uwielbiającym i razem nieznoszącym siebie (stąd homoseksualna homofobia),
7. jest pragnieniem symbiozy-zerwania (szczerym, ale nieprawdzywym, noszącym cechy zakochania, ale nie cechy miłości) (...).

Te siedem punktów to owoc mojej „homoseksuologicznej” refleksji, moje $E = mc^2$ (...). Dzięki nim można zobaczyć, dlaczego w homoseksualnym pożądaniu panuje nieporządek, a także odkryć, że homoseksualna skłonność jest zaledwie namiastką społecznego chaosu, który na o wiele większą skalę panuje za sprawą tzw. par heteroseksualnych (...).

„Robimy bałagan naszymi pragnieniami!”

(...) Wiele homoseksualnych osób poświęca dużo uwagi swojemu pożądaniu, co widać zarówno w rozmowach, jak i w życiu. Obecnie określają je nawet mianem „prawa” (...). Zgodnie z pewną homoseksualną i feministyczną myślą ciało ludzkie nie jest ważne – jesteśmy bowiem bardziej aniołami niż ludźmi. Jesteśmy tylko emocjami, odczuciami, bezcielesnymi istotami, czystymi duchami: *Nasze pragnienia nie mają płci biologicznej* (Stéphanie Arc); *Anatomiczna płeć nie jest ważna. Liczy się osoba. Natura nic nie mówi na temat pragnienia* (Michèle Ferrand); *Nie sądzi pan, że miłość jest ważniejsza od biologii?* (Jean-Marc Morandini⁸) itp. (...).

Ale o jakim pragnieniu właściwie mówią? O wielkich pragnieniach (prawdziwej miłości, przyjaźni, trwałym związku, wierności, marzeniach, obietnicach, oddaniu siebie drugiemu, zapomnieniu o sobie, konkretnych aktach miłości dla innych, posłuszeństwie, służbie, walce o życie, racjonalnie pojętej wolności, Bogu...)? Czy też o małych pragnieniach (erotycznych fantazjach, namiętno-

⁸ Do Albérica Dumonta, poranny program radia Europe 1, 16.09.2014.

ściach, uczuciach, zakochaniu, szczerości, gustach, odruchach, popędach, dobrych intencjach, ulotnych przyjemnościach ciała, komforcie itp.)? Niestety, w przypadku osób homoseksualnych większość pragnień należy do drugiej kategorii – do tych, które usypiają bunt po to, by człowiek nie dążył do głębszego sensu życia, do tych, które kompensują brak wielkich pragnień i które nie kształtują integralności czy sumienia, lecz raczej wydobywają nieporządek (...).

Zazwyczaj nieuporządkowane (jak mówią – „miłosne”, „spontaniczne”, „artystyczne”, „rewolucyjne”) pożądanie jest traktowane jak bóstwo: *Copi broni największego z bałaganów. Właśnie tej antyspołecznej kpiarskiej anarchii, która ma wszystko gdzieś, powinniśmy bronić*⁹; *Jestem za porządkiem. Niech żyje porządek! Oczywiście, najbardziej wyrafinowany porządek to taki, który najwięcej miejsca zostawia na nieporządek*¹⁰; *Moralnemu porządkowi i prawicy odpowiadamy naszym bałaganem*¹¹ (...).

W wypowiedziach często myli się wolne pragnienie z przyzwoleniem: *Pragnienie wszystko usprawiedliwia, o ile panuje co do niego zgoda*¹². Tymczasem to dwie różne rzeczy. Wzajemność i pozorna wolność, jakie się uważa za składniki „wzajemnego przyzwolenia”, są tylko zasłoną dymną po to, żeby nie widzieć, że robi się coś złego. Przecież porozumienie w kwestii miłosnego, płciowego aktu we dwoje – nawet jeśli jest się dwojgiem zaszczepionych, zakochanych, świadomych swych czynności dorosłych – nie gwarantuje tego, że działanie jest dobre i wolne. (...) To nie dobra wola, bezproblemowe podejście, zgoda, jawność czy szczerość decydują o prawości aktu. Akt *sam w sobie* jest czynnością sprawiedliwą lub nie. Gdy osoby homoseksualne sakralizują swoje małe pragnienia, nie uznając istoty aktów, nieświadomie podpisują wyrok śmierci na prawdziwe Pragnienie i wystawiają się na żer swoich popędów, erotycznych marzeń, krótkotrwałych namiętności, zniewoleń. Nie zdają sobie sprawy, że działają bez świadomości i bez wolności (...).

W rzeczywistości osoby homoseksualne nie panują nad swoim pożądaniem, jak o tym zapewniają. (...) Z bałwochwalczego i opartego na namiętności stosunku do pożądania rodzi się czasem poczucie bycia jego niewolnikiem: (...) *Jak w zabawie w jo-jo, w mej udreće na przemian traciłem nadzieję i odzyskiwałem wiarę*¹³;

⁹ Franck Sourd, *Le plus Bo des Argentins*, „Les Inrockuptibles”, 30.03.2005.

¹⁰ Renaud Camus w filmie *L'atelier d'écriture de Renaud Camus* (1997) Pascale'a Bouhénica.

¹¹ Ulotka z paryskiej *gay pride* w 2008 r.

¹² Cathy Bernheim, *L'amour presque parfait* (2003), s. 191.

¹³ Berthrand Nguyen Matoko, *Le flamant noir* (2004), s. 57.

¹⁴ Édouard Louis, *En finir avec Eddy Bellegueule* (2014), s. 174.

¹⁵ Jean-Pierre Winter, *Homoparenté* (2010), s. 198.

¹⁶ Alexandre Delmar, *Prélude à une vie heureuse* (2004), s. 48.

¹⁷ Luc Fraisse, *Proust au miroir de sa correspondance*, „Magazine Littéraire”, nr 350/1997, s. 32.

Zaślepiony poczuciem, że wyzwoliłem się z problemu, który do tej pory wydawał mi się nieuleczalny, czasem zapominałem o cielesnym oporze. Nie brałem pod uwagę, że nie wystarczyło chcieć się zmienić, kłamać na swój temat, żeby kłamstwo zamieniło się w prawdę¹⁴.

Generalnie, nawet gdy nie jest to zawsze świadome, o homoseksualnym pożądaniu mówi się jak o czymś skomplikowanym, trudnym w kierowaniu, nietrwałym, co osłabia i skłóca wewnętrznie tego, kto je na stałe odczuwa: *Stwierdzono, że homoseksualizm jest dla danej osoby problemem, nawet teraz, gdy coming outy stały się rzeczą powszechną¹⁵; Gdyby słowo „paradoks” miało przyjąć postać, byłaby to postać Stefana¹⁶; (...) Jak to określił Bernard Grasset, „Marcel Proust był najbardziej skomplikowanym człowiekiem w Paryżu”¹⁷ (...).*

Gdy chodzi o popęd płciowy, trudno jest oddzielić pragnienie od ciała, szczególnie ciała ludzkiego, naznaczonego seksualnością. Wiąże się to czasem z bólem fizycznym, lecz przede wszystkim z utratą wewnętrznej radości, o czym świadczą te słowa: *Pracuję, żeby praktycznie co miesiąc ledwo wiązać koniec z końcem, nie mam nikogo, kto mógłby mi pomóc, boję się, że mogę już nie wytrzymać samotności, a do tego ten mój homoseksualizm, który wdziera się w najdalsze zakamarki ciała, powoduje bóle głowy, codzienną biegunkę, przyprawia o wstręt i wisi jak fatum. Takie jest teraz moje życie. (...) Więc myślę sobie, że powinienem zaakceptować bycie gejem, ale ciało mężczyzny mnie nie pociąga. Skoro jednak już mam to w głowie, to pewnie nieświadomie mam ochotę wejść w to uczuciowo. Chyba w dzieciństwie zablokowałem się na tle homoseksualizmu i to kompletnie mnie pokawałkowało. Wielu terapeutów też tak to tłumaczy, że jak się sprzeciwia własnej naturze, którą w pierwszym rzędzie jest seksualność, to potem ma się jak w banku rozwalenie całego życia i siebie. (...) Jak matka się dowiedziała, że jestem w drodze, wahała się, czy mnie nie usunąć. Poród to była jatka – jej przetaczali krew, a ja rodziłem się z rozdartym uchem. Więc już na świat przyszedłem w bólu (...). Teraz to nawet nie rusza mnie żadne ciało – jakbym był aseksualny, bez duszy, jakby smutek opanował mnie całego. (...) Gdy już jestem sam na sam z nimi, czuję się smutny, pusty, zażenowany (nie umiem tego wytłumaczyć), ale te uczucia mieszają się z natłokiem perwersyjnych i egoistycznych myśli, w których moje „ja” bierze górę. Gdy się więc z nimi spo-*

tykam, w ogóle nie czuję się swobodnie. Czuję się jak martwy, jakby mnie nie było. Patrząc na nich, mam wrażenie, że nie są szczęśliwi. Nawet po przejściu na homoseksualną stronę wewnętrznie są smutni. Nie o to chodzi, że się ich nie rozumie – chociaż może z tym nierozumieniem jest coś na rzeczy – ale wygląda to jak problem wcielenia w materię¹⁸.

Myślę więc, że homoseksualne pożądanie prowadzi do symbolicznego rozszczepienia ciała i serca: *Jestem sprzeczny, jestem rozproszony* – mówi Roland Barthes¹⁹. Jean-Louis Bory zaś wyznaje, że we wszystkich swych związkach był zakochany, ale że była to *miłość dość roztargniona*²⁰. Na marginesie, osoby homoseksualne często mówią, że „chcą się rozerwać” – na imprezach, przy używkach, w spełnianiu żądz. Używają też raczej czasownika „zakochać się”, „uwielbiać” niż „kochać” (w sensie „trwać”). Mamy więc tu poziom miłosnej namiętności – równie przelotnej, co dezintegrującej (...).

RÓŻNICE FIZYCZNE (Kod nr 48)

Pytanie-tabu, które dręczy każdą homoseksualną osobę, gdy chodzi o jej skłonność, a które jednocześnie wiąże się z dość upartą (...) popularną opinią to: Czy ludzie stają się homoseksualni, bo są brzydki i nie potrafią się podobać? (w domyśle: Czy homoseksualna miłość jest pozytywna, naprawdę wolna, czy też z istoty, od początku, zła?).

Warto zatrzymać się nad tym pytaniem, lecz nie po to, żeby dać na nie odpowiedź, lecz by je nieco przekształcić: A gdyby tak nienawiść siebie była podatnym gruntem dla homoseksualizmu? Gdyby tak u osób homoseksualnych dostrzec kwestię pogardy do ciała lub płci, z jaką się rodzą – tej pogardy, którą obecnie się „naturalizuje”, przyznając homoseksualizmowi status (...) „orientacji seksualnej” (...)? Gdybyśmy tak *wreszcie* zaczęli mówić o związku między biologicznym ciałem a pożądaniem (a właściwie – w przypadku homoseksualizmu – jego brakiem)?

Co dziwne, współcześni ludzie, przyklaskujący „homoseksualnej tożsamości”, przyjmujący pojmowanie homoseksualnego pożądania (...) jako znaku wspaniałego pogodzenia się ze swoim głębokim „ja”, nie zrozumieli, że maska przyklejona do twarzy osób homoseksualnych nie jest ich prawdziwą skórą, tylko czymś,

¹⁸ Mejl od Pierre-Adriena, 30 lat, czerwiec 2014 r.

¹⁹ Esej autobiograficzny *Roland Barthes par Roland Barthes* (1975), s. 127.

²⁰ Program *Radioscopie* na kanale France Inter, 6.05.1976.

co przykrywa ich nędzę (...), tj. egzystencjalny wstyd czy brak miłości do siebie i innych, wspomagany przez materialistyczne społeczeństwo, które preferuje plastyczne piękno zamiast piękna serca i chce nas zamienić w przedmioty konsumpcji (...).

Wiele homoseksualnych osób otwarcie mówi, że nie lubi swojego ciała: *Urodziłem się 30 marca 1933 r. (...) Byłem bardzo brzydki – prawdziwa mała małpa*²¹; (...) *Miałem straszne kompleksy na tle swojego cherlawego ciała*²²; (...) *Nienawidzę swojej twarzy*²³; (...) *Uważałam, że jestem gruba i nie da się mnie zaakceptować*²⁴; (...) *Jak miałem 20 lat, źle się czułem w swoim ciele. Uważałem, że jestem brzydki, nie podobałem się sobie. Szybko więc pojąłem, że muszę zacząć się podobać czymś innym niż powierzchownością. Miałem poczucie humoru – takie kostyczne, trochę angielskie. Byłem stary w wieku 20 lat, a młody w wieku 40. Dopiero wtedy zacząłem odpinąć guziki kołnierzyka*²⁵ (...).

Trochę jak wielbiciele stylu goth, którzy lubią się oszpecać lub wszędzie tatuować, żeby ukryć brak zgody na swoją cielesność, niektóre homoseksualne osoby twierdzą, że chętnie utrzymują swoją rzekomą „wrodzoną brzydotę”: (...) *Verlaine przeżywał dramat, bo sądził, że jest źle urodzony, że otacza go aura odrazy, jaką wzbudza*²⁶. Alain Pacadis najpierw wstydził się swego wyglądu, po czym podtrzymywał obraz, który, jak sądził, wywoływał w ludziach, chodząc *brudny, zapijaczony, naćpany, z wytrzeszczem oczu, tłustymi włosami, z upodobaniem obnosząc swój skoliotyczny garb*²⁷. (...) Czasem nawet homoseksualne sławy zdają się mścić za to, że publiczność kochała je za urodę: Marlon Brando pod koniec życia roztył się i stał się odpychający (...).

Proponuję jednak odstawić na bok tę homoseksualną komedię obniżania i podwyższania swojej wartości przez atak na ciało, żeby przejść do sedna sprawy. Otóż sądzę, że nie ma homoseksualnej brzydoty. Żadna homoseksualna osoba nie jest brzydka. Powtarzam: żadna! Uważam natomiast, że wiele z nich postępuje tak, żeby się nie podobać lub – przeciwnie – żeby fizycznie być tak pięknym, aby stać się niedostępnym i niegodnym czyjegoś pragnienia. Mam tu na myśli wiele homoseksualnych kobiet, które – paranoicznie bojąc się gwałtu lub seksualności (do czego prawie nigdy się nie przyznają) – pozbawiają się całego *sex appealu*, żeby tylko żaden chłopak nie odważył się do nich zbliżyć. Mam też na

²¹ Jean-Claude Brial, *Le Ruisseau des singes* (2000), s. 22.

²² Frédéric Mitterrand, *La mauvaise vie* (2005), s. 251.

²³ Francis Bacon w filmie *Francis Bacon* (1985) Davida Hintona.

²⁴ Louise Bourgeois w filmie *Louise Bourgeois: l'araignée, la maîtresse, la mandarine* (2009) Amei Wallach i Marion Cajori.

²⁵ Stéphane Bern, „Paris Match”, sierpień 2015 r.

²⁶ Alain Borer, *Poétiquement „correct”*, „Magazine Littéraire”, nr 321/1994, s. 40.

²⁷ Didier Éribon, *Dictionnaire des cultures gays et lesbiennes* (2003), s. 349.

myśli mężczyzn, którzy popadają w abnegację, żeby absolutnie nikt nie pomyślał, że są mężczy. Myślę w końcu o wymuskanych dandysach, którzy tak dalece posuwają swoją cielesną i odzieżową perfekcję, że przestają być pociągający, nawet fizycznie.

To stosunek do ciała jest u osób homoseksualnych brzydki – nie ich prawdziwe ciało. W gruncie rzeczy, gdy mówią o swym ciecie, myślą się totalnie. Jeśli już miałyby cokolwiek pogardzać w tej kwestii, to tylko swym płytkim myśleniem, brakiem miłości do siebie, stosunkiem do ciała – swojego i innych – opartym na niechęci, zranieniu czy zazdrości (...).

Patrząc z zewnątrz, trudno się domyślić, że u zgrabnej, zrobionej na bóstwo, umięśnionej, samowystarczalnej, dumnej ze swojej urody, narcystycznej i pełnej erotycznego magnetyzmu osoby występuje nienawiść do siebie. Kto bowiem, na przykład, w pewności siebie aktora porno dostrzeże samobiczowanie, poniżające pozbawianie się wartości? A jednak czyż traktowanie siebie jak przedmiotu nie jest tym, co niszczy osobę, oszpeca serce (a więc i ciało)?

PIERWSZY RAZ (Kod nr 149)

Brak wolności i odrealnienie

Zdumiewające, jak homoseksualna inicjacja, którą widać nawet w utworach chcących dać pozytywny obraz homoseksualizmu, spełnia się w bólu i braku wolności.

Gdy się posłucha fikcyjnych bohaterów – a także niespodziewanie dużej liczby prawdziwych ludzi – i ich opowiadań o „pierwszym razie” (o pierwszym pocałunku, pierwszych pieszczotach, pierwszym stosunku, *coming oucie*), ze zdziwieniem można stwierdzić, że nie jest to dla nich coś przyjemnego, błęgiego czy spokojnego. Wręcz przeciwnie! Nieświadomie czują, że w tych aktach oddalają się od rzeczywistości i że to oddalenie jest gorzkie – że przenosi ich daleko w sen na jawie, który, co prawda, pod względem fizycznym idealnie spełnia ich oczekiwania, ale rani ich serca i przynosi smutek.

Mówią na przykład, że po pierwszym pocałunku płakali... mimo że o tej dziwnej reakcji nikomu nie mówili, sądząc, że to problem ich samych, nieuzasadniony atak poczucia winy i że przecież nie ma pocałunku homoseksualnego, lecz pocałunek

z miłości. Ten odruch smutku pokazuje, że homoseksualne pożądanie nie jest tylko pragnieniem miłości, lecz również impulsem naznaczonym przemocą, nawet jeśli ta przemoc jest zaledwie dostrzegalna, złagodzona grą lub euforią zmysłów i później „prze-redagowana” albo w wersji cukierkowej (jako szczerość, namietność, uczucie, podniecenie tym, co nowe), albo czarnej (jako element poświęcenia, gdy miłość jest brutalna i rozpaczliwa) (...).

Nie mówię, że „pierwszy raz” osób heteroseksualnych jest dalece bardziej udany. Jest tak tylko u tych, których nazywam „kochającymi się mężczyzną i kobietą”, którzy poświęcili wystarczająco dużo czasu, aby w pełni się wybrać, przy poszanowaniu tego, co Realne. Jeśli nie, to pierwszy pocałunek czy „pierwszy raz” może być odczuwany jako skaza, przykrość czy rozczarowanie.

Gdy przygotowywałem się do publikacji swojej pierwszej książki (o nieprzyczynowych związkach między homoseksualizmem a gwałtem), chciałem zebrać wypowiedzi homoseksualnych osób z paryskiej dzielnicy Le Marais o ich „pierwszym razie” (...). Czułem bowiem, że w akcie homoseksualnej inicjacji dzieje się coś nienormalnego, co mogłoby mnie naprowadzić na trop gwałtu. Szybko jednak się przekonałem, że mój plan jest zbyt ambitny. (...) Od odmowy mówienia przechodzili do opowiadania o Wielkiej Miłości, jakiej w tym akcie szukali (za bardzo w nią nie wierząc). (...) Z czasem jednak wyznania przyjaciół przyszły naturalnie (...).

Co do mnie, to mój „pierwszy homoseksualny raz” pamiętam tak. Przeżyłem go późno. W wieku 29 lat. W 2009 roku. W Paryżu. W dość przyzwoitym kontekście, w którym była i szczerość, i przyzwolenie, i normalne otoczenie, a jednak przeżyłem go w pośpiechu i bez wystarczającej wolności. Nie wspominam go koszmarnie – wręcz przeciwnie. To był tylko taki surrealistyczny moment, kiedy „zrobiło mi się dziwnie”. Nie kochałem tego mężczyzny (trochę starszego ode mnie, który w sumie posłużył mi za królika doświadczalnego). Gdy mnie objął i pocałował w usta, zacząłem się cały trząść, chociaż nie było mi zimno. Byłem przerażony. Minęło dobrych 15 minut, zanim doszedłem do siebie. A przecież jego gesty nie były gwałtowne. Tym, co robił, uspokajał mnie i sprawiał przyjemność. Prawdopodobnie traktował mnie z dużym szacunkiem, mimo że byłem dla niego bibelotem. Ale drżałem ze strachu i poczucia wstydu, bo czułem, że właśnie przeżywam

tę nędzę, którą odkryłem w sobie, jak miałem 20 lat (a o której mi nikt nie powiedział, że jest „zła”). Drżałem także dlatego, że czułem, że właśnie spełnia się to, o czym fantazjowałem, a mimo to nie czułem spełnienia. Już wtedy wiedziałem, że coś jest nie w porządku. Trząśłem się jak osika. Nie byłem sobą. Ale przyjąłem to przejście jako coś logicznego. Pozwoliłem się ponieść zmysłom i łatwości tego, co się działo. Myślałem, że w tym pierwszym kontakcie z homoseksualną zmysłowością byłem obiektem przemocy i że sam stosowałem przemoc. Lecz ponieważ i ja, i mój partner zgadzaliśmy się na to, zmusiliśmy się do zamortyzowania skutków. Nie spaliliśmy ze sobą. Skończyło się na uściskach i pocałunku. Przemoc, o której mówię, polega nie tyle na brutalności gestów – bo te były łagodne, niemal czyste, pełne nastoletniej naiwności. Polega raczej na braku wolności, na wzajemnym egoizmie, na oddaleniu od tego, co rzeczywiste, na braku pragnienia i braku radości. To dziwne, ale nie spodziewając się przeżyć ani czegoś potwornego, ani czegoś cudownego (a mój kochanek zupełnie nie wiedział, w jaki sposób w swojej pierwszej książce – która właśnie wtedy wyszła – opisałem homoseksualny akt), wszystko odbyło się dokładnie tak, jak to opisałem – co do joty. To, co przeżyłem podczas tego „pierwszego homoseksualnego razu”, było przesadzone, narcystyczne, niedojrzałe, wariackie (w sensie lekkiego „przeniesienia”), dość banalne, nieuporządkowane, nieracjonalne, pozbawione głębokiej radości. Było wszystkim, tylko nie czymś wyjątkowym. Chcę przez to powiedzieć, że nie trzeba koniecznie przechodzić przez doświadczenie, żeby mieć jasną wiedzę o tym, czym jest akt homoseksualny, i mieć pojęcie o jego odrealnieniu oraz przemocy, na którą wyraża się zgodę. A w to nigdy nie wątpiłem.

KARUZELA (Kod nr 112)

Zmęczenie miłością, nuda, niewierność

Bez żadnej ironii: jestem pełen podziwu dla homoseksualnych par z mojego otoczenia, które starają się trwać. Nie żebym się nimi zachwycał czy im po cichu zazdrościł. Przeciwnie – jest mi ich szczerze żal i myślę, że jest jakimś cudem (lub raczej uporem woli, nadludzką determinacją) chcieć stawiać na coś tak niestabilnego i ulotnego jak homoseksualny pociąg i rzucać się w pełną niebezpieczeństw przygodę Miłości. Jest jakaś nieświadomość w chęci

wcielania w życie takiego rodzaju miłości, z którego Rzeczywistość częściowo odeszła. Nadawanie homoseksualnemu pożądaniu potencjału i mocy miłości, których z natury jest pozbawione, wymaga czynienia większych wysiłków, niż ma to miejsce w parze funkcjonującej w oparciu o różnicę płci. Zmusza to ponadto do tworzenia – siłą umysłu (i negacji!) – struktury małżeńskiej, która i tak w wielu sferach będzie niekompletna (a nie mówię tu tylko o prokreacji, lecz o słabości pierwszych motywacji, które skłaniają osoby homoseksualne do bycia razem). W końcu – nakazuje bardziej się koncentrować na szczerości i lepiej tuszować obiektywne ograniczenia związku. Lecz nawet przy istnieniu świadomości tych ograniczeń uważam, że miłość homoseksualna (która w istocie opiera się na dwóch niedojrzałościach, na spotkaniu dwóch narcystycznych ran, na bardziej „małżeńskim obowiązku” niż „naturze” i „prostocie”, o czym świadczy nadużywanie uczuć i narządów) ma niską żywotność i pozostaje czymś nader wyczerpującym. Więc TAK, żal mi uporczywości, na jaką są skazane homoseksualne pary (...).

Jestem głęboko przekonany, że nawet najbardziej homoseksualny z ludzi nie odnajduje się w pełni w homoseksualnym związku podobnym do małżeństwa. Nie zmieni tego ani bardzo długie wspólne życie, ani zapewnienia, że jest się stworzonym do takiego związku (...). W głębi duszy taki ktoś niemal zawsze przyzna, że jednak mniej głupio wygląda obok osoby płci przeciwnej niż w ramionach bliźniaczego przedstawiciela swojej płci. Z czułą melancholią ogląda zdjęcia, na których jest w swojej nietypowej parze, ale wcale nie rozpiera go z tego powodu duma. Trudno mu mówić do przyjaciela „kochanie”, jednocześnie za to nie przepraszać lub nie obracając w żart. Myślę, że każdy człowiek ma w sobie przecucie, że prawdziwa Miłość (...) chce być znakiem pokoju i radości dla otoczenia – a nie tylko dla własnego związku lub ograniczonej społeczności kulturowej. A jeśli nie jest takim znakiem, to znaczy, że jest częściowo wynaturzona (...).

Osoby homoseksualne na ogół znają prawdę o swoich związkach. Lecz zbyt wiele z nich woli zostać z partnerem ze strachu przed porzuceniem, z serdeczności lub dlatego, że nie chcą go zranić. *Byłem przez niego wykończony, mówię ci, ale go znośłem, bo byłem samotny, a on był taki miły*²⁸. Jeśli miłość jest dla nich udręką

²⁸ Denis Daniel, *Mon théâtre à corps perdu* (2006), s. 117.

lub sidłami, zaczynają sobie mówić, że to może dlatego, że szukają jej tam, gdzie jej nie ma. Prawdziwa miłość bowiem zawsze nas wzmacnia, czyni prostszymi i wprowadza pokój. (...) Takie osoby po rozstaniu często mówią, że już nie wierzą w miłość (...), lecz tak naprawdę to nie w Miłość nie wierzą: nie wierzą w miłość homoseksualną, mimo iż wiele z nich nie zna jeszcze tego rozróżnienia. Miłość istnieje, chociaż nie tak, jak ją sobie wyobrażają. Istnieje specjalnie dla każdej z nich, bo Ona nikogo nie pomija (...).

Homoseksualne pary, które padają z wyczerpania po wielu miesiącach (a nawet lat – gdy się bardzo zaprą) wspólnego życia, są tak częstym zjawiskiem, że ci, którzy je tworzą, dochodzą do wniosku, że miłość zawsze się źle kończy (...). Prawie wszystkie „pożenione” pary realizują ten sam schemat: jedno zaczyna „skoki w bok” (co jest niemal regułą u mężczyzn), a drugie wszystkimi siłami walczy. Czasem homoseksualna miłość wydaje się być równie silna, co miłość mężczyzny i kobiety, jednak w dłuższej perspektywie jest bardziej skomplikowana i cięższa do uniesienia. Jak mówi Jean-Louis Bory w sposób nader eufemistyczny, homoseksualny związek *jest przede wszystkim miłosną historią, równie prostą i straszną, co wszystkie inne. Trochę tylko trudniejszą – to wszystko*²⁹. Tym, co charakteryzuje większość homoseksualnych par, jakie się spotyka, jest zmęczenie i nuda. Ten sam dziwny scenariusz powtarza się w nieskończoność to u tych, to u tamtych: jedno jest nieszczęśliwe – drugie się nudzi; jedno robi za dużo – drugie za mało. Aż nagle w szybkowarze skacze ciśnienie... (...)

Niewiele osób homoseksualnych chce dotrzeć do przyczyn swego niespełnienia w miłości. Mimo że ich partner jest z zewnątrz idealny, zapobiegliwy, skłonny do wysiłków, które dają nadzieję na przyszłość, w głębi serca mówią sobie „to ciągle nie to”, „on jest «okej», ale nie jest «naj»”, „pasuje, ale nie jest niezastąpiony”. (...) Mimo całej szczerości świata i pozornego dopasowania pragnień w mechanizmie homoseksualnego związku tkwi ziarno piasku, jakby Miłość – ta prawdziwa – budowała się na czymś więcej niż na samych dobrych chęciach i dzielonych we dwoje wrażeniach, że „oto przeżywamy miłość”: *Przyrzekam sobie, że tym razem takie coś będzie możliwe. Przecież ją kocham, a ona mnie, przynajmniej tak sobie mówimy. To walka bez końca, ale moje głębokie „ja” nie chce, nie może, nie śmie, umiera ze strachu i drży z rozkoszy.* (...)

²⁹ Powieść *La peau des zèbres* (1969).

³⁰ Cathy Bernheim,
L'Amour presque parfait
 (2003), s. 45.

*Wiem, że gdybyśmy obie tego chciały, nie byłoby problemu. Tylko co nam przeszkadza? Po prostu nie wiem*³⁰ (...).

(...) Gdy już dojdzie do sytuacji „kotła” lub „pustyni”, przemęczenie i niezadowolenie ze wspólnego życia wyraża się na wiele sposobów: przez niewierność, depresję, marzycielstwo, rozdrażnienie, nadaktywność, zubożenie, zaborczość, kompulsywne zajęcia, konsumpcjonizm, niedbanie o nic, oderwanie uczuć od spraw ciała itp. (...).

Wiele par, nawet żyjąc razem długo, nie ma jednak udanych związków, bo akceptuje popełnianie od czasu do czasu zdrady. (...) Margaret Mead i Ruth Benedict przeżyły razem 20 lat i bynajmniej nie był to wierny związek. (...) Ogromna liczba homoseksualnych par (nawet tych, które przedstawia się jako „mityczne”: Verlaine i Rimbaud, Marais i Cocteau, Saint-Laurent i Bergé, Solidor i Brémond d'Ars) pojmują niewierność jako coś logicznego, a czasem wręcz (...) jako dowód największej miłości i zaufania: „Mówisz, że mnie kochasz, a odmawiasz mi «tego»? Przecież to zamach na nasze ideały!”. (...) *Trzeba umieć pogodzić się z tą prawdą, jaką jest niewierność. Trzeba o tym mówić drugiej osobie. Jak jest się zakochanym, żyje się w iluzji miłości. Ale to dalekie od rzeczywistości*³¹ (...).

³¹ *Prends-moi* (2012), film
 dokumentalny Sébastiena
 Lifshitz'a.

(...) Dla homoseksualnych par – i to dla obu stron – niewierność jest prawdziwym dramatem. Dzieje się tak pomimo tego, że z czasem zdrada jest „dogadana” i stanowi element codzienności. Jestem nawet pewien, że jest ona częstszym powodem depresji i samobójstw niż wszystkie te „akty homofobii”, które rozgłaszają media i działacze homo, żeby tylko nikt się nie odważył zauważyć setek ran, jakie zadają sobie osoby homoseksualne zarówno w środowisku, jak i w swym intymnym pożyciu. *Zdradzony może szybko złapać schizofrenię. Z jednej strony „twój mąż” wraca do domu szczebioczący i przylepny, powtarza bez przerwy, że już z tym skończył, że strasznie żałuje, że ci to zrobił, że resztę życia spędzi wtulony w twoje ramiona, mówi do ciebie „misiu” i „złotko”, nie przestaje cię ścisnąć, częstując samymi słodkościami, snuje z tobą wspólne plany... Z drugiej strony przypadkiem czytasz jego pocztę do przyjaciela i odkrywasz, że życie z tobą to dla niego piekło i że psujesz mu zabawę. Nie mówiąc już o prezentach, jakie dostaje lub jakie daje – jemu. Jakie to śmieszne, ale zdarza mu się dawać takie*

*same (lub te same) rzeczy, które dostał od ciebie... Krótko mówiąc, nigdy się nie dowiesz, komu bardziej kłamie – tobie, sobie czy swojemu nowemu chłopakowi*³² (...).

³² Wpis *Loup y es-tu?* na

blogu Chondry, 25.07.2011.

GWAŁT (Kod nr 180)

A gdyby tak sekretem homoseksualizmu był – w małym stopniu – gwałt, a – w dużym – fantazja o gwałcie? Proszę się nie martwić. Takie stwierdzenie najpierw szokuje, później jednak, gdy się przyjrzeć faktom, wzburzenie gaśnie, oddech wraca, a cała ta artystyczna mgła wokół pojęcia homoseksualizmu opada.

Jak to? Czy nie mówiono wam, dlaczego trzeba przestać okłaskiwać *coming out* homoseksualnych osób, jak się to robi dzisiaj, dlaczego trzeba przestać traktować homoseksualną miłość, jakby to był zamiennik każdego innego związku dwojga ludzi, o ile tylko nazywa się ją „miłością”, i dlaczego trzeba przestać zmuszać cały naród do podpisania się pod „homomałżeństwem”, jakby to była naturalna ewolucja społeczna? Ja, który od 2000 r. zacząłem pisać studium (będące ciągle w powijakach) o nieprzyczynowych związkach między homoseksualnym pożądaniem a gwałtem, ja, który przyjmuję zwierzenia homoseksualnych znajomych, którzy byli molestowani w dzieciństwie (a znam 70 takich przypadków, co jest ogromną liczbą! Ponieważ jednak podlegają tajemnicy koleżeńskiej – a w przypadku terapeutów tajemnicy lekarskiej – wszyscy, którzy je znają, muszą milczeć), proszę was o zejście na chwilę na ziemię (...).

Za kogo się mają moi dawni homoseksualni znajomi, którzy teraz odwracają się do mnie plecami, bo w telewizji demaskuję system progejowskiej propagandy? (...) W jaką perwersyjną zabawę bawią się ci wszyscy homoseksualni pseudointelektualiści, wygodnie rozparci w swych uniwersyteckich fotelach (...), za swoimi stoiskami LGBT, za mikrofonami radia, na honorowych trybunach naprzeciw kamer, broniąc „praw gejów” i „walcząc z homofobią”, którzy mają czelność nazywać mnie „groźnym homofobem” (...) tylko dlatego, że ośmielałem się mówić o istnieniu tego związku – oczywistego, ale mało znanego? (...)

To oni uprawiają prawdziwą homofobię, gdyż używają niesłychanej przemocy, żeby chronić swój firmowy wizerunek i własne miłosne utopie, cenzurując te straszne rzeczywistości! (...) Czy

nie widzą, że wykorzystują AIDS, homofobię, rzekomą konieczność „zwierania szeregów” lub potrzebę wprowadzania praw dla „homoseksualistów” jako przykrywkę do swej wewnętrznej homofobii i nienawiści homoseksualnych „przyjaciół” w doskonale udawanej otoczce koleżeństwa? Przez swoją lekkomyślność, konformizm, ignorancję i relatywizm hodują wyparcie i kłamstwo (...).

(...) W tym, co się pisze na temat homoseksualizmu, niewiele miejsca się poświęca kilku badaczom, którzy już zaczęli opisywać współwystępowanie gwałtu i skłonności homoseksualnej: Stoller, Finkelhor, Johnson, Shrier, Dorais, Welzer-Lang itp. Ze swej strony szczególnie polecam świadectwa osób dotkniętych tym problemem, zawarte w pracy Pierre’a Verdragera *L’homosexualité dans tous ses états* (2007), w eseju Michela Dorais *Ça arrive aussi aux garçons* (1997), a także w studium Daniela Welzera-Langa *Le viol au masculin* (1988) (...).

(...) Jak twierdzi socjolog Daniel Welzer-Lang (...), wokół nieprzyczynowych związków między homoseksualnym pożądaniem a strachem, homoseksualnym pożądaniem a przemocą, homoseksualnym pożądaniem a cierpieniem panuje zмова milczenia: *Słuchając ich, nie jest przesadą mówić o tabu. Nie jest to bowiem tylko wstyd (...). Bo jak wytłumaczyć, że mężczyźni, spośród których niektórzy całymi latami walczyli o prawo swobodnego dysponowania swoim ciałem, swymi pragnieniami, mężczyźni, którzy – przeciwnie do większości przedstawicieli swojej płci – zbierali się po to, żeby rozmawiać o sobie, o swoich intymnych sprawach – nigdy nie poruszali tematu scen gwałtu, w jakich uczestniczyli? Zdaje się, że nie mówili o nich nawet z partnerami, z którymi przeżyli wiele wspólnych lat... Jaki jest sens tego tabu?*³³ (...)

³³ Daniel Welzer-Lang, *Le viol au masculin* (1988).

Homoseksualne pożądanie a gwałt: związek polegający wyłącznie na zbieżności

Tennessee Williams podaje to, co wydaje mi się być jednym z kluczy zagadki homoseksualizmu. Chodzi o odpowiedź Catherine (Elisabeth Taylor): *I poszliśmy w stronę wielkich dębów, pogrążonych we mgle*, wypowiedzianą w filmie Josepha Mankiewicza *Nagle, zeszłego lata* (1960). Catherine została (prawdopodobnie) zgwałcona w lesie i cierpi na zanik pamięci w związku ze zdarzeniem, które kojarzy z homoseksualizmem swego kuzyna Sebastiana. Sądzę, że

homoseksualne pożądanie bierze się z wyobrazonego (a czasem realnego) gwałtu i ze strachu, połączonego z oczekiwaniem, przed jego powtórzeniem. Dobrze to pokazuje Frédéric Mitterrand, opowiadając historię kolegi z czasów wczesnej młodości: *Pewnego dnia żartował, że chce mnie zgwałcić, żeby koledzy się śmiali. (...) Ja wstałem, wyklinam to całe towarzystwo i uciekam. Udamę przed sobą, że śmiertelnie mnie zranił, ale komedia nie trwa długo; wolę przyznać, co myślę naprawdę: że chciałbym być z nim znowu i żeby zrobił to samo*³⁴. Z czasem pragnienie gwałtu może zostać przyswojone, stając się trwałą skłonnością homoseksualną (...).

Niewiele wiadomo na temat pochodzenia tego pragnienia. Być może wiąże się ono z upojeniem człowieka, gdy odkrywa swoją wolność i niepowtarzalność. O źródłach homoseksualizmu Jean-Paul Sartre pisze tak: *Nikt nie rodzi się homoseksualny lub normalny: każdy zostaje tym lub tamtym w zależności od tego, co mu się zdarza w życiu i jak na to zdarzenie reaguje. Uważam, że inwersja nie jest skutkiem wyboru, który miałby się dokonać przed urodzeniem, ani też hormonalnego zaburzenia, ani nawet wynikiem pasywnego i ukienunkowanego przyjęcia kompleksów: jest ona wyjątkiem, jakie się odkrywa w chwili, gdy człowiek się dusi*³⁵. Wiele homoseksualnych osób bardzo wczesnie uwierzyło – i utrzymuje tę wiarę jako dorośli – że muszą zamieniać własne samoubóstwiający uprzedmiotowienie³⁶ (przez symulowanie cierpienia i euforii) za swoją wolność, jeśli chcą zachować miłość drugiej osoby (...). Posługują się więc przemocowymi fantazjami, żeby zaistnieć w oczach innych (...).

(...) Jedno jest pewne: gwałt nie powoduje automatycznie skłonności homoseksualnej. Między jednym a drugim istnieją zbieżności, które nie mają charakteru przyczynowego. (...) Każdy człowiek jest z istoty wolny. Nie jest produktem takich czy innych doświadczeń i nie musi przekazywać dalej przemocy, której kiedyś był ofiarą (...).

BLUŻNIERSTWO (Kod nr 18)

Nienawiść do Kościoła podszyta zazdrością

Tarcia między ogromną większością osób homoseksualnych a Kościołem katolickim nie są czymś nowym. Kiedy homoseksualni artyści w swojej twórczości podejmują temat religijny, w tle

³⁴ Frédéric Mitterrand, *La Mauvaise vie* (2005), s. 193.

³⁵ Jean-Paul Sartre, *Saint Genet, comédien et martyr* (1952), s. 94.

³⁶ W oryg.: *réification déifiante*. W kodzie „Uznawanie się za Boga” (nr 159) Philippe Ariño stawia tezę, że jednym z elementów homoseksualizmu jako zjawiska społecznego jest rodzaj megalomanii, który przejawia się w wymyślaniu mitów na temat miłości, sakralizacji praktyk seksualnych, wierze w „uświęcającą demoralizację”, chęci tworzenia alternatywnej rzeczywistości panseksualnej LGBTI... itp. – przyp. tłum.

prawie zawsze pojawia się utrata wiary i bluźnierstwo. Czasem jednak granica między wizualną agresją przeciw duchowieństwu a rzeczywistym atakiem zostaje przekroczona – a zdarza się to coraz częściej i coraz bardziej bezkarnie (np. przerwanie Mszy świętej w paryskiej katedrze Notre Dame w 1991 r. przez grupę Act Up, systematyczne lekceważenie przedstawicieli Kościoła lub teologów moralnych w czasie telewizyjnych debat, grabieże i prowokacje działaczek organizacji Femen we Francji od 2013 r. itp.). Wiele homoseksualnych osób pogardza religią, podczas gdy – paradoksalnie – pragnienie wiary stanowi ważną część ich męskiej lub kobiecej tożsamości. Tylko to, co wielbimy lub co odrzucamy, myśląc, że afirmujemy, może nas zdradzić, a więc stać się przedmiotem naszej zemsty. Dlatego to, co pisze Marguerite Radclyffe Hall w powieści *Studnia samotności* (1928), pozostaje nadal aktualne: *Wielu inwertytów było osobami głęboko religijnymi, co z pewnością stanowiło dla nich jeden z najbardziej palących problemów.*

Czy rzeczywiście Kościół katolicki potępia osoby homoseksualne? Z tego, co pokazują różne media, jest pełno powodów, by w to wierzyć. I rzeczywiście, niektóre z osób homoseksualnych doznały odrzucenia ze strony ludzi Kościoła lub pewnych wiernych w chwili, gdy szukały pomocy, wskutek czego doszły do wniosku, że wiara i homoseksualizm są absolutnie nie do pogodzenia. Jednak ich antyklerykalna nienawiść bierze się wyłącznie z fikcji, których się naoglądały w kinie (bo nie były w kościele „od wieków”), z rozmyślnego niestosowania celnych i miłujących zaleceń Kościoła (który ich otacza realną troską – jestem tego przykładem!) oraz z historycznej przemocy, płynącej z jednego kierunku (a której nie karzą nasze zachodnie rządy). Mamy więc do czynienia z dziwnym paradoksem: ci, którzy nazywają katolików „faszystami”, są właśnie tymi, którzy najbardziej skłaniają się do działania jak „faszyści” (...).

ZAINTERESOWANIE RELIGIĄ (Kod nr 15)

Tęczowy faryzeizm

Jeśli łacińskie słowo *fides* (wiara) oznacza *fidélité* – wierność, to jak tu wierzyć większości osób homoseksualnych, kiedy uparcie twierdzą, że „są wierzące” (i to bardziej niż praktykujący katolicy), podczas gdy z sondaży i rozmów wynika, że nie wierzą ani w wier-

ność, ani w miłość do końca życia, ani tym bardziej w instytucjonalny Kościół? (...) Oczywiście, tylko Bóg zna głębię serc i wzywa każdego w jego konkretnej sytuacji, ale opowiedzenie się za wiarą wymaga jednak minimum wolności, rozeznania i spójności (...).

Gdy człowiek chce kochać Boga nie kochając ludzi (a do kochania obu jest wezwany), lub kochać ludzi, nie kochając Boga (Wcielonego w Jezusie), odcina się *i* od Boga, *i* od ludzi. Staje się faryzeuszem, który się zbuntował i szybuje w swoich wyobrażeniach o wierze. Członkowie homoseksualnych środowisk, gdy już niemal powszechnie odrzuca Kościół jako instytucję (...) i postanowią okazjonalnie „wierzyć”, stają się parodiami wyznawców. Ich wiara jest oparta na przesądach, skupiona na odczuciach i przejawia się w formach tak różnych jak praktykowanie panteistycznej ekstazy, stawianie wszystkich religii w jednym rzędzie, zajmowanie się animizmem, okultyzmem, wróżbiarstwem (...), działanie w sekcie, tworzenie „kościółów gejowskich”, flirtowanie z przychylnymi homoseksualizmowi denominacjami protestanckimi, uprawianie religijności zabarwionej psychologią, hołdowanie zdrowemu żywieniu, «głoszenie życia bez Boga i pana», mylenie wiary ze sztuką, mieszanie seksu z wiarą itp. Na ogół taka „wiara” radykalnie sprzeciwia się Bogu i prawdziwym wierzącym, których (...) nazywa się hipokrytami i ekstremistami. Jako wrogowie Kościoła tacy ludzie są poza nim, najczęściej jednak utrzymują, że są wewnątrz (...), a nawet że są w nim w sposób bardziej autentyczny niż „oficjalni” wierni.

Nie chcąc zerwać z czynami i przyjemnościami ciała, jakie imponuje homoseksualna skłonność, większość osób homoseksualnych odrzuca posłuszeństwo Bogu i Kościołowi, a zamiast tego tworzy zamienniki życia religijnego, takie jak (...) uczestniczenie w stowarzyszeniach, klubach masażu, grupach wsparcia, spotkaniach modlitewnych itp., łączących różne duchowości lub chcących uchodzić za chrześcijańskie bez podawania w wątpliwość homoseksualnej miłości i stylu życia.

Tymczasem dla wyrażenia prawdziwej wiary nie trzeba wołać do Boga ze łzami: „Panie, Panie”, ale spełniać Jego przykazania i kochać Go, kochając instytucjonalną, wymagającą, słabą, upadającą, czasem zakłamaną i niewierną, apostołską, powszechną, rzymską wspólnotę, czyli Kościół. Bóg nie mieszka w chmurach,

a ten, kto mówi, że wierzy w Boga i kocha ludzi, nie praktykując wiary i nie kochając Kościoła (z jego papieżem, kapłanami i wiernymi katolikami), jest marzycielem, mizantropem, pseudohumanistą i kłamcą. (...) Prawdziwym wierzącym jest się tylko wtedy, gdy realizuje się religijne nakazy i konkretnie opowiada za daną religią. Bardzo mi przykro, ale nie wszystkie religie są sobie równe. To nie dlatego, że wiele z nich odbija światło słoneczne, wszystkie równie dobrze je pokazują, a Słońce przestaje być gwiazdą najlepiej widoczną w jednej z nich. Wielu religijnych relatywistów, proroków *własnej* koncepcji ekumenizmu (...) demonizuje preferencję, pokazując ją jako coś, czym w istocie nie jest (gdyż wiara w istnienie jedynej prawdy nie oznacza jej posiadania, a wybór jednej religii nie oznacza lekceważenia innych). W gruncie rzeczy to oni są fundamentalistami – „neutralności”, „niewybierania” – i tym chcą uzasadnić swoje rozproszenie i żądanie uznania, że mają rację.

Dla osoby homoseksualnej kluczem do akceptacji tego, kim naprawdę się jest pod względem homoseksualnej skłonności i zachowania wierności Bogu, jest życie w celibacie. Tego wymaga Kościół. Wszystkie znane mi homoseksualne osoby, które nie zachowują celibatu, które żyją w iluzji godzenia wiary z aktywnym homoseksualizmem i które myślą, że znalazły rozwiązanie pośrednie, pozwalające stawiać Boga w centrum swojego związku bez naruszania miłości zarówno do partnera, jak i do Jezusa i Jego Kościoła, w końcu odrzucają Kościół (lub go odsuwają na później), przestają być świadkami i żyją w wewnętrznym rozdarciu. Osobiście miałem taki okres w życiu, gdy próbowałem kompromisu między „życiem w parze” i „życiem w wierze”. Ale zdałem sobie sprawę, że o ile uznanie swojej homoseksualności jest całkowicie zgodne z możliwością oddania całego siebie Bogu i Kościołowi, o tyle aktualizacja homoseksualnej skłonności w formie związku lub pragnienia związku nie jest zgodna z pełnym przyjęciem Miłości Jezusa. Nie można służyć dwóm panom. Kiedyś trzeba wybrać, stawiając Kościół katolicki i Jezusa na pierwszym miejscu (...).

HOMOSEKSUALNY HOMOFOB (Kod nr 90)

(...) Ten kod jest jednym z najważniejszych w *Słowniku kodów homoseksualnych*. Odnosi się bowiem do głębokiej natury homoseksualnego pożądania i do definicji homofobii: homoseksualne

pożądanie jest idolatrycznym popędem, skierowanym jednocześnie na siebie i przeciw sobie. (...) Zakorzenie homoseksualnego pożądania w świecie odrealnionych wyobrażeń powoduje u homoseksualnej osoby rozbitcie, podział, schizofrenię, nieświadomą nienawiść do siebie i napięcie, które może się ujawniać w formie homofobii. Homoseksualne osoby zazwyczaj albo się uwielbiają, albo się nie znoszą – w każdym razie się nie lubią. Fikcje tworzone przez homoseksualnych twórców, a czasem prawdziwe życie, pokazuje, że nienawiść do siebie może się u nich objawiać jako przemoc, skierowana do innych osób o tej samej skłonności. Bywa bowiem tak, że dawni niehomoseksualni prześladowcy gejów parę lat później przechodzą na homoseksualną stronę (...). Bywa też tak, że tzw. *born again*, którzy otwarcie afirmują swoje gejostwo (a w rzeczywistości nie są w stanie zapanować nad konfliktem, leżącym u podstaw ich pociągu, w którym namiętność sąsiaduje z przemocą), stają się prześladowcami osób homoseksualnych (zwłaszcza swoich dawnych partnerów), atakując je z pozycji środowiskowych outsiderów. W kwestii homofobii najczęściej przyjmuje się dziś tezę o wyparciu homoseksualizmu. Ja jednak sądzę, że bardziej kompletna i kładąca większy nacisk na odpowiedzialność osób jest teza o nieświadomym usprawiedliwieniu homoseksualnego pożądania, które uznaje się za miłość i istniejącą od zawsze tożsamość (...).

Społeczna promocja homoseksualizmu oznacza wzrost homofobii. Ten paradoksalny i homofobiczny mechanizm, wynikający z homoseksualnego pożądania, bardzo dobrze tłumaczy Frédéric Mitterrand w swojej autobiografii *La mauvaise vie*. Mówi w niej, w jaki sposób on sam, a także wiele znanych osób (Pier Paolo Pasolini, Ramón Novarro itp.) było ofiarami agresji (a nawet zostało zabitych) ze strony tych, wobec których byli zbyt „macierzyńscy”, zbyt homoseksualnie kochający: *Najwięcej ryzykujemy, gdy jesteśmy za mili. Chłopak nie wie, jak ma się zachować, jest „osaczony” życzliwością, nie ma możliwości gardzić nami do woli. Jeśli jest moralnie zepsuty, może wpaść w panikę, dać się ponieść złości, stracić kontrolę nad sobą i ulec popędowi, który doprowadzi do zbrodni, byle tylko się pozbyć tego, który zburzył jego równowagę. (...) Takich Pelosich³⁷ spotykałem sporo w obskurnych miejscach Paryża. (...) Wiem, że nie ja jeden mam obsesję na punkcie*

³⁷ Giuseppe Pelosi

– prostytuujący się
młodociany zabójca

P. P. Pasoliniego – przyp.
tłum.

³⁸ Frédéric Mitterrand,
La mauvaise vie (2005),
s. 163-164.

³⁹ Louis-Georges
Tin, *Homosexualités:
Expression/Répression*
(2000), s. 9.

⁴⁰ Jacques Nolot w swoim
filmie *La chatte à deux têtes*
(2002).

⁴¹ Brahim Naït-Balk, *Un
homo dans la cité* (2009),
s. 81.

⁴² Daniel Welzer-Lang,
Le viol au masculin (1988),
s. 183-184.

*tego zabójstwa i tego, co do niego doprowadziło*³⁸ (...). To te strony powinny być czytane w szkołach w ramach walki z homofobią! Prawdziwa homofobia to nie tylko krzywdzące zachowania wobec homoseksualnych osób; to także zbyt duża pobłażliwość, niedostatek prawdy i wymagań. To dlatego zagrożeniem dla ludzi praktykujących homoseksualizm – na równi ze społeczeństwem realnie homofobicznym – jest społeczeństwo relatywistyczne i *gay friendly*: W USA, w miarę jak geje i lesbijki otrzymują coraz więcej praw, prawdopodobnie proporcjonalnie rośnie liczba zabójstw na tle homofobii³⁹. Gdybyśmy tak zamiast głaskać lub potępiać osoby homoseksualne, zastanowili się nad tym, czym jest naprawdę homoseksualne pożądanie? To pożądanie, przecież ludzkie – ani w stu procentach złe, ani nie takie banalne – jest znakiem dramatów i rany, którą trzeba opatrzyć (...).

Wiele homoseksualnych osób zostaje homofobami w związku z tłumieniem homoseksualnego pożądania

Trzeba w końcu to powiedzieć: wrogiem numer 1 homoseksualnych osób nie jest jakiś „wstrętny niehomoseksualista”, ale ktoś o zaburzonej, niepewnej płciowości, np. macho, który podaje się za „hetero”, żeby zamaskować swój utajony homoseksualizm, swój agresywny biseksualizm: (...) *W wieku 16 lat, dawałem wp...ol pedałom, w wieku 20 – siedłem z nimi do łóżka*⁴⁰; *Absolutną tajemnicą jest dla mnie, dlaczego ci chłopcy, pomimo gorącej nienawiści do homo, chcieli mieć zbliżenia z takim gejem jak ja*⁴¹; *Przez cztery lata pracowałem z bandą oprychów – jak określali samych siebie – w 17 dzielnicy Paryża (...). Często chodzili „prać cioty” na skwerze Batignolles (...). Tych pięćdziesięciu gości, od 14 do 30 lat, ubranych w łańcuchy, niektórzy w swastyki, czarne skóry, przejawiało utajony homoseksualizm. (...) Nie chciałbym wyrokować, że ci ludzie dopuszczali się gwałtów, bo byli homoseksualni, ale może „gwałt po męsku” lokalizuje się wokół środowisk homoseksualnych*⁴² (...).

Wiele homoseksualnych osób w rzeczywistości jest homofobami z powodu nadmiernego celebrowania swojego homoseksualnego pożądania

Przykładów homofobicznej nienawiści ze strony homoseksualnych osób jest mnóstwo. I tak André Gide uznaje tylko

pederastów, a mężczyzn fizycznie zniewieściałych uważa za *nienormalnych*. Jean Genet *nie lubił homoseksualistów*⁴³. Jeden z rozmówców Pierre’a Verdragera, Simon, podobnie jak większość homoseksualnych osób, *czuje się zupełnie inny niż wszyscy homoseksualiści*⁴⁴ (...). Lesbofobia homoseksualnych mężczyzn jest dosyć powszechna, lecz również między kobietami nie jest czymś rzadkim⁴⁵. Violette Leduc, Marguerite Yourcenar lub Cathy Bernheim zastanawiały się, czy nie znosiły tylko kobiet jako takich, czy także kobiet realizujących, jak one, swój popęd. Virginia Woolf natomiast protestowała, gdy kojarzono ją z *safistkami* oraz z homoseksualnymi mężczyznami przypominającymi kobiety.

To, co teraz powiem, wielu może zaszokować, ale taka jest prawda. Pierwszy akt uwewnętrznionej homofobii to samobójstwo (...). Gejowski aktywista Alfredo Ormando podpalił się w 1998 r. na placu św. Piotra w Watykanie na znak sprzeciwu wobec homofobii. Czy jego czyn uznano za akt homofobiczny? Oczywiście, że nie, bo opakowano go progejowską interpretacją, katastrofistycznymi emocjami oraz tłumaczeniem, że zrobił to na sobie. Nasza epoka po prostu nie dopuszcza myśli, że można być swoim największym wrogiem... (...)

Lecz pójdźmy dalej i powiedzmy, że ci, którzy najbardziej prześladowają homoseksualną wspólnotę, w swoim życiu prywatnym są najbardziej praktykującymi „homo”. W latach 50., na przykład, homoseksualny senator Joseph McCarthy organizuje prawdziwe „polowanie na czarownice” przeciwko komunistom i osobom homoseksualnym. Jego kochanek, republikański adwokat i kryptogej Roy Cohn, który zmarł na AIDS w 1988 r., całe swoje życie publicznie wyrażał się z odrazą o homoseksualnych osobach, a nawet utrzymywał, że umiera na raka⁴⁶ (...). Homofobiczne dwójmyślenie o homoseksualnej praktyce widać także na poziomie narodów i społeczności, które są szczególnie wrogi osobom homoseksualnym: *W krajach islamskich mamy do czynienia z odwrotną sytuacją niż na Zachodzie. Obecnie na Zachodzie władza jest liberalna, a opinia publiczna zostaje w tyle. W islamie natomiast władze surowo karzą za to, co ludzie robią bez zahamowań*⁴⁷.

Na zakończenie (...) mam ochotę podać *the best of* wypowiedzi (...) homoseksualnych osobistości, które – sądząc, że działają słusznie i wytrwale bronią swej *Ojczyzny LGBT* – cofnęły się

⁴³ Edmund White
o Jeanie Genecie, cytowany
w „Magazine Littéraire”,
313/1993, s. 29.

⁴⁴ Pierre Verdrager,
*L’homosexualité dans tous
ses états* (2007), s. 89.

⁴⁵ Por. film *Sex Revelations*
(1996) Jane Anderson.

⁴⁶ Jego historię przedstawia
sztuka *Angels in America*
(1991) Tony’ego Kushnera.

⁴⁷ Dominique Fernandez,
*L’amour qui ose dire son
nom* (2000), s. 11.

⁴⁸ Vincent McDoom

w piśmie „Égéries”, nr 1,
2004/2005, s. 52-55.

⁴⁹ Fragment listu Jérôma po
programie *Jour après jour* na
kanale France 2, w którym
wystąpił w listopadzie
2000 r.

⁵⁰ Homoseksualny raper
Monis w programie *Homo
Micro* na kanale Radio Paris
Plurielle, 1.03.2010.

⁵¹ Ten sam raper
w programie *Homo Micro*
z 25.04.2011.

⁵² Rosa von Praunheim
w filmie dokumentalnym
68, *Faites l'amour et
recommencez!* (2008) Sabine
Stadtmueller.

⁵³ Stylista Gabbana, który,
wraz ze swym byłym
partnerem Dolce, wyraził
w marcu 2015 r. sprzeciw
wobec adopcji dzieci
przez homoseksualne pary
oraz oburzenie z powodu
bojkotu ich marki, do
którego wzywał piosenkarz
Elton John.

z pola walki zranione (...) bynajmniej nie przez „heteroseksualnego nieprzyjaciela”, ale strzelającego im w plecy dawnego homoseksualnego przyjaciela, który miał ich osłaniać! *Nigdy nie myślałem, że w środowiskach homo jest tyle nietolerancji. Przez cały dzień narzekają, że nie mają prawa do tego czy tamtego, ale między sobą nie są solidarni (...). Jedyne okropne reakcje, jakie dostałem z prasy, były z gazet gejowskich. Po emisji „La ferme” dostałem tysięcy pochwał od fanów i sześć listów z przekleństwami, z których wszystkie były od gejów⁴⁸; Chcę, żebyś wiedział, że po tym, jak wystąpiłem w telewizji, nikt w pracy nie zaczął mnie szufladkować. Wiadomo, że jestem dla nich homosiem i że wszyscy robią sobie z tego jaja. Ale ludzie jednak są ze mną z powodu moich zalet i wad, a nie z powodu mojego homoseksualizmu. Zabawne, że to właśnie geje najbardziej mnie wyśmiewają, myśląc, że żyję jak „przezięci”, których się widuje w środowisku. Homoseksualiści są nietolerancyjni⁴⁹; (...) Lepiej mnie odbierali raperzy niż geje⁵⁰; Bardziej się nacierpiałem ze strony środowiska LGBT niż od raperów (znanych z homofobii)⁵¹; (...) Co ciekawe, nigdy nie miałam wrogów po stronie hetero. Oczywiście, zawsze można spotkać prawdziwych konserwatystów. Ale swoich największych wrogów zrobiłam sobie wśród homo⁵²; (...) Głosicie zrozumienie, tolerancję, a potem napadacie na innych. Tylko dlatego, że ktoś ma odmienne zdanie. Czy to jest myślenie demokratyczne i otwarte? To ignorancja, bo pomija fakt, że inni mogą mieć swoje zdanie, równie godne szacunku. Domenico ma swoje poglądy, wybrał pewne rzeczy. Elton John wybrał co innego. Inne wybory, inne sposoby na życie. Szacunek dla obu. Ale po tym, co widzę, szczególnie w Internecie, stwierdzam, że wielu homoseksualistów jest homofobami. Homofobami są homoseksualiści, którzy atakują innych homoseksualistów za to, że mają inne zdanie!⁵³*

„HETEROSEKSUALISTA” = „HOMOSEKSUALISTA” (Kod nr 105)

Mało kto zna genezę słowa „heteroseksualizm”, a zwłaszcza jego niewątpliwie bliźniacze pokrewieństwo z „homoseksualizmem”. Niewiele osób wie – na co zwracał uwagę Jonathan Katz w swoim pouczającym eseju *L'invention de l'hétérosexualité* [Wymyślenie heteroseksualizmu] – że chronologicznie przymiotnik „heteroseksualny”, utworzony rok po przymiotniku „homoseksualny”

(który powstał w 1869 r. i ewidentnie posłużył tamtemu za wzór), w rzeczywistości był synonimem „homoseksualnego”. „Heteroseksualny” odnosił się do osób, które nie kochały wiernie jednej osoby płci przeciwnej, a raczej każdego (wielu!) bez względu na płeć, w praktyce wyzwalając się z seksualnych ograniczeń nałożonych przez Kościół i państwo. Żeby więc dobrze zrozumieć homoseksualne pożądanie, ważne jest, aby przekonać się do tego, że – z jednej strony – homoseksualizm i heteroseksualizm są bliźniętami (...), a z drugiej – że pary kobiet i mężczyzn oparte na miłości nie są parami heteroseksualnymi. Heteroseksualiści nie istnieją (...). Heteroseksualizm rodzi się z naśladowania uprzedmiotowionego mężczyzny i uprzedmiotowionej kobiety, przyjmuje odrealnioną, przemocową i symbiotyczną wizję związku: jest odwróceniem tego, czym jest prawdziwa miłość. Kochający się mężczyzna i kobieta zaś trwają przy sobie i nie wzorują się na kinowych fikcjach. Są czymś o wiele więcej, bo realnymi i wolnymi ludźmi!

Heteroseksualizm: mężczyzna i kobieta jako figury woskowe

Homoseksualna para jest odwróconą kopią pary heteroseksualnej i bladą imitacją prawdziwej pary męsko-kobiecej funkcjonującej w oparciu o miłość. Widać to dobrze w filmie *Sunday Morning* [Niedzielnny poranek] (2001) Roberta Farrara, gdzie transpozycja pary heteroseksualnej w parę homoseksualną ukazana jest przez dwoje bohaterów: zniewieściałą „ciotę”, którą wodzi za nos jej zmaskulinizowany „mąż”. Zaskakujące jest, jak bardzo w zbiorowej podświadomości związek homoseksualny spontanicznie kojarzy się ze skłóconą parą damsko-męską, a nie z mężczyzną i kobietą żyjącymi w harmonii (...). Na widok dwóch przyjaciół jednej płci, którzy publicznie „drą koty”, natychmiast rodzi się podejrzenie, że są „homo”. Kłótnia między dwojgiem „takich samych” oznacza homoseksualizm albo „starą parę hetero” (...).

Sylviane Agacinski w swoim artykule *L'homoparentalité en question*⁵⁴ [Homoseksualne rodzicielstwo?] trafnie zwraca uwagę na używanie przez homoseksualnych aktywistów heteroseksualnego mitu w celu bezbolesnego przeforsowania swoich praw: *Żądanie „homomałżeństwa” lub „homoseksualnego rodzicielstwa”*

⁵⁴ „Le Monde”,
21.07.2007.

mogło powstać tylko w oparciu o uprzednio skonstruowane lub wymyślone podmioty prawa, które tak naprawdę nigdy nie istniały: o heteroseksualistów. Jedynie przedstawiając tę kategorię ludzi jako coś realnego, można było postawić kwestię równości praw między homoseksualistami i heteroseksualistami. Tymczasem to fikcja: nie seksualność jednostek stworzyła bowiem małżeństwo i rodzicielstwo, lecz najpierw płeć, czyli antropologiczny podział na mężczyzn i kobiety (...).

Dopóki obrońcy rodziny (...) będą podkreślać heteroseksualizm jako wzór miłości lub jako tożsamość, którą należy naśladować (...), będziemy się kręcić w kółko, a dyskusje utkną na konflikcie bliźniaczych pożądań homo i hetero (...).

BOBO (Kod nr 19)

Materializm, przygnębienie, biseksualność (zwana „heteroseksualizmem”), świecka religia z jej dyktaturą indywidualistycznych odczuć i popędów

Bobo⁵⁵ to człowiek-choroba naszego wieku, to wyglądający jak Charlie Winston nieszczęśliwy i zbuntowany romantyk, który nie wierzy w Boga i boi się wielkich pragnień. (...) Samo słowo jest skrótem przymiotników *bohemian* i *bourgeois*, użytym w 2000 r. przez Davida Brooksa⁵⁶. W potocznym rozumieniu bobo jest archetypem mieszkańca dużego miasta, żyjącego swobodnie dzięki niedawnemu wzbogaceniu, jedzącego ekologiczną żywność, mieszkającego w odpowiednio „proletariackiej” dzielnicy, jeżdżącego po świecie na misje humanitarne, słuchającego France Inter, czytającego „Teleramę”⁵⁷ (...).

Dla mnie bobo to purysta, który jednak nie jest czysty. Co prawda, szuka natury, prawdy, realności, miłości, transcendencji, ale czyni to (...) wyrzucając ze swego życia Boga i stawiając się w Jego miejsce. W efekcie jest smutnym i pozornie zagniewanym buntownikiem, który spędza życie między hasłami o dużym ładunku przemocy a banałami, wynikającymi z moralnego znieczulenia. To sfrustrowany rewolucjonista, który próbuje zabić nudę, martwiąc się o losy świata, jednocześnie nic w nim nie zmieniając. Z jednej strony może wzruszać swym pragnieniem autentyczności, radykalizmu, powrotu do źródeł, pokoju, humanizmu czy duchowości, z drugiej jednak wykazuje monumentalną

⁵⁵ Nowa bohema.

Kategoria socjokulturowa odpowiadająca chyba najbardziej polskim

„młodemu wykształconym z wielkich ośrodków”

lub, w aspekcie bardziej estetycznym, „hipsterom” – przyp. tłum.

⁵⁶ W książce *Bobos in*

Paradise. The New Upper

Class and How They Got

There – przyp. tłum.

⁵⁷ Media liberalno-

-artystyczne – przyp. tłum.

hipokryzję, gdy teoretycznie słuszny zamiar ulepszenia świata zmienia w polityczny dyktat, estetyzm, „buddyzujący” egocentryzm, wygodnictwo, same dobre zamiary, nienawiść innych używaną w imię „praw człowieka”, libertynizm, „zielony faszyzm”, hedonizm, obojętność, ateistyczny humanizm... (...)

Ponieważ dla bobo jedynymi „rewolucyjnymi wartościami” są sprzeciw, odwrócenie i zaprzeczenie, logiczne jest, że „boboizm” skłania się ku biseksualizmowi, a szczególnie przychylny jest osobom, które w XIX w. nazywano *inwertytami*: (...) *Z socjologicznego punktu widzenia w wielkich miastach obserwujemy dziś spotkanie homoseksualistów (zarówno aktywistów, jak i „niezrzeszonych”) z nowoczesnymi kobietami, szczególnie niezamężnymi lub rozwiedzionymi. To samo jądro elektoratu bobo. Mają te same dochody i ten sam styl życia, wyznają tę samą „nowoczesną”, „tolerancyjną”, multikulturową ideologię. W Berlinie, w Hamburgu i w Paryżu wybrali trzech homoseksualnych (i dumnych z tego) merów, chętnych do wprowadzania nowego stylu życia (...)*⁵⁸ (...).

Choć typowy bobo jest zwykle bardzo wrażliwy na kwestie ekologii, to o wiele bardziej liberalny i permissywny jest w kwestiach moralności seksualnej – masturbacji, aborcji, biseksualizmu, homoseksualizmu, „homomałżeństwa” – o ile, oczywiście, nie niszczą przyrody... (...)

Ponieważ w miłości nie jest dla niego ważna płeć, nad praktykami genitalnymi stawia „osobę”, „związek”, „spotkanie”, „doświadczenie zmysłowe” – wszystkie te intelektualne wymysły, o których mówi z patosem i które pozbawia istoty. W sferze uczuć eksperymentuje więc ze wszystkim, o ile wyobrazi sobie, że to „miłość” (...).

Generalnie biseksualny bobo narzuca społeczeństwu zerwanie więzi. Według niego wszyscy powinniśmy być ogólnodostępnymi singlami (spać wszyscy ze wszystkimi) lub też uwodzicielskimi i niezależnymi kobietami-dziećmi. Takie „Panny” jak ZAZ, Mélanie Laurent, Vanessa Paradis, Charlotte Gainsbourg, Juliette Gréco (...), które nic nie rozumieją z homoseksualizmu, a lubią uchodzić za „przyjaciółki gejów”, są pierwszymi, które podpisują petycję za „homoseksualnym małżeństwem” (...). ■

⁵⁸ Éric Zemmour,

Le premier sexe (2006),

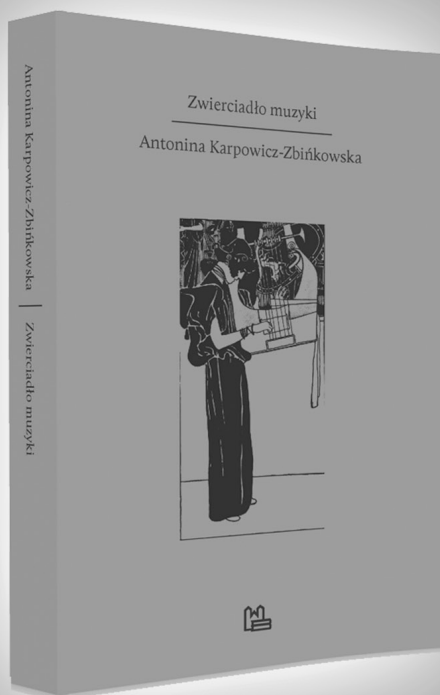
s. 22-23.

biblioteka christianitas poleca

Zwierciadło
muzyki

nowa
książka

Antoniny
Karpowicz
Zbińkowskiej



tyniec.com.pl

Przeżywany w wierze, homoseksualizm kryje w sobie własną siłę i własną śmierć

Rozmowa z Philippem Ariño

„Christianitas”: *Filipie, lektura Twoich „kodów” pokazuje smutny obraz homoseksualizmu. Mówisz w nich między innymi o przemocy leżącej u podstaw homoseksualnego związku. Na czym polega ta przemoc?*

Philippe Ariño: Być może w pierwszej chwili obraz jest smutny, ponieważ pozbawia złudzeń. Ale zapewniam, że lektura *Słownika* dobrze się kończy, bo czytelnik, bez względu na to, czy jest kimś homoseksualnym, czy nie, odkryje w nim to, czego wcześniej w sobie nie widział, zobaczy świat, który wydawał mu się niedostępny, uświadomi sobie zaskakującą zbieżność z homoseksualnymi osobami, pozna nieznanne aspekty homoseksualizmu.

Jeśli chodzi o przemoc homoseksualizmu, to w istocie wynika ona z odrzucenia różnicy płci, zachodzącego na poziomie miłości lub tożsamości. Różnica płci jest fundamentem naszego istnienia, warunkiem ludzkiej miłości. Gdy człowiek przyjmuje różnicę płci, przyjmuje siebie samego, ponieważ część tej różnicy jest zapisana w nim jako w mężczyźnie lub kobiecie. Ponadto różnica ta umożli-

wia nam przyjęcie drugiej osoby, oddanie się jej w pełni. To dzięki płciowości taki cud jest możliwy. Natomiast homoseksualizm, już na etapie skłonności, jest strachem przed różnicą płci, strachem przed człowieczeństwem. Gdy zaś dochodzi do aktów, ten strach nieświadomie zmienia się w przemoc i odrzucenie drugiej osoby, w odrzucenie siebie, odrzucenie płciowości i człowieczeństwa. W sumie – zmienia się w pogwałcenie przyjaźni.

„Ch”: *Mówisz o strachu, a przecież u osób homoseksualnych nie widać żadnego strachu ani odrzucenia różnicy płci.*

Ph.A.: Ależ widać, można je zobaczyć, gdy się lepiej przyjrzeć naszej przeszłości. Nas, czyli osób homoseksualnych. Zanim jeszcze poculiśmy pociąg homoseksualny, baliśmy się tego, że nie jesteśmy „prawdziwym facetem”, „prawdziwą dziewczyną”. Od początku był w nas strach przed płciowością, czyli przed tą częścią różnicy płci, którą nosimy w sobie, w naszym ciele. Zanim jeszcze różnica płci mogła się przełożyć na nasze związki z innymi, na nasze pożycie, małżeństwo, prokreację, już się baliśmy strachem egzystencjalnym, do-

tykającym tożsamości, całej osoby. Baliśmy się tego, kim jesteśmy, a później – siłą rzeczy – baliśmy się przyjmowania tych, którzy zintegrowali w sobie różnicę płci. Gdy rozmawiam ze znajomymi, u których homoseksualny pociąg jest czymś trwałym, wszyscy mi mówią, że od początku myśleli o sobie, że są „inni”. Z tego poczucia inności uczynili powód swojego odłączenia się od reszty ludzi, a także popęd, który w dorosłym życiu zaczęli realizować w formie związków o charakterze narcystyczno-symbiotycznym.

„Ch”: *Skąd się bierze ten strach?*

Ph.A.: Na ogół ze zranionego stosunku do czegoś – do swojego ciała, do przedstawicieli swojej płci, do rodziców, do tego, jakie jest nasze życie. Nawet gdy z czasem zaczynamy udawać zadowolonych, gdy odgrywamy męskość, która wcześniej była dla nas obca, gdy trenujemy na siłowni, gdy przybieramy filmowe pozy, wszystko to fasada, opakowanie. Tak naprawdę mamy brutalny obraz mężczyzny i kobiet. Albo bardzo wyestetyzowany, czysto powierzchowny. Kobieta słaba, ograniczona, w ogóle nas nie interesuje. U kobiet uwielbiamy przerysowaną

kobiecość, a u mężczyzn – wieczną męskość, „nadmęskość”. Myślę, że boimy się tej siły i tej słabości, podczas gdy, według mnie, „siła zrodzona ze słabości” jest istotą prawdziwej męskości, podobnie zresztą jak i kobiecości.

„Ch”: *Filipie, działałeś w ruchu La Manif pour tous¹, gdzie z pozycji osoby homoseksualnej sprzeciwiałeś się wprowadzeniu ustawy o dopuszczeniu osób homoseksualnych do małżeństwa. Znasz zatem problem społecznego wymiaru homoseksualizmu. Czy homoseksualizm odgrywa rolę polityczną?*

Ph.A.: Oczywiście, nawet jeśli wielu ludzi stara się nie nadawać mu zbyt dużego znaczenia i uważa, że temat się rozdmuchuje, zanim przystąpi się do merytorycznej dyskusji. Dopóki homoseksualizm pozostaje na etapie pożądania lub skłonności, nie wzbudza specjalnego zainteresowania. Natomiast z chwilą, gdy jest praktykowany, a później uznawany w prawie, w mediach, w polityce, na szczeblu państwowym i międzynarodowym, od razu nabiera przesadnych rozmiarów. Dzieje się tak dlatego, że różnica płci jest sprawą istotowo ludzką i uniwer-

¹ La Manif pour tous (LMPT), dosł. Manifestacja dla wszystkich – federacja stowarzyszeń, która w latach 2012–2013 zorganizowała wielotysięczne marsze przeciw projektowi ustawy umożliwiającej osobom homoseksualnym zawieranie małżeństw. [Żądania LMPT, nawet przed wprowadzeniem ustawy w maju 2013 r., były skoncentrowane na sprzeciwie wobec tzw. homorodzicielstwa (adopcji dzieci przez pary homoseksualne, „pozyskiwaniu” ich w drodze zapłodnienia pozaustrojowego lub surogacji) oraz na ochronie dziecka. Przedmiotem zainteresowania federacji nie był jednak homoseksualizm, na rzecz którego pozornie powstała ta ustawa – przyp. PA].

salną, a zatem jej odrzucenie – przez homoseksualną praktykę – ma także zasięg ludzki i uniwersalny. Ci, którzy mi mówią, że trzeba przestać wszędzie widzieć homoseksualizm, bo są ważniejsze sprawy, jak bezrobocie, wojny, klonowanie, napływ imigrantów, islam, szybko muszą się skonfrontować z tym, że na przykład dżihadysta z Orlando, Omar Mateen, był homoseksualny lub że zabójca z Nicei, Mohamed Bouhleb, był biseksualny, o czym media mało mówią. Ponieważ homoseksualizm jest jedynym na świecie złem, którego nie określa się właśnie jako zło, lecz jako naturę lub miłość, logiczne jest, że służy za alibi lub różową zasłonę do tego, żeby maskować lub usprawiedliwiać wszystkie krzywdy, przejawy przemocy lub prawa, ustanawiane w imię humanizmu, a w rzeczywistości niszczące człowieka. Na przykład w ostatnich debatach na temat eutanazji we Francji wszędzie się pojawiał Jean-Luc Romero – polityk, który w swojej działalności broni jednocześnie eutanazji i swojego aktywnego homoseksualizmu². W polityce międzynarodowej homoseksualizm często jest instrumentem szantażu w celu narzucenia każdego prawa, idei, sprawy,

która nie ma z nim nic wspólnego, np. z zakresu ekologii, edukacji, religii itp.

„Ch”: *Ale dlaczego homoseksualizm miałby być instrumentem szantażu? Co za nim stoi?*

Ph.A.: W homoseksualizmie są rzeczy, o których wolimy nie wiedzieć: cierpienie, strach, czasem nawet przemoc, co do której dodatkowo panuje praktycznie totalna niewiedza i społeczne wyparcie. To wszystko zwiększa siłę perswazji homoseksualizmu, jego moc cenzorską. Homoseksualizm jest jak silne tabu: z pozoru niegroźny, wzbudza jednak i fascynację, i odrazę, i zubożenie. Ponadto przy jego pomocy łatwo jest sterować ludźmi – podsycać emocje, wzruszać, używać go jako straszaka. Termin „homoseksualizm” jest nieostrym sformułowaniem, w którym mieszają się trzy rzeczywistości: marzenia erotycznego, czynu i osoby, które – będąc powiązane – istnieją jednak autonomicznie. Również to zwiększa siłę homoseksualizmu. Demaskując przemoc lub odrealniony charakter aktów homoseksualnych, narażamy się na oskarżenie niewybaczalnej zbrodni „sądzenia osób”, „sądzenia miłości”, narażamy się na ostracyzm z powodu homofobii, a nawet posądzenie o utajony lub wyparty homoseksualizm! Homoseksualizm, przez uzyskanie statusu natury – podczas gdy nie jest naturą – i statusu miłości – podczas gdy nie jest miłością – wymusza takie stanowiska. A ponieważ na jego temat panuje duża niewiedza, sta-

² Jean-Luc Romero (ur. 1959) – pierwszy polityk francuski, który przyznał się do swojego homoseksualizmu i nosicielstwa HIV. Oprócz walki z AIDS aktywnie występuje za wprowadzeniem eutanazji, zajmując wysokie stanowiska, m.in. w The World Federation of Right to Die Societies (Światowej Federacji Stowarzyszeń na rzecz Prawa do Śmierci).

je się skutecznym narzędziem szantażu. Obecnie na Zachodzie mamy ogromne wpływy: wygrywamy *reality show*, jesteśmy w mediach, mamy ciepłe posady w polityce. Nikt nie śmie nas zaatakować ani powiedzieć, że jesteśmy nieszczęśliwi. Żyjemy jak basza!

„Ch”: *Czy promocja homoseksualizmu od-
bywa się przez łóżko?*

Ph.A.: Przez łóżko, przez znajomości... Oprócz tego ludzie czują, że nasz *coming out* skrywa mroczną tajemnicę, dlatego otrzymujemy tak duży kapitał sympatii. Już AIDS wytworzyło społeczną solidarność i wzmocniło znowę milczenia. Homoseksualizm pozuje na biedactwo, wzbudza silne uczucia litości, które jednocześnie są uczuciami wypartymi. Ludzie albo wyśmiewają homoseksualizm, albo chcą zachować obojętność, nie bardzo wiedząc jak.

„Ch”: *Kim są aktywiści LGBT – czy są to homoseksualiści?*

Ph.A.: Oczywiście, są wśród nich „zadeklarowane” osoby homoseksualne, które w tym ruchu robią za poręczycieli, figu-

rantów lub królowe karnawału. Zazwyczaj jednak ze strony osób homoseksualnych zaangażowanie polityczne i chęć pokazywania się jest niewielka. Praktycznie wszyscy określają się jako „ludzie spoza środowiska”, odcinają się od społecznej czy politycznej promocji homoseksualizmu. Na przykład niewielu z nas wie, że przewodniczącym francuskiej federacji Inter-LGBT był Nicolas Gougain³. Może to zabrzmieć nieprawdopodobnie, ale lobby LGBT jest w większości heteroseksualne! Tworzą je ludzie, którzy mówią o sobie „hetero” i chcą naszego szczęścia w homoseksualnej „miłości”, do której nas przeznaczają. Czynią tak z zemsty za swoje nieudane małżeństwa i związki.

„Ch”: *Masz na myśli polityków?*

Ph.A.: Tak, François Hollande’a, Najat Vallaud-Belkacem, Christiane Taubira, Dominique Bertinotti⁴ – wszystkich tych, którzy podkreślają swój heteroseksualizm, żeby pokazać, jacy są dobrzy. Mówią, że jeśli pochylają się nad homoseksualizmem, to bezinteresownie, niewinnie, z czystej empatii, altruizmu i otwarcia na świat, do którego, co prawda, nie należą, ale jednak trochę tak.

³ Nicolas Gougain – w latach 2010–2013 rzecznik Federacji Inter-LGBT, głównej francuskiej organizacji osób o odmiennych praktykach seksualnych, której celem jest walka z dyskryminacją na tle obyczajowym. Obecnie Gougain broni interesów środowisk LGBT jako konsultant Państwowej Komisji Praw Człowieka (Commission nationale consultative des droits de l’homme), do czego został powołany przez premiera Jeana-Marca Ayraulta.

⁴ Kolejno: prezydent Republiki Francuskiej, obecna minister Edukacji Narodowej, była minister Sprawiedliwości, była minister do spraw Rodziny. Wszyscy byli aktywnie zaangażowani we wprowadzenie „homomałżeństwa”, ale nikt z nich nie jest homoseksualny.

„Ch”: *Co jest nieprawdą.*

Ph.A.: Absolutnie. Ich bezinteresowność jest fałszywa, bo kochają nas bardziej za wizerunek, którego im dostarczamy, niż ze względu na nasze problemy. Dzięki nam niesamowicie dużo zyskują w sferze władzy, karier. Taki Erwann Binet⁵: deputowany, który wziął się znikąd, dosłownie znikąd! Aż tu nagle został projektodawcą ustawy. Co więcej, twierdził, że robi to z czystej obywatelskiej solidarności.

„Ch”: *A Pierre Bergé⁶, czy jest prominentną postacią ruchu gejowskiego?*

Ph.A.: Niektórzy chcieliby w nim widzieć ukrytego szefa Totalitarnego Imperium, ojca chrzestnego wszechpotężnej podziemnej mafii, która ma przenikać świat mediów i polityki. Faktycznie, żeby mieć takie wpływy w mediach, trzeba mieć pieniądze, ale te pochodzą nie tylko od Pierre’a Bergé. On sam je dostaje od heteroseksualnego lobby przyjaznego gejom, czyli od lobby libertariańskiego. Lobby to chce zneutralizować różnicę płci, aby ją potem znieść, a przede wszystkim dąży do tego, żeby wola lub indywidualne odczucie tworzyło świat i nim rządziło. Libertariański indywidualizm mówi: „Mam prawo ko-

chać kogo chcę, mam prawo decydować, kim chcę być. O ile nikomu to nie przeszkadza, mam takie prawo. Wyznaję heteroseksualizm jako wyraz absolutnej inności. Wszystko jest dopuszczalne, jeśli się tego chce i jeśli się to naprawdę czuje!”.

„Ch”: *Czyli ruch homoseksualny to – z jednej strony – lokalni działacze gejowscy, a z drugiej – wielcy heteroseksualni gracze polityczni?*

Ph.A.: Przede wszystkim ci drudzy. Działiałem w wielu stowarzyszeniach homo – studenckich, chrześcijańskich, politycznych, towarzyskich – i uważam, że ze strony osób homoseksualnych nie ma dużej promocji kultury gejowskiej. Ośrodek LGBT w Paryżu jest niezbyt uczęszczany. Ledwo nagania ludzi, bo prawa, o które walczy, są dla większości kompletną abstrakcją. Wszyscy mają po dziurki w nosie tych ich sloganów z gejowskich parad. Nie twierdzę, że widzialność osób homoseksualnych jest mała, bo ona rośnie zarówno w mediach, jak i na ulicy. Stwierdzam tylko, że w miarę jak obecność osób homoseksualnych się zwiększa, upowszechnia i miesza ze społeczeństwem, tym mniej jest pewna siebie, tym bardziej walczy z sobą samą

⁵ Erwann Binet (ur. 1972) – sprawozdawca projektu Ustawy o dopuszczeniu par osób tej samej płci do małżeństwa, ojciec pięciorga dzieci. Przed wejściem do parlamentu z ramienia Partii Socjalistycznej był pierwszym sekretarzem PS w departamencie Isère.

⁶ Pierre Bergé (ur. 1930) – biznesmen, mecenas, wieloletni partner projektanta Yves’a Saint Laurenta. Obecnie jest właścicielem gejowskiego czasopisma „Têtu” i większościowym akcjonariuszem dziennika „Le Monde”. Medialnie i finansowo wspiera partię François Hollande’a.

i tym bardziej walczy o prawo do „nie-widzialności”, obojętności...

„Ch”: *Tak, ale są parady gejowskie. Dla wielu ludzi homoseksualista to „zbożeczek”, który w dodatku profanuje symbole religijne.*

Ph.A.: To prawda. Taki obraz zachowuje się w zbiorowej wyobraźni. Ale z drugiej strony ludzie coraz lepiej rozumieją, że jest on jednak odosobniony i nietypowy dla przeciętnej osoby. Ci, którzy w ten sposób manifestują swój homoseksualizm, np. *drag queens*, Siostry Nieustającego Odpuszczenia⁷ czy goście z nagim torsem, są absolutnym marginesem. W paradach „dumy gejowskiej” wcale nie uczestniczy wiele osób homoseksualnych, bo większość z nich nie chce identyfikować się z „widzialnymi homo”. Uczestnikami parad są przede wszystkim osoby „hetero”. W czasach, gdy uczyłem w liceum i chodziłem na takie marsze, widywałem tam wielu swoich uczniów, którzy na pewno nie byli homoseksualni. Opinii publicznej najtrudniej jest pojąć to, że społeczność homoseksualną stworzyli ludzie uważający się za heteroseksualnych po to, żeby ukryć swoje lęki, rozwoły, cudzołóstwa, rozwiązłość, pogardę do Kościoła. Według mnie homoseksualny aktywizm jest skutkiem działań tych, którzy chcą wyrównać swoje rachunki z małżeństwem, z różnicą

Stwórca–stworzenie, a także z relacją mężczyzna–kobieta, jakiej pragnie Kościół. Lobby LGBT jest lobby heteroseksualnym. To lobby hetero *gay-friendly*.

„Ch”: *To zupełnie odwrotnie, niż się sądzi!*

Ph.A.: Oczywiście. Straszne jest także to, że ludzie nadal uważają, że my, osoby homoseksualne, domagamy się praw, jakie się nam przypisuje. Tymczasem „homo-mażeństwo” jest niechcianym prezydentem. Z wyjątkiem jednej czy dwóch par, które wystąpiły w telewizji, żadna z osób homoseksualnych o niego nie zabiegała. Tylko nikt nie odważył się go nie przyjąć. Użyto nas jako pionków do krzewienia „demokracji”.

„Ch”: *A jak wygląda sytuacja z „dobrej” strony barykady? Przystąpiłeś do ruchu LMPT w 2012 r., ale od wejścia w życie ustawy nabrałeś do niego dystansu, a nawet ostro krytykowałeś.*

Ph.A.: Zdystansowałem się już na początku, w zasadzie od chwili, gdy zrozumiałem, że jego liderzy nie chcą mówić o treści tej ustawy ani nawet kwestionować instytucji związków partnerskich. Gdyby podjęli temat od strony meritum, musieliby zająć się homoseksualizmem, a więc ustąpić mi miejsca. Woleli jednak skoncentrować się na skutkach „nowego”

⁷ Sisters of Perpetual Indulgence – grupa homoseksualnych działaczy utworzona w 1979 r. w San Francisco i obecna w kilku krajach świata. W swoich akcjach wykorzystuje „habit” katolickiej zakonniczki i parodię znaków religijnych.

pokrewieństwa między homoseksualnymi „rodzicami” a dzieckiem po wejściu ustawy. Od początku zajęli przegraną pozycję, tolerując cikliwy, romantyczny, ceremonialny wydźwięk ustawy, towarzyszący zawieraniu umów małżeńskich w mero-stwie. Właściwie oddanie pola nastąpiło już przed powstaniem LMPT, co jest paradoksem dla ruchu, który występował pod hasłem „Niczego nie oddamy”. W sumie można powiedzieć, że liderzy LMPT posłużyli się dzieckiem tak jak zwolennicy surrogacji, czyli „wynajmowania brzucha”.

„Ch”: *Czyli występowali przeciw ustawie, nie wnikaając w jej treść?*

Ph.A.: Dokładnie. Bali się posądzenia o homofobię i zupełnie nie znali rzeczywistości pożycia par homoseksualnych, nie wierząc przy tym w słuszność rozstrzygnięć Kościoła. Woleli więc zająć się kwestiami pochodnymi ustawy i nie atakować sentymentalno-ideologicznego korzenia zła, tzn. uznania „miłości homoseksualnej” za miłość uniwersalną. Nie mieli odwagi tego zakwestionować!

To bardzo dziwne, bo przecież sprawiali wrażenie zaangażowanych. Nawet teraz ogłaszają zwycięstwa, chociaż tak naprawdę nasza strona ponosi klęski. Mówią, że za sprawą LMPT dokonuje się wielkie przebudzenie sumień, podczas gdy mobilizacja jest zaledwie intuicyjna,

nieprzemyślana, odruchowa i pozbawiona takich argumentów, które mogłyby zakwestionować ideologię „homoseksualnej miłości”, która przetacza się teraz przez społeczeństwo. Już nazwa ruchu „La Manif pour tous” wskazuje na tępe naśladownictwo hasła „le Mariage pour tous”⁸. Wielu uczestników manifestacji, a także wielu katolików, nie odnalazło się w przesłaniu, które akcentowało przynależność dziecka do biologicznych rodziców, a nie samo małżeństwo, które przecież dotyczy i małżeństw bezdzietnych, i wdowców, i ludzi niezamężnych, rozwiedzionych czy homoseksualnych. Wielu ludzi poczuło się urażonych tym, że musiało ukrywać swoją wiarę. Ja sam zostałem odsunięty, bo jako jedyny we Francji mówiłem publicznie o swoim homoseksualizmie w kontekście wiary w Jezusa i w kontekście celibatu, tj. abstynencji ze względu na Boga. LMPT stłumiła ogromną społeczną potrzebę refleksji o ludzkiej miłości, bo jej przywódcy przestraszyli się mówienia o płciowości. Nawet teraz mówią, że jest ona sprawą prywatną.

„Ch”: *A nie jest?*

Ph.A.: Nie, ponieważ płciowość jest otwarciem na życie jako takie, jest darem. Istnieje tam, gdzie dzielimy się z innymi. Płciowość oznacza skierowanie się na innych. Nie ogranicza się do sfery genitalnej, uczuciowej, małżeńskiej, prokreacyj-

⁸ Określenie „Manifa dla wszystkich” jest „odpowiedzią” na slogan „Małżeństwo dla wszystkich”, podobnie jak skrót LMPT przypomina skrót LGBT.

nej. To także bycie mężczyzną lub kobietą z wszystkimi konsekwencjami tego faktu. To stosunek osoby do świata. Jest wtedy, gdy tworzymy sztukę, uprawiamy politykę, udzielamy się dla innych – wszystko to czynimy jako istoty męskie lub żeńskie. Tymczasem LMPT zupełnie weszła w narrację zwolenników „małżeństwa dla wszystkich”, którzy także są za życiem, za rodziną i przeciw *genderowi*! Dla nich życie to wola robienia tego, co się komu podoba, rodzina jest dla nich ważna, bo akceptują różne jej formy, a o *genderze* wypowiadają się krytycznie. Wszystko to dlatego, że nasi liderzy nie chcieli mówić o homoseksualizmie, heteroseksualizmie i homofobii.

„Ch”: *Jeśli chodzi o Polskę, to chyba daleko nam jeszcze do „małżeństwa” jednopłciowego. Ruchy, które do tego dążą, najpierw wprowadzają tzw. związki partnerskie. Czy możesz krótko powiedzieć, na czym polega niebezpieczeństwo tej instytucji?*

Ph.A.: Związek partnerski to pierwsza instytucja, która zastąpiła istotę ludzką pojęciem „homoseksualnej orientacji”. Zredukowała człowieka do jego odczuć – jakby był aniołem, do jego czynów – jakby był bezpłciowym robotem lub zwierzęciem, oraz do jego stanu posiadania – jakby był tylko tym, co wytwarza, posiada lub chce posiadać. Związki partnerskie są pogwałceniem praw Rzeczywistego Człowieka, bo zamieniają je w prawa „homoseksualistów” i „heteroseksualistów”, domagających się uznania indywidualnych

doznań miłosnych za powszechną normę. Jako skutek uznania się człowieka za Boga związek partnerski jest antychryścystyczny. Zamienia małżeństwo i różnicę płci w funkcjonujące poza prawdziwą płciowością „partnerstwo”. Z ludzkich więzów czyni kontrakt handlowy, odbiera ludziom perspektywę zaangażowania, a osoby homoseksualne dehumanizuje, wykorzystując ich słabość i pychę. Związek partnerski to nie tylko zawoalowane „małżeństwo homoseksualne” – co szczególnie było widać we Włoszech – lecz również pierwsze na świecie prawo, które rozpoczęło zastępowanie różnicy płci praktyką i ideologią heteroseksualizmu.

„Ch”: *Filipie, w swoich książkach Homoseksualizm w prawdzie i Homofobia w prawdzie, a także na blogu tłumaczysz, że homoseksualizm nie jest miłością. Czy możesz powiedzieć dlaczego? Przecież w homoseksualnej parze są przejawy miłości: jest przyjaźń, uczucie, szacunek, czasem nawet oddanie i wierność – wszystkie te wartości, o których uznanie walczą zwolennicy homoseksualnych związków. W pewnych katolickich kręgach spotyka się opinię, że związki homoseksualne – z „natury” erotyczne – mogą ewoluować ku miłości agapè. Nawet w dokumencie Synodu o rodzinie jest powiedziane, że istnieją przypadki [związków homoseksualnych], w których wzajemna pomoc, posuwająca się aż do poświęcenia, staje się cennym wsparciem dla życia partnerów⁹.*

⁹ *Relatio post disceptationem*, 13.10.2013, pkt 52.

Ph.A.: Nazywanie „miłością” każdej relacji, która chce być miłością lub sielanką, nie wystarcza do tego, żeby rzeczywiście nią była. Zaborcza matka, na przykład, mówi, że naprawdę kocha swoje dziecko, jednak swoim postępowaniem je zniewala. Prawdziwa miłość jest przede wszystkim darem. Podlega też określonym prawom. Nie można jej sobie „nadać” ani „wypracować”, nawet jeśli jest się dwójgim dorosłych, zgadzających się ze sobą ludzi. Jednym z praw, którymi rządzi się miłość, jest przyjęcie różnicy, zwłaszcza różnicy płci, która jest podstawą naszego człowieczeństwa i otwarcia na życie. Z chwilą, gdy nie przyjmujemy różnicy, nie ma miłości. Sam żyłem w homoseksualnych związkach i mogę powiedzieć, że było w nich zadowolenie i przyjaźń (choć ta przyjaźń była dwuznaczna, bo „miłosna”, a więc wynaturzona, w praktyce skomplikowana), ale te związki nie były prawdziwą miłością. To samo mogę powiedzieć o homoseksualnych parach z mojego otoczenia, w tym o parach najbardziej trwałych i najbardziej godnych szacunku. Niewątpliwie w homoseksualnej relacji jest obecna przyjemność, szczerość i związane z przyjaźnią szczęście. Wydawałoby się, że jest wszystko, czego potrzeba do związku. Ale nie ma płciowości. Homoseksualizm to „płciowość bez płciowości”, tzn. bez różnicy płci. To dlatego związki homoseksualne są zawiłane, niedokończone, niestabilne. Płciowość jest tym, co pozwala oddać się w całości i być dopełnionym. Pozwala w pełni się dawać i w pełni otrzymywać,

osiągać spełnienie, a czasem nawet płodzić potomstwo. Homoseksualne związki dają częściowe zadowolenie, ale nie są ani czymś najlepszym, ani czymś równie sycącym czy komplementarnym, co niektóre związki małżeńskie kobiet i mężczyzn lub niektóre konsekrowane celibaty.

„Ch”: *A co powiesz na temat „homoseksualnej tożsamości”? Mówi się „homoseksualista”. Ty nigdy tak nie mówisz.*

Ph.A.: Wolę mówić „osoba homoseksualna”, bo mówienie o kimś „homoseksualista” jest wyrazem esencjalizacji homoseksualnego pożądanego. „Homoseksualiści” jako gatunek nie istnieją. Najlepiej byłoby używać sformułowania „mężczyzna/kobieta, żywiący/żywiąca bardziej lub mniej trwałą skłonność do osoby tej samej płci”. Ale to oczywiście za długie, niezrozumiałe, niedyskretne. Dlatego między nim a suchym określeniem „homoseksualista”, „lesbijka” omówienie, którego używam, jest jakimś niezłym kompromisem. Obecnie w instytucjach międzynarodowych używa się skrótu SSA – *same-sex attraction*, który powstał w kręgach amerykańskich ewangelików. Jednak i on jest niedoskonały, bo może stygmatyzować człowieka, redukować go do liter. Co prawda termin „osoba homoseksualna” jest niepełny, ale przynajmniej oddziela osobę od tendencji.

„Ch”: *Przejdźmy teraz do tematu wiary. Co czuje wierząca osoba homoseksualna w swoich zwykłych kontaktach z Kościołem?*

Ph.A.: To skomplikowane. My, osoby homoseksualne, możemy doświadczać momentów depresji, smutku, buntu, odrazy, zniechęcenia, po których następują chwile wyzwolenia i radości. Jako ludzie często nadwrażliwi, wymagający, inteligentni, wnikliwi, bardzo ciężko znosimy nasze upadki, recydywy, słabości i w ogóle całą naszą homoseksualną kondycję. Trudno jest nam się pogodzić, że „tacy” jesteśmy. Nie zawsze rozumiemy, dlaczego nasze ciało, serce, a nawet nasza wiara skłania nas ku tym, których nigdy nie będziemy mogli kochać naprawdę. Mamy więc pokusy wchodzenia w konflikt z sobą samym, z ludźmi zgromadzonymi na niedzielnych Mszach, z całym Kościołem – trochę jak ktoś samotny, patrzący z goryczą na szczęśliwy, rodzinny tłum. To tego rodzaju żywioł. O ile zdarzają nam się długie okresy spokoju – czasem trzy, cztery lata bez najmniejszej pokusy – o tyle strasznie trudno przeżywamy ataki pożądliwości, owe *wahania serca*, o których pisał Marcel Proust. Te doznania są prawie fizyczne, pochodzące z głębi, bardzo gwałtowne. W sercu nosimy wielkie pragnienie miłości i zaangażowania, a z drugiej strony mamy świadomość, że to pragnienie nigdy się nie spełni.

„Ch”: *Jakie są minusy bycia osobą homoseksualną i katolikiem?*

Ph.A.: To więcej niż minusy. To Krzyż! To egzystencjalny konflikt, który na ciebie spada. W przypadku homoseksualizmu wezwanie Kościoła do wyrzeczenia jest jak żywa rana, jak coś, co czasem kojarzy się

z boskim sadyzmem, torturą, szaleństwem, dylematem, czymś chorym. Mówi ci się, że jeśli chcesz żyć zgodnie z tym, czego pragnie dla ciebie Kościół, musisz się wyrzec najważniejszego z pięciu zmysłów – zmysłu smaku. Masz jeść, nie czując radości z jedzenia. Masz zrezygnować z ciała, z dotyku, a nawet z zakochania. Inaczej mówiąc, masz kochać i żyć bez prawa odczuwania zadowolenia! Mówi ci się, że dla osiągnięcia pełnego szczęścia masz zrezygnować z prostych, ale często intensywnych radości, jakie daje czułość i bycie z drugim człowiekiem. I rób tak, żeby jednak kochać! W gruncie rzeczy bycie homoseksualnym katolikiem oznacza pragnienie tego, czego nie wolno nam kochać, i awersję do tego, co jest drogą prawdziwej miłości (związek z kobietą lub uświęcony celibat). I tu znowu: radź sobie sam i znajdź wyjście!

„Ch”: *A plusy?*

Ph.A.: Przede wszystkim wielka wolność. Następnie – niesamowite, nagłe, niespotykane, zabawne i trwałe znajomości. Nie żartuję, ale bycie „homo” i „kato” otwiera prawie wszystkie serca! Nawet serca tych, którzy nigdy by się nie zwierzyli duchownym! W końcu wielką zaletą otrzymania homoseksualizmu i katolicyzmu w pakiecie jest pokora. Homoseksualizm jest silny swoją słabością i tylko wtedy, gdy służy wierze. Przeżywany w wierze kryje w sobie własną siłę i własną śmierć.

„Ch”: *Jak się żyje na co dzień w celibacie i co pomaga w jego zachowywaniu?*

Ph.A.: Ksiądz Xavier Thévenot mówił, że celibat to „droga królewska”. Jest to jednak początek prawdziwych pokus: w chwili, gdy czujesz, że osiągasz trwałą wstrzemięźliwość, ni z tego, ni z owego wyskakują okazje do naprawdę głębokich związków. Masz wtedy ochotę się odwrócić i powiedzieć: „Panie Jezu, chyba to robisz specjalnie!”. Nie ma prawdziwego szczęścia bez Krzyża, bez walki, bez zaparcia się siebie. Tak postanowił Bóg, żebyśmy kochali. Czyste braterstwo, które widać dopiero na końcu Krzyża Chrystusa, ukazuje się wtedy jako wartość, której nie da się z niczym porównać: jego piękno jest intensywne, gorzkie, niezwykłe, święte.

Tym, co może pomóc w zachowywaniu celibatu, jest perspektywa życia bez Eucharystii. Wiem, że żyjąc cudzołożnie, w konkubinacie, nie mógłbym korzystać z tego sakramentu, a tego bym nie wytrzymał. Gdy w 2010 r. moja sytuacja wykluczała przystępowanie do Komunii, właśnie to skłoniło mnie do stopniowego rezygnowania ze związków. Dziś Jezus Eucharystyczny jest jedyną Osobą, która mnie powstrzymuje. Brak Eucharystii jest dla mnie koszmarem, a jej obecność – największą radością i najlepszą barierą ochronną.

„Ch”: *Na jakie ryzyko wystawia się ktoś, kto otwarcie mówi o swoim homoseksualizmie? Na pewno trudno jest powiedzieć publicznie, że jest się „homo” i że żyje się w związku. Ale ten, kto wyjawia samą swo-*

ją skłonność, chyba naraża się na atak nawet ze strony Kościoła.

Ph.A.: Na pewno. Z jednej strony wystawiamy się na atak tych, którzy w Kościele są zbyt surowi i myślą, że poruszenie tematu automatycznie oznacza aprobatę dla homoseksualnych aktów. Z drugiej strony ryzykujemy atak tych, którzy w Kościele myślą, że bycie praktykującym katolikiem i praktykującym „homo” jest do pogodzenia z czystością.

„Ch”: *Powiedz coś o reakcjach różnych wierzących na homoseksualizm.*

Ph.A.: Gdy rozmawiam ze świadomymi wagi problemu tradycjonalistami, sami przyznają, że po ich stronie spotyka się przejawy homofobii jako strachu przed homoseksualizmem i homoseksualnymi osobami. Mówią, że strasznie im przykro, że tak jest, zwłaszcza że dobrze mnie znają i wiedzą, że bliżej mi do nich niż do „postępowców”. Chcę jednak uspokoić „tradysów”, którzy zgadzają się z tym, co piszę, i powiem, że reakcja liberalnych środowisk katolickich – chociaż przeciwna – jest jednak o wiele gorsza. Oni nas nie znoszą, myśląc, że nas kochają, i nawet nie zdają sobie z tego sprawy.

Ogólnie katolicy traktują homoseksualizm jak tabu, temat zastępczy, niebezpieczeństwo, a nawet – zgodnie z pseudomiłosierdnym relatywizmem – jak miłość, o której jednak nigdy nie należy mówić. Mylą homoseksualny czyn z osobą oraz grzech

z jego przejawem. Paraliżuje ich samo słowo „homoseksualizm”, „homofobia”. Ale żeby oddać im sprawiedliwość, powiem, że w Kościele katolickim osoby homoseksualne są jednak trochę mniej źle traktowane niż „w świecie”. Chrześcijanie mają większą świadomość tego, że nie można kogoś sądzić na podstawie jego czynów lub zranień. Mimo to jest jeszcze wiele do zrobienia, żeby katolicy nie byli tacy spięci.

„Ch”: *Mówisz o odrzucaniu osób homoseksualnych przez katolików. Dlaczego tak się dzieje?*

Ph.A.: Podstawowym powodem jest niewiedza. Na drugim miejscu – strach, głupota, pycha, złośliwość. Często też jawne lub zakamuflowane przyzwolenie na uleganie czynom homoseksualnym, a nawet praktykowanie homoseksualizmu w ukryciu, na łonie Kościoła.

„Ch”: *Jak zachowują się księża w stosunku do osób homoseksualnych?*

Ph.A.: Na ogół jesteśmy bardzo dobrze przyjmowani, bo coraz więcej księży orientuje się w temacie. Niestety jednak nadal za często jesteśmy odrzucani. Dzieje się tak, gdy trafiamy na księdza, który jest zbyt surowy, bo myli prawdę z miłością albo homoseksualizm z osobą. Albo na takiego, który się boi, histeryzuje, robi z tego aferę stulecia albo umywa ręce, odsyłając do psychologa. Są też przypadki, że ksiądz przyjmuje nas za dobrze,

tolerując homoseksualną praktykę. Moi znajomi, którzy bardzo pragnęli zbliżyć się do Prawdy i Miłosierdzia, odeszli od Kościoła przez duchownych-relatywistów, przychylnych gejom. Chodzili od konfesjonatu do konfesjonatu, oczekując duchowej pomocy, aż w końcu, zniechęceni, porzucali wiarę. Cóż, tylko prawda przyciąga do Kościoła.

„Ch”: *Czy homoseksualizm w jakiś sposób zagraża Kościołowi?*

Ph.A.: To temat, który ogromnie go dzieli. Widzę to w parafiach, szkołach katolickich, mediach, seminariach, wśród księży i zakonników. Szacuję, że co najmniej połowa wiernych wierzy w „homoseksualną miłość” i akceptuje związki partnerskie! A ci, którzy się im sprzeciwiają, nie potrafią powiedzieć dlaczego. Moim zdaniem Kościół mógłby zrobić więcej niż to, co już i tak dobrze zrobił w Katechizmie. Nie wystarczy zapewnić nam przyjęcie, wsparcie i nieosądzanie. Nie wystarczy też rada, żebyśmy panowali, przez samokontrolę, nad swoimi skłonnościami. Oczekiwałbym raczej wskazania nam drogi życia, określenia powołania. Chciałbym, żeby Kościół zaproponował nam, homoseksualnym osobom zachowującym abstynencję, coś wielkiego, radosnego, pozwalającego oddać się w całości. Żeby pokazał nam świętość, którą można by realizować przez apostołat i konsekrowaną oblaturę. Wysokie duchowieństwo nie podjęło jeszcze ryzyka mówienia o celibacie. Nieśmiało mówi o czy-

stości¹⁰, lecz ta jest uniwersalną cnotą i może być rozumiana jako omijanie celibatu i cicha aprobata dla pewnych form związków homoseksualnych. Tymczasem osoby trwale homoseksualne nie mogą przeżywać czystości w związku. W ich przypadku czystość może się realizować tylko przez celibat. Niestety hierarchowie bardzo boją się to powiedzieć. Gdyby Kościół zaproponował ludziom o trwałych skłonnościach homoseksualnych celibat jako drogę, wówczas wskazałby im możliwość uświęcenia, podłożyłby bombę pod dzisiejszy faryzeizm!

„Ch”: *Ale do czegoś takiego trzeba mieć środki...*

Ph.A.: Kościół nie ma przede wszystkim ludzi, którzy, nosząc w sobie skłonności homoseksualne, mogliby być świadkami wiary. W każdym razie wysocy duchowni nie skierowali do nas takiego wezwania. Dopóki więc nie jesteśmy wezwani, nie dajemy odpowiedzi.

„Ch”: *Tak, ale mówiąc o środkach, miałam na myśli kryzys, w jaki popadł Kościół. Katolicy, jak powiedziałeś, wierzą,*

że homoseksualizm jest miłością; myślą, że praktyka homoseksualna – o ile jest „uregulowana” związkiem – nie jest sprzeczna z wiarą. Wydaje się, że księża nie są do końca świadomi uświęcającej mocy sakramentów Pokuty i Eucharystii. Duża część duchowieństwa jakby zapomina, że chrześcijaństwo jest przechodzeniem przez ucho igielne, że Chrystus chce, żebyśmy przechodzili przez Ciasną Bramę. Wobec ogromnego problemu rozkładu rodziny, wobec potrzeby odzyskiwania ludzi pogubionych dzisiejszy Kościół nie pokazuje wystarczająco jasno, że rozwiązaniem jest przejście przez Chrystusa-Bramę, który naprawdę działa w swoich sakramentach i w swoim Krzyżu.

Ph.A.: To, o czym mówisz, łączy się z moimi przemyśleniami na temat specyficznego duszpasterstwa. Napisałem kiedyś na ten temat tekst, który wysłałem do biskupów. Sednem problemu nie jest to, czy trzeba przyjmować osoby homoseksualne do Kościoła, czy nie. To złe postawione pytanie, bo Kościół przecież przyjmuje takie osoby jako dzieci Boże, jako mężczyzn i kobiety. Pytanie sięga głębiej: chodzi o formę tego przyjęcia. Jak mówię,

¹⁰ Philippe Ariño rozróżnia między czystością (*chasteté*), abstynencją (*abstinence*) i celibatem (który określa terminem *continence*): *Czystość to uniwersalna cnota, do której powołany jest każdy, bez względu na stan. (...) Abstynencja nie zawsze jest związana z wyborem, nie może więc być zalecana jako droga życia i daru z siebie, który mógłby prowadzić do spełnienia (...). Celibat jest abstynencją, którą mogą wybrać i przeżywać tylko osoby bezżenne konsekrowane. Jest to wstrzemięźliwość wolna od frustracji, gdyż jest ofiarowana Bogu i bliżnim. Małżonkowie nie są powołani do celibatu, (...) w przeciwieństwie do osób konsekrowanych (w ramach kapłaństwa lub ślubów niebędących sakramentami). Celibat jest zatem przechodnim stanem dla każdej osoby nieżyjącej w małżeństwie. (...) Jest to forma pozwalająca na danie całej swej osoby* (www.araigneedudessert.fr, 26.10.2015).

nie chodzi tylko o doraźne towarzyszenie takim ludziom, ale o wyznaczenie im zadania. Ta kwestia z jednej strony dotyczy zagadnienia zbawienia duszy po śmierci i ostrzegania przed wieczną karą za życie w grzechu śmiertelnym (co i tak niełatwo jest głosić!), a z drugiej – sakramentalnego towarzyszenia osobom homoseksualnym w ich powołaniu i drodze do świętości. Istnieją przecież zgromadzenia założone przez byłe prostytutki, byłych narkomanów, do których Kościół się zwraca i którzy, dzięki nawróceniu, mogą ewangelizować. Nie chodzi o propozycję „trzeciej drogi”, jaką przedstawiło stowarzyszenie Courage w reportażu *The Third Way*, bo taka propozycja kryje ryzyko zamknięcia osoby homoseksualnej w jej skłonności pod pozorem zachowywania czystości. Osoba trwale homoseksualna nie jest powołana do omijania dwóch dróg powołaniowych, jakie wskazuje Kościół, tj. małżeństwa i celibatu konsekrowanego, ale – przeciwnie – do przyłączenia się do tego rodzaju ślubu, jaki kapłani i osoby zakonne realizują w formie duchowej i obłacyjnej.

„Ch”: *Wróćmy do naszych trzech „h”: homoseksualizmu, heteroseksualizmu i homofobii, którym poświęciłeś swoje książki. Jeśli chodzi o homoseksualizm, to piszesz: Jedyną rzeczą, jaka w nim istnieje, to homoseksualne pożądanie. Czym natomiast jest heteroseksualizm?*

Ph.A.: Termin „heteroseksualny” pojawił się w 1870 r., w rok po przymiotniku

„homoseksualny” (1869). Zanim przyjęto go dla określenia seksualności mieszczańskiej, nakierowanej na prokreację, heteroseksualizm był zaliczany do zbroczeń. Stosował się do libertynów, czyli osób, które były otwarte na każdą praktykę i nie uznawały ograniczeń narzucanych im przez Kościół i państwo. Osoby te pojmowały heteroseksualizm zgodnie z jego nazwą: jako wszelką seksualną inność, której częścią był homoseksualizm, asekualizm, a nawet powstrzymywanie się od współżycia. Dzisiaj takie osoby nazywałyby się „biseksualnymi”. Heteroseksualizm powstał w epoce kina, psychoanalizy i medycyny sądowej, czyli wtedy, gdy ludzie zaczęli naśladować postacie filmowe i literackie i gdy zaczęli „projektować” swoje życie – w tym akty miłosne. Termin „heteroseksualny” jest nie tylko słowem-hybrydą, wymyślonym tak samo jak słowo „homoseksualny”, gdyż oba posługują się zmieszaniem elementów greckich i łacińskich. Jest to słowo-pleonazm, które operuje powtórzeniem, bo „hetero” znaczy „inny”, a w słowie „seksualność” jest już zawarta różnica płci. Heteroseksualizm nie jest więc niczym innym, jak wyolbrzymioną i zniekształconą różnicą płci.

„Ch”: *Czy sądzisz, że heteroseksualizm jest ideologiczną konstrukcją, świeżym wymysłem?*

Ph.A.: Oczywiście. Dzisiaj mówi się nam, że świat dzieli się na większościowych „hetero” i mniejszościowych „homo”, do których dołącza się podkategorie: osób

biseksualnych, transseksualnych, transgenderycznych, interseksualnych, *queer* oraz wszelkich „wolnych”. Tymczasem ten podział jest fałszywy. Jedyny podział, jaki istnieje, to podział na mężczyzn i kobiety. Nie można jednak sądzić, że heteroseksualizm nie ma: istnieje jako system i ideologia, kształtująca tożsamość, prawo, media, globalną politykę. Wielu katolików się myli, bagatelizując takie rozumienie heteroseksualizmu, podczas gdy powinni mieć odwagę nazwać zło po imieniu. Niebezpieczeństwo polega na tym, że różnica płci także może być przedmiotem deformacji! Od jakiegoś czasu mówię wprost, że heteroseksualizm to diabeł przebrany za różnicę płci. Ludzie, którzy myślą, że heteroseksualizm jest formą właściwego współżycia płci, okazują się być najbardziej antykatoliccy, najbardziej permissywni w sferze płciowości, a ich stosunek do małżeństwa i Kościoła jest zaburzony i obsesyjny.

„Ch”: *A jeśli chodzi o homofobię?*

Ph.A.: W przeciwieństwie do dwóch poprzednich terminów, oba elementy są greckie. Dosłownie znaczy „strach przed tym samym” lub „takim samym”. Z czasem homofobia nabrała znaczenia „strachu przed homoseksualizmem” lub „strachu przed homoseksualną osobą”, a często „ataku na homoseksualną osobę”. Tym dwóm ostatnim znaczeniom warto się przyjrzeć, bo potwierdza je rzeczywistość. Dzisiejsze media ograniczają homofobię do tego, co jest źródłem negatywnego stosunku do homoseksualizmu.

Mówi się na przykład, że homofobia to sprzeciwianie się nadawaniu praw osobom homoseksualnym, sprzeciwianie się „równości”. Ludzie, którzy tak definiują homofobię, nie mówią natomiast o aktach przemocy skierowanych przeciw osobom homoseksualnym, a tym bardziej o nienawiści tych osób ze strony osób homoseksualnych lub nienawiści, jaką osoby homofobne żywią do siebie samych.

„Ch”: *Na czym konkretnie polega homofobia?*

Ph.A.: Homofobia to atak na homoseksualną osobę z powodu jej homoseksualizmu. Dokonuje go albo osoba homoseksualna, albo osoba mająca problem z integracją różnicy płci, problem ze swoją płciowością, problem małżeński. Nie znam nikogo, kto czułby się dobrze w swojej płciowości i odczuwałby zagrożenie ze strony osoby homo, na skutek którego zareagowałby atakiem. Homofobiczna agresja prawie zawsze działa na zasadzie zwierciadła: występuje wtedy, gdy napastnik nie może się powstrzymać, widząc u swojej ofiary własne seksualne zranienie, własne pragnienia praktyk homoseksualnych albo też własne hetero- lub biseksualne praktyki. Uważam więc, że homofobia to „strach przed takim samym”.

Jeśli już ktoś odważy się uznać, że osoby homoseksualne atakują się między sobą, często tę „zwierciadlaną agresję” tłumaczy jako skutek wyparcia przez homofoba jego homoseksualnej skłonności. Inaczej

mówiąc: jeśli homoseksualna skłonność jest wyparta, niezrealizowana, wychodzi z człowieka w postaci agresji wobec osoby „homo”. W takiej interpretacji zły akt homofobiczny pojawia się tam, gdzie powinien pojawić się „przydatny” *coming out* i praktyka homoseksualna. Dla mnie jednak właśnie *coming out* jest jednym z najbardziej homofobicznych aktów, bo jest karykaturą wyznania, krzywdzi osobę. Podobnie z praktyką „homo” – jest ona odrzuceniem siebie.

„Ch”: *Chcesz przez to powiedzieć, że homofobem jest osoba homoseksualna?*

Ph.A.: Tak, a najgorszy jest ktoś, kto utrwała swoje homoseksualne pożądanie w formie „tożsamości” i realizuje swój homoseksualizm w związku. Używa swego związku lub aktywizmu jako maski, żeby ukryć swoją nienawiść do siebie i „strach przed takim samym”. Najgorsze są osoby homoseksualne, które są przekonane o tym, że akty i związki homoseksualne są moralnie słuszne, osoby, które są „white” w taką pewność i które twardo to głoszą. To właśnie one nie znoszą „środowiska”, nie cierpią zniewieściałych gejów lub zmaskulinizowanych homoseksualnych kobiet, krytykują „homo”, którzy występują w mediach, boją się mówić na temat homoseksualnej homofobii, mszczą się na byłych kochankach, brutalnie atakują tych, którzy celnie analizują homoseksualizm. Ja sam byłem i jestem atakowany wyłącznie przez osoby homoseksualne lub hetero *gay-friendly*! Gdy widzę, że

ktoś atakuje osobę homo, mam ochotę mu powiedzieć: „Witaj w klubie, stary! Właśnie nieświadomie zrobiłeś swój *coming out*”. Homofobia to nie tylko społeczna nieakceptacja homoseksualizmu, ale jego obrona, promocja i esencjalizacja w formie „miłości”. Wszystkie przypadki homofobii, jakie znam, miały miejsce w kontekście homoseksualnych praktyk, tj. między „zakochanymi” lub wśród uczestników płatnego nierządu. Nic nie jest bardziej homofobiczne niż *gay-friendly attitude* – społeczne przyzwolenie na homoseksualną praktykę.

„Ch”: *Stąd ta przemoc wśród homoseksualnych par, o której mówisz? Libertynizm, fetyszizm, pornografia...*

Ph.A.: Tak, ale nie idąc tak daleko, wymienię najpospolitsze, codzienne przejawy przemocy, sprytnie ukryte za cukierkową wizją pary: materializm, konsumpcjonizm, nadmiar czułości, po której następują znudzenie i zdrady, traktowanie drugiego jak przedmiot, bycie traktowanym jak przedmiot, zdziecinienie, stosunki siłowe, w których jedna strona dominuje, a druga jej podlega, zaborczość (szczególnie w parach żeńskich), związek symbiotyczny („miłosna fuzja”), zazdrość, ograniczanie przestrzeni życiowej, wzajemne niezrozumienie, frustracja, ciągłe niezadowolenie, wyrównywanie rachunków, poniżanie, cyniczne poczucie humoru, rozdrażnienie... W życiu codziennym często można zaobserwować, jak jeden partner prosi drugiego, żeby dał mu odetchnąć, że

nie odnajduje się w związku lub że nie jest rozumiany, pomimo warunków szczerości i kilku dzielonych przyjemności.

„Ch”: *A jeśli chodzi o stereotypy – pedofilie i kazirodztwo – czy to prawda, że wśród osób homoseksualnych częściej zdarzają się tego rodzaju czyny?*

Ph.A.: Powiedzmy, że w homoseksualizmie jest tyle samo pedofilii i kazirodztwa, co w heteroseksualizmie, bo heteroseksualizm, jak powiedziałem, obejmuje wszystkie seksualne odmienności. Pedofilia i kazirodztwo nie są czymś szczególnie przypisanym homoseksualizmowi, lecz ponieważ homoseksualne pożądanie oddala się od różnicy płci, oddala się także od różnicy pokoleń, a więc stwarza warunki do popełniania takich czynów. O nieprzyczynowych związkach między homoseksualizmem a pedofilią oraz między homoseksualizmem a gwałtem i kazirodztwem dużo piszę w *Słowniku kodów homoseksualnych*.

„Ch”: *W Słowniku podajesz również dużą ilość przykładów filmowych, które przedstawiają akt homoseksualny jako coś brutalnego, połączonego z duszeniem, sadomasochizmem... Czy możesz powiedzieć, jak wygląda homoseksualny stosunek?*

Ph.A.: Trzeba powiedzieć, że w swoich fikcjach homoseksualni twórcy lubią karmić podświadomość widzów przemocą,

która jest ikonograficznie wyolbrzymiona. Robią to, aby jednocześnie ją podkreślić i jej zaprzeczyć. Takie wizje homoseksualnych stosunków często są jednak oddalone od rzeczywistości, gdyż wiele zbliżeń między osobami homo odbywa się spokojnie, z zachowaniem szacunku, czułości i niekoniecznie z włączeniem aktu sodomii. Według danych akt ten nie jest zresztą tak częsty, jak się uważa – zapewne w związku z jego przemocą. Pewne badanie podaje, że praktykuje go około 25% homo-biseksualnych mężczyzn¹¹. W homoseksualnym współżyciu przemoc zachodzi bardziej na poziomie wyparcia rzeczywistości przez mit niż na poziomie czynów uznawanych społecznie za przejawy przemocy. Źródłem przemocy w akcie homoseksualnym jest to, co ten akt „napędza”, czyli zazdrość, narcystyczna fascynacja, odrzucenie rzeczywistości związanej z różnicą płci, wykluczenie przyjaźni, poddanie się erotycznym marzeniom. Pożycie osób homoseksualnych już na poziomie genitalnym jest bardziej wywołującym orgazmu niż prawdziwą komunią we dwoje. Im mniej między dwojgiem osób sytuacji „twarzą w twarz”, tym większe oddalenie od prawdziwej relacji. Taka seksualność jest częściowo odcieśniona, pozbawiona równowagi, a więc potencjalnie sadomasochistyczna.

„Ch”: *Jakie są sposoby zerwania z homoseksualną praktyką w przypadku osoby niewierzącej?*

¹¹ Nathalie Bajos, Michel Bozon, *Enquête sur la sexualité en France* (2008), s. 253.

Ph.A.: Gdy ktoś niewierzący uświadomi sobie, że homoseksualna praktyka nie przynosi mu prawdziwego spełnienia, może korzystać z różnych „racjonalnych” sposobów: z przywołania się do porządku, z utrzymywania znajomości na poziomie przyjaźni, z psychoterapii. Te sposoby mogą mu pomóc nabrać trochę dystansu do swojej skłonności, pokazać mu, że „nie jest tylko tym”, skanalizować jego kompulsywność i „afektywną bulimię”. Takie sposoby proponują terapeuci, żeby homoseksualna osoba nie sprowadzała się do genitalności. Ale takie działania pozostają bardzo „kliniczne”. Poza tym mogą doprowadzić do tego, że ktoś się zafiksuje na sobie lub, obarczając winą byłego partnera, postanowi próbować z następnymi. Solidniejsze i bardziej pozytywne są sposoby, jakie proponuje Kościół, który nie tylko mówi, że homoseksualna droga nie daje szczęścia, ale że homoseksualna rana może przepuścić przez siebie światło Chrystusa, że można ją oczyścić przez celibat, przyjaźń i duszpasterstwo. Kościół tłumaczy, że to nieprawda, iż homoseksualna osoba nie umie kochać, ale że to złe akty przeszkadzają jej w pokochaniu siebie razem z jej pożądlivością.

„Ch”: *Powiedz, Filipie, co może przemawiać za prawdziwością tego, co mówisz o homoseksualizmie? Czy to Twój celibat?*

Ph.A.: Nie. Samo moje świadectwo może się wydawać marginalne, subiektywne, od-

osobnione, a więc mało wiarygodne. Celibat pomaga mi przede wszystkim w tym, żebym miał siłę to świadectwo głosić publicznie i znosić ataki. Tym, co świadczy o prawdziwości moich poglądów, są osoby: Chrystus, Maryja, a także wszyscy moi znajomi i wszystkie osoby homoseksualne. Same idee – nawet nie wiem, jak szlachetne – niczego nie dowodzą. Tylko osoby mogą być dowodem prawdy. Jak również człowieczeństwo tego, co piszę – „prawdziwe życie” – bo mój *Słownik* składa się z samych ludzkich historii. Wszystkiego się dowiedziałem od ludzi homo i ze swojego życia. Gdyby w moim życiu i pisaniu nie było Chrystusa, gdybym na własne uszy nie słyszał, jak o Nim mówią osoby homoseksualne, odrzucające Go jednocześnie swoimi czynami, na darmo miałbym rację, wszystko brzmiałoby pusto. Bóg wcielił się w grzesznika, którym jesteśmy my wszyscy, a zrobił to, żeby tego grzesznika odkupić.

„Ch”: *Na koniec chciałabym Cię prosić o skomentowanie społecznej akcji „Przekażmy sobie znak pokoju”, która niedawno miała miejsce w Polsce. W wywiadach promocyjnych tej kampanii występują osoby homoseksualne, żyjące w związkach, które przedstawiają się jako doskonale zrównoważone, szczęśliwe, „takie jak wszyscy”. To, czego nie pokazuje się społeczeństwu, to korzyści promocyjne – i być może materialne – jakie te osoby odnoszą, ponieważ kampania była sponsorowana przez Open Society Foundations George’a Sorosa¹².*

¹² Której częścią jest Fundacja im. Stefana Batorego, utworzona przez George’a Sorosa w 1988 r.

Chcę przez to powiedzieć, że na samym początku jest wina tych, którzy swój homoseksualizm wykorzystują do celów dalekich od szlachetności. Szczególnie oburzające jest domaganie się przez nich szacunku od katolików, wzbudzanie w nich poczucia winy, przy jednoczesnym ukrywaniu swoich motywacji. Co o tym myślisz?

Ph.A.: Tak. Ten sam szantaż emocjonalny na tle „przyjmowania” i „kochania” osób homoseksualnych, które są rzekomo „ofiarami Kościoła”, ma teraz miejsce także we Francji. Mam tu na myśli szczególnie działania grupy Homovox¹³, instrumentalizację Synodu o rodzinie z 2015 r., a także próby stronniczego wprowadzania w życie programu Dykasterii¹⁴ przez stwarzanie takich duszpasterstw dla osób żyjących na obrzeżach Kościoła, które są raczej przychylnie homoseksualnym związkom. Wiele ochrzczonych homoseksualnych osób nagle poczuło potrzebę opowiadania o sobie w mediach, pokazywania, jacy to są interesujący i posiadania swoich pięciu minut chwały, przy jednoczesnym wypowiadaniu posłuszeństwa Kościołowi w tym, co dotyczy czystości. Obecnie po całej Francji jak grzyby po deszczu rosną diecezjalne „grupy wsparcia”, tworzone po to, aby obwiniać... przepraszam... „uwrażliwiać” wiernych na homoseksualizm. A skutki tego są dość katastrofalne, bo wielu ludzi

– księży, a także homoseksualnych katolików – zabiera publicznie głos, żeby nic nie powiedzieć, lecz cenzurować homoseksualną rzeczywistość, trafną analizę homoseksualizmu, a na końcu wzywać Kościół do zmiany Katechizmu. Rozumiem więc Twoje odczucia. W jakimś sensie gardzi się katolikami, którzy zachowujemy święte nauczanie. A najgorsze jest to, że ta pogarda pochodzi od członków Kościoła, którzy za pomocą przymilania się lub wyciskania łez chcą nam pomóc porzucić nasz „konserwatyzm” i „brak chrześcijańskiego miłosierdzia”. Ten świat jest postawiony na głowie! Ci „chrześcijańscy” demagogowie zapominają, że nie ma szacunku bez prawdy. Szacunek nie może się opierać na relatywistycznym pojmowaniu miłości, bo sam relatywizm jest obojętnością, która przebiera się za dobro. Nie ma pokoju bez Krzyża i bez posłuszeństwa. Krótko mówiąc, kwestia homoseksualizmu, która się teraz ujawnia, pokazuje, że Kościół czeka niezły kocioł, prawdziwa schizma, która nadchodzi wielkimi krokami. Musimy więc zachować spokój. Ważne jest, żeby zdobywać wiedzę o naturze homoseksualizmu i nie bać się ani słowa, ani tematu.

„Ch”: *Bardzo dziękuję za rozmowę.* ■

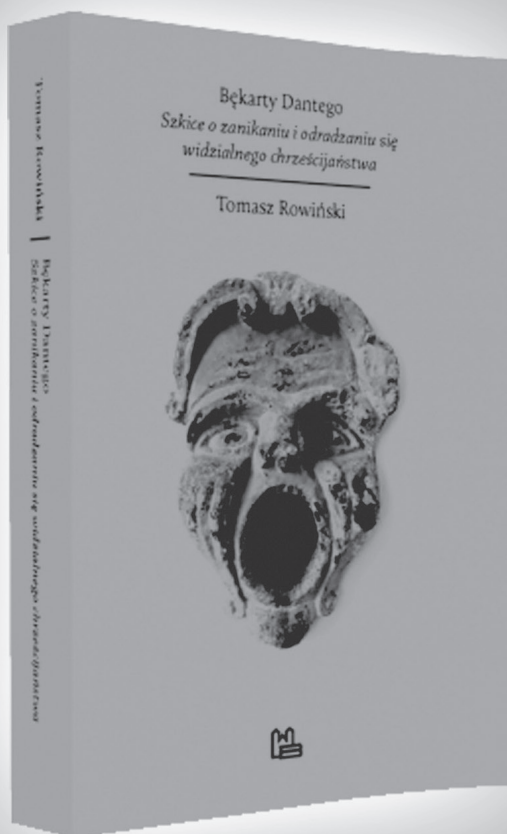
Rozmawiała Monika Grądzka-Holvoete

¹³ Niewielkie stowarzyszenie osób aktywnie homoseksualnych, które w 2012 r. dołączyło do ruchu LMPT. Sprzeciwiając się małżeństwu osób tej samej płci i adopcji dzieci przez pary homoseksualne, grupa ta opowiada się jednak za utrzymaniem w prawie instytucji związków partnerskich.

¹⁴ Tj. Kongregacji ds. Świeckich, Rodziny i Życia, powołanej przez Papieża Franciszka w czerwcu 2016 r.

biblioteka christianitas poleca

Bękarty
Danteo
nowa
książka
Tomasza
Rowińskiego



tyniec.com.pl

O jaki pokój tu chodzi?

Krótkie podsumowanie

Tomasz Rowiński

I

Społeczna akcja „Przekażmy sobie znak pokoju” (wrzesień 2016), o której jej autorzy pisali, że to „pierwsza w Polsce kampania społeczna, w którą – na zaproszenie organizacji LGBT – włączyli się przedstawiciele środowisk katolickich”, nie jest i niestety od samego początku nie była tym, za co się wciąż podaje. Nie zmieniło tego uporczywe budowanie jej pozytywnego odbioru, które widzimy w kolejnych wypowiedziach ludzi ze środowisk „Znaku”, „Więzi”, „Tygodnika Powszechnego” czy Magazynu „Kontakt” (wydawanego przez Klub Inteligencji Katolickiej). Kulminacją tego uporu stała się deklaracja trzech pierwszych z katolickich redakcji¹ wobec krytycznych uwag, jakie na ich zaangażowanie w akcję homoseksualnego ruchu politycznego wyrazili biskupi². Oprócz prezydium Konferencji Episkopatu Polski osobny głos zabrał ks. kard. Stanisław Dziwisz³ oraz rzecznik archidiecezji warszawskiej ks. Przemysław Śliwiński⁴. Te reakcje Kościoła nie

**fał-
szywy
znak
pokoju**

¹ Magazyn „Kontakt” odpowiedział osobno: „Choć Kościół nie uznaje ich relacji za uregulowane, kochający się nawzajem i okazujący sobie troskę partnerzy starają się realizować przykazanie miłości w skomplikowanej sytuacji, w której się

znajdują”, *Oświadczenie w sprawie kampanii „Przekażmy sobie znak pokoju”*, magazynkontakt.pl (data dostępu: 13.10.2016).

² „Postawa tolerancji wobec zła byłaby w istocie obojętnością wobec grzeszących siostr i braci. Nie miałyby zatem nic wspólnego z miłosierdziem ani z chrześcijańską miłością”, *Prezydium KEP: Kampania „Przekażmy sobie znak pokoju” rozmywa jednoznaczne wymagania Ewangelii*, episkopat.pl (data dostępu: 13.10.2016).

³ „Niestety jasno widać, że kampania, która odwołuje się do nauki chrześcijańskiej, ma na celu nie tylko promowanie szacunku dla osób homoseksualnych, ale również uznanie aktów homoseksualnych oraz związków jednopłciowych za moralnie dobre”, *Stanowisko Metropolity Krakowskiego w sprawie kampanii „Przekażmy sobie znak pokoju”*, diecezja.pl (data dostępu: 13.10.2016).

⁴ „Uzasadniony niepokój budzi bezpośredni udział w akcji środowisk katolickich i osób związanych z Kościołem. Objęcie patronatem jest swoistym podpisaniem się pod całością kampanii, a nie tylko pod jej częścią zgodną z aksjologią udzielającego patronatu”, *Archidiecezja krytykuje kampanię LGBT*, episkopat.pl (data dostępu 13.10.2016).

dziwią. Każdy, kto zdaje sobie sprawę, jakie są cele polityczne takich organizacji jak Kampania Przeciwko Homofobii – jednego z inicjatorów akcji „Przekażmy sobie znak pokoju” – musi dziwić wsparcie akcji przez katolickie środowiska i uporczywa ich niezdolność do przyznania się do błędu. Przy założeniu dobrej woli i naiwności strategicznej tych środowisk, przyznania się do błędu choćby na poziomie strategii działania. KPH bowiem wcale nie chodzi o „przypomnienie, że z wartości chrześcijańskich wypływa konieczność postawy szacunku, otwarcia i życzliwego dialogu wobec wszystkich ludzi, także homoseksualnych, biseksualnych i transpłciowych”, ale promocja politycznego ruchu homoseksualnego.

Szczególnie nie chodzi tu o „wartości chrześcijańskie”, które są w Polsce dość dobrze znane, ani o dialog czy otwartość. Raczej o rodzaj politycznego szantażu, z którym często można się spotkać, gdy środowiska niechętne chrześcijaństwu odwołują się do Ewangelii. Gdyby bowiem chodziło o „wartości chrześcijańskie”, to w polecanych lekturach na stronie akcji znaleźlibyśmy teksty Magisterium Kościoła odnoszące się do problemu homoseksualności, jak choćby na przykład ten fragment pochodzący z listu prefekta Kongregacji Nauki Wiary Josepha Ratzingera, w którym możemy znaleźć zarówno powody, dla których Kościół negatywnie wartościuje stosunki homoseksualne, jak i właściwą metodę lektury biblijnej. Być może jednak chodzi o jakiś rodzaj „chrześcijańskości”, który stoi w opozycji do „katolickości”. Jeśli tak, to trzeba ponownie zapytać, czym kierują się cztery redakcje, uporczywie broniąc swojego niefortunnego zaangażowania. Czy świadomie idą w obronę czegoś, co jest sprzeczne z nauką Kościoła, czy chodzi bardziej o problemy z odwagą cywilną?

Joseph Ratzinger pisał:

Należy jednakże podkreślić, że pomimo tak bardzo odmiennych kontekstów, Księgi te [księgi Pisma Świętego – przyp. red.] w sposób wyraźny odznaczają się wewnętrzną spójnością, gdy chodzi o spojrzenie na zachowania homoseksualne. Dlatego nauka Kościoła na ten temat nie opiera się jedynie na oderwanych zdaniach, z których można by wyprowadzić dyskusyjne argumenty teologiczne

ne, ale raczej na trwałym fundamencie niezmiennego świadectwa biblijnego. Współczesna wspólnota wiary, będąca nieprzerwaną kontynuacją wspólnot żydowskich i chrześcijańskich, w których zostały zredagowane starożytne Pisma, karmi się tymi samymi Pismami i Duchem Prawdy, którego one są Słowem. Jest również rzeczą istotną uznać, że święte teksty nie są właściwie rozumiane, kiedy interpretuje się je w sposób sprzeczny z żywą Tradycją Kościoła. Aby interpretacja Pisma Świętego była poprawna, musi być w pełni zgodna z tą Tradycją⁵.

Szersze omówienie tego ważnego dokumentu Kościoła na temat homoseksualizmu przedstawił na naszych łamach Paweł Grad⁶.

Zamiast przynajmniej równoważnego zaprezentowania nauczania Kościoła katolickiego i tekstów ideowych politycznego ruchu homoseksualnego, na stronie akcji znajdujemy jedynie ekstremistyczne i oderwane od tradycji chrześcijańskiej pozycje lektur służące od lat uprawianiu polityki homoseksualnej i zaprzeczaniu grzeszemu charakterowi praktyk homoseksualnych oraz społecznemu rozkładowi, jaki jest ich konsekwencją.

II

Trzeba zauważyć, że w rzeczonej akcji „znak pokoju”, który jest symbolem liturgicznym oznaczającym pokój spływający od Chrystusa na wiernych obecnych na Mszy, został w pewien sposób sprofanowany⁷. Sprowadzono go do świeckiego gestu, będącego rodzajem społecznego i politycznego usprawiedliwienia grzechu. Nie tylko zresztą w Kościele, ale także – przy bierności obecnego rządu w sprawach ładu moralnego – w państwie. Doświadczenie irlandzkie (chodzi o referendum, które doprowadziło do wykreślenia z konstytucji zapisu definiującego małżeństwo jako związek kobiety i mężczyzny) pokazuje, że tam, gdzie pojawiają się pie-

⁵ Kongregacja Nauki Wiary, List o duszpasterstwie osób homoseksualnych, p. 5.

⁶ P. Grad, *Znak podziału*: „Zgodnie zresztą z deklaracją zamieszczoną przez Zbigniewa Nosowskiego na stronie «Laboratorium Więzi», ta katolicka redakcja rozumie tę akcję jako «klasyczny przykład przedsięwzięcia 'ponad podziałami'», której celem jest «dialog i spotkanie z drugim człowiekiem – a uczestnicy kampanii różnią się w wielu zasadniczych kwestiach». Naturalne byłoby więc, aby katolicy uczestnicy w ramach dialogu ze stroną homoseksualną przedstawili katolicki punkt widzenia na temat osób homoseksualnych. Tak

się jednak nie dzieje. Przekaz kampanii jest jednoznacznie zdominowany przez narrację narzuconą przez partnerów z organizacji na rzecz homoseksualistów – narrację sprzeczną z nauczaniem Kościoła katolickiego”.

⁷ P. Milcarek, *Fałszywy „znak pokoju”*: „Ten «znak pokoju» został wyjęty ze swojego miejsca i znaczenia, tak jak już przecież wyjmowano z własnego znaczenia słowa-znaki, takie jak «nie lękajcie się» lub «największa jest miłość», nadając im sensy jakże różne od ich własnych”.

niądze George’a Sorosa – były one w Irlandii i tak samo są przy akcji „Przekażmy sobie znak pokoju” – tam chodzi o promocję i dominację społeczną politycznego homoseksualizmu nad prawem moralnym i tradycją chrześcijańską.

Mówił o tym w wywiadzie dla KAI ks. prof. Piotr Mazurkiewicz, politolog z Uniwersytetu kardynała Stefana Wyszyńskiego, przez wiele lat będący kościelnym przedstawicielem w instytucjach Unii Europejskiej: „Ważna jest świadomość, że akcje podobne do obecnej są elementem długotrwałej zaplanowanej kampanii, nastawionej na przeprowadzenie zmiany społecznej”⁸. Niestety klimat polityczny do forsowania takiej zmiany najwyraźniej w Polsce jest. Skoro rząd Prawa i Sprawiedliwości, wybrany głosami konserwatystów i katolików, przyjmuje za swoją – przez podpis ministra Wojciecha Kaczmarka – agendę LGBT głoszoną w Unii Europejskiej⁹, to tylko znak, jak wiele może dziś w Polsce osiągnąć polityczny ruch homoseksualny. Czy „opinia katolicka” ma patronować tym dążeniom do rewolucji kulturalnej? Kolejnym krokiem – z pewnością zobaczymy to w niedługim czasie – będzie uderzenie w podstawowe instytucje społeczne, takie jak rodzina i małżeństwo.

Zaangażowanie środowisk katolickich, z nurtu tzw. „katolicyzmu otwartego”, w akcję „Przekażmy sobie znak pokoju” jest niestety aktualizacją zasad, które kształtują ich postawy właściwie od zarania, odzwierciedleniem trwającego od kilku dziesięcioleci porzucenia (lub chociaż zdystansowania się), przynajmniej przez niektóre z nich, współodczuwania z Kościołem i jego Magisterium na rzecz imitacji kolejnych ideologii – socjalizmu, rewizjonizmu, demokratyzmu, liberalizmu, a teraz politycznego ruchu homoseksualnego. Postchrześcijański charakter aktywności tych środowisk objawia się szczególnie w tym, że wiarę odczytują z perspektywy aktualnie przyjmowanej wykładni ideologicznej mającej kształtować społeczeństwo i czynią z wiary jedynie narzędzie politycznego oddziaływania – służące demokracji, socjalizmowi, liberalizmowi etc.

Każdy ma zatem w tej akcji rolę do odegrania – czasem świadomie, czasem ze słabości intelektualnej, czasem z błędnych mniemań, w jakich zdobywał formację. Ostatecznie jednak inicjatorom akcji chodzi o zrównanie tego, co z naturą zgodne i przez Boga

⁸ Ks. prof. Mazurkiewicz o kampanii środowisk LGBT: nastawiona na przeprowadzenie zmiany społecznej, niedziela.pl (data dostępu: 13.10.2016).

⁹ Czytelnik może przeczytać w dokumencie *Konkluzje Rady w sprawie równouprawnienia osób LGBTI*, consilium.europa.eu (data dostępu: 13.10.2016).

chciane, z tym, co jest przeciwne naturze. O wytworzenie poczucia w samym Kościele, że istnieje równość między rodziną a nieuporządkowanymi moralnie związkami homoseksualnymi – istniejącymi wbrew Bożym przykazaniom, ale i naturalnym instytucjom społecznym. Zasadnicze pytanie do środowisk „katolicyzmu otwartego” brzmi: jak mogą nie uznawać, że ich zaangażowanie w akcję – jeśli nie jest intencjonalnym poparciem postulatów politycznych – nie jest uwikłaniem, które trzeba uznać i się od niego odciąć? Inaczej widać będzie przede wszystkim w tym działaniu tradycje koncesjonowanego katolicyzmu, co akurat jest najmniej chwalebłą częścią historii środowisk „katolicyzmu otwartego”. Wnioski te wynikają – powracamy do poruszonego na początku wątku – szczególnie z przedziwnej odpowiedzi, jaką cztery redakcje przygotowały na krytykę biskupów. Tak pisze w swoim tekście, *Szacunek przede wszystkim, czyli o felix culpa i chłodzie tolerancji*, Tomasz Dekert:

Wbrew temu, co można by oczekiwać, oświadczenie nie zawiera ani krztyny krytycznej autorefleksji (choćby w postaci: „być może tu czy tam popełniliśmy jakiś błąd”), przeciwnie, jest niczym innym, jak odtrąbieniem sukcesu. [...]

Czy skoro redakcjom popierającym akcję chodziło „wyłącznie!” o podkreślenie i przypomnienie nauki katechizmu, musiały podłączać się pod akcję politycznego ruchu homoseksualnego, z ich całym bagażem niemożliwej do pogodzenia z katolickim rozumieniem spraw płci ideologii i z instrumentalnym wykorzystaniem liturgicznego znaku? Czy nie mogły zaproponować akcji pt. „Przypominamy naukę Katechizmu Kościoła Katolickiego na temat osób o skłonnościach homoseksualnych”? Naturalnie tego typu akcja musiałaby poszukać innych źródeł finansowania niż te, którymi dysponowała Kampania Przeciwko Homofobii *et consortes*, no i pewnie miałaby w związku z tym dużo mniejszy zasięg. Ale byłaby jednoznaczna, a jej „wyłącznie!” prawdziwej treści nie trzeba by wydobywać z masy sprzecznych komunikatów i burzy rozpалonych emocji, które ją tak naprawdę przysłaniają.

III

Powyższe uwagi, krytyczne wobec akcji „Przekażmy sobie znak pokoju”, zapisane zostały przy pełnej akceptacji nauczania Kościoła na temat szczególnej troski, jaką otoczone powinny zostać osoby o skłonnościach homoseksualnych. Przywołajmy raz jeszcze tekst kard. Josepha Ratzingera:

Należy ubolewać, że osoby homoseksualne były i wciąż są przedmiotem złośliwych określeń i aktów przemocy. Tego rodzaju zachowania, gdziekolwiek miałyby miejsce, zasługują na potępienie ze strony pasterzy Kościoła. Ujawniają brak szacunku dla drugich, godzących w podstawowe zasady, na których opiera się zdrowe współżycie obywatelskie. Osobista godność każdego człowieka zawsze winna być szanowana w słowach, w czynach i w ustawodawstwie¹⁰.

¹⁰ Kongregacja

Nauki Wiary, List

o duszpasterstwie osób

homoseksualnych, p. 10.

¹¹ T. Kycia, *Dlaczego nie popieram kampanii: „Żyjąc*

od 28 lat w Niemczech,

ani razu jeszcze nie

doświadczyłem, by

kampania środowisk LGBT

miała na celu autentyczne

spotkanie i pojednanie”,

laboratorium.wiez.pl (data

dostępu: 13.10.2016).

Na koniec wypada dodać, że znaleźli się w tych środowiskach ludzie sumienia, którzy sprzeciwili się akcji zapoczątkowującej niszczenie podstawowych instytucji życia społecznego i wywoływanie publicznego zgorszenia. Trzeba tu wspomnieć redaktora „Więzi” Tomasz Kycię, który opublikował krytyczny komentarz¹¹ na stronie „Laboratorium Więzi”, oraz Tomasza Wiścickiego z tego samego środowiska. ■

Znak podziału

Paweł Grad

Na stronie akcji „Przekażmy sobie znak pokoju” możemy przeczytać, że „to pierwsza w Polsce kampania społeczna, w którą – na zaproszenie organizacji LGBT – włączyli się przedstawiciele środowisk katolickich”. Są to środowiska „Tygodnika Powszechnego”, miesięcznika „Znak”, miesięcznika „Więź” oraz „Magazynu Kontakt” (wydawanego przez warszawski KIK). Kampania jest – jak czytamy dalej – „skierowana do osób wierzących” i ma „na celu przypomnienie, że z wartości chrześcijańskich wypływa konieczność postawy szacunku, otwarcia i życzliwego dialogu wobec wszystkich ludzi, także homoseksualnych, biseksualnych i transpłciowych”. W przypadku akcji skierowanej do osób wierzących, w której biorą udział przedstawiciele środowisk katolickich, po tych ostatnich można by się spodziewać przedstawienia perspektywy katolickiej. Zgodnie zresztą z deklaracją zamieszczoną przez Zbigniewa Nosowskiego na stronie „Laboratorium Więzi”, ta katolicka redakcja rozumie tę akcję jako „klasyczny przykład przedsięwzięcia »ponad podziałami«”, której celem jest „dialog i spotkanie z drugim człowiekiem – a uczestnicy kampanii różnią się w wielu zasadniczych kwestiach”. Naturalne byłoby więc, aby katoliccy uczestnicy w ramach dialogu ze stroną homoseksualną przedstawili katolicki punkt widzenia na temat osób homoseksualnych.

Tak się jednak nie dzieje. Przekaz kampanii jest jednoznacznie zdominowany przez narrację narzuconą przez partnerów z organizacji na rzecz homoseksualistów – narrację sprzeczną z nauczaniem Kościoła katolickiego. W informatorze zamieszczonym na stronie kampanii, stanowiącym wyciąg z broszury organizacji *Wiara i tęcza*, znajdziemy tezy wprost zaprzeczające negatywnej moralnej ocenie czynów homoseksualnych oraz nauce zawartej

w Piśmie Świętym. Udział katolickich publicystów ogranicza się do wspierania tej perspektywy, bez zaburzenia jej przypomnieniem o poważnym grzechu, jaki stanowi czynny homoseksualizm, i poważnym problemie, jakim jest skłonność homoseksualna.

W związku z tym postanowiliśmy zrobić to za redaktorów „Tygodnika Powszechnego”, „Więzi”, „Znaku” i „Kontaktu”. Skupimy się na tylko jednym, bardzo aktualnym dokumencie: *Liście do biskupów Kościoła katolickiego o duszpasterstwie osób homoseksualnych* z roku 1986, podpisanym przez prefekta Kongregacji Nauki Wiary Josepha Ratzingera i aprobowanym przez Papieża św. Jana Pawła II¹. Pozwala on nie tylko zrozumieć katolickie stanowisko w sprawie, której poświęcona jest ta kampania, ale również dostrzec, dlaczego ten typ zaangażowania w nią przez wspomniane katolickie środowiska należy uznać za szkodliwy. Akcja ta jest w istocie znakiem podziału, wprowadzającym do wspólnoty wiernych zamęt, odrywającym ich od nauczania Chrystusa.

Zagadnienie homoseksualizmu i oceny moralnej aktów homoseksualnych staje się coraz częściej przedmiotem publicznej dyskusji, także w środowiskach katolickich. W tej dyskusji często proponuje się argumenty i zajmuje stanowiska niezgodne z nauczaniem Kościoła katolickiego, które wzbudzają słuszny niepokój u tych wszystkich, którzy są zaangażowani w pracę duszpasterską.

Te pierwsze zdania wskazują na istnienie dwóch problemów: zmagania się osób homoseksualnych ze swoją skłonnością oraz sposobu dyskusji na ten temat wewnątrz samego Kościoła. Do problemu duszpasterskiego, jakim jest opieka nad osobami homoseksualnymi, dołącza się jeszcze problem z rozprzestrzenianiem się wewnątrz Kościoła argumentów sprzecznych z jego nauką. Jak za chwilę się przekonamy, akcja „Przekażmy sobie znak pokoju” ma taki właśnie charakter. Jest więc ona częścią problemu, który został dostrzeżony w tym oficjalnym dokumencie już trzydzieści lat temu.

¹ Pełny tekst listu znajduje się tutaj: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/zbior/t_2_18.html.

W dyskusji powstałej po ogłoszeniu Deklaracji zostały jednak zaproponowane interpretacje nadmiernie przychylnie samej skłonności homoseksualnej, do tego stopnia, że niektórzy posunęli się do zdefiniowania jej jako obojętnej lub, co więcej, jako dobrej.

Chodzi tu o *Deklarację o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej* z roku 1975, w której Kongregacja Nauki Wiary słusznie upomniata się między innymi o to, co stanowi deklarowany cel kampanii „Przekażmy sobie znak pokoju”, to znaczy o chrześcijański szacunek wobec homoseksualistów. W tym liście natomiast zwraca się uwagę, że zachęta do takiego szacunku nie oznacza przyzwolenia na uznawanie samej skłonności homoseksualnej jako obojętnej moralnie lub jako dobrej – a tak właśnie przedstawiana jest ona ustami katolickich uczestników akcji, nie wspominając o broszurach informacyjnych zawartych na jej stronie.

Stanowisko moralności katolickiej jest oparte na rozumie ludzkim oświeconym przez wiarę i kierowanym świadomie zamiarem pełnienia woli Boga, naszego Ojca. W taki sposób Kościół nie tylko jest w stanie czerpać wiedzę z odkryć naukowych, ale również przekraczać ich zakres.

Zdania te przypominają, że właściwym źródłem katolickiej nauki w tym i innych tematach nie jest wyłącznie nauka, ale również wiara i objawienie, które przekraczają swym zakresem możliwości oferowane przez naukę. Oznacza to, że postawa wobec osób homoseksualnych nie może być zdeterminowana wyłącznie przez ustalenia biologii, psychologii czy socjologii. Nie tylko dlatego, że często one same padają ofiarą ideologii i tracą swój naukowy charakter, ale również dlatego, że nawet w zakresie swoich uzasadnionych kompetencji nie są w stanie rozstrzygnąć kwestii moralnych i dotyczących natury człowieka. Z katolickiej perspektywy podstawą takiego rozstrzygnięcia jest prawda objawiona w Piśmie Świętym. Pozwala nam ona w dzisiejszych dyskusjach

sprecyzować, że szczególna skłonność osoby homoseksualnej, chociaż sama w sobie nie jest grzechem, stanowi

jednak słabszą bądź silniejszą skłonność do postępowania z tego z moralnego punktu widzenia. Z tego powodu sama skłonność musi być uważana za obiektywnie nieuporządkowaną.

Widzimy więc, że z katolickiego punktu widzenia czynny homoseksualizm jest grzechem, zaś sama ta skłonność również stanowi nieuporządkowanie i defekt, nawet jeśli nie jest on zawiniony. O jednym ani drugim nie usłyszymy z ust katolickich publicystów, za to wielokrotnie usłyszymy zdania, z którymi nie da się pogodzić tezy o skłonności homoseksualnej jako obiektywnym nieuporządkowaniu.

Taka postawa nie jest postawą – paradoksalnie – katolickiej troski o osoby homoseksualne, ponieważ

ci, którzy znajdują się w tym [homoseksualnym – P.G.] uwarunkowaniu, powinni być przedmiotem szczególnej troski duszpasterskiej, by nie doszli do przekonania, że urzeczywistnianie tej skłonności w relacjach homoseksualnych jest wyborem możliwym do przyjęcia z moralnego punktu widzenia.

Stwarzając fałszywe wrażenie, że Kościół nie oczekuje od osób homoseksualnych nawrócenia z czynnego homoseksualizmu i zmagania z nieuporządkowaną skłonnością, katolicy publicyści wyrządzają szkodę homoseksualistom, narażając ich na pozostanie przy swoich nieuporządkowanych skłonnościach oraz na zawód w zetknięciu z prawdziwą nauką Kościoła.

Jednym z podstawowych wymiarów autentycznej troski duszpasterskiej jest znalezienie przyczyn, które spowodowały zamieszanie w zestawieniu z nauczaniem Kościoła. Wśród nich należy wskazać na nową egzegezę Pisma Świętego, według której Biblia nie miałaby nic do powiedzenia na temat homoseksualizmu albo też dawałaby mu w jakiś sposób cichą aprobatę, albo w końcu podawałaby nakazy moralne tak uwarunkowane kulturowo i historycznie, że nie mogłyby być już stosowane do życia współczesnego.

Opinie te, z gruntu błędne i destrukcyjne, domagają się więc specjalnej czujności.

Dokładnie to dzieje się w broszurze informacyjnej ze strony akcji, w której historię Sodomy interpretuje się w ten sposób, że została ona zniszczona wyłącznie za grzech niegościnnności. Podobną manipulację stanowi całkowite przemilczenie fragmentów z listów do Rzymian oraz do Koryntian, gdzie św. Paweł dobitnie wskazuje przyczyny skłonności homoseksualnej, a współżycie z osobami tej samej płci nazywa bezwstydem i zboczeniem (Rz 1, 27, 1 Kor 6, 9). Również tutaj katolickie środowiska biorące udział w akcji nie wykazały się autentyczną troską duszpasterską, nie tylko ignorując te egzegetyczne manipulacje, ale również udzielając patronatu akcji posługującej się podobnymi kłamstwami.

Gdy więc *List* przypomina, że:

Kościół posłuszny Panu, który go założył i obdarzył życiem sakramentalnym, sprawuje w sakramencie małżeństwa Boży zamysł oblubieńczego i życiodajnego związku mężczyzny i kobiety. Tylko w stosunku małżeńskim współżycie płciowe może być moralnie dobre. Z tego powodu osoba, która zachowuje się w sposób homoseksualny, działa niemoralnie.

to stanowi to wyraz przekonania, iż:

nauczanie Kościoła dzisiaj jest więc w organicznej ciągłości ze sposobem patrzenia Pisma Świętego i z niezmienną Tradycją. Nawet jeśli współczesny świat jest rzeczywiście zmieniony w wielu przypadkach, wspólnota chrześcijańska jest świadoma głębokiej i trwałej więzi, która łączy ją „w znaku wiary” z poprzednimi pokoleniami.

Próbując uzasadnić swój udział w tak pomyślanej akcji, nie można więc powołać się również po prostu na solidarność z „uciśnioną mniejszością”. Szacunek i troskę wobec niej wyraża się w inny sposób, a ponadto katolików wiąże także solidarność z poprzed-

nimi pokoleniami wiary, a więc z niezmienną tradycją Kościoła. Tylko starając się włączyć w nią homoseksualistów, można osiągnąć rzeczywiste pojednanie.

Wiedząc to wszystko, można łatwo zrozumieć zawarte w *Liście* trzeźwe uwagi dotyczące form wewnątrzkatolickiego nacisku zmierzającego w tym kierunku, co akcja „Przekażmy sobie znak pokoju”:

Tymczasem dzisiaj coraz większa liczba osób, nawet wewnątrz Kościoła, wywiera nań niezmiennie silny nacisk, by skłonić go do zaakceptowania skłonności homoseksualnej, tak jak gdyby nie była ona nieuporządkowana moralnie, i do zalegalizowania czynów homoseksualnych. Ci, którzy wewnątrz wspólnoty wiary wywierają nacisk w tym kierunku, mają często ścisłe powiązania z tymi, którzy działają poza nią.

Tak dzieje się właśnie tutaj: mamy grupę wewnątrzkościelną, która działa w ścisłym powiązaniu z absolutnie pozakościelnymi agendami lobby homoseksualnego, na czele z Kampanią Przeciw Homofobii, która jest współorganizatorem akcji. Jednocześnie przedstawiciele środowisk katolickich konsekwentnie przemilczają nieuporządkowany charakter skłonności homoseksualnej, malując ją niemal wyłącznie w pozytywnych barwach. W efekcie mogą stać się powolnym narzędziem – nie zaś stroną „dialogu” – organizacji, których właściwym celem jest legalizacja czynów homoseksualnych. A miało przecież chodzić tylko o promowanie „postawy szacunku”.

Tę bowiem można i należy zachowywać, tak jak zachowuje ją ten *List*:

Jest godne ubolewania, że osoby homoseksualne były i są wciąż przedmiotem złośliwych określeń i aktów przemocy. Podobne zachowania zasługują na potępienie ze strony pasterzy Kościoła, gdziekolwiek miałyby one miejsce. Ujawniają one brak szacunku dla drugich, który godzi w podstawowe zasady, na których opiera się zdrowe współzycie społeczne. Godność każdej oso-

by powinna być zawsze szanowana w słowach, czynach
i w prawodawstwie.

Widzieliśmy jednak jasno, że ta postawa szacunku nie może oznaczać wsparcia dla akcji promujących nauczanie antykatolickie – w szczególności jeśli próbuje się do tego użyć samych katolików.

Należy przy tym przypomnieć, że Kościół katolicki niezwiązany z homoseksualnym lobby nie formułuje pod adresem osób homoseksualnych wezwania na heroiczną drogę samozaparcia skazanego na nieustanne cierpienie:

Wezwanie to jest jednak łatwo błędnie interpretowane, jeśli uważa się je tylko za bezużyteczny wysiłek samozaparcia. Jest prawdą, że krzyż jest zaparciem się siebie, ale po to, by przyjąć wolę Boga, który ze śmierci prowadzi do życia i uzdalnia tych, którzy w Nim pokładają swoją ufność, do praktykowania cnót zamiast zepsucia.

Na końcu drogi katolickiej w tym życiu znajduje się więc pokój i radość wyzwolenia z żądz tego świata. Niekoniecznie oznacza to jednak niepozostawiające żadnych śladów wyzbycie się nieuporządkowanych skłonności. Na pewno jednak możliwe jest szczęście, jakie daje życie zgodnie z Bożym zamysłem i prawem.

Przypominając powyższe zagadnienia, Kongregacja pragnie prosić Biskupów, by byli szczególnie wrażliwi na programy, które dążą do wywarcia faktycznego nacisku na Kościół, by zmienił swoje nauczanie, nawet jeśli w słowach neguje się niekiedy, że tak nie jest. Uważne studium deklaracji publicznych w nich zawartych oraz prowadzonej działalności wykazuje celową dwuznaczność, przez którą starają się sprowadzić pasterzy i wiernych na niewłaściwą drogę. Przedstawiają na przykład niekiedy nauczanie Kościoła, ale jedynie jako dowolne źródło w odniesieniu do kształtowania sumienia. Nie jest uznawany jego szczególny autorytet. Niektóre grupy określają nawet jako „katolickie” swoje organizacje lub osoby, do

których zamierzają się zwrócić, ale w rzeczywistości nie bronią one ani nie popierają nauczania Kościoła, ale raczej atakują je w sposób otwarty. Chociaż ich członkowie zabiegają o dostosowanie swojego życia do nauczania Jezusa, to w praktyce odrzucają oni nauczanie Kościoła. Takie sprzeczne zachowanie w żadnym wypadku nie może być popierane przez Biskupów.

Pozostaje pytaniem otwartym, jak polscy biskupi ustosunkują się do tej akcji. Jest jednak jasne, że ewentualne udzielanie mu poparcia – zarówno przez biskupów, jak i wszystkich wiernych, w tym środowiska katolickie – jest poważnym błędem o konkretnych, negatywnych konsekwencjach:

Powinno wycofać się wszelkie poparcie dla jakiegokolwiek organizacji, która usiłowałaby zmienić istotne nauczanie Kościoła, byłaby dwuznaczna w zajmowanych stanowiskach lub zupełnie je lekceważyła. Takie poparcie lub nawet jego pozór może zapoczątkować poważne nieporozumienia.

Być może za wcześnie jeszcze na ocenę całej skali nieporozumienia i dezinformacji wywołanych akcją „Przekażmy sobie znak pokoju”. Na pewno jednak już można powiedzieć, że stanowi ona znak podziału: świadczy o pęknięciu wewnątrz Kościoła, oddalaniu się części środowisk katolickich od obowiązującego ich nauczania; ponadto stwarza dalsze podziały, wprowadzając wiernych i homoseksualistów na drogę opartą na nieprawdzie co do treści nauki katolickiej, a więc prowadzącą do wzajemnego niezrozumienia. Gdzie zaś nie ma zrozumienia, tam nie może być pokoju. ■

Fałszywy „znak pokoju”

Paweł Milcarek

O*fferte vobis pacem* – tak w oryginale brzmi wezwanie, które w trakcie liturgii Kościoła może zostać podane od ołtarza przez kapłana lub diakona w stronę wiernych. Po polsku byłoby to: „Ofiarujcie sobie /przekażcie sobie/ pokój”. Polski przekład oficjalny oddaje to, mocno niezdarnie, słowami: „Przekażcie sobie znak pokoju!”. Gdy te słowa padną, wierni przekazują sobie pokój – konkretny gest nie jest określony, bo nie „znak” jest tu ważny – odnajdując twarze konkretnych braci i siostr stojących dookoła, zgromadzonych we wspólnocie zwołanej wspólną wiarą, udziałem w sakramencie; we wspólnocie, która przed chwilą przeproszała za swe winy i na różne sposoby wyznawała *Credo* Kościoła.

Wiele się zmieniło od czasów pierwszych chrześcijan (którzy odprawiali Eucharystię jedynie w zamkniętym gronie wiernych) i długie wieki wiary sprawiły, że wspólnota ta, wraz z jej najświętszą Tajemnicą Wiary, jest praktycznie otwarta dla każdego, kto przyjdzie, stanie wśród modlących się. Dlatego gdy nadejdzie w Mszy czas na przekazanie pokoju, włączony do niego zostanie bez wyróżniania także ten, kto ewentualnie znalazł się tutaj przypadkiem lub kto fizycznie wszedł do środka, lecz duchowo chce pozostać na zewnątrz tej wspólnoty i jej *Credo*. I więcej, gdy przyjdzie zakończenie, celebrans, także bez różnicy, udzieli wszystkim obecnym Bożego błogosławieństwa, nie bacząc na to, kto jest gotów je przyjąć. Do tego nie potrzeba żadnych dodatkowych wezwań, napomnień wygłaszanych do katolików na placach i rogach ulic.

To proste, to Boże. Co z tego robią twórcy kampanii „Przekażmy sobie znak pokoju”? Jest to kampania billboardowa przygotowana przez lobbystów homoseksualnych postulatów politycznych,

a wsparta przez kilka redakcji „katolicyzmu otwartego”. Na plakacie, który zawiera komunikat tej kampanii, mamy dwie dłonie w uścisku – jedną z tęczową opaską, a drugą z różańcem – oraz wspomniane słowa wyjęte z Mszy, wzywające do przekazania sobie znaku pokoju.

Do czego jesteście wzywani głosem tej kampanii, płynącym z billboardu, a nie od ołtarza? Czy – jak twierdzą jedni – do „zwykłego uścisku dłoni”? Chyba nie, skoro nie napisano: „Podajmy sobie dłonie”, lecz posłużono się cytatem z liturgii i sięgnięto przez to aż po gest religijny, liturgiczny, a nie zwykły *shake-hand*.

Twórcy kampanii nie chcą od nas taniego gestu na „dzień dobry”, który zasadniczo wymieniamy z każdym, kto wyciągnie rękę. Chcą od nas znaku.

Znaki mają swój sens i swoje konsekwencje. Ktoś, kto „przybije piątkę” na targu, być może nie wie jeszcze, że dla drugiej strony oznacza to „przybicie” transakcji. Znak został jednak dany, konsekwencje zostaną wyciągnięte: ten, kto dał znak, nie wytłumaczy się łatwo, że „chodziło tylko o podanie ręki”. Ten, komu da się znak, może czuć się oszukany, gdy odmówimy wyciągnięcia z tego konsekwencji.

Ale może czasami życie staje się teatrem, a jego „aktorzy” chętnie posługują się znakami różnoznacznymi, mieszają ich sensy i konwencje?

Czy nie tak jest ze „znakiem pokoju”, który obstalowali dla siebie i dla nas twórcy Kampanii Przeciw Homofobii i innych podobnych grup? Ten „znak pokoju” został wyjęty ze swojego miejsca i znaczenia, jak już przecież wyjmowano z własnego znaczenia słowa-znaki takie jak „nie lękajcie się” lub „największa jest miłość”, nadając im sensy jakże różne od ich własnych.

„Znak pokoju” z kampanii nie jest ani zwykłym uściśnięciem dłoni, ani mszalnym przekazaniem pokoju. Autorzy zaproponowali nam, katolikom, gest, do którego nawykliśmy w Mszy, ale ze swej strony opisali go symbolem, który czyni go czymś innym.

Poświęćmy chwilę uwagi symbolowi tej kampanii, czyli temu, co mówi do jej odbiorców oraz co pracuje w ich wyobraźni i myśli jako niezreflektowana perswazja. Do kogo należą dłonie w uścisku? Takiego pytania nie stawiamy przy przekazywaniu pokoju

w kościele, ponieważ wewnątrz wspólnoty eucharystycznej „nie ma już Żyda ani Greka, nie ma niewolnika ani wolnego, nie ma mężczyzny ani kobiety”, za to „wszyscy jedno w Jezusie Chrystusie”. Tymczasem symbol kampanii nie istnieje bez różnicy, którą podkreśla użytymi etykietami: chodzi w nim nie o spotkanie ludzi, lecz o spotkanie zdefiniowanych postaw.

Czy jedna z tych dłoni – rozumiemy, że wyciągnięta jakby ze strony organizatorów kampanii – to po prostu dłoń człowieka, który mierzy się w swoim życiu z „głęboko osadzonymi skłonnościami homoseksualnymi”, które są może dla niego „trudnym doświadczeniem”? Nie wygląda na to. Ta dłoń została napiętnowana tęczą opaską, będącą symbolem ruchu LGBT. Zatem tak naprawdę partnerem w uścisku dłoni na plakacie jest osoba manifestująca przynależność do tzw. „kultury gejowskiej”, czyli do kulturowego i politycznego ruchu homoseksualnego, domagającego się akceptacji dla swej „orientacji seksualnej”.

Dlaczego mamy uczestniczyć w tym utożsamieniu, które oczywiście jest wygodne organizatorom kampanii? Przecież zgoda na takie utożsamienie – homoseksualistów z „gejami”, a szacunku do każdej osoby z akceptacją dla „tęczy” – jest jedną z niedelikatności wobec osób o skłonnościach homoseksualnych, które wcale nie chcą być tak identyfikowane czy redukowane, a może właśnie na dłoni mają raczej różaniec niż wielokolorową opaskę-zaproszenie.

Nie wiem, czy takie było zamierzenie twórców przesłania kampanijnego, ale spotykają się w nim i zapewniają wzajemnie o pokoju nie ludzie dźwigający swój los, lecz dwa sztandary. Plakat kampanii proponuje nam „znak pokoju” nie człowieka z człowiekiem, lecz katolika z kimś, kto mówi nam w ten czy inny sposób: „jestem gejem i jestem z tego dumny”. To spotkanie religii z ideologią, a nie człowieka z człowiekiem, w ich człowieczeństwie i w Pokoju.

W tak wyreżyserowanym spotkaniu z manifestowaną samoakceptacją „gejowską” nie sposób nam, katolikom, ograniczyć się do odegrania roli, którą nam zaproponowano: bycia milczącym akceptantem. Tymczasem nie tylko na plakacie, ale i w materiałach przygotowanych w ramach kampanii, w tym i w wypowiedziach jej partnerów katolickich, nie ma informacji o pełnym nauczaniu katolickim w odniesieniu do homoseksualizmu.

Jeśli komuś trudno zobaczyć, na czym polega dokonane tu nadużycie, może spróbujemy wyobrazić sobie następne kampanie, w których „Tygodnik Powszechny”, „Znak”, „Więź” i „Kontakt” mogłyby się znaleźć, gdyby trzymały się zawsze tej samej logiki: dłoń opleciona różańcem ścisnęłaby się np. z dłonią kibola-narodowca z odpowiednimi opaskami, a w tle może białostocka katedra? Nie, jednak nie? Na pewno nie. Dlatego nie, ponieważ tak naprawdę wiemy wszyscy, że taki plakat pokazywałby – jak plakat kampanii „gejowskiej” – akceptujące postawę, a nie spotkanie ludzi. W – wyreżyserowanym i manifestowanym medialnie, jak to w kampanii billboardowej – spotkaniu z postawą, którą Katechizm nazywa za Pismem i Tradycją „poważnym zepsuciem”, nie można zamknąć się w przesłaniu wygodnym dla tej postawy, lecz będącym półprawdą. Nie można uznać, że wśród uczynków miłosierdzia ważniejszy jest „tonących poklepać”, niż „grzeszących napominać”. Trzeba – tak jak odpowiada Katechizm – połączyć „szacunek, współczucie i delikatność” (KKK 2358) wobec osób z sygnałem, że związane ze „skłonnościami homoseksualnymi” przejawy „w żadnym wypadku nie będą mogły zostać zaaprobowane” (KKK 2357).

To prawda, że niektórzy rzecznicy środowisk katolickich zaangażowanych w „gejowską” kampanię piszą teraz, że chcieli jedynie wyrazić elementarny szacunek do ludzi, bez podkreślania sprzeciwu wobec ich postawy. Być może niektórzy posunęliby się rzeczywiście do pełnej akceptacji całej nauki Katechizmu o homoseksualizmie, chociaż musimy się raczej tego domyślać.

Ktoś z tego środowiska objaśniał nam w ostatnich dniach, że przecież i Jan Paweł II ściskając rękę Fidela Castro, nie wyrażał tym samym akceptacji dla idei rewolucji kubańskiej. Dodajmy: nie wyrażał, nie jechał też na Kubę, by ucisnąć dłoń Comandante – a przede wszystkim: nie był niemową, nie wykorzystał swego czasu tylko na to, by – jak to mówiono zawsze w komunistycznych relacjach z nauczania papieskiego – „podkreślić wagę walki o pokój”. Nie, pamiętamy, jaką Papież miał niewyparzoną mowę, jak korzystając z zaproszeń dyktatorów, nie pozwalał im wyzyskać propagandowo swoich ludzkich gestów. Pamiętamy to również z czasów maskarady „pojednania narodowego”, organizowanej przez generała Jaruzelskiego – gdy Jan Paweł II nie pozwolił się

w to wpisać. Nie przypominały tego w ogóle wystąpienia katolickich partnerów homokampanii. Oni rzeczywiście jakby pojechali na Kubę jedynie po to, by Fidel mógł rozlepić na placach pocieszające zdjęcia, a generał Jaruzelski miał satysfakcję ze swojej wersji „pojednania”.

Analogie te – ze spotkań Papieża z komunistycznymi przywódcami – podają nie tylko dlatego, że wcześniej użyto ich, dla obrony wyboru „katolików otwartych”, na łamach „Tygodnika Powszechnego”. Jest w tym coś głębszego: istnieje przecież zastanawiające podobieństwo między obecną „otwartością” tych środowisk na udział w takich cudzych reżyseriach a niegdyśniejszymi flirtami niektórych środowisk kato-laickich z ideologią marksizmu lub wręcz współdziałaniem w zwalczaniu „antykomunistycznego integralizmu”. Także kiedyś wystąpienia w komunistycznych rytuałach „dialogu” motywowano chrześcijańską otwartością, którą przypisywano raczej Janowi XXIII i „Więzi” niż „zamkniętemu” kardynałowi Wyszyńskiemu. Wówczas akty te bywały jednak, w warunkach zniewolenia i wątplych koncesji, podszyte nieszczerością koniunkturalizmu lub wprost uzależnieniem finansowo-politycznym. Oczywiście dzisiaj, w warunkach wolności, trudno domyślać się tu jakiegokolwiek nieszczerości. Przez to odpowiedzialność jest być może nawet większa.

Słusznie mówi święty Benedykt w Regule, by „nie dawać fałszywego pokoju” (r. 4, w. 25). *Pacem falsam non dare*. A pokój może być dawany fałszywie nie tylko wtedy, gdy jest z gruntu nieszczerzy – ale także wtedy, gdy jest czymś różnoznacznym dla obu stron, właśnie „znakiem pokoju” o wymiennym znaczeniu, a nie prawdziwym pokojem. ■

„Szacunek przede wszystkim”, czyli o *felix culpa* i chłodzie tolerancji

Tomasz Dekert

Oświadczenie w sprawie akcji „Przekażmy sobie znak pokoju”, wydane przez redakcje „Tygodnika Powszechnego”, „Znaku” i „Więzi” w odpowiedzi na komunikat KEP, ma w moim odczuciu dwa aspekty, które domagają się komentarza. Pierwszym z nich jest „samoustawienie się” wyżej wymienionych środowisk w kontekście reakcji wywołanych przez ich zaangażowanie w promocję akcji. Drugi to pytanie, które wywołuje tytuł oświadczenia: Czy faktycznie postawa „szacunek przede wszystkim”, którą autorzy widzą jako treść nauki katolickiej (i odnoszą się tutaj do Papieża) w polskim Kościele zapoznaną, ma coś wspólnego z chrześcijańską miłością bliźniego?

Wbrew temu, co można by oczekiwać, oświadczenie nie zawiera ani krztyny krytycznej autorefleksji (choćby w postaci: „być może tu czy tam popełniliśmy jakiś błąd”), przeciwnie, jest niczym innym, jak odrzuceniem sukcesu. W reakcji na komunikat KEP, który pokazuje problematyczność samej akcji i wyraźnie stwierdza, że katolicy nie powinni się w nią angażować, przedstawiciele „Kościoła otwartego” deklarują przyjęcie tego opisu i dyrektywy „z szacunkiem”. Na czym on polega? Pierwszy akapit oświadczenia i jego dalsze części jasno pokazują, że autorzy są pełni szacunku do biskupów, ponieważ ci zrobili to, o co tym pierwszym chodziło, kiedy decydowali o zaangażowaniu się w poparcie akcji. To znaczy przypomnieli katechizmową naukę o godności człowieka, niezależnie od jego skłonności seksualnych. Szczególny to rodzaj „szacunku”, by zwierzchnika, jasno wskazującego, dlaczego czyjeś działania są nie w porządku, przedstawić jako nieświadomego realizatora własnych – z zewnątrz zupełnie niejednoznacznych (bo inaczej krytycznych reakcji by nie było) – intencji.

Drugi akapit jest w tym kontekście majstersztykiem, kryjącym jednocześnie tak naprawdę pokłady absurdu. Autorzy piszą:

Zaangażowanie naszych środowisk jako patronów medialnych wspomnianej kampanii miało na celu – wyłącznie! – podkreślenie tych właśnie elementów nauczania Kościoła, które są w Polsce mało znane i rozpowszechniane. Wydaje się nam, że dzięki dzisiejszemu stanowisku Prezydium KEP ten cel kampanii został właśnie osiągnięty. Polscy katolicy otrzymali od pasterzy jednoznaczne wezwanie do traktowania homoseksualnych siostr i braci z godnością i szacunkiem. Jeśli nawet nasze zaangażowanie w kampanię zostało niewłaściwie zrozumiane, to być może jest to *felix culpa*, szczęśliwa wina.

Postawię tu pytanie, które kołaczy mi się w głowie od samego początku awantury wokół całej sprawy. Czy skoro redakcjom popierającym akcję chodziło „wyłącznie!” o podkreślenie i przypomnienie nauki Katechizmu, musiały podłączać się pod akcję politycznego ruchu homoseksualnego? Z ich całym bagażem niemożliwej do pogodzenia z katolickim rozumieniem spraw płci ideologii i z instrumentalnym wykorzystaniem liturgicznego znaku? Czy nie mogły zaproponować akcji pt. „Przypominamy naukę Katechizmu Kościoła Katolickiego na temat osób o skłonnościach homoseksualnych”? Naturalnie tego typu akcja musiałaby poszukać innych źródeł finansowania niż te, którymi dysponowała Kampania Przeciwko Homofobii *et consortes*, no i pewnie miałaby w związku z tym dużo mniejszy zasięg. Ale byłaby jednoznaczna, a jej „wyłącznie!” prawdziwej treści nie trzeba by wydobywać z masy sprzecznych komunikatów i burzy rozpalonych emocji, które ją tak naprawdę przysłaniają. I z jednej strony zakrawa na perfidię, a z drugiej ujawnia gorzką śmieszność deklaracja zadowolenia z realizacji własnych celów przez wywołaną kontrowersję. Perfidię, bo w zaskakująco bezczelny sposób autorzy oświadczenia przedstawiają samych siebie jako w całej sprawie nieskazitelných, których dobrej sprawie służy nawet „niezrozumienie” ich czystych intencji (*felix culpa* wszystkich krytyków, na czele z biskupami, których przecież również nale-

ży zaliczyć do tych, co „nie zrozumieli”). Gorzką śmieszność, bo „znak pokoju” wywołał tak naprawdę wojnę, w której zakładany jakoby przez „TP” i pozostałych cel kampanii został zaciemniony i przysypany gruzem zradyzalizowanych stanowisk i ideologicznych dyskursów.

I druga sprawa. Śp. sir Terry Pratchett w kilku swoich powieściach używa porównania „zimny/e jak dobroczynność”. To jest moje podstawowe skojarzenie, kiedy słyszę „szacunek przede wszystkim”. No właśnie nie przede wszystkim, chyba że pod tym pojęciem nie rozumieć wyłączości, ale jakiś pierwszy podstawowy krok. Chrześcijańska miłość bliźniego nie wyczerpuje się w „szacunku”, tak jak katechizmowe ujęcie kwestii osób o skłonnościach homoseksualnych nie wyczerpuje się w dezyderacie traktowania ich ze współczuciem i delikatnością. Gdyby się wyczerpywały, nie różniłyby się zasadniczo od, w najlepszym wypadku, dobrego wychowania, a w najgorszym od liberalnego imperatywu bezkrytycznej rewerencji dla tak czy inaczej rozumianej mniejszości. W gruncie rzeczy, jeśli poprzestajemy na „szacunku” rozumianym negatywnie, tzn. jako nietraktowanie osób homoseksualnych ze względu na ich skłonności gorzej (agresywnie, niegrzecznie, obraźliwie itd.) niż tych nieborykających się z tym problemem, to jest to zwykła, zimna tolerancja, niezainteresowana realnym dobrem człowieka, o którego prawo do „szacunku” walczy. Ani to chrześcijańskie, ani ewangeliczne, a koło miłości bliźniego nawet nie leżało. Ona jest czymś daleko więcej. ■

Kto się nie zgorszy

Piotr Kaznowski

Zamieszanie wokół kampanii „Przekażmy sobie znak pokoju” trwa – taka jest mechanika tego typu wydarzeń społecznych. Gdy część katolików zaangażowanych w tę kampanię sprowadza swój udział w niej do absurdu, twierdząc, że chodziło im wyłącznie o głoszenie nauki Kościoła i przekazywanie znaku pokoju na ulicy osobom z tęczowymi bransoletami (bo tak jest na plakacie promującym wydarzenie), inni otwarcie już mówią, że chodzi o wspieranie konkretnej grupy osób zaangażowanych ideologicznie, które dokonały tzw. *coming outu*.

Mimo to chciałbym oderwać się od samej kampanii i zwrócić raczej uwagę na donioślejsze, moim zdaniem, kwestie, które ujawniły się przy okazji, a które domagają się przepracowania w – przynajmniej polskim – środowisku inteligencji katolickiej.

Pierwsza rzecz dotyczy ogólnego wyobrażenia na temat katolickiego nauczania o płciowości. Obserwując toczące się dyskusje, można dojść do wniosku, że dość powszechne jest mniemanie, jakoby Kościół w ciągu całej swej historii negował ciało, a co za tym idzie – seksualność, i dopiero pod koniec XX wieku dowartościował tę sferę życia. Dlatego na przykład wypowiedzi św. Pawła na temat „ciała” od razu bierze się w nawias bez podejmowania wysiłku w kierunku zrozumienia dość złożonej dialektyki ciało-duch w nauce Apostoła, którą odsyła się do lamusa jako „naleciałość kulturową”. Następnie wyjmuje się z kontekstu mów albo listów Ojców Kościoła skierowanych do dziewic czy kandydatów do stanu kapłańskiego co smaczniejsze fragmenty o małżeństwie, żeby rytualnie oburzać się i publicznie wstydić za tak zacofane poglądy. Dziwi, że znawcy kontekstów kulturowych nie biorą pod uwagę choćby reguł klasycznej retoryki, które mogłyby rzucić nieco światła na ton krytykowanych wypowiedzi. Gorzej jednak,

gdy osądzając Ojców, nie bierze się pod uwagę kontekstu teologicznych sporów, w jakim wykuwały się ich poglądy – jak choćby spory św. Hieronima z Jowinianem czy św. Augustyna z manichejczykami i pelagianami. Dowiemy się więc, że „Augustyn był obciążony skazą manichejską – uważał, że cielesność jest czymś jednoznacznie złym”. Jeśli rozumie się słowa, których się używa, to stwierdzenie takie mimo wszystko musi budzić co najmniej zdumienie. Trudno przecież wyobrazić sobie postawę bardziej radykalnie *antymanichejską* niż podejmowanie się współżycia małżeńskiego *wyłącznie* (co stanowi dziś kamień obrazy, a niekiedy nawet odrazy) w celu spłodzenia potomstwa, a zatem – mówiąc językiem heretyków – wyłącznie w celu pomnażania „przeklętej materii”. (Na marginesie można od razu zauważyć, że z manichejskiego punktu widzenia „najczystsza” będzie ta miłość, w której naturalna „pokusa” prokreacji nie może się zrealizować). Wydaje się więc, że wskazane by było podjęcie jakiegoś wspólnego trudu, aby nauczanie św. Pawła i Ojców Kościoła stało się przynajmniej tak gorliwie badane, jak ochoczy jest dziś osąd skierowany przeciwko nim. Przekazanie znaku pokoju św. Augustynowi – choćby i w cichości serca – nie byłoby chyba jakimś wielkim brakiem szacunku, o który zabiegać należy przede wszystkim.

Druga rzecz, poważniejsza, wiąże się z pierwszą i dotyczy samego wyobrażenia na temat miłości. Nawet jeśli trudno bezspornie wykazać historyczną korelację między manichejskim odcieśnieniem a ideałem romantycznej miłości-namiętności (tę słynną tezę postawił Denis de Rougemont), to faktem kulturowym jest, że zachodnie wyobrażenie o „prawdziwej miłości” jest oderwane od rzeczywistości małżeńskiej. Czy będzie to karmienie pożądliwości „duchowej” od Tristana po popularne harlequiny, czy podpalanie pożądliwości „ciała” jak u Don Juana i w pornografii, to prawdziwa miłość zawsze jawi się jako namiętność podsycana nieprzekraczalnymi przeszkodami. W czasach, kiedy tak łatwo mylą się fenomeny postchrześcijańskie z nauczaniem Kościoła, nie jest być może zaskoczeniem, że ten ideał miłości próbuje się dziś usilnie kanonizować – przedstawiając go jako ideał małżeński (więcej pisałem o tym w eseju *(Re)medium concupiscentiae?*). Przeszkodą staje się tu *de facto* płodność i dlatego broniąc namiętności – która ma być gwarancją szczęśliwej więzi

małżeńskiej – tak wiele jednocześnie mówi się o metodach „planowania rodziny”. Gdy już pomyli się cielesność z samą przyjemnością cielesną, a płciowość oderwie się od płodności, jest się na terenie starego Erosa, który śpiewał kiedyś przez trubadurów. Tutaj rzeczywiście może pojawić się pole pojednania z kulturową ikoną geja – który walczy o swoją miłość już nie tylko wbrew obyczajom, jak Tristan, lecz również wbrew celowości wpisanej w naturę płci. To, co między innymi ujawniła kampania „Przekażmy sobie znak pokoju”, to fakt, że wielu jest dziś katolików, którzy nie widzą żadnej różnicy między miłością małżeńską a miłością homoerotyczną. Nie widzą jej, ponieważ tak bardzo wierzą w siłę Erosa, że jak wielu innych ludzi myślą dziś o swojej miłości w kategoriach „homoseksualnej gnozy”.

Symboliczne podanie sobie ręki – nie ręki dziecka Bożego podczas liturgii, gdzie „nie ma względu na osoby”, lecz poza nią, ręki przyozdobionej w emblemat ideologii gejowskiej – dość może paradoksalnie ujawnia wzajemny mimetyzm obu stron: gdzie jedna (w istocie już postchrześcijańska) w imię kanonizowanego Erosa gotowa jest fakultatywnie traktować Boży nakaz i błogosławieństwo (Rdz 1, 28: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się...”), a druga („gejowska”) chce, aby instytucjonalnie przypisano jej „fakultet” małżeństwa, który nie może jej przysługiwać z natury (czego przykładem są np. postulaty adopcyjne).

Sprawa omawianej kampanii jest tylko symptomem. Ważniejszy jest leżący u jego podstaw prawdziwy problem. Z punktu widzenia szerszej rzeczywistości Kościoła trzeba bowiem zauważyć, że tam, gdzie kanonizuje się Erosa, manifestacyjne wyciąganie ręki do siostr i braci dotkniętych jego płomieniem jawić się może tylko jako akt karygodnej hipokryzji. Zgorszenie działa przecież w dwie strony – gorszeni są małżonkowie, którym obiecuje się łóżkowe epifanie i już od początku wspólnej drogi poucza się ich o współczesnym „dogmacie NPR”; gorszeni są ci nasi bracia dotknięci kondycją homoseksualną, którzy szczerze pragną iść za obietnicami Chrystusa, lecz słyszą, że głównym celem seksualności jest budowanie namiętnej więzi: jeśli płciowość odrywa się od płodności, to jakim prawem Kościół odmawia im miłości? (Czy nie takie pytanie stawiało właśnie wielu katolickich uczestników kampanii?).

Zgorszenia rodzą się tam, gdzie nauka Chrystusa jawi się jako przeszkoda. „Błogosławiony, kto się mną nie zgorszy”, mówi jednak Pan Jezus (Mt 11, 6: μακάριός ἐστιν ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῇ ἐν ἐμοί). *Agnus Dei – dona nobis pacem!* ■

Wartości fundamentalne monastycyzmu*

Rozdział dziesiąty: Eschatologia

Dom Augustin Savaton OSB



Pod tym wyszukanyim słowem kryje się nie tylko mocne wołanie wszystkich pokoleń chrześcijan o powrót Pana: *Veni, Domine Jesu!* (Przyjdź, Panie Jezu!, Ap 22, 20), ale jednocześnie nauka o naszych osobistych rzeczach ostatecznych. Zadeklarowany ateista nie oczekuje niczego poza grobem. Zatracił on zdolność zgłębiania tajemnicy rzeczywistości i głosi śmierć Boga. Wierzący to ten, który ma nadzieję na życie przyszłe, a zatem wie, że ma duszę, która – w wielu religiach – jest wolna od konieczności zatracenia się w „duszy świata”. Zachowanie ateisty będzie nieskończenie różne od zachowania wierzących – może on myśleć tylko o tym, jak jakoś zagospodarować życie ziemskie, co jest filozoficznie absurdalne, i być posłusznym tylko swoim własnym prawom empirycznym. Bardzo to smutne widzieć tak wiele tak zdolnych umysłów zderzających się w ten sposób z niebytem. W przypadku ochrzczonego cała jego dusza jest pociągana w kierunku rzeczywistości wiecznych. Jego niezwykłe wiara i nadzieja są zbudowane na Zmartwychwstaniu Pana Jezusa, na Poranku Wielkanocnym. Jak powiedział św. Paweł: „Jeżeli tylko w tym życiu w Chrystusie nadzieję pokładamy, jesteśmy bardziej od wszystkich ludzi godni politowania” (1 Kor 15, 19).

Ktoś mógłby powiedzieć, że są to podstawowe prawdy katechizmowe. W istocie. Ale czy wystarczająco o nich pamiętamy w niezliczonych okolicznościach, w których mamy sposobność mówić o wieczności, wyznawać te prawdy, tak w modlitwie, jak i w codziennym życiu? Nawet w sytuacjach tragicznych, które zdają się przesłaniać rzeczywistości wieczne, czyż wszystkie te prawdy nie są dla nas? Przyzwyczajenie jest naszym wielkim wrogiem. Najbardziej podstawowe prawdy wiary dają nam tyle

ducho- wość

* Kolejne rozdziały
książki drukujemy
w „Christianitas”
od nr 52.

światła, co przygasły ogarek. Kaznodzieja, który – słusznie pragnąc uniknąć opisów nieba i piekła, będących owocem bujnej wyobraźni oraz liczenia wybranych i potępionych – usunąłby również ze swego „stałego repertuaru” tematów rzeczywistość poświadczoną przez Pismo Święte, głosiłby wyjątkowo kiepską psychologię.

Święty Benedykt, co oczywiste, nie zna takiej przyjemnej i pozbawionej kręgosłupa duchowości. Ujawnia za to tęsknotę za wiecznością. Można powiedzieć, że tak samo jak święci i moralisci wszystkich czasów, ale ze szczególną mocą, w każdej chwili sytuuje się w perspektywie spraw ostatecznych. Warto tu może wskazać teksty. Widzieliśmy, jaką wagę przykładał do synowskiej bojaźni Bożej – jest to temat wciąż obecny w tle. W Prologu czytamy: „Posługując się dobrem, jakie w nas złożył, powinniśmy zatem zawsze być Mu posłuszni, bo w przeciwnym razie mógłby nas nie tylko wydziedziczyć, jak rozgniewany Ojciec swoich synów, lecz także jak groźny Pan, obrażony naszą nikczemnością, wydać na wieczną karę sługi niegodne, gdyż nie chcieliśmy iść za Nim do chwały” (P 6-7). Życie? Święty Benedykt skromnie rozważa je w perspektywie czasu, którym możemy swobodnie dysponować, aby poprawić się z naszych błędów. Doskonałe posłuszeństwo? „Osiągnęli go ci, dla których nie ma nic droższego od Chrystusa. Czy to ze względu na Świętą Służbę, jaką ślubowali, czy to z lęku przed piekłem, czy wreszcie dla chwały życia wiecznego [...] (5, 2-3)” – oto jego słuszne powody. Przez swą profesję mnich w żadnym razie nie jest zabezpieczony przed wszelkimi poniżającymi upadkami: „Jest droga, co zdaje się słuszna, a w końcu prowadzi do śmierci (Prz 16,25, w Regule 7, 21)”. Pan zaś „dziś nas jeszcze oszczędza, bo jest łaskawy i oczekuje nawrócenia ku lepszemu (7, 30)”. Opaci są zaś z powagą i z naciskiem ostrzegani przed sądem ostatecznym, przed którym staną. Ich zadaniem jest napominanie braci, „by im pomóc w poprawie (2, 40)”. Święta Teresa od Dzieciątka Jezus pisała:

¹ Tłumaczenie literalne.

Autor nie podaje tytułu wiersza, tłumaczowi nie udało się znaleźć tłumaczenia poetyckiego – przyp. tłum.

Moja duszo, czego chcesz ode mnie?
– Mój Boże, widzieć Ciebie, nic więcej.
A czego ty sama najbardziej się lękasz?
– Utracić Ciebie i być tego winną¹.

Jednak drugą stroną tego dyptyku jest obietnica nieba dana do-
bremu słudze: „Zaprawdę powiadam wam – rzekł Pan – postawi
go nad całym swoim mieniem (Mt 24,47, w Regule 64, 22)”. Sza-
farzowi zaś, który w dniu sądu będzie mógł powiedzieć, że dobrze
wypełnił posługę, jest obiecany – jak mówi Apostoł – „zaszczytny
stopień (por. 1 Tm, w Regule 31, 8)”. „Jeśli pragniemy uniknąć
kar piekła i osiągnąć życie wieczne, to póki jest jeszcze czas, póki
w tym ciele będąc, możemy wszystko to wypełniać w świetle
ziemskiego życia, śpieszmy się i to tylko czynimy, co nam przy-
niesie korzyść na wieczność (P, 42)”. Idźmy zatem ku Panu prostą
drogą, *recto cursu*, podążajmy spiesznie „do ojczyzny niebieskiej
(73, 8)”, kroczy tam wszyscy razem, *pariter*, konwentualnie.
„Osiągniesz!” jest ostatnim słowem Reguły. Bóg powierzył nam
narzędzia sztuki duchowej: „Jeżeli zasady te będziemy nieustan-
nie, we dnie i w nocy, wypełniać i jeżeli w dzień sądu zyskają one
uznanie, wówczas otrzymamy od Pana nagrodę, którą On sam
obiegał: Czego oko nie widziało ani ucho nie słyszało [...] jak
wielkie rzeczy przygotował Bóg tym, którzy Go miłują (1 Kor 2,9,
w Regule 4, 76-77)”.

Zostawmy Bożemu Sercu objawienie tajemnicy naszego
szczęścia, tych „dni szczęśliwych” (P, 15) obiecanych nam, gdy
przekraczaliśmy progi klasztoru. Tymczasem św. Paweł mówi
nam: „Umarliście bowiem i wasze życie jest ukryte z Chrystusem
w Bogu. Gdy się ukaże Chrystus, nasze życie, wtedy i wy razem
z Nim ukażecie się w chwale (Kol 3, 3-4)”. A św. Jan odważnie
dodaje: „Umiłowani, obecnie jesteście dziećmi Bożymi, ale jesz-
cze się nie ujawniło, czym będziemy. Wiemy, że gdy się objawi,
będziemy do Niego podobni, bo ujrzymy Go takim, jakim jest
(1 J 3, 2)”. Z kolei św. Augustyn, kończąc dzieło „O Państwie
Bożym”, zapewnia: „Tam to odpoczywać będziemy i widzieć;
widzieć i kochać; kochać i chwalić. Oto co będzie na końcu bez
końca²”. W innym zaś miejscu mówi: „O błogosławione Alleluja
nieba! Nie ma już trwogi, nie ma przeciwnika!³”.

Nauczanie Reguły na temat naszego ostatecznego przeznacze-
nia zebrane jest w czterech bogatych w znaczenie „narzędziach
dobrych uczynków”. Mają one charakter realistyczny, nie są
czczym straszeniem: „Lękać się dnia sądu. Śmierć nadchodzącą
mieć codziennie przed oczyma. Drzeć przed piekłem. Całą duszą

² Św. Augustyn, *Państwo Boże*, tłum. ks. W. Kubicki, Poznań 1937, s. 656.

³ Tenże, *Kazanie 256*, cyt. za: W. Hryniewicz, *Chrześcijaństwo nadziei*, Kraków 2002, s. 422.

pragnąć życia wiecznego (4, 44-47)”. Czyż potrzebny jest jeszcze jakikolwiek komentarz? Trzeba tylko o tym pamiętać – *oblivionem omnino fugiat* (starać się nie zapominać; 7, 10), jak mówi św. Benedykt – wytrwać w klasztorze aż do śmierci, w pełni powierzając się miłosierdziu Tego, który nawet w karzących wyrokach swej sprawiedliwości może być tylko Miłością.

Życie mnicha naprawdę jest całkowicie eschatologiczne. Wskazywaliśmy, że śmierć nie jest dla niego kresem, a jego rozkwit dokonuje się w szczęśliwości wiecznej. Ta szczęśliwość jest związana z powtórным przyjściem Chrystusa, można zatem powiedzieć, że podstawowym zajęciem mnicha jest „wyczekiwanie Pana” (por. 7, 37). Najczystszy świadectwem mnicha, składanym przez sam wybór mniszego stanu, jest przypominanie światu o powtórным przyjściu Mistrza. Wreszcie życie mnicha jest eschatologiczne także w tym sensie, że stara się już teraz, w czasie wyczekiwania, zapoczątkować realizację tego, czym będzie w wieczności. W czcigodnej tradycji chrześcijańskiej było ono nawet nazywane „życiem anielskim”.

Skonkludujmy, przytaczając słowa skierowane przez Piusa XII do uczestników kongresu poświęconego studiom nad monastycyzmem wschodnim w dniu 11 kwietnia 1958 r. – ich wartość jest ponadczasowa:

„Duchowość pustyni, jeśli można użyć tego określenia – ta forma ducha kontemplacyjnego, która polega na poszukiwaniu Boga w ciszy i ogołoceniu – to głęboki ruch duchowy, który nie ustanie tak długo, jak długo będą serca wsłuchujące się w Boże wołanie. To nie lęk, nie żal za grzechy, nie zwykła ludzka przezorność, lecz miłość Boga zaludnia samotnie klasztorów. Oby w centrach naszych nowoczesnych miast, w państwach najbogatszych, na równinach Gangesu i w lasach Afryki wciąż pojawiały się dusze zdolne do tego, aby zadowolić się przez całe życie adoracją i wychwalaniem Boga, dobrowolnie oddane modlitwie dziękczynnej i wstawienniczej, trwające ochotnie przed Stworzycielem jako poręczyciele całej ludzkości – obrońcy i adwokaci swoich braci przed Ojcem niebieskim. Jakież w tym zwycięstwo Wszechmogącego, jakaż chwała dla Pana! Cały monastycyzm tym właśnie jest w swojej najgłębszej istocie!” ■

Tłum. Tomasz Glanz

Czy koncert w kościele to świętokradztwo?

Antonina Karpowicz-Zbińkowska

szkice

Pryzmierzałam się od dłuższego czasu do poruszenia delikatnej kwestii, jaką są koncerty w kościołach. Zdaję sobie sprawę, że to temat mocno drażliwy i łatwo narazić się tutaj na zarzut fanatyzmu i oszołomstwa. Spodziewam się zatem krytyki z różnych stron. Uważam jednak, że warto podjąć ten problem, nawet jeśli taka dyskusja nie ma w Kościele miejsca. Być może dzięki lekturze tego artykułu ktoś przynajmniej zauważy znaczenie tej sprawy.

Z jednej strony bowiem funkcjonuje długa już tradycja wykonywania muzyki sakralnej, liturgicznej w salach koncertowych, zupełnie poza kontekstem kultycznym. Została ona już dawno zawłaszczona przez tych, którzy z wiarą katolicką czy chrześcijańską nie mają nic wspólnego, i jest potraktowana jako dziedzictwo kulturowe do pokazywania niczym obrazy sakralne w muzeach. Z drugiej strony czymś zupełnie zwyczajnym i powszechnym, oficjalnie dozwolonym przez przepisy kościelne, jest wykonywanie muzyki sakralnej w kościołach na zasadzie ogólnodostępnych koncertów.

Mamy zatem trzy możliwe sytuacje:

1. Koncert muzyki sakralnej w sali koncertowej.
2. Koncert muzyki świeckiej w kościele.
3. Koncert muzyki sakralnej w kościele.

Przypatrmy się najpierw pierwszemu przypadkowi.

Niedawno znalazłam w sieci zdjęcie sali Galerii Sztuki Średniowiecznej Muzeum Narodowego, urządzonej na kształt wnętrza kościoła. Wchodząc do takiego pomieszczenia, nie musimy klękać, bo nie ma tu prawdziwego tabernakulum z Ciałem Pańskim. Ostatecznie nie musimy także zachowywać nabożnego milczenia, bo to tylko muzeum, a nie prawdziwy Dom Boży. Jednak mało widła i rzeźby tam zgromadzone są prawdziwymi malowidłami

i rzeźbami, stworzonymi na użytek sakralny, i kiedyś jednak służyły kultowi Bożemu w jakimś kościele. Tutaj zostały użyte jako wyposażenie współczesnej świątyni sztuki.

Przyglądając się temu zdjęciu, zauważyłam podobieństwo owej sytuacji do koncertu muzyki sakralnej wykonywanej w sali koncertowej i doszłam do wniosku, że sale koncertowe są takimi dzisiejszymi świątyniami sztuki. Zwłaszcza w epoce romantyzmu kult sztuki stawał w jawnej konkurencji wobec religii, a sale koncertowe realnie konkurowały z kościołami o rząd dusz. Dziś, w dobie całkowitego rozejścia się dróg piękna i sztuki współczesnej, wyznawców tej ostatniej jest już wąska grupa, raczej składająca się z samych specjalistów zajmujących się tą tematyką. Natomiast nadal wielu kompozytorów komponuje muzykę sakralną z przeznaczeniem jej nie jako towarzyszącą liturgii, lecz właśnie wyłącznie do sal koncertowych¹. Zatem założenie tych dzieł jest takie, że nie służą one kultowi Bożemu, a raczej kultowi sztuki. Kompozytor przecież zdaje sobie sprawę, że jego dzieło nie nadaje się do wykonania podczas liturgii, bo albo jest za długie, albo zbyt przeładowane, albo zbyt subiektywne. Ta ostatnia zwłaszcza cecha to również spadek po romantyzmie, który w centrum dzieła muzycznego postawił subiektywne doznania i emocje kompozytora.

Taką zupełnie nieużytkową muzykę sakralną tworzy się oczywiście pod szczytnymi hasłami poszukiwania sacrum w świecie profanum, a kompozytorzy mają się zapewne za wielkich konserwatystów ratujących pamięć o naszej tradycji i tożsamości. Czy jednak od takich koncertów przybędzie sacrum w świecie, czy od samego mieszania łyżeczką herbata staje się słodsza? Koncert muzyki sakralnej może ewentualnie dać jakieś wyobrażenie o dawno utraconym skarbie jedności kultu i piękna, kiedy to wszystkie ludzkie władze mogły być jednakowo zaangażowane i scalone, a także uniesione ku samemu Bogu na wzór zawołania *sursum corda*.

O ile rozdzielenie tego, co duchowe, religijne, od tego, co świeckie i przyziemne, zaczęło się w kulturze wraz z przełomem nowożytnym (w średniowieczu w zasadzie ten rozdział nie istniał, np. forma dramatu liturgicznego była wkomponowana w liturgię i stanowiła jej integralną część), to jednak w muzyce ten podział

¹ Ten zwyczaj również istnieje od czasów romantyzmu, gdy np. Schubert zmieniał nawet tekst *Credo* we mszy według swojego widzimisie, wiedział bowiem, że nigdy ta msza nie będzie wykonywana podczas prawdziwego nabożeństwa.

na twórczość sakralną i świecką dokonał się znacznie później niż np. w teatrze. Barok jest epoką, w której funkcjonują formy muzyczne niebędące już integralną częścią liturgii (jak np. oratorium czy protestancki *Geistliche Konzerte*²), jednak ich głównym celem jest rozbudzenie pobożności. Przedmiotem głębszych badań powinna być funkcja utworów religijnych w różnych czasach, wydaje się jednak, że zasadnicza zmiana w tym funkcjonowaniu nastąpiła w XIX wieku. Muzyce zaczęto wtedy nadawać niemalże religijny charakter i powoli przenoszono ją z kościołów do sal koncertowych³. Od tego czasu dokonuje się oddzielenie funkcji religijnej, kultycznej czy nawet pobożnościowej muzyki, która jest przynajmniej formalnie muzyką religijną, sakralną, od jej roli czysto estetycznej. Pomysł koncertów muzyki sakralnej, czy to w salach koncertowych, czy w kościołach (poza liturgią), jest zatem wymysłem nowoczesności.

Drugi przypadek, który chciałabym rozważyć, to koncert muzyki świeckiej w kościele. Tu chyba sytuacja jest bardziej klarowna, nawet głos Kościoła jest w tej kwestii jasny. Instrukcja Kongregacji Kultu Bożego z 5 listopada 1987 r. *O koncertach w kościołach* określa stanowczo, że niedopuszczalne jest pod żadnym pozorem organizowanie w kościele koncertu muzyki świeckiej:

Zasada, że kościół może być wykorzystywany do celów, które nie sprzeciwiają się świętości miejsca, stanowi kryterium pozwalające otwierać podwoje kościoła przed koncertami muzyki sakralnej lub religijnej bądź je zamykać przed muzyką innego rodzaju. Wszak najpiękniejsza nawet muzyka symfoniczna sama w sobie nie jest muzyką religijną. Takie określenie musi wyraźnie wynikać z pierwotnego przeznaczenia utworów muzycznych lub pieśni, a także z ich treści. Jest niezgodne z prawem wykonywanie w kościele muzyki, która nie zrodziła się z inspiracji religijnej i została skomponowana z myślą o określonych środowiskach świeckich, niezależnie od tego, czy jest to muzyka dawna, czy współczesna, czy stanowi dzieło reprezentujące najwyższy poziom, czy też posiada charakter sztuki ludowej. Jej wykonywanie oznaczałoby brak szacunku wobec świętości kościoła, a także samego utworu

² Co do twórczości

J. S. Bacha, należy pamiętać, że jego muzyka najczęściej ma ściśle liturgiczną funkcję, np. każdy chorał organowy jest przeznaczony na konkretną niedzielę, zbiór przygrywek chorałowych *Orgelbüchlein* jest zbiorem takich przygrywek w porządku *de tempore*.

³ Przykładem mogą tu być msze Schuberta, *Missa Solemnis* Beethovena, msze Liszta – ten ostatni, żyjąc w czasach coraz szybciej postępującej laicyzacji społeczeństwa, nawracając się i komponując muzykę, zaczął być postrzegany przez zwolenników ideałów laickości jako wielkie rozczarowanie. Jednak mimo iż starał się nawiązywać w swojej twórczości sakralnej do warsztatu kompozytorskiego Palestriny (np. w *Missa Choralis*), to jednak jego muzyka zupełnie nie uchwyciła ducha kościelności i w zasadzie nie bardzo nadaje się do użytku kościelnego.

⁴ Instrukcja Kongregacji Kultu Bożego z 5 listopada 1987 r., *O koncertach w kościołach* 8, w: Ks. A. Filaber, *Prawodawstwo muzyki liturgicznej*, Warszawa 2008, s. 80-81.

⁵ Istnieje również mnóstwo nagrań z rekonstrukcjami dawnych nabożeństw, np. barokowych niesporów; specjalistą w różnego typu rekonstrukcjach jest m.in. Paul McCreesh, który nagrał m.in. rekonstrukcję protestanckiego nabożeństwa, które w ramach dążenia do przedstawienia jak najbardziej realistycznego, zawiera również autentyczne, improwizowane kazanie pastora.

⁶ Nie zapominajmy, że początki tej subiektywizacji mają swoje korzenie właśnie w nurcie pobożności kontrreformacyjnej, które owocem jest właśnie forma oratorium, jeśli nie nawet w nurcie *devotio moderna*.

muzycznego, który nie powinien być wykonywany w nie-stosownym dla niego kontekście⁴.

Trzeci przypadek, czyli koncert muzyki kościelnej w kościele, jest jednak jeszcze bardziej skomplikowany niż dwa poprzednie. Niby wszystko do siebie pasuje: obiekt sakralny i muzyka sakralna. A jednak...

Szczególnym zaś przypadkiem jest specjalny gatunek koncertów, jakim jest rekonstrukcja. Bywają rekonstrukcje Mszy lub innych nabożeństw, gdzie wszystko dzieje się według scenariusza, a jednak nie są one prawdziwą liturgią, nie ma w niej autentycznej modlitwy, sprawowania sakramentów. Najczęściej tego rodzaju rekonstrukcje odbywają się właśnie w kościołach⁵. Bywalcy koncertów wiedzą, że to jest pewien rodzaj teatru, nie musimy uczestniczyć w tym rekonstruowanym nabożeństwie ani klękać, ani odpowiadać na wezwania itd. Całość bowiem to swego rodzaju spektakl, nabożeństwo wzięte w cudzysłów.

Można się oczywiście oszukiwać, że chodzi tutaj o to samo, o co chodziło w wypadku barokowej idei oratorium, a więc utworu muzycznego wykonywanego dla prywatnej pobożności, ale poza liturgią. Jednak w dobie całkowitej subiektywizacji pobożności⁶, a z drugiej strony postawienia wszystkiego na głowie, a więc gdy piękno jest wyparte z liturgii, czy nie chodzimy przypadkiem na te koncerty w poszukiwaniu tego, czego obecnie nam liturgia nie daje, czyli po namiastkę „duchowych doznań”? Koncerty, choćby najbardziej uduchowione, nie są prawdziwą służbą Bożą, są próbą wskrzeszenia nastroju, uczuć i emocji towarzyszących sprawowaniu kultu Bożego, o paradoksie, poza tym kultem. Tymczasem prawdziwą służbę Bożą sprawuje się zaś tylko i wyłącznie w liturgii, w której, przez jej opłakany stan estetyczny, bardzo trudno o wywołanie tych uczuć.

Mamy tu do czynienia z taką sytuacją, w której jest to zwyczaj powszechny, dla nikogo nie jest to nic nowego ani niezwykłego, do tego jest on obwarowany przepisami kościelnymi, co potęguje wrażenie, że wszystko jest w najlepszym porządku. Wszyscy jesteśmy z tym oswojeni i nikt nie widzi i nie czuje w nim nic niestosownego. Sama uwielbiam koncerty muzyki kościelnej, zarówno w salach koncertowych, jak i w kościołach.

Jednak powszechność danego zła nie sprawia przecież, że ono tym złem być przestaje.

Chciałabym zaznaczyć, że nie chcę nikogo oskarżać, ani tych, którzy wykonują muzykę kościelną w ten sposób, ani tych, którzy jej słuchają, ani tych organizujących całe festiwale jej poświęcone, ani tych, którzy w nich biorą udział. Moim celem jest tylko zwrócenie uwagi na to, że tkwiąc wewnątrz pewnej sytuacji, czasem trudno jest zobaczyć jej wewnętrzną sprzeczność, bo aby to ujrzeć, trzeba na chwilę stanąć obok i popatrzeć na cały układ odniesień z boku.

Z analizy dokumentu Instrukcji Kongregacji Kultu Bożego *O koncertach w kościołach* wynika, że problem koncertów w kościołach wcześniej zupełnie nie występował. Jest to dla Kościoła powszechnego sytuacja nowa, a w ostatnim czasie szczególnie się nasilająca i właśnie to nasilenie stanowi bezpośrednią przyczynę wydania tego dokumentu. Kościół musiał zająć jakieś stanowisko wobec tego zjawiska, a także określić ramy, w jakich będzie ono tolerowane.

Sytuacja ta zaś, jak dokument ten wskazuje, jest wynikiem dwóch sprzecznych ze sobą przesłanek, wynikających z kolei z zaleceń *Konstytucji o liturgii*: jedna przesłanka mówi o tym, że niektóre utwory muzyki sakralnej nie nadają się z „obiektywnych powodów” do wykonywania w liturgii:

Muzyka sakralna, czyli skomponowana dla celów liturgicznych, która z przyczyn obiektywnych nie może być wykonywana podczas nabożeństwa, a także muzyka religijna, to znaczy oparta na tekstach biblijnych lub mszalnych, bądź odnosząca się do Boga, Najświętszej Panny, świętych czy Kościoła, może być wykonywana w świątyni poza obrzędami liturgicznymi. Utwory organowe i inne, zarówno wokalne, jak instrumentalne, mogą służyć i sprzyjać pogłębianiu pobożności i ducha religijnego⁷.

⁷ Instrukcja Kongregacji Kultu Bożego, *O koncertach w kościołach* 9.

Druga przesłanka dotyczy soborowego zalecenia troskliwego przechowywania skarbcza muzyki kościelnej:

Należy tu podkreślić pozytywną rolę tak wokalne, jak i instrumentalnej muzyki sakralnej. Pod pojęciem muzyki

⁸ Tamże 6. Por. KL 112-114.

⁹ Tak pisze o tym kard. Ratzinger, który trafnie diagnozuje tę tragiczną pomyłkę w interpretacji intencji Ojców soborowych: „(...) dla liturgii pozostawia się muzykę użytkową, natomiast właściwą muzykę kościelną – jako nienadającą się do liturgii – można uprawiać gdzie indziej. Z tym że na początku łatwo przechodzi się do porządku dziennego nad faktem, że tej «właściwej muzyki kościelnej» w rzeczywistości w Kościele już nie ma”, J. Ratzinger, *Teologia muzyki kościelnej*, tłum. W. Szymona OP, w: *Opera omnia*, t. XI, *Teologia liturgii*, Wydawnictwo KUL 2012, s. 471. „Przekazaną nam kulturę, uważaną za coś mniej lub bardziej muzealnego, odsyła się do sal koncertowych. (...) Obecny świat do tego stopnia pojmuje się w kategoriach funkcjonalności, że zerwane

zostaje powiązanie z historią, a i historia może zachować swą wartość tylko jako funkcja, czyli jako obiekt muzealny, i w rezultacie jest całkowicie relegowana do przeszłości, tracąc całą swą zdolność kształtowania życia”, tamże, s. 535.

sakralnej rozumiemy taką „muzykę, która służy sprawowaniu kultu Bożego i jako taka odznacza się charakterem sakralnym i łagodnością form”. Kościół uważa ją za „skarbiec nieocenionej wartości wybijający się ponad inne sztuki” i przyznaje jej „służebną funkcję (...) w liturgii”. Zaleca także, aby ów skarbiec „z największą troskliwością zachowywać i otaczać opieką”⁸.

Przyjrzyjmy się obu przesłankom: pierwsza w zasadzie nie jest nigdzie w dokumentach soborowych zapisana, wynika ona raczej z efektu późniejszej reformy soborowej, która zmieniła na tyle układ Mszy, że niektóre *propria* z nowego układu Mszy po prostu wypadły. Ostatecznie można by je wykonać, np. przepisy pozwalają wykonywać graduał zamiast psalmu, jednak są to wyjątkowe przypadki. Do tych „obiektywnych powodów” należy także liturgiczna praktyka, czyli unikanie utworów długich, z bardzo prozaicznej przyczyny: nie pasują one do rytmu i dramaturgii nowej Mszy. Dawna muzyka liturgiczna pisana była do dawnego schematu Mszy, długość utworów dopasowana była do ich właściwego miejsca w liturgii. Podobnie jest też z charakterem tych utworów, bardzo często się zdarza, że dawny utwór nie tylko nie pasuje do nowej Mszy długością, ale również charakterem.

Uważa się, również mylnie, że Sobór ponad wszystko zaleca, aby wszystkie części Mszy były śpiewane przez wszystkich wiernych. Powoduje to unikanie utworów wykonywanych przez chór, o wysokim stopniu trudności, gdyż rzekomo wyklucza to ogół wiernych z uczestnictwa w liturgii.

Przesłanka druga, zresztą wzięta dosłownie z soborowej *Konstytucji o liturgii*, została błędnie zrozumiana. Owszem, Sobór zachęca do troskliwego zachowywania i otaczania opieką skarbcia muzyki kościelnej, nigdzie jednak nie mówi, że ma się to dokonywać poza liturgią⁹.

Zatem system dopuszczający koncerty muzyki kościelnej w kościołach jest sposobem bohaterskiego pokonywania proble-

mów wytworzonych przez samego siebie. Skoro należy troskliwie zachowywać skarbiec muzyki kościelnej, a jednocześnie nie da się jej wykonywać w liturgii, to należy dopuścić wykonywanie jej na koncertach. Błąd tkwi w obu przesłankach: ani Sobór nie zalecał trzymania skarbcza muzyki kościelnej poza nawiasem liturgii, ani nie sugerował, że dawna muzyka liturgiczna, chociażby chorał gregoriański, nie nadaje się do wykonywania w liturgii. Przeciwnie, jak wszyscy wiemy, *Konstytucja o liturgii* nazywa chorał gregoriański muzyką własną Kościoła rzymskiego¹⁰.

¹⁰ KL 116.

W ramach bohaterskiego pokonywania tych przeciwności, które samemu się wygenerowało, Instrukcja Kongregacji Kultu Bożego wymienia szczegółowe warunki, pod którymi koncerty muzyki sakralnej mogą się w kościołach odbywać. Należą do nich:

- złożenie wniosku o zezwolenie do miejscowego ordynariusza;
- ustalenie szczegółów koncertu z proboszczem;
- wstęp powinien być bezpłatny;
- odpowiedni strój i zachowanie zarówno wykonawców, jak i słuchaczy;
- muzycy nie powinni występować w prezbiterium, a Najświętszy Sakrament powinien być przechowywany w przyległej kaplicy lub innym miejscu stosownie przyozdobionym;
- prezentacja i komentarz do koncertu powinien służyć głębszemu zrozumieniu muzyki i duchowemu uczestnictwu;
- organizatorzy winni złożyć na piśmie oświadczenie o odpowiedzialności cywilnej, pokryciu kosztów, uporządkowaniu budynku i naprawieniu ewentualnych szkód¹¹.

Wygląda więc na to, że obecna sytuacja z koncertami muzyki kościelnej w kościele, będącymi czymś w rodzaju prezentowania muzyki, która powinna być użytkowa, przypomina pokazywanie okazów martwych zwierząt zanurzonych w formalinie. Co więcej, powstają rozmaite zespoły muzyki dawnej, ba, samego chorału gregoriańskiego, które szczycą się niezliczonymi nagrodami zdobytymi w międzynarodowych konkursach zespołów wykonujących chorał. Jednocześnie wcale nie zajmują się wykonywaniem tej muzyki podczas liturgii, a jeśli już to robią, to tylko w wyjątkowych przypadkach.

Osobliwy paradoks, będący również wynikiem tych sprzecznych ze sobą i błędnych przesłanek, stanowi jednoczesne oburzanie

¹¹ Instrukcja Kongregacji Kultu Bożego, *O koncertach w kościołach* 10.

się na „koncertowanie” podczas Mszy (efekt „koncertowania” jest tak naprawdę wynikiem braku kompatybilności pomiędzy dawną muzyką i nowym rytmem, nastawionym przede wszystkim na mówienie, a nie na słuchanie), przy jednoczesnym niedostrzeganiu niczego złego w koncertach w kościele.

Dodać należy, że sam zwyczaj umieszczania skarbów muzyki kościelnej poza nawiasem liturgii nie byłby jeszcze takim skandalem, gdyby jednocześnie muzyka użytkowa liturgiczna, czyli codzienna tzw. „oprawa muzyczna” liturgii¹², była na wysokim poziomie artystycznym. Dopiero ten rozdzźwięk pomiędzy nieużywaną muzyką-„eksponatem muzealnym” a żenująco zgrzebną i często niemal infantylną muzyką liturgiczną, dominującą w naszych kościołach, jest prawdziwym skandalem. Nie zgadzam się stanowczo z argumentem, że Pan Jezus sam chciał narodzić się w ubogiej i zgrzebnej stajence, więc niech i teraz towarzyszy Mu zgrzebność w świątyniach.

Kardynał Ratzinger w swoich analizach dotyczących fatalnego stanu muzyki kościelnej wskazuje na źródło tego kryzysu, jakim jest współczesny ikonoklazm. Bardzo łatwo można się przecieź dbałością o piękno liturgii i muzyki narazić na zarzut bałwochwalstwa. Słyszałam już takich, co wołali w trosce o czystość kultu: „Panem jest Jezus, reszta to kultura!”. Odrzucają oni w ten sposób to, co uznają za zbyt cielesne, a więc język Tradycji, język dogmatów, język liturgii, wreszcie szatę zewnętrzną, czyli sztukę i muzykę kościelną.

W ten sposób nieświadomie powielają model protestancki, w ramach którego zrodziła się zasada *solus Christus*. Pierwotnie była skierowana przeciwko kultowi świętych, głównie zaś przeciw kultowi NMP. Obecnie odradza się ona w łonie samego Kościoła katolickiego, ale już w nieco zmodyfikowanej postaci, mianowicie w odrzuceniu cielesności Kościoła. Teraz więc *solus Christus* – przeciwko Kościołowi widzialnemu, cielesnemu. A przecieź *credo in unam, sanctam, catholicam et apostolicam Ecclesiam* – ten konkretny, cielesny, ten zanurzony w kulturze, a nie tylko w samą ideę Kościoła. Święty Paweł zaś pisze w Liście do Efezjan:

Przecieź nigdy nikt nie odnosił się z nienawiścią do własnego ciała, lecz każdy je żywi i pielęgnuje¹³.

¹² Celowo używam cudzołłowu, bo zgodnie z KL 112 muzyka liturgiczna nie jest oprawą muzyczną, a więc czymś zewnętrznym wobec liturgii, tylko jest jej integralną częścią.

¹³ Ef 5,29. Tak również pięknie podkreśla wartość cielesności św. Bernard: „Nie wzywam was, abyście mieli w nienawiści własne ciało. Kochajcie je, jako że wam dane jest ku pomocy, przeznaczone do udziału w szczęśliwości wiecznej. Ale niechaj dusza tak kocha swe ciało, aby nie zdała się sama w nie przemieniać”. *Myśli św. Bernarda*, wybrał M. Pachucki, Poznań 1935, s. 177.

Podobnie my postępujemy w dziwnym szale samozniszczenia, nie chcąc dbać o cielesny wymiar Kościoła, a wręcz usiłując ten wymiar zepchnąć do sfery wstydlivej, a sam szacunek i umiłowanie materialnej strony kultu Bożego utożsamiamy z bałwochwalstwem.

To przedziwne rozdzielenie celu kultycznego muzyki oraz jej celu estetycznego przywodzi inne współczesne rozdwojenie, mianowicie rozdzielenie aktu małżeńskiego od jego celu prokreacyjnego. O tyle analogia wydaje się tutaj trafiona, że jest to podobny problem, z którym tak bardzo się oswoiliśmy, że również nie widzimy w nim niczego niewłaściwego. Ten rozdział jest również efektem ostatnich czasów. Podobny wydaje się także stan wzburzenia emocji u rozmówców, którym usiłuje się naświetlić to rozdzielenie w obu sferach.

Bardzo trafnie zdiagnozował to rozdzielenie abp Fulton Sheen:

Podstawowa zasada kontroli narodzin jest błędna. Jest ona gloryfikacją środków i pogardą dla celu; zgodnie z tą zasadą przyjemność, która jest środkiem prokreacji, jest dobra, lecz same dzieci dobre nie są. Innymi słowy, zgodnie z logiką, filozofia kontroli narodzin ma skazywać nas na świat, w którym drzewa zawsze kwitną, ale nigdy nie wydają owoców, świat pełen drogowskazów, które prowadzą donikąd. W tym wszechświecie każde drzewo byłoby nieurodzajnym drzewem figowym i z tego powodu ciężałoby nad nim Boskie przekleństwo¹⁴.

Podobnie jest z tym rozdzieleniem w muzyce: chcielibyśmy tylko unieść estetycznych w muzyce, nie łącząc ich naturalnie z czcią oddawaną Bogu. To nie ułatwia przecież sprawy, która sama w sobie jest już dość skomplikowana. Święty Augustyn (któremu nie śniło się, że kiedyś muzyka sakralna będzie wykonywana zupełnie poza kontekstem liturgicznym) widział ten problem, że człowiek potrafi się zatrzymywać na fizycznym pięknie muzyki kościelnej i nie wznosi się dzięki niej ku samemu Bogu, tylko pozostaje wyłączony na poziomie jej piękna zmysłowego.

O ile wyjaśniałam już w innych tekstach, że obawy św. Augustyna były zbyt purytańskie, bo samo piękno w liturgii nie może

¹⁴ Cyt. za: <https://www.facebook.com/arcbiskupfultonjsheen/posts/452851724757418>.

przesłaniać Boga będącego samym Pięknem, wręcz przeciwnie, ono właśnie ku Bogu przyciąga, to w tej dziwacznej sytuacji, której jesteśmy świadkami i uczestnikami, obawy św. Augustyna stają się rzeczywistym zagrożeniem. Oto w samym budynku kościoła stajemy się uczestnikami obrzędu niemającego nic wspólnego z kultem Bożym, choć posiadającego pewne cechy liturgii. Pytanie jest tylko takie: co w tej liturgii jest czczone, czy nie samo piękno? Słowa św. Augustyna nabierają tutaj aktualności:

Poczytuję to jednak sobie za karygodny grzech, ilekroć się tak zdarza, że bardziej mnie porusza sam śpiew niż to, o czym się śpiewa. W takich wypadkach lepiej by było, gdybym nie słyszał śpiewu¹⁵.

¹⁵ Św. Augustyn, *Wyznania*,

X, 33 (PL 32, 799-800),

tłum. Z. Kubiak, PAX,

Warszawa 1987, s. 254-255.

Dodajmy też to rozróżnienie, że czym innym jest zachwyt muzyką kościelną wykonywaną w liturgii, uczestniczymy bowiem wtedy w służbie Bożej na zasadzie współuczestnictwa wspólnie z aniołami – w niebieskiej liturgii, nawet jeśli z powodu naszej niedoskonałości nie w pełni jesteśmy zaangażowani wszystkimi władzami, to jednak oddajemy w ten sposób chwałę Bogu. Czym innym jest zaś wykonywanie tej samej, przepięknej muzyki kościelnej poza liturgią, w Domu Bożym, która, nie da się tego ukryć, służy w tym momencie wyłącznie celom estetycznym, a przecież jej pierwotne przeznaczenie było znacznie głębsze. Jednak cały skandal tej sytuacji leży w całkowitym pominięciu głównego Adresata owej muzyki i Głównego Gospodarza świątyni.

To oczywiście dramat i rozdarcie dzisiejszych katolików, którzy najczęściej nie mają możliwości usłyszeć tej muzyki w liturgii, bo z oczywistych powodów nie da się jej tam usłyszeć. Dlatego powtarzam: nie oskarżam nikogo.

Rozpatrując zjawisko koncertu muzyki sakralnej w kościele na zasadzie analogii z aktem małżeńskim, ale według tropu, który rozwija Fabrice Hadjadj, w ramach demaskacji postępującego odcieleśnienia ludzkiej kultury, dojdziemy do wniosku, że tak jak akt małżeński w oderwaniu od swojego celu prokreacyjnego jest wyparciem cielesnych skutków tego aktu, a więc wyparciem w ogóle cielesnej natury człowieka, tak muzyka kościelna w oderwaniu od swojej funkcji kultycznej i liturgicznej staje się również

takim obrazem kultu odcieleśnionego. Oto liturgia bez swojego „przedmiotu”, bez swojego Ciała, czyli Ofiary, którą się przecież w liturgii spełnia. My się wcale podczas takiego aktu nie staliśmy Ciałem, bo ofiary nie było, a mimo to wszyscy wychodzimy z tego wydarzenia z poczuciem zaspokojenia „duchowego”.

Proszę nie gorszyć się tym przyrównaniem Eucharystii do aktu małżeńskiego, to właśnie mistycy mówią, że Ofiara Eucharystyczna jest jakby łożem małżeńskim, w którym dokonuje się największa tajemnica naszego zjednoczenia z Chrystusem, wszak w Eucharystii obcujemy z Nim cieleśnie!

Wracając więc do kwestii muzyki kościelnej i koncertów: co w tej sytuacji robić? Dobrym przykładem tego, w jakim kierunku powinny iść zmiany, jest wprowadzony w ostatnich latach na festiwalu „Pieśń Naszych Korzeni” w Jarosławiu zwyczaj uczestnictwa gwiazd festiwalowych we Mszy w charakterze kantorów, organistów, chóru itd. W ten sposób organizatorzy festiwalu odrobinę przesunęli punkt ciężkości z samych koncertów na liturgię Mszy. Formuła zaś festiwalu to oczywiście zupełnie inny problem. Jednak wszyscy ci, którzy zamierzają zorganizować koncert muzyki kościelnej w kościele, powinni się najpierw zastanowić, czy nie lepiej by było znaleźć sposób na prawdziwą Mszę czy nabożeństwo z tą samą piękną muzyką, której chciałoby się posłuchać na koncercie. Jeśli zaś nie pasuje ona do nowej Mszy, np. z racji długości poszczególnych utworów – to należałoby postarać się o możliwość odprawienia Mszy w starszym rycie. Wtedy wszystko będzie na swoim miejscu. ■

Płeć wniebowzięta*

Michał Gołębowski

* W tekście korzystano z przekładów biblijnych według Biblii Warszawsko-Praskiej bpa Kazimierza Romaniuka (Kraków 2005), Biblii Poznańskiej (Poznań 2012), Biblii Paulistów (Częstochowa 2015) i Biblii Tysiąclecia (wyd. III, Poznań 1990).

¹ Tertulian, *O strojeniu się kobiet*, [w:] tegoż, *Wybór pism*, t. III, tłum.

D. Sutryk, E. Stanuła, K. Obrycki, T. Skibiński, T. Kołosowski, S. Kalinkowski, I. Salamonowicz-Górska, Warszawa 2007, s. 36.

Maryja z duszą i ciałem idzie do nieba, a z góry sypią się polne kwiaty, lilie, fiołki, amaranty i liście drzewa oliwnego – jak mówią stare modlitwy. Czy jednak została wniebowzięta jako kobieta? To pytanie, być może osobliwe, dotyczy problemu ostatecznego sensu płci, jego pełnego znaczenia w ramach stworzenia „starego” i „nowego człowieka”. Od czasów złotego okresu patrystyki aż do dzisiaj żywotny pozostaje bowiem pogląd mówiący, że skoro w życiu wiecznym małżeństwo przestanie istnieć, to nie będzie również potrzeby, aby kobieta pozostała kobietą, a mężczyzna – mężczyzną. Oczywiście nie chodzi tutaj o zwyczajne usunięcie u ludzi rozróżnienia płciowego, ale o ujawnienie trzeciej, nieznanej nam, jakości w ramach duchowo-cieleśnej konstrukcji człowieka. Obecny kształt rzeczy zastąpiłaby *substantia angelica*, „substancja anielska”. Nie byłaby to ani bezpłciowość, ani płciowość, choć prawdą jest, że niejednokrotnie nazywano ten stan „płcią wspólną”¹. Zmartwychwstały Jezus również ukazał się Apostołom tak, że mogli Go poznać, ale i nie mogli zarazem. Niemniej nawet uczniowie idący do Emaus, choć nie wiedzieli, że towarzyszy im Jezus, nie mieli przecież wątpliwości, że nieznany im pielgrzym jest mężczyzną; podobnie Maria Magdalena rozpoznała przed grobem ogrodnika... Czy rzeczywiste rozstrzygnięcie tej kwestii na gruncie eschatologicznej systematyki przynosi treść dogmatu o zabrananiu Maryi Panny z duszą i ciałem do nieba?

Teologia wiecznego zniesienia *kobiecości* i *męskości* opiera się przeważnie na dwóch tekstach biblijnych. Jednym z nich jest zapowiedź Jezusa, mówiąca, że „ci, którzy okażą się godnymi przyszłego świata i zmartwychwstania, nie będą się żenić ani wychodzić za mąż, lecz będą jak aniołowie w niebie” (Mk 12, 25). Drugi znajduje się w Liście do Galatów: „Nie istnieje odtąd Żyd

ani Grek, nie istnieje niewolnik ani wolny, nie istnieje męczyzna i kobieta – wy wszyscy stanowicie jedność w Chrystusie Jezusie” (Ga 3, 28). W starożytności chrześcijańskiej rozmaicie starano się skojarzyć obie te perykopy. Wydawałoby się przecież, że ściśle sobie odpowiadają i wzajemnie się tłumaczą: obie jakoś poruszałyby problem ostatecznego przeznaczenia, a więc i sensu *kobiecości* oraz *męskości*. Co za tym idzie, obie dotyczyłyby eschatologicznej przemiany tego, co od początku budowało pewien naturalny wymiar komplementarności ludzkich osób, ich zdolność do budowania jedności.

Rozumienie końca czasu zawsze zależy od interpretacji jego początku. Alfa spleta się z Omegą, tym bardziej że pierwszym słowem, jakie Bóg skierował do Adama, jak również pierwszą proroczą wypowiedzią człowieka było właśnie pouczenie o wartości małżeństwa i płci. Wedle Księgi Rodzaju już na samym początku dziejów Bóg wlał w ludzkie serce pragnienie dopełnienia własnej istoty więzią z kimś drugim, znanym i tajemniczym, bliskim i odległym, niemal takim samym, a jednak zupełnie odmiennym. „Mężczyźnie nie jest dobrze być samemu” (Rdz 2, 18). Słowa te uzupełniła zaś Pieśń nad pieśniami: „Do mnie należy mój umiłowany, a ja do niego” (Pnp 2, 16). Zdaniem części teologów jest to jednak stan przejściowy, a nawet nie do końca pożądany przez Stwórcę². Podział na płeć, od początku wynikający z Boskiego ustępstwa, w wyniku ofiary krzyżowej postawiony został w stan oczekiwania na przemianę w postać anielską. „I kobieta w równym stopniu przekształci się w męczyznę, straciwszy znamię kobiecości i stawszy się zarazem męska i kobieca”³, ponieważ „w tym życiu kobieta różni się od męczyzny, w przyszłym zaś nie”⁴. Pomijając Ewangelie gnostyczne oraz dość tajemnicze, choć wpływowe pismo zwane *z Listem Pseudo-Klemensa do Koryntian*, głównymi źródłami tego ujęcia są dzieła Klemensa Aleksandryjskiego i św. Grzegorza z Nyssy, a współcześnie – spadkobiercy

² „Powstanie naszej natury jest zatem w jakiś sposób podwójne: jedno na Boże podobieństwo, drugie zaś z podziałem na płcie (...). Mówiąc bowiem najpierw: *Stworzył Bóg człowieka, na obraz Boży go stworzył*, a następnie dodając: *Męczyznę i niewiastę stworzył ich*, [daje do zrozumienia], że to [drugie stworzenie] nie posiada przymiotów właściwych Bogu (...). Gdy zatem [Bóg] przewidział, że wolny wybór [ludzkiej natury] nie zwróci się ku dobru, lecz odejdzie od anielskiego życia (...), wtedy, aby nie uszczuplać pełni ludzkich dusz, przeznaczył ludzkiej naturze sposób rozmnażania się odpowiedni dla tych, którzy ześlizgnęli się w grzech” (Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, tłum. M. Przyszychowska, Kraków 2006, s. 93-99).

³ Zob. S. Łuczak, *Grób czy świątynia? Problematyka cielesności w antropologii*

Klemensa Aleksandryjskiego, Kraków 2007, s. 172; por. M. Gołębiowski, *Małżeństwo Józefa i Maryi w literaturze i piśmiennictwie staropolskim doby potydenckiej*, Kraków 2015, s. 27-28.

⁴ I dalej: „Tam za życie wspólne i święte zostały przygotowane nagrody nie dla męczyzn i kobiet, ale dla człowieka wyzwolonego od pożądliwości. To pożądliwość dzieli go na dwie różne istoty” (Klemens Aleksandryjski, *Wychowawca*, tłum. M. Szarmach, Toruń 2012, s. 25).

⁵ N. Bierdiajew, *Sens twórczości. Próba usprawiedliwienia człowieka*, tłum. H. Paprocki, Kęty 2001, s. 112; por. P. Evdokimov, *Sakrament miłości. Tajemnica małżeństwa w świetle tradycji prawosławnej*, tłum. M. Żurowska, Białystok 2007, s. 126.

⁶ Orygenes, *Homilie o Ewangelię św. Łukasza*, tłum. S. Kalinkowski, Warszawa 1986, s. 143; wtrącenie moje.

⁷ Hieronim, *List LXXV*, [w:] tegoż, *Listy*, t. II, tłum. J. Czuj, Warszawa 1953, s. 153; por. M. Gołębiowski, *iw.*, s. 28-29.

⁸ *Communion and Stewardship. Human Persons Created in the Image of God. International Theological Commission II*, 35.

orygenesowskiej antropologii, Paula Evdokimova. Wszyscy oni wychodzą z założenia, że podział na płcie stanowi o fundamentalnym braku, a w związku z tym o swoistej niedojrzałości Adama i Ewy. Proroczym znakiem przemiany tego stanu rzeczy jest dziewictwo rozumiane jako cielesny wyraz pełności własnego „ja”, *mężo-żeństwa*⁵, zintegrowanego, a dzięki temu dostępnego w oblubieńczej wyłączności tylko dla Stwórcy. Tam, gdzie Bóg na wieki wypełni serce człowieka, płeć przestanie być potrzebna. Stanie się tylko wspomnieniem czasów wiecznej tęsknoty za „tym drugim”.

Czy dalszy rozwój doktryny katolickiej potwierdził tę intuicję? Można powiedzieć: i tak, i nie. Z jednej strony bezżenność w oczywisty sposób pozostała eschatologiczną zapowiedzią szczególnego rodzaju oddania się Bogu oraz wszystkim ludziom, ponad naturalną wyłączością cechującą więzi rodzinne (zob. Mk 3, 34: „Patrząc na siedzących dokoła, rzekł: Oto moja matka i moi bracia”). Małżeństwo jako takie również przemija wraz z obecnym kształtem świata. Niezbędne jest ono „tutaj, gdzie śmierć panuje”, ponieważ powołuje do istnienia kolejne istoty ludzkie, „tam zaś, gdzie jest nieśmiertelność, nie potrzeba ani małżeństwa, ani [rodzenia] dzieci”⁶. Z drugiej natomiast strony – skojarzenie trzeciego rozdziału Listu do Galatów z tajemnicą zmartwychwstania ciał zostało uznane za nadinterpretację. Zachodni Ojcowie Kościoła – może poza św. Hilarym z Poitiers – na ogół byli dalecy od twierdzenia, że dziewictwo stanowi próbę wyjścia poza płeć, zakorzenioną wszakże w samej duszy, a przez to wieczną. Również Jezusowa zapowiedź: „będą *jak* aniołowie w niebie” (Mk 12, 25) nie oznacza: „staną się aniołami”. Mówi ona o wielkości chwały, porównywalnej z istotami niebiańskimi, ale nie o zmianie natury⁷. Toteż dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej pod przewodnictwem kard. Josepha Ratzingera, *Communion and Stewardship*, stwierdza, że „Kościół nie poszedł za opinią św. Grzegorza z Nyssy”, ponieważ „różnice płciowe pomiędzy kobietą i mężczyzną, manifestujące się poprzez cechy fizyczne, w rzeczywistości transcendują czysto cielesny wymiar i dotykają głębokiej tajemnicy ludzkiej osoby”⁸. W tym ujęciu bycie kobietą czy mężczyzną wiąże się z samym rdzeniem tożsamości. „Gołębico moja, pokaż mi swoje oblicze, pozwól twój głos usłyszeć,

bo słodki jest twój głos” (Pnp 2, 14) – woła Oblubieniec, jak gdyby chciał w cudownej odmienności Oblubienicy odnaleźć „drugie ja”. Rozróżnienie na *kobiety* i *mężczyzn* uległoby zatem w przyszłym świecie „przyobleczeniu tego, co śmiertelne, w to, co nieśmiertelne” (I Kor 15, 53). „Przyobleczeniu” – podkreślał św. Augustyn – ale nie „zastąpieniu”.

Jak pokazuje kontekst, trzeci rozdział Listu do Galatów dotyczy udziału ludzkości w dziele odkupienia. Ofiara Jezusa zerwała zasłonę świątyni (zob. Mt 27, 51), a więc zniosła podziały i ograniczenia z konieczności ustanowione niegdyś przez Prawo⁹. Odtąd każdy ma dostęp do świętego świętych, każdy uczestniczy w pełni Bożych darów, i w tym znaczeniu „nie istnieje już Żyd ani Grek, nie istnieje niewolnik ani wolny, nie istnieje mężczyzna i kobieta” (Ga 3, 28). W porządku łaski nie ma znaczenia pochodzenie czy jakakolwiek różnica i nierówność społeczna, a kobiety, odsuwane w kulturze helleńskiej poza margines, zyskały tę samą możliwość utożsamienia się z Chrystusem, co mężczyźni¹⁰. Istotne jest tu użycie czasu teraźniejszego. Apostoł mówi przecież: „nie ma już odtąd”, a nie: „w życiu wiecznym nie będzie więcej”, co sugeruje, że Ga 3, 28 nie jest perykopą o nacechowaniu eschatologicznym. Zasadniej byłoby tu mówić raczej o charytologii, czy też – o historii zbawienia. W tle pozostaje bowiem teologia wykonanego Prawa oraz problematyka zbawienia pogan. Dalszych wyjaśnień dostarcza św. Jan Paweł II:

Chrystus wskazuje na jego tożsamość, chociaż tożsamość ta inaczej się urzeczywistni w doświadczeniu eschatologicznym niż w doświadczeniu samego „początku” oraz całej historii. Będzie to jednak ten sam człowiek, tak jak wyszedł z rąk swego Stwórcy i Ojca. Chrystus mówi: „nie będą się żenić ani za mąż wychodzić”, ale nie mówi, że ten człowiek „świata przyszłego” nie będzie już mężczyzną i kobietą, tak jak stał się nim „od początku”(…); nie ma powodu, żebyśmy mieli go szukać poza tym, co (...) wynika z samej tajemnicy stworzenia¹¹.

Wszystko to płynie z przeświadczenia, że funkcja prokreacyjna nie wyczerpuje pełnego znaczenia ludzkiej płciowości, podobnie

⁹ Zob. E. Szymanek, *Wykład Pisma Świętego Nowego Testamentu*, Poznań 1990, s. 338-339; Jan Paweł II, *List do rodzin* II, 18; Jan Paweł II, *Christifideles Laici* I, 12; *Inter insigniores* V, 4.
¹⁰ Jan Chryzostom, *Komentarz do Listu św. Pawła do Galatów*, tłum. J. Iluk, Kraków 2008, s. 99-100; por. *Quodvultdeus, Księga obietnic i zapowiedzi Bożych*, tłum. E. Kolbus, Warszawa 1994, s. 238-239.

¹¹ Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Lublin 2008, s. 213-214.

¹² „Jan Chryzostom nauczał, że zmartwychwstanie daje nadzieję na to, że i w przyszłym świecie żona będzie mogła «znaleźć się w tym samym ustroniu», co jej mąż, «i zamieszkać tam na nieskończone wieki, złączona z nim nie tym węzłem małżeńskim, ale innym, znacznie ten przewyższającym. Albowiem małżeństwo jest tylko związkiem ciała, a tam nastąpi połączenie duszy z duszą, o wiele ściślej, przewyższające to połączenie pod wszelkimi względami»” (M. Gołębiowski, jw., s. 25); por. E. Ozorowski, *Małżeństwo i rodzina w zamyśle Bożym*, Warszawa 2009, s. 261-268; J. Grzeškowiak, *Misterium małżeństwa. Sakrament małżeństwa jako symbol przymierza Boga z ludźmi*, Poznań 1993, s. 287-291.

¹³ „W swej sakramentalnej naturze małżeństwo przemienia i transcending zarówno unię cielesną, jak i legalny związek oparty na umowie: miłość jest rzutowana w wieczne Królestwo Boże” (J. Meyendorff, *Teologia bizantyjska. Historia i doktryna*, tłum. J. Prokopiuk, Kraków 2007, s. 185); por. *Służyć prawdzie o małżeństwie i rodzinie. Dokumenty Konferencji Episkopatu Polski*, Warszawa 2009, s. 31.

¹⁴ S. Bułgakow, *Drabina Jakubowa. Rzecz o aniołach*, tłum. T. P. Terlikowski, Warszawa 2005, s. 158.

¹⁵ Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiasta...*, s. 214.

¹⁶ „Koncentracja poznania i miłości na Bogu samym w trynitarniej komunii Osób nie może znaleźć uszczęśliwiającej odpowiedzi w tych, którzy staną się uczestnikami «świata przyszłego» inaczej, jak tylko poprzez urzeczywistnienie komunii wzajemnej na miarę osób stworzonych. I dlatego wyznajemy wiarę w «obcowanie świętych» (...). Słowa

jak przemijająca rzeczywistość małżeństwa nie zamyka przeżywanej w niej i dzięki niej relacji kobiety i mężczyzny. „Miłość nigdy się nie kończy” (I Kor 13, 8), a jedno ciało, które małżonkowie tworzą w doczesności, w życiu wiecznym przemienia się w znacznie głębszą jedność duchową¹². Literatura ascetyczna częstokroć używała tu obrazu pąku i kwiatu albo kwiatu zrzucającego swe płatki, aby wydać owoc. Ponieważ zaś wewnętrzna więź na podobieństwo Chrystusa i Kościoła (zob. Ef 5, 32) transcending cielesny wymiar małżeństwa, przeobótwienie związku zaślubionego sobie dwojga osób nie będzie oznaczać zerwania ciągłości z tym światem¹³. Owoce wciąż ma w sobie wiele z kwiatu. Podobnie w przypadku podziału na *kobiecość* i *męskość*. Trafnie zauważa to prawosławny teolog, Sergiusz Bułgakow, pisząc, że „niektórzy mistycy unieważniają płęć żeńską i męską przez ich zlanie w każdej istocie jako męsko-żeńskie”, nie doceniając jednak „Wcielenia Bożego i Boskiego Macierzyństwa, obecności w Niebiosach Człowieka w osobach Jezusa i Maryi”¹⁴. W ten sposób Wniebowzięcie Najświętszej Panny ustanawia pewną logikę eschatologii ludzkiej płciowości. Można więc powiedzieć, że „sens ciała w zmartwychwstaniu do życia przyszłego będzie w sposób doskonały odpowiadał zarówno temu, że człowiek jako mężczyzna/niewiasta jest osobą na obraz i podobieństwo Boga, jak też i temu, że ów obraz spełnia się w komunii osób”¹⁵, a nie – jak chciał Evdokimov – w komunii *kobiecości* i *mękości* wewnątrz każdej pojedynczej osoby jako monady. Wedle tej koncepcji płęć (tym razem jednak w pełni dziewicza i uduchowiona) nadal będzie płaszczyzną spotkania osób w mającym nadejść „świętych obcowaniu”¹⁶. „W niebo winduje moc nieustanna, Maryja, Józef,

Joachim, Anna”¹⁷ – pisał osiemnastowieczny poeta, a wiele modlitw z tego okresu przywoływało Józefa i Maryję jako oblubieńców wstawiających się razem za pielgrzymującym Kościołem.

Powyższe refleksje prowadzą z powrotem do tajemnicy Wniebowzięcia. Cały Kościół prosi przecież o wstawiennictwo Królową niebios, Matkę wierzących, wieczystą Dziewicę, podkreślając tym samym żeński akcent Nowego Przymierza. Z jakiegoś powodu stał się on bowiem niezbędny dla życia duchowego chrześcijan. *Mater divinae gratiae, Virgo veneranda, Regina Sanctorum omnium, Regina in caelum assumpta* – mówi Litania Loretańska... Przydomki te wskazują bezpośrednio na kobiecość Maryi, niezniesioną przez wzięcie do nieba, ale właśnie przez nie utrwaloną i zrealizowaną w pełni. Jak pełnia wolności objawiałaby się w całkowitej zależności od Boga, tak też doskonały wymiar życia płci byłby kwestią powrotu na łono Tego, który stworzył kobietę i mężczyznę. Do tej prawdy doprowadza również słynny obraz z Apokalipsy św. Jana: „Niewiasta obleczone w słońce miała pod stopami księżyc, a na głowie koronę z dwunastu gwiazd” (Ap 12, 1). A więc eschatologiczne okrycie się blaskiem Słońca, którym jest Chrystus (zob. Łk 1, 78), wcale nie sprawiło, że Niewiasta przestała być *niewiastą*. Oczywiście, metoda historyczno-krytyczna interpretacji Biblii widzi w tej profetycznej frazie raczej symbol Izraela-Kościła, jednak współczesna teologia zdaje się powracać do przekonania o wtórnym powiązaniu metafory ludu Bożego jako Dziewicy z osobą Maryi¹⁸. Podobną logiką kierował się św. Hieronim w dyskusji z orygenistami: jeżeli w życiu wiecznym płeć przestaje istnieć, to czy Maryja nie jest już dłużej kobietą? Doktor Biblijny, niegdyś zwolennik Orygenesesa, stawia tę kwestię nader mocno, odwołując się do tożsamości „Maryi jako Maryi”:

Nie jest bowiem napisane: *Będą aniołami*, lecz *jako aniołowie*, gdzie przyrzeka się podobieństwo, a odmawia się spełnienia tego w rzeczywistości. *Będą* – mówi – *jako aniołowie*, to jest podobni do aniołów, więc nie przestają być ludźmi; świetnymi wprawdzie i blaskiem anielskim ozdobionymi, ale jednak ludźmi, tak że i Apostoł jest Apostołem, a Maria Marią¹⁹.

Chrystusa, stwierdzające, iż «w świecie przyszłym [...] ani się będą żenić, ani za mąż wychodzić», stoją u podstaw tych treści naszej wiary – a zarazem też domagają się adekwatnej interpretacji właśnie w jej świetle” (Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę...*, s. 212).

¹⁷ J. Baka, *Uwaga kary niezliczonej grzechów*, [w:] tegoż, *Poezje*, oprac. M. Hanczakowski, Kraków 2002, s. 9.

¹⁸ G. Lohfink, L. Weimer, *Maryja – nie bez Izraela. Nowe spojrzenie na naukę o Niepokalanym Poczęciu*, tłum. E. Pieciul-Karmińska, Poznań 2010, s. 284-289.

¹⁹ Hieronim, jw., s. 153.

A więc Maryja, z duszą i ciałem, została wzięta do nieba, przemieniona, podniesiona, przyobleczona w nieśmiertelność (zob. 1 Kor 15, 53), choć nadal ta sama. „Pojawia się jak jutrzienka, piękna jak księżyc, jaśniejsza jak słońce, a groźna jak zbrojne oddziały” (Pnp 6, 10). Można jednak zadać pytanie: dlaczego refleksja nad kształtem egzystencji zbawionych może być w ogóle dla nas istotna? Mowa tu przecież o rzeczywistości, która wymyka się wszelkim możliwym wyobrażeniom. Nie sposób w pełni pojąć troistości Boga ani wieczności, ani nawet natury nieśmiertelnego ciała: nieba nie widziało żadne oko, nie słyszało żadne ucho, nie objął żaden opis... Serce ludzkie nie obejmie tego, co Ojciec przygotował na powrót swoich dzieci. Tak, ale Wniebowzięcie Maryi z jej duszą i ludzkim ciałem pokazuje równocześnie, że doczesne „tu i teraz” ma pewien głęboki związek z życiem wiecznym. Wydarzenie to urzeczywistniło ponadto, czy wręcz – uosobiło, ewangeliczne przesłanie Jezusa: „przybliżyło się królestwo Boże” (Łk 10, 11), „rzeczywiście przyszło już do was królestwo Boże” (Mt 12, 28). Przez wieki w ten sposób odczytywano już sam fakt „Bożego macierzyństwa”: ciało, które Bóg wybrał sobie na dom, nie mogłoby ulec zniszczeniu ani całkowitej zmianie natury. Przeciwnie – samo sedno kobiecej konstrukcji Maryi zostało uwiecznione przez zamieszkanie w niej Słowa Przedwiecznego. Dość wspomnieć, że w tradycyjnej pobożności sama Najświętsza Panna uważana jest nie tylko za żywy obraz Kościoła, ale również za uosobienie Królestwa Bożego, za „ziemski raj nowego Adama”²⁰. Jako kobieta została osłonięta przez moc Najwyższego (zob. Łk 1, 35) i jako kobieta weszła do nieba, na zawsze uosabiając ojczyznę Boga:

²⁰ L. M. Grignion de Montfort, *Traktat o prawdziwym nabożeństwie do Najświętszej Maryi*

Panny, tłum. A. Kuryś, Warszawa 2016, s. 22.

²¹ A. M. de Liguori, *Nawiedzenia Najświętszego Sakramentu*, Kraków 2015, s. 41 [modlitwa św. Bernarda].

O wielka Matko Boża, Ty jesteś ogrodem zamkniętym, w którym grzeszna ręka nigdy żadnego nie zerwała kwiatu (Pnp 4, 12). Ty jesteś owym wspaniałym ogrodem, w którym Bóg zasadził wszystkie kwiaty ozdabiające Jego Kościół: kwitnie wśród nich fiołek Twojej pokory, lilia czystości i róża miłości. Z kim Cię porównamy, o Matko łaski i wszelkiej piękności? Ty jesteś rajem Boga²¹.

Maryja stała się więc na wieki nową Ewą. Jako *niewiasta* pojawia się również w objawieniach świętych mistyków, w praktyce modlitwnej Kościoła i w sztuce sakralnej. Wydaje się, że jest to raczej wyraz rzeczywistego przekonania, uchwycenia pewnej kontynuacji raju w nowym Jeruzalem, aniżeli – niezbyt szczęśliwy efekt przełożenia kategorii znanych, ludzkich, na wyobrażenia eschatologiczne. Innymi słowy: zachowana tu zostaje tajemnica stworzenia. Tożsamość Adama i Ewy jest rozwinięta i wypełniona w nowym Adamie, a przez Niego – w nowej Ewie. Jak zatem pisała Maria z Agredy, w chwili wniebowzięcia Jezus wpierw przedstawił Maryję jako swoją Matkę²², aby następnie:

Duch Święty rzekł: *Ponieważ Maryja posiada godność mej jedynej, wybranej Oblubienicy i taką zawsze wiernie się okazywała, dlatego na wszystkie wieki należy się Jej korona Królowej (...). Wszystkie te uroczystości nadały Najświętszej Pannie cudownej wspaniałości, wywołując radość i szczęśliwość u świętych i aniołów, a Trójca Przenajświętsza znalazła w tym szczególne upodobanie; krótko mówiąc, wielka radość zapanowała w całym niebie. Najwięcej udziału w tej radości miał św. Józef, najczystszy oblubieniec Maryi, św. Joachim, św. Anna i tysiąc Jej Aniołów Stróż²³. ■*

²² Maria z Agredy,
Mistyczne Miasto Boże,
Warszawa 2013, s. 329.

²³ Maria z Agredy, jw.,
s. 332-333.

Miłość przewyższająca wszelkie poznanie*

Piotr Sikora

dyskusja

* Artykuł ten jest polemiką z tekstem Tomasza

Rowińskiego *Co naprawdę powiedział kard. Schoenborn o adhortacji Amoris laetitia?*, który ukazał się w „Christianitas”, nr 63-64; odpowiedź naszego autora ukaże się na łamach kolejnego numeru „Christianitas”.

¹ T. Rowiński, *Co naprawdę powiedział kard. Schoenborn o adhortacji Amoris laetitia?*, „Christianitas”, nr 63-64.

Bardzo ucieszyłem się z tekstu Tomasza Rowińskiego, *Co naprawdę powiedział kardynał Schoenborn w adhortacji Amoris Laetitia*¹. Krytykuje on w nim kilka moich tekstów, ale jest to krytyka poważna – a poważnej debaty o sprawach wiary bardzo w Kościele w Polsce potrzebujemy. Spróbuję więc niżej odpowiedzieć na zarzuty Redaktora „Christianitas”.

Najpierw jednak chciałbym wyraźnie stwierdzić, w czym się z Tomaszem Rowińskim zgadzam. Ma on, moim zdaniem, całkowitą rację, gdy przestrzega przed sposobem podejścia do wiary, który nazywa „polityką religijną”, a który jest, jak rozumiem, postawą traktującą pojmowanie wiary jako ideologię kształtowaną przez aktualne ośrodki władzy w Kościele. W takiej perspektywie Papież lub Sobór decyduje, czy coś jest prawdą wiary (albo nie) lub grzechem (albo nie). Takie „polityczne” podejście do wiary uważam za błędne. Z tej właśnie racji zdarzało mi się w niektórych tekstach podkreślać, że Kościół nie ma swojej nauki – którą mógłby dowolnie (lub w odpowiedzi na rozpoznawane społeczne potrzeby) kształtować. Kościół po prostu usiłuje zrozumieć i wyrazić Objawienie – tj. Boga udzielającego się ludziom i zapraszającego do wspólnoty z Sobą – oraz rozpoznać, jak człowiek może najlepiej odpowiedzieć na to wezwanie.

W tym kontekście zwrócenie przeze mnie uwagi, że to kard. Schoenborn, a nie Mueller został polecony przez Papieża Franciszka jako interpretator adhortacji *Amoris Laetitia* (AL), nie ma nic wspólnego z polityczną licytacją, kto i dlaczego posiada władzę rozstrzygania o sensie danego kościelnego dokumentu. Wynika po prostu z przekonania, że – pomimo pewnej autonomii, jaką wobec autora zyskuje tekst – ten pierwszy znajduje się jednak w uprzywilejowanej pozycji wobec czytelnika, jeśli chodzi o znajomość

własnych intencji określających, jaki sens zamierzał przekazać. Jeśli więc autor adhortacji, Franciszek, poleca określoną osobę jako godnego wiary interpretatora tego dokumentu, sensowne jest posłuchanie go w tej kwestii.

Schoenborn vs. Mueller

Na początek chciałbym się odnieść do kwestii, którą można w skrócie nazwać: „Schoenborn vs. Mueller”. Tomasz Rowiński zarzuca mi bowiem, jakoby mój komentarz do notki Radia Watykańskiego, zatytułowanej „Kard. Müller rozstrzygnął spór o komunię dla rozwodników po *Amoris laetitia*”², w którym zarzucam jej autorom niekompetencję lub manipulację, sam był wyrazem niekompetencji lub manipulacji. Redaktor „Christianitas” twierdzi bowiem, że niesłusznie przeciwstawiam w swoim komentarzu zdanie kardynałów Schoenborna i Muellera na temat adhortacji AL, zwłaszcza kwestii możliwości udzielania Komunii rozwodnikom żyjącym w ponownych związkach. Mój adwersarz powołuje się przy tym na wykład, jaki kard. Schoenborn wygłosił nazajutrz po prezentacji adhortacji w Wiedniu.

Muszę w tym momencie zaznaczyć, że swój komentarz opierałem raczej na oficjalnej prezentacji w Watykanie³. Od niej chcę więc zacząć. Znajduje się w niej bowiem kilka wątków, wskazujących, iż interpretacja kard. Schoenborna daleka jest od rozstrzygnięcia sprawy w sposób, w który czyni to Prefekt KNW. Metropolita Wiednia podkreślał tam na przykład, że w AL wzmianki o sytuacjach nieregularnych umieszczane są zawsze w cudzysłowie, jako przypomnienie, że w istocie wszyscy jesteśmy grzesznikami, a więc każdy związek jest jakoś „nieregularny”, tj. nie dorasta do ewangelicznego ideału małżeństwa – co wiąże się z perspektywą włączającą, a nie odrzucającą każdego, w której przekracza się sztuczny, powierzchowny i jasny podział na „sytuacje „regularne” i „nieregularne”. Schoenborn podkreślał także nacisk, jaki adhortacja kładzie na osobisty, odpowiedzialny osąd sumienia, czego jednym z aspektów jest wycofanie się Papieża z formułowania ogólnych zasad i zaledwie delikatna sugestia, że w pewnych przypadkach, które z obiektywnego punktu widzenia traktowane są jako grzeszne, od strony podmiotowej, czyli *de facto*

² P. Sikora, *Czego nie rozstrzygnął kardynał*, „Tygodnik Powszechny”, 5.05.2016.

³ Por.: <https://press.vatican.va/content/salastampa/en/bollettino/pubblico/2016/04/08/160408a.html>.

grzechu ciężkiego może nie być, a zatem droga sakramentalna wzrastania w łasce może pozostawać otwarta.

Tomasz Rowiński twierdzi jednak, że wygłoszony nazajutrz przez kard. Schoenborna wykład⁴ zaprzecza powyższej interpretacji, gdyż biskup wiedeński mówi w nim dokładnie to samo, co kard. Mueller. Tak jednak nie jest. Cytaty, które przytaczał Rowiński, umieszczone w kontekście całości wykładu, wskazują na znaczne różnice w poglądach obu hierarchów.

Mueller, po pierwsze, sugeruje, że wszystko jest jasne i dyskusja nie ma sensu. Schoenborn wyraża natomiast nadzieję, że AL wzbudzi dalszą debatę, której bardzo potrzebujemy, gdyż wszyscy znajdujemy się w drodze do prawdy. (I tej właśnie kwestii dotyczył mój zarzut wobec noty RW – a ściślej jej tytułu, który sugeruje właśnie to, że dyskusja jest już rozstrzygnięta – a nie jest)⁵.

Również interpretacja AL przedstawiona przez obu kardynałów jest jednak rozbieżna. Prefekt KNW w rzeczonyj wypowiedzi po prostu stwierdził, że nie ma możliwości dopuszczenia do Komunii rozwodników pozostających w ponownych związkach, gdyż żyją oni w grzechu ciężkim (nie można żyć w grzechu i łasce). Metropolita Wiednia – w wykładzie, na jaki powołuje się Rowiński – prezentuje znacznie bardziej zniuansowane stanowisko.

Ujawnia się to m.in. w momencie, w którym analizuje zależność pomiędzy *Amoris Laetitia* a *Familiaris Consortio* (FC). Owszem, podkreśla ciągłość pomiędzy tymi dokumentami. Ważne jest jednak, że służy mu to nie tylko wyjaśnianiu trudnych fragmentów AL w świetle FC, ale również interpretowaniu dokumentu autorstwa Jana Pawła II przez pryzmat adhortacji Franciszka.

Kardynał Schoenborn zwraca uwagę na to, że także FC obligeuje – w imię prawdy – do uważnego rozeznania konkretnych sytuacji (i w tym kontekście pojawiają się cytaty, o których pisał Tomasz Rowiński – chodzi mianowicie biskupowi Wiednia o to, że mimo złożoności problemu istnieją, wedle FC, sytuacje jasne: gdy ludzie pozostający w powtórny związek zobowiązują się do życia „jak brat z siostrą”, mogą otrzymać Eucharystię). Kardynał Schoenborn namawia jednak również, by różnicować moralnie sytuacje tych, którzy w nowym związku nie pozostają na poziomie „bratersko-siostrzanym”, i – zostawiwszy na moment na boku kwestię Komunii – rozpoznać, że inny jest „moralny status” opuszczonego,

⁴ Do odsłuchania tutaj:
<http://www.patheos.com/blogs/scotterical/cardinal-schoenborn-gives-clarification-on-communion/>.

⁵ Tu więc nie zgadzam się także z wymową komentarza Artura Sporniaka, o którym pisał Tomasz Rowiński, jakoby odradzanie się dyskusji było czymś niedobrym.

który zrobił wszystko, by ratować małżeństwo, i potem wszedł w nowy związek, a inny kogoś, kto przez swoją winę rozbił sakramentalne małżeństwo. W tym kontekście metropolita Wiednia zwraca uwagę na zalecenia FC odnośnie do rozwodników żyjących w nowych związkach, którzy nie podejmują zobowiązań wstrzeмиęliwości seksualnej. Przypomina, że Jan Paweł II zachęcał ich do konkretnych form uczestnictwa w życiu Kościoła, i pokazuje, że to *implicite* zakłada, że nie żyją oni w grzechu ciężkim – a więc to *explicite* pisze Franciszek.

W interpretacji kard. Schoenborna mamy więc do czynienia z klasycznym przykładem rozwoju doktrynalnego nauczania Magisterium. To, co we wcześniejszych dokumentach jest zawarte tylko *implicite*, niewyraźnie, w późniejszych jest rozwijane z pełniejszą i bardziej wyraźną świadomością. Oczywiście – takie uwyrażnienie niesie ze sobą szersze konsekwencje, także praktyczne. Jakie to mogą być konsekwencje, łatwo dopowiedzieć, biorąc pod uwagę choćby argumentację kard. Muellera przeciwko możliwości dopuszczenia rozwodników żyjących w nowych związkach do Komunii – kluczowym argumentem jest bowiem uznanie, że żyją oni z pewnością w grzechu ciężkim, co nie jest zgodne z rozwojem świadomości papieskiego Magisterium (jak interpretuje je kard. Schoenborn).

W tym kontekście istotny jest jeszcze jeden wątek wykładu kard. Schoenborna. Powtarza on bowiem w nim – i rozwija – temat z oficjalnej prezentacji adhortacji, co wskazuje, jaką przykłada do niego wagę. Chodzi tu o wątek rezygnacji przez Papieża z formułowania ogólnych zasad stosujących się do wszystkich: „Byłem bardzo szczęśliwy – mówił kardynał – że przeczytałem dokument, który stwierdza, że w obliczu takiej różnorodności sytuacji ani Synod, ani żaden dokument Magisterium nie może sformułować zbioru reguł, które stosowałyby się do wszystkich przypadków”. „To, co jest możliwe – kontynuował Schoenborn, cytując niemal dosłownie AL – to po prostu zachęcić do podejmowania odpowiedzialnego osobistego i pastoralnego rozeznania”.

Potrzeba rozeznania – jaka jest wola Boża wobec nich i jaka zatem ma być ich droga do świętości – dotyczy, zdaniem biskupa Wiednia, wszystkich małżeństw i rodzin. Żaden bowiem związek nie jest doskonały. Wszystkie znajdują się co najwyżej w drodze

ku ewangelicznemu ideałowi małżeństwa. Najbardziej kontrowersyjna jest, oczywiście, kwestia rozeznania sytuacji tych związków, które kard. Mueller jednym jasnym i powszechnie ważnym rozstrzygnięciem nie dopuściłby do Komunii św. Jaka jest zaś wobec nich postawa kard. Schoenborna? Interpretuje on AL jako dokument wspierający praktykę, którą promuje on w swojej diecezji. Domaga się w niej, by człowiek przed postawieniem pytania o dopuszczenie do sakramentów rozważył pięć kwestii:

- 1) jak traktuje dzieci w tej sytuacji;
- 2) jaka jest sytuacja drugiej strony (przed mówieniem o miłosierdziu sakramentów trzeba mówić o miłosierdziu wobec opuszczonych);
- 3) co robi z nienawiścią i konfliktem w poprzednim związku – czy próbował choćby się pogodzić;
- 4) jaki przykład daje społeczności (gdyż rozwód niesie także ogromne społeczne szkody);
- 5) jaka jest jej/jego sytuacja w sumieniu wobec Boga.

Zdaniem metropolity Wiednia przejście tych pięciu kroków rzuca nowe światło na pytanie o możliwość przystępowania do sakramentów – ale właśnie dlatego, że chodzi o rozważenie ich *przed* pytaniem o sakramenty, możliwości tej nie wyklucza.

Zmienność i niezmienność Tradycji

Tomasz Rowiński powiedziałaby zapewne w tym miejscu, że jeśli nawet kard. Schoenborn różni się w swojej interpretacji od kard. Muellera, to nic to nie zmienia, bowiem „zdanie Müllera jest wiążące, ponieważ stoi za nim nauka Kościoła”⁶, a kto się z nim nie zgadza, daje przykład „opartej na «pozytywizmie» władzy uzurpacji”. „Pokusa władzy w Kościele – wyjaśnia dalej Rowiński – polega na chęci realizacji woli przekraczającej racjonalność Kościoła, którą jest Tradycja”⁷. Kluczowe okazuje się zatem to ostatnie pojęcie.

Odnoszę wrażenie, że w perspektywie kreślonej przez Tomasz Rowińskiego Tradycja jest dobrze określonym zbiorem jasnych formuł i raz na zawsze określonych sposobów postępowania, które adekwatnie wyrażają Boże Objawienie, a które Kościół zawsze wyrażnie głosił i które zawsze tak samo praktykował. Można więc – zdaje się twierdzić Rowiński – dość łatwo stwier-

⁶ T. Rowiński, tamże.

⁷ Tamże.

dzić, kto w danym przypadku wyraża pogląd zgodny z Tradycją, a kto nie.

Pogląd taki jest jednak ogromnym uproszczeniem. Zestawmy choćby następujące teksty sformułowane przez dwa różne Sobory powszechne: Florencki (1442) i Watykański II (1965). Sobór Florencki stwierdza: „Zawsze wierzy i wyznaje święty Kościół rzymski, że nikt z pozostających poza Kościołem katolickim, nie tylko poganie, ale i żydzi, heretycy i schizmatycy, zbawienia wiecznego nie osiągną, ale pójdą w ogień wieczny zgotowany diabłu i jego aniołom, jeżeli się przed śmiercią z tym Kościołem nie połączą. Tak wielkie bowiem ma znaczenie jedność ciała Kościoła, że tylko w tej jedności pozostającym pomagają do zbawienia sakramenty kościelne oraz im tylko wieczną nagrodę wysługują posty, jałmużny i inne uczynki pobożności oraz praktyki chrześcijańskiego życia. «Nikt nie może być zbawiony, choćby jego jałmużny były wielkie i choćby krew przelał dla Chrystusa, jeśli nie pozostanie w łonie Kościoła katolickiego i w jedności z nim»” (*Dekret dla jakobitów*). A oto teksty drugiego Soboru: „Nie odmawia też Opatrzność Boża koniecznej do zbawienia pomocy takim, którzy bez własnej winy w ogóle nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga” (*Lumen Gentium* 16). I jeszcze mocniejszy: „Dotyczy to [włączenie w tajemnicę paschalną] nie tylko wiernych chrześcijan, ale także wszystkich ludzi dobrej woli, w których sercu działa w sposób niewidzialny łaska. Skoro bowiem za wszystkich umarł Chrystus i skoro ostateczne powołanie człowieka jest rzeczywiście jedno, mianowicie boskie, to musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiaruje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy” (*Gaudium et spes* 22).

Teksty powyższe dotyczą słynnej i wzbudzającej wiele kontrowersji zasady *extra Ecclesiam nulla salus* i na pierwszy rzut oka są wyrazem skrajnie odmiennych postaw wobec powyższej zasady. Można próbować interpretować i wyjaśniać zarówno samą zasadę albo powyższe i podobne teksty magisterialne, by wykazać ich niesprzeczność, a więc ciągłość nauki Kościoła. Najbardziej wyrafinowaną, znaną mi taką próbę podjął wybitny francuski historyk dogmatu, Bernard Sesboüé, w książce *Poza Kościołem nie ma zbawienia. Historia formuły i problemy interpretacyjne*⁸. Wypracowuje on w niej reguły hermeneutyczne interpretacji

⁸ Tłum. A. Kuryś,

W drodze, Poznań 2007.

⁹ P. Sikora, *O zbawieniu niewiernych i pomyłkach Kościoła*, „Znak” 633(2)2008, s. 142-148; <http://www.miesiecznik.znak.com.pl/6332008piotr-sikora-o-zbawieniu-niewiernych-i-pomylkach-kosciola/>.

¹⁰ Tamże, s. 146.

¹¹ Tamże, s. 147.

tekstów *Magisterium* analogiczne do reguł hermeneutyki biblijnej. Trzeba przyznać, że na pewnym poziomie jego próba jest udana – jednakże sukces ów ma swój koszt. Jak dowodziłem bowiem w swojej recenzji książki Sesboüégo⁹, zastosowanie jego reguł pozwala wykazać ciągłość nauczania *Magisterium ecclesiae* w kwestii zasady *extra Ecclesiam nulla salus*, lecz za cenę uznania, że „przez wiele wieków przeważająca część Kościoła (w tym jego *Magisterium*) błędziła odnośnie do tego, w jakich warunkach człowiek może dokonać świadomego i wolnego aktu wiary”¹⁰. Wykazuje się więc niesprzeczność formuł dotyczących danej – bardzo ważnej! – kwestii „za cenę uznania zmiany przekonań *Magisterium* Kościoła (a więc błędu w jakimś momencie) w innej, czasami równie istotnej, kwestii teologicznej”¹¹.

Warto pamiętać, że kwestia zbawienia poza Kościołem nie jest jedyną, w której doktrynalne formuły lub praktyka Kościoła ulegały znacznej zmianie. Innym przypadkiem jest – by podać przykład już bliższy tematowi udzielania sakramentów rozwodnikom – kwestia dopuszczania nieochrzczonych i grzeszników do uczestnictwa w Eucharystii. Nie chodzi mi w tym momencie o kwestię udzielania Komunii św. Warto sobie jednak uświadomić, że uczestnictwo w Eucharystii to rzeczywistość znacznie szersza niż samo przyjęcie Najświętszych Postaci. Sakrament Eucharystii „wydarza się” podczas całej celebracji, a zatem uczestnictwo w całej liturgii jest uczestnictwem w Eucharystii, tj. w tym, co ona uobecnia – w paschalnym Misterium Pana. W tym kontekście warto pamiętać, że w Kościele starożytnym nie wszyscy mogli w liturgii Eucharystii brać udział. Nie było to możliwe w przypadku pogan, katechumenom wolno było uczestniczyć tylko w Liturgii Słowa, a ci, którzy ciężko zgrzeszyli, na czas pokuty także musieli pozostawać na zewnątrz. Z tego punktu widzenia Kościół współczesny jest znacznie bardziej „liberalny”, gdy chodzi o dopuszczanie do uczestnictwa w Eucharystii. Nie wyprasza katechumenów po Liturgii Słowa, ba – nie przeszkadza mu obecność podczas całej celebracji ciężkich grzeszników ani nawet ludzi nieochrzczonych i niewierzących.

Istotnych dla chrześcijańskiej wiary kwestii, w których na przestrzeni dziejów Kościoła następowały większe lub mniejsze zmiany, jest sporo – powyżej przedstawiłem tylko przykłady. Nie

znaczy to wcale, moim zdaniem, że w którymkolwiek momencie nastąpiło zerwanie i że żyjemy w innym Kościele niż Kefas, Paweł z Tarsu, Perpetua i Felicyta czy Pius X. Chcę jednak powiedzieć, że Tradycja jest rzeczywistością na tyle skomplikowaną i dynamiczną, iż wcale nie jest jasne, który z kardynałów – Mueller czy Kasper – jest w swoich propozycjach teologicznych bardziej jej wierny. Z pewnością można napisać: „Bzdura, oczywiście, że Mueller” albo: „Głupota, jasne, że Kasper” – papier wszystko przyjmie. Ale ważna jest prawda.

Prawda i Tajemnica

I tu dochodzimy do kolejnego – fundamentalnego – punktu krytyki, jaką Tomasz Rowiński wysunął przeciw moim tekstom. Chodzi mianowicie o apofatyczny charakter poznania wiary.

Rowiński trafnie rozpoznaje, że pytanie o Tradycję jest ściśle związane z zagadnieniem apofatycznej nieadekwatności formuł wiary wobec t(T)ego, na co wskazują. Zarzuca mi jednak, że moje rozumienie apofatyizmu jest „praktycznym agnostycyzmem”, który traci kontakt z Boskim Logosem obecnym w historii i któremu pozostaje (być może nieświadome) odwołanie się do politycznych sił mogących ustalić obowiązującą kościelną ideologię.

Argumentacja Rowińskiego ma kilka kroków, z których każdy można zakwestionować.

Rowiński zarzuca, po pierwsze, że „z tekstów Piotra Sikory można wywieść, iż nauczanie katolickie ma charakter prowizoryczny, przygodny – symboliczny. Jednak nie w sensie, jaki nadawali mu Ojcowie Kościoła, ale jaki nadaje temu słowu nowoczesność”¹².

Niestety, mój adwersarz nie wyjaśnia, na czym polega różnica pomiędzy rozumieniem Ojców (w domyśle: dobrym) a nowoczesnym (w domyśle: złym) prowizorycznego, symbolicznego charakteru nauczania katolickiego. Również przypisanie mnie do złej „szkoły nowoczesnej” jest zupełnie gołosłowne. W tym miejscu nie sposób przedstawić dogłębnych analiz apofatycznej myśli Ojców – mogę tylko odesłać do swojej książki, w której analizę taką przeprowadzam¹³, i przytoczyć kilka fragmentów pism patrystycznych, które dobrze wyrażają mój sposób rozumienia apofatyczności poznania wiary i prowizoryczności naszych pojęć

¹² Patrz: T. Rowiński, dz. cyt.

¹³ Patrz: P. Sikora, *Logos niepojęty*, Kraków 2010.

i formuł językowych ją wyrażających. Co ciekawe, cytaty poniższe pochodzą od najważniejszych obrońców trynitarnej ortodoksji, broniących jej m.in. za pomocą tezy o ludzkim pochodzeniu wszelkich formuł językowych, za sprawą których usiłujemy – nieadekwatnie – wyrazić naszą wiarę. To adwersarz tych Ojców, Eunomiusz, głosił boskie pochodzenie języka dogmatycznego i co za tym idzie, jego zdolność do adekwatnego wyrażania prawdy o Bogu.

Oto św. Grzegorz z Nazjanzu (zwany w tradycji wschodniej Teologiem) przeciwstawiał się pogładowi Platona, który uważał, że Najwyższy Byt można, choć z trudem, pojąć intelektem, natomiast prawdziwe problemy pojawiają się dopiero na poziomie języka rozumianego jako medium interpersonalnej komunikacji. Grzegorz, wbrew temu, stwierdza jasno: „Boga wypowiedzieć jest rzeczą niemożliwą, ale rozumem Go pojąć – jeszcze bardziej niemożliwą”¹⁴. Natura bowiem Boża jest „niepojęta i nieograniczona”¹⁵, natomiast „rozumienie jest także jednym z rodzajów ograniczenia”¹⁶. W konsekwencji Teolog nauczał odnośnie do ludzkich prób dyskursywnego pojęcia Boga: „Można Go [Boga] wyobrazić tylko myślą, i to zbyt niewyraźnie, i do pewnego stopnia, nie przez ujęcie Jego natury, lecz dzięki Jego przymiotom, zbierając coraz to inne wyobrażenia w jakieś jedno odbicie prawdy, które pierzcha, nim się je schwyta, i ucieka, nim się je pomyśli”¹⁷ (św. Grzegorz z Nazjanzu, *Druga Mowa Teologiczna* [38], 7). W dzisiejszym języku filozoficznym moglibyśmy powiedzieć, że, zdaniem Teologa, żaden dyskurs teologiczny, także dogmatyczny, nie tworzy spójnej teorii – czyli nie odpowiada mu żaden trwały model przedmiotu, o którym mówi. Rolą dyskursu wiary jest, jak Grzegorz wyjaśnia w następnych fragmentach, wprowadzenie człowieka w egzystencjalny ruch (lub podtrzymywanie tego ruchu) ku pełnemu zjednoczeniu z Bogiem i przebóstwieniu.

Przyjaciel i imiennik Grzegorza z Nazjanzu, św. Grzegorz z Nyssy, pisał podobnie: „Jeden jest tylko sposób postrzegania przewyższającej wszelki umysł mocy, to znaczy nieskupianie się na tym, co już zostało zrozumiane, ale nieustanne szukanie czegoś więcej od tego, co się rozumie, i niezatrzymywanie się nigdy”¹⁸. W konsekwencji uznawał, że w przypadku poznania Boga „wszel-

¹⁴ Mowa 28

(Teologiczna II), 4, [w:] Św. Grzegorz z Nazjanzu, *Mowy wybrane*, tłum. zbiorowe, Warszawa 1967, s. 288.

¹⁵ Mowa 28 (Teologiczna II), 5, [w:] tamże, s. 289.

¹⁶ Mowa 28 (Teologiczna II), 10, [w:] tamże, s. 293.

¹⁷ Mowa 38, 7, [w:] tamże, s. 418.

¹⁸ Św. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad pieśniami* XII [352], tłum. M. Przyszychowska, Kraków 2007, s. 184.

kie cechy, które można poznać, stają się przeszkodą dla tych, którzy starają się to znaleźć”¹⁹. Nysseńczyk jeszcze bardziej podkreśla dynamiczny charakter apofatycznego poznania wiary i płynącą stąd konieczność uwolnienia się od przywiązania wszelkich określonych elementów religijnego uniwersum. Właściwym poznaniem Boga jest nieustanny ruch, którego aspektem jest porzucanie pojęć i formuł. Zatrzymanie się w tym ruchu na jakimś określonym elemencie to – zdaniem Nysseńczyka – idolatria oddzielająca nas od Prawdziwego Boga.

Błędne jest również stwierdzenie Tomasza Rowińskiego, iż wyrażające mój apofatyzm *Credo katolika otwartego* „nie mówi o niczym, co jest wyznaniem katolickiej wiary. Ani o Stworzeniu, ani o Wcieleniu, ani Odkupieniu, Śmierci Krzyżowej czy Zmartwychwstaniu”. Po pierwsze, formułując to *Credo*, wyraźnie napisałem, że „nie stanowi [ono] alternatywy dla innych, zwłaszcza dla tych, które uzyskały status wyznań wiary normatywnych dla całego Kościoła. Przeciwnie – zakłada przyjęcie tamtych”²⁰. Moje *Credo* należy czytać z tamtymi łącznie, nie musi więc wszystkiego wyrażać wprost. Można je potraktować jako pewną regułę apofatycznego sposobu czytania tradycyjnych wyznań wiary – sposobu, sądzę, zgodnego z intencjami Ojców, którzy do sformułowania tamtych wyznań się wydatnie przyczynili.

Nawet jednak wzięte samo w sobie, moje *Credo* zawiera bardziej lub mniej wyraźne wyrazy katolickiej wiary. Każda jego część otwiera się cytatem biblijnym, który ma kierować interpretacją następujących po nim słów. A słowa te mówią m.in. o „Bogu, objawiającym się przez Ducha w Chrystusie”, czy o tym, że „w Chrystusie rzeczywistość boska i ludzka stały się jednością”, albo woli przemierzania drogi wiary we wspólnocie Kościoła. Dziwi mnie, że Tomasz Rowiński nie rozpoznał katolickiego charakteru wiary wyrażanej przez te stwierdzenia.

Błędna jest także konkluzja Rowińskiego, jakoby utrzymywał, że „wszystko – także to, w co Kościół wierzy jako prawdę o Bogu i wydarzeniach zbawczych, jest tylko przygodną i historyczną formą opowiadania człowieka o jego poszukiwaniach Boga”, a zatem że „propozycja Piotra Sikory dla Kościoła to praktyczny, uestetyzowany religijnie agnostycyzm nieustannie poszukujący treści, którymi mógłby się wypełnić. Wypełnia się zaś – wobec

¹⁹ Św. Grzegorz z Nyssy, *Homilie do Pieśni nad pieśniami* VI [183], dz. cyt., s. 104.

²⁰ <https://www.tygodnikpowszechny.pl/credo-katolika-otwartego-17212>.

²¹ T. Rowiński, tamże.

²² K. Kleczka, *Groza katolicyzmu otwartego*, <http://magazynkontakt.pl/groza-katolicyzmu-otwartego.html>.

²³ Por. P. Sikora, *Niepojmowalny Bóg, codzienne życie*, <http://magazynkontakt.pl/niepojmowalny-bog-codzienne-zycie.html>.

zagubienia Boga – tym, co dominujące, odmianami humanizmu. W ten sposób myślenie, które chciałoby być mistycyzmem, staje się – nawet wbrew intencjom – polityką religijną²¹.

Sądzę, że odnajdujemy tu zasadniczy zarzut wobec myślenia o wierze, którego próbuję bronić. Polega on na uznaniu, że apofatyzm musi łączyć się z traktowaniem Boga jako tak transcendentnego, że nieobecnego w świecie, w historii, w człowieku. Jeśli Bóg jest nieobecny i to z tego powodu nic nie możemy powiedzieć o Jego naturze ani o Jego woli, to rzeczywiście pozostaje nam jakaś religijno-ideologiczna polityka albo w ogóle odejście od praktyki wiary. Trzeba przyznać, że wyrażając tę obawę, Tomasz Rowiński nie jest odosobniony – spotkałem się już z podobnym zarzutem w dyskusji nad *Credo katolika otwartego*²². Mogę tu jednak powtórzyć odpowiedź udzieloną w tamtej debacie²³.

Zagubienie Boga, co zarzuca mi Rowiński, można, jak powiedziałem, zarzucić pewnemu typowi apofatyizmu, który głosi niepoznawalność Boga z powodu Jego Transcendencji rozumianej jako boska nieobecność. W mojej jednak perspektywie niepojętość Boga wynika raczej z Jego absolutnej bliskości. Poznanie dyskursywno-symboliczne zakłada bowiem pewien dystans pomiędzy podmiotem poznającym a poznawanym przedmiotem, zaś w przypadku Boga i człowieka – dystansu tego nie ma. Każdy byt stworzony posiada swoją tożsamość m.in. dzięki odróżnieniu od wszystkich innych bytów (w języku klasycznej metafizyki można to wyrazić, mówiąc, że *ens et aliquid conventuntur*). Stworzenia są „tym, a nie tamtym” – lecz przez to każdemu czegoś brakuje. Bóg jako absolutny odróżnia się od wszystkich stworzeń (jest wobec każdego i wszystkich razem transcendentny) właśnie przez to, że jest Sobą bez odróżnienia się od niczego (jest absolutnie immanentny). W przypadku człowieka jest zatem tak, jak mówił św. Augustyn: Bóg jest nam bliższy niż my sami sobie.

W takiej perspektywie mogę przyznać, że doktryna Kościoła jest także (nie: tylko!) przygodną i historyczną formą opowiadania człowieka o jego poszukiwaniach Boga. Kluczowe w tym miejscu zastrzeżenie (także, a nie: tylko) wynika z mojej wiary w Boga. Nie w doktrynę czy dogmaty, ale w Boga. Wierzę bowiem, że to sam Bóg jest obecny w ludzkim, nigdy niekończącym się poszukiwaniu

Go oraz w nieadekwatnym i prowizorycznym opowiadaniu o tym poszukiwaniu.

Tak więc mój apofatyzm (podobnie jak apofatyzm Ojców) jest uznaniem absolutnej niepojętności Boga, wynikającej z Jego absolutnej bliskości. To raczej alternatywa rysowana przez Tomasza Rowińskiego – albo przyjęcie niezmiennej Tradycji jako zewnętrznego wobec człowieka gmachu formuł i praktyk wyrażających Objawienie, albo „religijna polityka ideologiczna” – wynika z niewiary w rzeczywistą obecność Boga w świecie i w człowieku. Jeśli bowiem Bóg rzeczywiście posłał do naszych serc Ducha Syna swego, który nas prowadzi (Rz 8, 5), wzbudza w nas wołanie „Abba, Ojciec” (Ga 4, 6) i jest namaszczeniem prowadzącym nas do całej prawdy (J 16, 13; 1 J 2, 27), to nie musimy kurczowo trzymać się zewnętrznych formuł i reguł, by nie popaść w otchłań błędu i grzechu. Formuły i reguły mają swoje miejsce w życiu chrześcijanina i Kościoła, ale nie jest to miejsce najważniejsze. Możemy uznać ich zmienność, a nawet błędność wielu (i to nawet takich, które były głoszone przez *Magisterium ecclesiae*). Ciągłość Kościoła i jego trwanie w Prawdzie zapewnione są przez wierność rzeczywistego zaangażowania Boga w życie ludzi. Bo to On jest Prawdą (por. J 14, 6), która mieszka w nas (por. J 14, 20), i Miłością, której poznanie przewyższa wszelkie poznanie, dogmat i doktrynę (por. Ef 3, 19).

Jeśli teraz Tomasz Rowiński powiedziałby mi: „W ten sposób myślenie, które chciałoby być mistycyzmem, staje się – nawet wbrew intencjom – polityką religijną”, odpowiedziałbym: Jeśli Boga (tu) nie ma, ma Pan rację. Ale co, jeśli On jest? ■

Przebudzenie senority Prim

Natalia Sanmartin Fenollera, *Przebudzenie
senority Prim*, powieść hiszpańska, 2013

Mój stosunek do tej książki zaczął się od wzgardy, a przechodząc przez krytykę i uznanie, doszedł do entuzjazmu. Mówiłam sobie: nie będę czytać literatury kobiecej, a już na pewno nie przeczytam pamiętniczka pensjonarki! Rzeczywiście, świat powieściowy klei się od „ładności”: drażnią stare domki obrośnięte różami, picie gorących czekolad przy kominku, sztuczna grzeczność lokalnej społeczności, adoracja rzeczy rzadkich i znakomitych (w rodzaju czytania Bedy Czcigodnego po porannej Mszy w klasycznym rycie rzymskim), pretensjonalne dzieci, a w końcu nieznośny bohater, który włada dziesięcioma martwymi językami (nie wiedziałam, że jest ich więcej niż trzy).

Krytyka przyszła wtedy, gdy stwierdziłam, że *Przebudzenie* (to jakiś de Mello?) przypomina kobiecego bloga i z tego powodu nie radzi sobie z treścią. Mówiłam: szkoda, że autorka nie wie, że ciasto proszkowe nie podniesie zatopionych w nim wiśni; do tego trzeba organicznej mocy drożdży! Zwłaszcza że kaliber tematów jest naprawdę ciężki: hierarchia płci i feminizm, małżeństwo, tożsamość kobiety w zderzeniu ze światem męskim, wiara i ateizm, prawda i iluzja, modele wychowania, jakość życia społecznego, źródła gospodarki... Na tym etapie już jednak wiedziałam, że

książka jest nie tylko o „odnajdywaniu rzeczy prostych”, jak chcą wydawcy. Tu było coś więcej – znacznie więcej.

Uznanie przyszło z chwilą, gdy dostrzegłam, że wszystko jest na swoim miejscu: że forma doskonale mieści przekaz, bo to powieść z kluczem, a może i nawet powieść detektywistyczna, tylko taka bez zwłok, natomiast z ofiarą – jak najbardziej. Coś mi mówiło, że mieszkańcy miasteczka nie bez powodu są jacyś dziwni, że „mężczyzna z fotela” musi być zarazem surowy i „najlepszy”, że ważną postacią jest matka i że przyjaciel ma zwyczaj zjawiać się zawsze w krytycznych momentach. Uważnie czytając, odkrywałam, że od początku ktoś tu mówi przez znaki i że w końcu wszystko zostaje wyjaśnione samą dynamiką intrygi. Wszystko – z zagadką formy włącznie, bo gdzieś w połowie autorka mruga okiem, mówiąc: nie jestem Jane Austen, ale nie daj się nabrać na kicz (którym, już w samym tytule, okazał się *Demon i panna Prym* Paola Coelho).

Więc mój entuzjazm w końcu wybuchł, gdy cierpliwie układając puzzle, nabierając pewności co do pierwszych przeczuć, rozszyfrowałam zagadkę. A jest nią przeniknięte każde zdanie, każde słowo tej inteligentnej, oryginalnej i mądrej powieści. *Przebudzenie, panny, Prim.* – Co? Kogo? Do czego? Oczywiście nie powiem, żeby nikomu nie zepsuć zabawy. Powiem tylko, że najgłębsza warstwa (bo warstw jest kilka) kojarzy mi się z doświadczeniem rodaczki naszej autorki, która pracowała w branży palonego cukru, a także z wier-

szami jej młodszego współpracownika (ale nie do niej).

Książka dla kobiet? Owszem, i to jaka! Rzecz, która skrzy się odniesieniami do najlepszej literatury angielskiej, zwłaszcza kobiecej. Książka dla mężczyzn? Jest szansa, że coś załapią, o ile wcześniej czytali św. Benedykta, św. Tomasza, bł. J. H. Newmana, a najlepiej, gdyby coś wiedzieli o tajemniczym Johnie Seniorze. Poza solidną literaturą, książka jest bowiem także swoistym testem na płec mózgu: tam, gdzie mężczyzn zainteresuje zachwalany przez panów recenzentów „powrót do człowieczeństwa przez czytanie klasyków”, „sprzeciw wobec nowoczesności”, „Chestertonowski dystrybucjonizm” czy inne konserwatywne „ideolo”, tam dla kobiet najciekawszy będzie jej wielki temat – miłość. Taka hipoteza, do sprawdzenia. ■

Monika Grądzka-Holvoete

Guillaume Dufay, *O gemma lux*

O *Gemma Lux*, Dufay: *Intégrale des motets isorhythmiques*, Huelgas Ensemble – Paul Van Nevel, Harmonia Mundi 901700, 2000.

Spośród wielu znakomitych nagrań zespołu Huelgas Ensemble najświetniejszym jego dokonaniem jest płyta będąca kompletnym zbiorem motetów izorytmicznych Guillaume’a Dufaya, zatytułowana *O gemma lux*. Można powiedzieć, że na tej płycie zebrany jest sam kwiat

osiągnięć muzycznych świata zachodniego całego średniowiecza.

Twórczość Guillaume’a Dufaya (ok. 1400–1474) stoi dokładnie na styku średniowiecza i renesansu. Widać to zwłaszcza w jego motetach izorytmicznych. Izorytmia to technika kompozytorska polegająca na oparciu całej konstrukcji utworu na niezmiennym wzorcu rytmicznym, ukrytym w najniższym głosie. Konstrukcja ta jest oczywiście niesłyszalna dla słuchaczy, ponieważ jest utkana z nut o bardzo długich wartościach rytmicznych, uwagę słuchacza zaś zajmują skomplikowane arabeski i interakcje pomiędzy głosami wyższymi. Jest to jednak typowa cecha muzyki średniowiecznej, która nie jest traktowana jako sztuka mająca mile łechtać ucho, ale jest uważana za naukę wchodzącą w skład *quadrivium*, czyli obok arytmetyki, geometrii i astronomii – jest jedną ze sztuk wyzwolonych, która polega na operowaniu liczbami. Jest zatem nauką, która wcale nie odnosi się do zmysłu słuchu, to jest nauka, która zajmuje się raczej samymi ideami, a jej zmysłowy efekt, jakim jest brzmienie dźwięków, jest czymś w rodzaju jej skutku ubocznego. Spośród ludzkich zaś zmysłów muzyka średniowieczna faworyzuje najbardziej wzrok, gdyż to wzrokiem człowiek może ocenić i docenić konstrukcję rytmiczną i proporcje matematyczne w niej ukryte. Jest to więc chyba ostatni przykład wielkiej polifonii, która została napisana zgodnie ze średniowieczną koncepcją muzyki i w duchu pitagorejskiej czci dla muzyki jako zapisu idei liczb.

Z drugiej strony motety te są zapowiedzią przyszłych prądów w dalszych dziejach muzyki. Na przykład w motecie *Ecclēsie militantis* Dufay wychodzi poza skodyfikowany do tej pory układ trzy- lub czterogłosowy i dodaje głos piąty, a w *Apostolo glorioso* także szósty. Motet *Supremum est mortalibus* jest przykładem muzyki idącej za modą na brzmienie sprowadzone przez Johna Dunstable'a z Anglii, która przemycła wśród dozwolonych interwałów tercję. Dufaya uważa się za twórcę techniki fauxbourdonowej, czyli pochodów akordów w pierwszym przewrocie.

Technika ta ma zasadnicze znaczenie dla całej filozofii muzyki. Wraz z techniką fauxbourdonową po raz pierwszy Zachód odchodzi od dotychczasowego pierwszeństwa liczby i idei przed zmysłowym doznaniem. Do tej pory nie miało znaczenia pierwszorzędnego samo brzmienie muzyki, tylko proporcje matematyczne, które były odwzorowaniem doskonałych proporcji i liczb ze świata idei. Stąd właśnie brało się nieco „kwadratowe” brzmienie muzyki średniowiecznej, opartej wyłącznie na doskonałych proporcjach matematycznych: prymie, kwarcie, kwincie i oktawie. Tercja, ponieważ od strony matematycznej nie była doskonałą proporcją liczb, była uważana za interwał niedoskonały, a nawet za dysonans, była więc zakazana. Ponieważ jednak jej słodkie brzmienie uwiodło współczesnych Dufayowi, wprowadza on akordy tercjowo-kwartowe do swoich kompozycji, tym samym sankcjonując tercję i otwierając drogę późniejszemu upowszechnieniu

współbrzmień tercjowych. Już nie dalej niż jedno czy dwa pokolenia później cała harmonia zachodnia oparta zostanie właśnie na tercji, przy jednoczesnej rezygnacji z idei na rzecz słodkiego brzmienia.

Motety izorytmiczne Dufaya są syntezą średniowiecza i renesansu: przepełniają je renesansowe brzmienia, choć kadencje mają one jeszcze średniowieczne – kwartowo-kwintowe. Dodatkowo np. motet *Nuper rosarum flores*, skomponowany z okazji konsekracji katedry florenckiej Santa Maria del Fiore, ma w swojej konstrukcji zakodowane architektoniczne proporcje tej katedry.

Jednak samo zebranie na jednej płycie wszystkich motetów izorytmicznych Dufaya jest sednem dokonania Paula van Nela, tym sednem jest podejście do samej materii nagrania i wizja tej muzyki. Spośród wielu różnych wykonawców muzyki dawnej Huelgas Ensemble realizuje najbardziej platońską i wyidealizowaną wizję muzyki, próbując jak najbardziej zbliżyć się do perfekcyjnego brzmienia, po to właśnie, by nagranie stało się czystym dziełem sztuki, możliwie najlepiej, najwierniej oddając „boskie proporcje”.

Jeśli zarzuca się temu zespołowi, że uprawia on w ten sposób „muzykę nieistniejącą” – bo przecież nie uświadczy się takowej nigdzie w „przyrodzie”, ani na koncertach, ani w żadnym kościele, ani prawdopodobnie nie była ona tak idealnie wykonywana w swoich czasach, zakłeta jest bowiem tylko, niczym zamrożona, na krążku płyty bądź w pliku elektronicznym – czy można także zarzucać starożytnym

rzeźbiarzom, że wytwarzali oni wizerunki nieistniejących, idealnych ciał bogów czy herosów?

Na uwagę szczególną zasługują wykonania motetów: tytułowego *O gemma lux* oraz *Salve flos tusce gentis*. W obydwu dwa górne głosy zostały powierzone wokalistom, dwa pozostałe zaś instrumentom; charakterystyczne jest dla brzmienia tego

zespołu użycie zwłaszcza puzonów. Wokaliści zaś realizują swoje głosy w iście niebiański, anielski sposób – anielski nie w sensie dziewiętnastowiecznego zniewieścienia obrazu aniołów, tylko w wizji aniołów rodem z Apokalipsy, są to bowiem głosy o barwie niemalże mosiężnej. ■

Antonina Karpowicz-Zbińkowska

o autorach

Philippe Ariño (1980), francuski eseista, nauczyciel hiszpańskiego, artysta, bloger. Obrońca integralnego nauczania Kościoła w kwestii homoseksualizmu.

Michał Barcikowski (1980), historyk, redaktor „Christianitas”, mieszka w Warszawie.

O. Louis-Marie de Blignières (1949), jest założycielem i obecnie zarządcą studiów Bractwa Świętego Wincentego Ferreriusza. Doktor filozofii, w 2007 r. opublikował pracę *Le mystère de l'être. L'approche thomiste de Guérard des Lauriers*.

Tomasz Dekert (1979), mąż, ojciec, z wykształcenia religioznawca, z zawodu wykładowca, współpracownik Fundacji „Dominikański Ośrodek Liturgiczny”.

Michał Gołębiowski (1989), historyk literatury dawnej, filolog, historyk idei, doktorant UJ. Zajmuje się również patrystyką. Autor książki *Małżeństwo Józefa i Maryi w literaturze i piśmiennictwie staropolskim doby potrydenckiej*.

Monika Grądzka-Holvoete (1970), romanistka, tłumaczka. Członek redakcji „Christianitas”. Mieszka we Francji.

Paweł Grad (1991), doktorant w SNS IFiS PAN. Członek redakcji „Christianitas”. Publikował w „Kronosie”, „Znaku” oraz „Stanie Rzeczy”.

Antonina Karpowicz-Zbińkowska (1975), doktor nauk teologicznych, muzykolog, redaktor „Christianitas”. Publikowała w „Studia Theologica Varsaviensia”, „Christianitas”, na portalu „Teologii Politycznej” oraz we „Frondzie LUX”. Autorka książek *Teologia muzyki w dialogach filozoficznych św. Augustyna* (Kraków, 2013) i *Zwierciadło muzyki* (Tyniec/Biblioteka Christianitas, 2016). Mieszka w Warszawie.

Piotr Kaznowski (1981), historyk filozofii, redaktor „Christianitas”. Mieszka w Warszawie.

Paweł Milcarek (1966), filozof, historyk, publicysta, freelancer. W latach 1992–2009 wykładowca ATK/UKSW. Współautor programu nauczania historii w gimnazjum i serii podręczników *Przez tysiąclecia i wieki*. Ostatnio wydał *Historię Mszy* (2009) i *Według Boga czy według świata* (2011). Mieszka w Brwinowie k. Warszawy.

Tomasz Rowiński (1981), historyk idei, publicysta, redaktor prowadzący portalu Christianitas.org, komentator

portalu malydziennik.pl, autor książek. Ostatnio wydał *Bękarty Dantego. Szkice o zanikaniu i odradzaniu się widzialnego chrześcijaństwa* (Tyniec/Biblioteka Christianitas, 2015). Mieszka w Czarnym Lesie koło Grodziska Mazowieckiego.

Dom Augustin Savaton OSB

(1878–1965), mnich benedyktyn, w 1903 r. wstąpił do opactwa Solesmes będącego wówczas na wygnaniu w Anglii. Przez 16 lat był mistrzem nowicjuszy. W latach 1928–1960 był opatem klasztoru św. Pawła w Wisques. *Requiescat in pace!*

Piotr Sikora (1971), filozof i teolog, wykłada filozofię religii na Akademii Ignatianum w Krakowie, członek Redakcji „Tygodnika Powszechnego”, żonaty, ma trójkę dzieci.

Robert Spaemann

(1927), filozof niemiecki, autor wielu prac poświęconych etyce, filozofii kultury i historii idei, uczestnik seminariów papieskich św. Jana Pawła II oraz Benedykta XVI, założyciel stowarzyszenia Pro Missa Tridentina.

DOWÓD / POKWITOWANIE DLA ZLECENIODAWCY

nr rachunku odbiorcy	20 21 30 0004 2001 0493 1793 0001
nr rachunku odbiorcy cd.	
odbiorca:	Fundacja św. Benedykta ul. Dąbrówki 7 62-006 Dębogóra
kwota:	
zleceniodawca:	



Opłata:

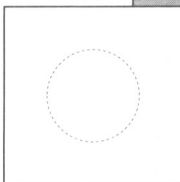
Polecenie przelewu / wpłata gotówkowa

nazwa odbiorcy	Fundacja św. Benedykta, ul. Dąbrówki 7, 62-006 Dębogóra
nr rachunku odbiorcy	20 21 30 0004 2001 0493 1739 0001
nazwa odbiorcy cd.	
nr rachunku zleceniodawcy (przelew) / kwota słownie (wpłata)	W P * P L N
nazwa zleceniodawcy	
nazwa zleceniodawcy cd.	
tytułem	
Prenumerata „Christianitas” od numeru	

pieczęć, data i podpis(y) zleceniodawcy

Opłata:

--	--	--	--



odcinek dla banku odbiorcy

zamówienia

na zakup naszego
pisma prosimy kierować
na adres redakcji.
Prenumerata czterech
kolejnych numerów
kosztuje 89 zł.

