

Co naprawdę powiedział kard. Schönborn o adhortacji *Amoris laetitia*?

Tomasz Rowiński

Mijają kolejne tygodnie od publikacji adhortacji *Amoris laetitia* (AL). Wcale jednak nie znikają napięcia, polemiki i konfuzja wokół tego dokumentu Papieża Franciszka, będącego podsumowaniem ostatnich dwóch Synodów. Choć poświęcone one były rodzinie, to w medialnym przekazie zdominowane zostały przez informacje o kilku radykalnie kontrowersyjnych postulatach. Centralne miejsce wśród nich zajmowała oczywiście propozycja kard. Waltera Kaspera, by dopuścić bez warunków opisanych przez Jana Pawła II w *Familiaris consortio* (FC)¹ do Komunii świętej osoby rozwiedzione żyjące w nowych związkach, czyli faktycznie dać zgodę Kościoła na komunikowanie cudzołożnikom. Kardynał Kasper, jak wiadomo, tę zasadniczą zmianę doktryny, dotyczącą całego życia sakramentalnego Kościoła, przedstawiał jedynie jako korektę duszpasterską.

¹ FC 84.

W adhortacji *Familiaris consortio* Jana Pawła II czytamy:

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 Przyjęcia i wierności Chrystusowi, są szczerze gotowi na taką formę życia, która nie stoi w sprzeczności z nierozwalnością małżeństwa. Oznacza to konkretnie, że gdy mężczyzna i kobieta, którzy dla ważnych powodów – jak na przykład wychowanie dzieci – nie mogą uczynić zaślubin, „postanawiają żyć w pełnej wstrzeźliwości, czyli powstrzymać się od aktów, które przysługują jedynie małżonkom”.

Tymczasem kard. Walter Kasper zaproponował drogę uchylającą – po rozeznaniu – konieczność powstrzymania się „od aktów, które przysługują jedynie małżonkom”:

Jeśli osoba rozwiedziona w nowym związku: (1) wyraża żal za klęskę pierwszego małżeństwa; (2) wyjaśniła i uporządkowała zobowiązania wynikające z pierwszego małżeństwa, o ile jest ostatecznie wykluczone, by mogła powrócić; (3) nie może bez powodowania kolejnych win porzucić obowiązków podjętych wraz ze związkiem cywilnym; (4) w drugim związku stara się żyć jak najlepiej według swoich możliwości, wychodząc od wiary i wychowując w wierze swoje dzieci; (5) pragnie sakramentów jako źródła siły w swoim położeniu: otóż czy powinniśmy albo czy możemy takiej osobie – po odpowiednim czasie na znalezienie w sobie nowego kierunku (*metanoia*) – odmówić sakramentu pokuty, a następnie Komunii? Taka możliwość nie stanowiłaby powszechnego rozwiązania. Nie jest to szeroka droga dla wielkich mas, lecz wąska ścieżka dla mniejszej zapewne części osób rozwiedzionych szczerze zainteresowanych sakramentami².

² W. Kasper, *Droga miłosierdzia*, „Tygodnik Powszechny”, 24.03.2014.

Jak bardzo wielu uczestnikom dyskusji publicznej w Kościele w ciągu ostatnich trzech lat chodziło właśnie o zaprzeczenie dotychczasowej, starożytnej praktyce sakramentalnej, stanowiącej „rusztowanie wiary”, widać dobrze, gdy dziś refleksję nad ob-

szernym dokumentem papieskim sprowadza się do roztrząsania jednego przypisu mającego stanowić podstawę niezwyklej „emancypacji” duchowej grzeszników. To nastawienie na transgresję i przełom dzięki jednemu fragmentowi jest swoistym świadectwem stanów duchowych obecnych we współczesnym Kościele. Więcej znaczyły w wykładzie kard. Kaspera różnorodne względy pragmatyczne interesów Kościoła w Niemczech niż uszanowanie świętości i realnej obecności Chrystusa pod postacią Chleba eucharystycznego. Każda epoka ma swoje siły ciężenia, które jeśli tylko zostawi im się pole oddziaływania, zmienia zasady działania nawet największego i najstabilniejszego układu społecznego. Propozycja kard. Kaspera ignoruje to, że żaden element życia sakramentalnego Kościoła nie występuje zupełnie samodzielnie, a usunięcie tylko jednego elementu, nawet tylko częściowo, pociągnie za sobą lawinę dekompozycji niszcząca całą spójność z rzeczywistością, która jest w nim reprezentowana. Nie wszystko to jest widoczne na pierwszy rzut oka, jednak dzieło punktowej zmiany pociąga za sobą szeroki zakres dezorientacji, a nawet zniszczenia. Niezmienność zasad ma dla wiary znaczenie nie do przecenienia. Nawet w sprawach niekoniecznych jest ważne zachowywanie „względnej niezmienności”, a coś dopiero w dyscyplinie sakramentalnej, która należy do spraw najwyższego znaczenia. Obiegi społeczne można czasem jeszcze reanimować, choć jest to ogromnie trudne, Kościół zaś ma tylko jeden święty obieg łaski, więc sprawa, wokół której toczy się dyskusja, jest nad wyraz poważna.

Przypis

Dla porządku zacznijmy od słów Papieża Franciszka, aby prześledzić bliżej tory myślenia protagonistów zmiany. We fragmencie AL 305, do którego budzący kontrowersje przypis jest dołączony, czytamy:

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.

Zaś w samym przypisie [351] znajdziemy takie oto słowa:

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).

Kardynał Müller rozstrzyga?

Jak daleko zaszły sprawy w kwestii nieporozumienia, które wywołał ten fragment, i jak wielkie obudził on nadzieje u hierarchów, teologów i publicystów żywiących przekonanie, że Papież wyrazi to, czego wyrazić tak naprawdę nie może, mogliśmy zobaczyć w pełni, gdy z pewnym opóźnieniem do sytuacji postadhortacyjnych dyskusji odniósł się prefekt Kongregacji Nauki Wiary kard. Gerhard Müller.

W nocy polskiej sekcji Radia Watykańskiego, zatytułowanej „Kard. Müller rozstrzygnął spór o komunię dla rozwodników po *Amoris laetitia*”³, mogliśmy przeczytać słowa hierarchy wypowiedziane podczas prezentacji jego nowej książki *Raport o nadziei*, która miała miejsce w Madrycie.

³ Kard. Müller rozstrzygnął spór o komunię dla rozwodników, Radio Watykańskie, 04.05.2016.

Nie można żyć w stanie łaski, a zarazem być w stanie grzechu. Kościół nie może zmieniać prawa Bożego, nie ma takiej władzy, nie może zmieniać nierozzerwalności małżeństwa. Nie można mówić Jezusowi „tak” w Eucharystii i „nie” w małżeństwie. Jest to obiektywna sprzeczność.

W dalszej odredakcyjnej części tekstu czytamy:

Kard. Müller wyjaśnił, że każdy, kto znajduje się w stanie grzechu śmiertelnego, musi przystąpić do sakramentu spowiedzi, i tego nie może zmienić ani Papież, ani Sobór powszechny. Zaznaczył on, że Papieżowi chodzi o coś in-

nego, aby Kościół zastanowił się, jak zintegrować osoby, które wiedzą, że żyją w sytuacji nieregularnej, lecz chcą zbliżyć się do Kościoła. Natomiast jeśli osoby rozwiedzione chcą przystąpić do Komunii, to muszą albo rozstać się z nieprawowitym małżonkiem, albo zachować czystość, bo, jak zaznaczył kard. Müller, nie można usprawiedliwiać sytuacji, która jest sprzeczna z prawem Bożym.

Prefekt Kongregacji Nauki Wiary zapewnił o swym oddaniu dla Papieża Franciszka, podkreślił, że ceni jego styl, osobisty i duszpasterski. Przestrzegł jednak przed złą interpretacją jego nauczania i przeciwstawianiem go poprzednim Papieżom.

Temat ten kard. Müller podjął również podczas spotkania z seminarzystami w Oviedo w Hiszpanii. Podkreślił on, że w *Amoris laetitia* Papież nie stwierdza, że rozwodnicy żyjący w nowym związku mogą przystępować do Komunii. Gdyby Franciszek chciał zmienić tak ważną i głęboko zakorzenioną dyscyplinę, powiedziałby to jasno i podałby tego powody – podkreślił kard. Müller. Wyjaśnił on, że przypis n. 351, w którym jest mowa o „pomocy sakramentów”, odnosi się ogólnie do obiektywnych sytuacji grzechu, a nie do tego konkretnego przypadku rozwiedzionych w nowym związku.

„Tygodnik Powszechny” reaguje

Na reakcję również w Polsce nie trzeba było długo czekać. Warto ją analizować, ponieważ dobrze obrazuje style myślenia środowisk, które zachowują się niczym ci, którzy chcieliby być postrzegani jako szczególnie protagoniści Papieża. Odsłoniła ona także to, jak uparte wydają się być oczekiwania, choćby wśród głównych publicystów „Tygodnika Powszechnego” (TP) zajmujących się sprawami religii, by Papież Franciszek zreorganizował sakramentalną strukturę Kościoła, czyli oderwał ją od prawa Bożego. Postaram się jednak nie wnikać w osobiste intencje, które mogą być rozmaite, ale w konsekwencje i kontekst intelektualny przywoływanych tekstów. Dzień po informacji z Radia Watykańskiego o wypowiedzi kard. Müllera na stronie internetowej TP zamieszczono komentarz filozofa Piotra Sikory⁴:

⁴ P. Sikora, *Czego nie rozstrzygnął kardynał*, „Tygodnik Powszechny”, 05.05.2016.

Na stronach Radia Watykańskiego pojawiła się notatka zatytułowana: „Kard. Müller rozstrzygnął spór o komunie dla rozwodników po *Amoris laetitia*”. Treścią tak zatytułowanego materiału jest relacja ze spotkań kard. Gerharda Ludwiga Müllera, prefekta Kongregacji Nauki Wiary, w Madrycie i Oviedo w Hiszpanii. To pierwsze spotkanie było prezentacją książki-wywiadu z Prefektem Kongregacji Nauki Wiary, to drugie – spotkaniem z seminarzystami. Jak się okazuje, podczas obu spotkań kardynał przekonywał do swojej interpretacji adhortacji *Amoris laetitia*, zgodnie z którą papieski dokument podsumowujący Synod o rodzinie niczego nie zmienia w podejściu Kościoła do rozwodników żyjących w nowych związkach.

Kard. Müller ma oczywiście prawo do własnej interpretacji papieskich dokumentów. Jednak tytuł materiału z Radia Watykańskiego świadczy albo o poważnej niekompetencji jego autorów, albo o próbie manipulacji. Hiszpańskie wypowiedzi kard. Müllera są bowiem jego prywatną opinią i niczego nie rozstrzygają, jeśli chodzi o interpretację najnowszej adhortacji Franciszka.

Warto w tym miejscu przypomnieć, że sam autor adhortacji wyznaczył do jej prezentacji innych kardynałów: Baldisseriego i Schönborna. Pytany zaś przez dziennikarzy o interpretację spornych fragmentów swojego dokumentu, odesłał właśnie do wypowiedzi kard. Schönborna. Ten zaś zajmuje stanowisko przeciwne niż kard. Müller – uznaje, że *Amoris laetitia* zmienia podejście do rozwodników i otwiera nowe możliwości przystępowania przez nich do Komunii św. Z działań i słów Papieża wynika jednoznacznie, że to kard. Schönborn (a nie Müller) wskazuje na rozumienie tekstu adhortacji zgodne z intencją jej autora.

Tutaj też pojawia się zasadnicza dla nas kwestia, jaką interpretację AL podaje kard. Schönborn. Piotr Sikora jedynie bardzo ogólnie zapewnił nas, że jest to stanowisko zupełnie odmienne od stanowiska Prefekta Kongregacji Nauki Wiary. Ten istotny fragment tekstu będę analizował w dalszych partiach artykułu.

W podobnym duchu zawodu 9 maja 2016 roku pisał inny autor krakowskiego tygodnika, Artur Sporniak, w komentarzu *Odradza się spór o komunie*⁵:

⁵ A. Sporniak, *Odradza się spór o komunie*, „Tygodnik Powszechny”, 09.05.2016.

Jeśli ktoś się spodziewał, że adhortacja Franciszka *Amoris laetitia* przesądzi spór o Komunię dla rozwiedzionych żyjących w ponownych związkach, powinien pozbyć się złudzeń: kościelni konserwatyści wciąż tkwią w przedsynodalnych okopach.

Krótki wpis zakończył się stwierdzeniem:

Szef jezuickiego pisma „La Civiltà Cattolica”, ks. Antonio Spadaro, przeczuwał, że adhortacja „wcale niczego nie kończy”. Pytanie, czy nie zaczęliśmy znów dreptać w miejscu.

Być może najwięcej mówi nam tu jednak sam tytuł notki, który zdaje się sugerować, że spór – o radykalnie nowe rozumienie Komunii – został przez Papieża już w jakiś sposób zamknięty, wszystko ustalono, ogłoszono i dobrze wiadomo, co Papież Franciszek miał na myśli, formułując przypis 351 do tekstu AL. Kardynał Müller swoim stanowiskiem – wyrażającym nauczanie Kościoła i powtarzanym zresztą od lat, przez wszystkie tygodnie i miesiące od propozycji zmiany dyscypliny kard. Kaspera, która miała miejsce podczas konsystorza w lutym 2014 roku – pozwolił zobaczyć, jak silne, także w Polsce, było i jest przekonanie, że Papież Franciszek faktycznie dokonuje rewolucji w najgorszym (dla zwolenników zmian: w najlepszym) możliwym dla Kościoła sensie tego słowa. Siła tego przekonania zaskakuje, ponieważ wydaje się ona jednak oderwana od tekstu adhortacji, o której trudno powiedzieć, by jednoznacznie wychodziła naprzeciw oczekiwaniom zwolenników dekompozycji katolickiej doktryny. Wydaje się tu wręcz działać jakiegoś rodzaju „duch Synodu” czy „duch AL” dopowiadający to, czego w tekście nie powiedziano. W tym też sensie analogie z mechanizmami, jakie miały miejsce po Soborze Watykańskim II, krytykowane już wyraźnie przez Papieża Benedykta XVI – znów są powtarzane ze szkodą dla wiary. Podob-

ną aktywność zwolenników zmian widać było podczas prac obu ostatnich Synodów zwołanych przez Papieża Franciszka.

Jarmark światowości

Logika, którą kierują się obaj autorzy TP, ale także liczni ich protagoniści na całym świecie, jest logiką, której charakter dobrze wyraził Michał Barcikowski, odnosząc się w 2014 roku w artykule wstępnym do „Christianitas” nr 55 do zawartości wykładu kard. Waltera Kaspera z konsystorza zapowiadającego Synody o rodzinie:

[...] kard. Kasper w swojej propozycji duszpasterskiej, wychodząc z omówionego wyżej słusznego założenia (brak w pewnych sytuacjach moralnej możliwości zakończenia niesakramentalnego związku), ogłasza, że w takim razie należy dopuścić takie osoby do Eucharystii, nawet wtedy, gdy nie chcą odwrócić się od grzechu. [W ten sposób] stawia na głowie już nie tylko katolicką naukę o małżeństwie, ale katolicką naukę o sakramentach, a w gruncie rzeczy katolicką naukę o naturze ludzkiej po grzechu pierworodnym w ogóle i o działaniu łaski Bożej w życiu człowieka. Oto okazuje się, że są takie grzechy, z których nie można się podnieść. Oczywiście jest, że o własnych siłach nie można się podnieść z żadnego grzechu, ale za łaską Bożą można się podnieść z każdego. To jest fundament nauki Kościoła o człowieku. Chrzest i spowiedź zadają śmierć naszym grzechom, a Eucharystia daje łaski potrzebne do tego, by w grzech nie popaść ponownie. Zranienie naszej natury powoduje oczywiście, że otworzenie się na tę łaskę jest procesem trudnym, stopniowym, niemającym w sobie nic z automatyzmu, niemniej вина jest po naszej stronie. Bóg udziela nam wszelkiej koniecznej pomocy do tego, by do grzechu nie wracać.

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. Znowu trafne słowa Papieża Franciszka stanowią najcelniejszy komentarz: „Chrystus nigdy nie męczy się przebaczeniem. To my czasem mamy dość ciągłego proszenia Go o wybaczenie”.

Gdybyż jeszcze sytuacja wyglądała w ten sposób, że Kościół rzeczywiście działa według tego, czego naucza o konieczności nawrócenia się z grzechów przed przystąpieniem do Stołu Pańskiego. Cała ta dyskusja miałaby wówczas przynajmniej pozór troski o ludzi uwikłanych w trudne sytuacje. Skoro jednak w wielu krajach Zachodu sakrament pokuty zanikł niemal zupełnie, a wierni masowo przystępują do sakramentów niezależnie od obiektywnego stanu ich dusz, to trudno uciec od wrażenia, że chodzi również o formalne „przyklepanie” przez hierarchię stanu rzeczy, do którego dopuściło się dziesięcioleciem zaniechań⁶.

⁶ M. Barcikowski,
Jarmark światowości,
„Christianitas”, nr 55/2014.

Kłopot polega jednak na tym, że to, co obiektywnie powinno być postrzegane jako problem, wydaje się być zarówno przez kard. Kaspę, jak i redaktorów TP uznawane za dobrodziejstwo. W myśleniu tych autorów nie tyle nie ma granicy pomiędzy Kościołem a światem; więcej jeszcze – granice, które wciąż istnieją, należy ostatecznie porzucić. To świat jest przestrzenią prawdziwych wartości Kościoła, które ten musi dopiero odzyskać, bo zostały wcześniej utracone przez system nakazów i zakazów, formalizm, brak miłosierdzia. Wydaje się wręcz, że unieważnienie grzechu jest koniecznym warunkiem odnowy ewangelicznego katolicyzmu i przypomina wyjście z dusznego kanału. Analogia pomiędzy pewnymi tendencjami z czasów Soboru Watykańskiego II znowu narzuca się nieuchronnie – jak w anegdocie o dominikanach z radością odrzucających lekturę św. Tomasza na rzecz lektury Freuda i podobnie odrzucających habity na rzecz garniturów i blezerów. Ta różnica pomiędzy antropologią Tomasza i antropologią Freuda

wciąż powinna stawać przed naszymi oczami, gdy diagnozujemy stany życiowe Kościoła. Faktycznie jeśli człowiek przez upadek natury jest nieodwracalnie niewolnikiem grzechu i tego, co w nim mroczne, trzeba uznać, że choć żyje, to tak jakby go w ogóle nie było. Jest to bliskie stanowi potępienia już w tym życiu – oddalenia się Boga poza horyzont doświadczenia obecności. Jeśli tak właśnie jest – a wydaje się, że podobna antropologia stoi za zwolennikami zmian – jedyne, co można zrobić, to uwierzyć, że Bóg (jeśli istnieje) uratuje nas w sposób zupełnie nam nieznany. My sami zaś nie możemy już swojej sytuacji ani polepszyć, ani pogorszyć, nie posiadamy więc żadnej rzeczywistej przed Bogiem odpowiedzialności. Nasza samotność w świecie sprawia, że nie ma czynów moralnie złych – są tylko zranienia, upadki w sensie nieuchronnych konsekwencji okoliczności kulturowych i życiowych. Dlaczego zatem nie mielibyśmy Eucharystii traktować jako powszechnego święta pojednania, jak mówią rozliczni teologowie języka niemieckiego⁷. Co ma to jednak wspólnego z dziedzictwem wiary niesionej przez Kościół od samego jego początku?

Praktyczny agnostycyzm

Takie podejście do niezmiennego świętego obiegu, jaki zachowuje doktryna i dyscyplina katolicka, nie będzie zaskakujące, jeśli uświadomimy sobie, 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. Piotr Sikora w swoim *Credo katolika otwartego*⁸ – co zauważyła publicystka „Więzi”, Ewa Kiedio⁹ – nie mówi o niczym, co jest wyznaniem katolickiej wiary. Ani o Stworzeniu, ani o Wcieleniu, ani Odkupieniu, Śmierci Krzyżowej czy Zmartwychwstaniu. Czytamy w nim zaś:

Wyznajemy, że Bóg, objawiający się przez Ducha w Chrystusie, nieskończenie przekracza możliwości ludzkiego pojmowania. Wiara zatem jest dla nas otwarciem się człowieka na Tajemnicę, przygodą wiecznego poszukiwania Boga.

Wypracowane przez nasz Kościół rozstrzygnięcia doktrynalne i formuły dogmatyczne przyjmujemy nie jako

⁷ Zob. E. Piotrowski, *Wprowadzenie: Sytuacja w teologii niemieckojęzycznej na przełomie drugiego i trzeciego tysiąclecia*, [w:] E. Piotrowski, T. Węclawski, *Praeceptores. Teologia i teologowie języka niemieckiego*, Poznań 2007, s. 476.

⁸ P. Sikora, *Credo katolika otwartego*, „Tygodnik Powszechny”, 24.09.2012.

⁹ E. Kiedio, *Credo negatywne*, „Kontakt. Dwutygodnik internetowy”, nr 36, 26.11.2016.

ostateczne odpowiedzi zamykające myślenie, lecz jako drogowskazy, wskazujące kierunek nieustannego zgłębiania objawiającej się nam Tajemnicy. Wszelkie osiągnięte zrozumienie Boga i naszej z Nim relacji uważamy tylko za etap drogi, która na tym świecie nigdy się nie kończy – ani dla pojedynczego człowieka, ani dla całej wspólnoty Kościoła.

Jak praktycznie można rozumieć taką deklarację? 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. Skoro zaś wiara jest czymś koniecznym tylko z powodu ludzkiej natury, ale równocześnie stanowi zawsze nieadekwatne opowiadanie o Bogu, to tradycja będzie jedynie rezerwuarem semantycznym i symbolicznym; niczym więcej niż plastycznym środkiem wyrazu – podobnym poezji. Zatem propozycja Piotra Sikory dla Kościoła to praktyczny, uestetyzowany religijnie agnostycyzm nieustannie poszukujący treści, którymi mógłby się wypełnić. Wypełnia się zaś – wobec zagubienia Boga – tym, co dominujące, odmianami humanizmu. W ten sposób myślenie, które chciałoby być mistycyzmem, staje się – nawet wbrew intencjom – polityką religijną¹⁰.

¹⁰ Więcej o tym pisałem w tekście *Teologie zaadaptowane sekularyzmu*, [w:] *Bękarty Dantego. Szkice o zanikaniu i odradzaniu się widzialnego chrześcijaństwa*, Kraków 2015; druk tekstu także w: „Christianitas”, nr 56-57/2014.

Polityka religijna – konstantynizm ducha

Zarówno w tekstach Artura Sporniaka, jak i Piotra Sikory istnieje silny komponent niewyrażonego *explicite* projektu politycznego. Oczywiście nie może on być wyrażony wprost lub jest nieświadomy, skoro obaj autorzy z pewnością z niechęcią odnoszą się do czegokolwiek, co mogłoby skojarzyć się z jakąś formą konstantynizmu. Każdy jednak zamysł odcięcia się od własnego sposobu myślenia Kościoła – od Tradycji – jest angażowaniem nowych treści i nowych sposobów ich organizowania. Do tego potrzebna jest możliwość wykorzystania władzy w sensie przewagi mocy. To zresztą dynamika nowoczesnych zjawisk politycznych zwykle pozbawionych odpowiedniego zaplecza zakorzenionej racjonalności. Problem polega na tym, że nie istnieje praktyczny apofatyzm, bliski Piotrowi Sikorze, a jeśli istnieje, to powinien on być czymś bezobjawowym, ponieważ neguje, jeśli nie istnienie świata, to na pewno jego sens i Logos obecny w historii poprzez Kościół.

Każdy wyraz angażujący pozytywne treści staje się właśnie polityką religijną jako jedynym możliwym odniesieniem do doczesności, ponieważ ta z kolei nie ma powiązań z Bogiem i prawdą poza skrajnie indywidualnym doświadczeniem¹¹. Bóg w świecie nie jest widzialny przez nauczanie Kościoła. Przyjmując tę wizję religijności, albo świadomie wchodzimy w politykę religijną, albo jeśli nie jesteśmy świadomi procesu upolitycznienia, jaki wynika z praktycznego agnostycyzmu, pozwalamy, by on kierował nami. Prawdopodobnie wbrew naszej woli. Zastępowanie Tradycji innymi racjonalizacjami jest z perspektywy wiary Kościoła odcho-
dzeniem od Boga, gubieniem sakramentów – widzialnych znaków niewidzialnej łaski – zanikających w „zupie” narracji. „Polityka religijna” jako praktyka licznych środowisk w Kościele jest nie do zaakceptowania w sytuacji, gdy zadaniem wierzących jest strzeżenie depozytu i przekazywanie go dalej, a nie walka o władzę, którą reprezentuje dążenie do zmiany doktryny.

Możemy nie przejmować się osobistymi wyborami osób, jednak szczególnie niepokojące jest, że upolitycznienie, o którym tu mówimy, ujawnia się jako siła rozkładu w jednym z najbardziej newralgicznych i zasadniczych dziś obszarów napięcia między Kościołem a światem, czyli w antropologii i życiu sakramentalnym. Miłosierdzie i dedykowany mu sakrament, gdy traci właściwą sobie dynamikę żalu, nawrócenia od grzechu i odpuszczania win, staje się płaskim liberalnym unieważnieniem grzechu. Świeckim usprawiedliwieniem przez litość. Próba – jak trafnie pisał Fabrice Hadjadj, komentując św. Tomasza z Akwinu – powrotu do raju o własnych siłach, swoistym – „sami musimy o sobie zadbać, bo być może Bóg jest, ale gdzie indziej”. Hadjadj pisze:

W jaki sposób jednak lepiej określić ten nieład, dający się zauważyć w dążeniu, by służyć Bogu i być do niego podobnym? Święty Tomasz używa w związku z tym zakaskujących słów. Nazywa to „uzyskaniem ostatecznej szczęśliwości własnymi siłami”. Czyż nie na tym polega podstawowa zaleta człowieka mającego do siebie zaufanie? A jednak chcieć własnymi siłami budować szczęście własne i innych oznacza wymienić Opatrzność na *planning*, działać zgodnie z rutyną bez niespodziewanych zdarzeń, nie napo-

¹¹ Czy skrajny indywidualizm uzasadnia polityczność tego projektu? Możemy odwołać się do ram, które stanowią projekt znany z *Lewiatana* Tomasza Hobbesa. Jego projekt jest właśnie skrajnie indywidualistyczny i zsekularyzowany. Jednostki łączy tylko władza i strach przed śmiercią, rozumność ma tam tylko znaczenie zinstrumentalizowane. W nowszych ujęciach – i praktyce społecznej – jest to strach przed wykluczeniem, który realizuje się jako walka o uznanie tożsamości. Te procesy nazywam politycznymi. Skrajny indywidualizm poznawczy oznacza erozję Tradycji jako rozumności, zanikającą możliwość przekazywania wiedzy o Bogu. Tam, gdzie nie ma rozpoznania Boga, słabnie też przekonanie o racjonalnym i obiektywnym charakterze prawa – Bożego i moralnego.

tykać na opór ze strony kogokolwiek, wreszcie – nie przyjąć tego, który przychodzi. Diabeł jest producentem. I potrafi produkować miłosierdzie tak długo, jak długo nie trzeba z nim żyć. Uprawia je tak samo, jak „uprawia się miłość”, to znaczy zamieniając wyrzeczenie się wszystkiego z miłości na taśmową obróbkę przyjemności¹².

¹² F. Hadjadj, *Wiara demonów*, przeł.

M. Żurowska, Kraków 2012, s. 89; Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, I, 63, 3, cyt. za F. H.

Jednak próby samozbawcze są znakiem zagubienia Logosu i sekularyzacji. Charakterystyczne, że w kulturze ten rodzaj myślenia historycznie zbiega się właśnie z narodzinami nowożytności i zerwaniem przez znaczną część chrześcijaństwa więzi sakramentalnej z Bogiem. Propozycje dzisiejszych zmian w Kościele katolickim są do tego analogiczne.

Wątek odpryskowy: antykoncepcja

¹³ A. Sporniak, *Antykoncepcja po adhortacji*, „Tygodnik Powszechny”, 30.04.2016.

Artykuł Artura Sporniaka *Antykoncepcja po adhortacji*¹³ – także będący komentarzem do AL – kończy się akapitem, który doskonale oddaje postsakramentalną i postchrześcijańską, wsobną i obronną (*planning*) logikę życia wcieloną w małżeństwo. Małżeństwo skupione na zachowaniu życia, a nie traceniu go, by je dalej przekazać. Jest to rodzaj nie tyle już katolicyzmu, co swoistego konserwatyzmu bez nadziei.

W podsumowaniu rozważań na kanwie AL Sporniak konkluduje:

Co zatem powinna wynieść z lektury *Amoris laetitia* para zajmująca się małym dzieckiem?

Ewangeliczne przesłanie w ich życiowej sytuacji jest takie: najważniejsza jest dla was więź miłości, która was łączy. Troszcząc się o nią, stwarzacie jednocześnie najlepsze warunki dla rozwoju dziecka – owocu waszej miłości. Wszystko, co służy tej więzi, jest dobre. Wszystko, co przeszkadza, powinniście starać się usuwać, kierując się własnym sumieniem. Bo to wy jesteście odpowiedzialni za tę więź – nikt inny was w tym nie zastąpi.

Artykuł skupiony jest wokół małżeństwa jako wspólnoty, której najważniejszym spoiwem pozostaje wzajemna dostępność seksualna. Jak można się spodziewać – co jest dość częste u tego

autora – dominuje obrona antykoncepcji. Sypialnia małżeńska staje się tutaj czymś w rodzaju twierdzy – to ona jest warownią wobec świata, który ulega coraz głębszej erozji. W ten sposób samo małżeństwo chrześcijańskie staje się swoistą oblężoną twierdzą, w której zbliżenie płciowe jest synonimem bezpieczeństwa i sensu. Nie ma tu miejsca, by wyjść na peryferia, zaryzykować. Tak wystraszeni są ludzie, dla których Bóg jest kimś odległym, zagubionym, niejasnym, słabo rozpoznanym, którzy będą poszukiwać także poprzez religię doczesnego bezpieczeństwa i równie doczesnego usprawiedliwienia, którego złudzenie może dać polityka religijna w stylu liberalnego modelu życia państwowego i społecznego. Jest zatem w tych dążeniach poszukiwanie doczesnego raju jako miejsca, gdzie możemy do minimum ograniczyć cierpienie, skupić się na przyjemności (dzięki niej zachowamy więź z małżonkiem, a nie poprzez sakrament i decyzję), ale także zachować rodzaj „estetycznego” poczucia stabilności. Byłaby nią legitymizacja takiej dynamiki życia przez instytucję religijną. Tak wygląda swoisty nowy konstantynizm, w którym tak wiele powtarza się ze starego – łącznie z tym, że rękami samych katolików buduje się rodzaj religijności zależnej od dominującej ideologii. Bóg jest w niej tylko figurą swojej własnej nieobecności. Skoro zaś tak, to każdy ma prawo do własnej estetyki i racjonalizacji udręki na tym świecie będącym padołem łez.

Miłość kontra płodność

Warto zwrócić uwagę, jak Artur Sporniak patrzy na nauczanie Kościoła o małżeństwie, gdy bezpośrednio komentuje adhortację AL. W cytowanym już tekście *Antykoncepcja po adhortacji* przede wszystkim przeciwstawia miłość płodności.

Rozdział poświęcony przekazywaniu życia Franciszek rozpoczyna od uwagi, że „małżeństwo jest przede wszystkim »głęboką wspólnotą życia i miłości małżeńskiej«, stanowiącą dobro dla samych małżonków, a seksualność jest »podporządkowana miłości małżeńskiej mężczyzny i kobiety«”. Mamy tu do czynienia z wyraźnym przedstawieniem akcentów, które jest czymś nowym w doktrynie. Bardzo długo bowiem Magisterium broniło się

przed uznaniem oczywistości, że małżeństwo jest przede wszystkim głęboką wspólnotą, której podporządkowana jest także prokreacja.

Ktoś mógłby zapytać, gdzie tu jest przeciwstawienie? Odpowiadam, u samych fundamentów, ponieważ jako właściwy model publicysta TP przedstawia ten, w którym mamy zachować życie, a nie tracić je, by je przekazywać i by je zyskać w przyszłym wieku. Logika ewangelicznego tracenia, ryzyka, opuszczania swojej wygodnej siedziby – tak bliska Papieżowi Franciszkowi – jest w tym myśleniu nieobecna. Małżeństwo u Sporniaka odcielesnia się i zamyka w kręgu swoistego „zadbajmy o siebie”. W tej perspektywie obiektywna norma moralna przestaje być ważna, a dzieci są przede wszystkim komplikacją, która zagraża (!) więzi małżeńskiej. Dobrze widać, w jaki sposób stanowisko w sprawie antykoncepcji zbliża tego publicystę do uznania Komunii dla osób rozwiedzionych i żyjących w ponownych związkach. Zasadą zbliżającą się do funkcji quasi-logosu jest nieograniczone zastosowanie tego największego ze znieczulaczy w świecie bez Boga – seksualności. A sakrament? Cóż sakrament, skoro Bóg może i jest, ale nie tutaj.

Niechęć do płodności chyba najlepiej widać w tym fragmencie:

Pierwszorzędność prokreacji pozwalała Papieżom traktować antykoncepcję jako zamach na samo małżeństwo, czyniąc jednak z niego instytucję przeznaczoną po prostu do reprodukcji.

Jak pogodzić tę projekcję na temat nauki Kościoła, pełną niechęci do cielesności, która zdaje się być tu czymś odpychającym, z nauką zawartą w *Casti connubii* (CC) dotyczącą przygotowania się do małżeństwa? Ten element encykliki Piusa XI na łamach „Christianitas” komentował jakiś czas temu Tomasz Dekert¹⁴:

¹⁴ T. Dekert, *Przygotowanie do małżeństwa według Casti connubii, czyli o zapomnianej nauce*, „Christianitas”, nr 58/2014.

Pius XI dzieli przygotowanie do małżeństwa na dalsze i bliższe. To pierwsze wiąże się przede wszystkim z wychowaniem. „Zaprzeczyć bowiem nie można, że mocny

fundament małżeństwa szczęśliwego i zagłada nieszczęśliwego tworzy się i wznosi w duszach młodzieńców i pańien już w wieku dziecięcym i młodzieńczym”. Innymi słowy, przygotowanie do małżeństwa, jak też do realizacji każdego innego chrześcijańskiego powołania, musi rozpoczynać się na poziomie podstawowej socjalizacji. Jak łatwo zauważyć, jest to niejako systemowe podejście do sprawy, które nie rozpatruje człowieka i jego decyzji w perspektywie wyłącznie autonomiczno-podmiotowej, ale wskazuje na konieczność oparcia trwałości i szczęśliwości związków małżeńskich na swojego rodzaju łańcuchu przekazu międzypokoleniowego. W tym sensie jest to również myślenie o małżeństwie w ogólnej perspektywie społeczno-kulturowej, gdyż – o czym nieco później nadmieniał Papież – dobry charakter państwa i społeczeństwa ma swoje źródło w dobrych małżeństwach.

Cała ta część encykliki przeniknięta jest troską o to, by małżeństwa były szczęśliwe, o to, by ludzie mądrze się dobierali, ponieważ:

od tego głównie zależy, czy przyszłe małżeństwo będzie szczęśliwe, czy nieszczęśliwe, ponieważ jeden małżonek drugiemu może być albo wielką pomocą w widzeniu życia po chrześcijańsku, albo też niemałym niebezpieczeństwem i przeszkodą.

Czy to nie lepszy sposób na wyrażenie prawdy o katolickim małżeństwie niż twierdzenie, że:

małżeństwo jest przede wszystkim »głęboką wspólnotą życia i miłości małżeńskiej«, stanowiącą dobro dla samych małżonków, a seksualność jest »podporządkowana miłości małżeńskiej mężczyzny i kobiety«?

Szczególnie gdy w praktyce dzisiejszego systemu społecznego „głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej” jest utożsamiana z romantyczną wizją przyjemności zauroczenia, które

potem musi być ratowane poprzez skupienie na seksualności – przede wszystkim niepłodnej – ponieważ kruche i emocjonalne fundamenty relacji innej by nie zniosły. Posłuchajmy jeszcze raz Dekerta:

Uderzające jest, że kiedy Papież pisze o szczęściu, wyrażnie nie rozumie go w kategoriach jakiegoś indywidualnego błogostanu, ale myśli o nim jako o jakości relacji małżeńskiej. Szczęście małżeńskie nie jest sumą jednostkowych „poczuć szczęścia” czy partnerstwa, w którym dwa osobne podmioty ustanawiają jakąś permanentnie negocjowaną przestrzeń kompromisu, ale jakością więzi osób, która jako taka przekracza osobność podmiotów – „i stają się jednym ciałem” (Rdz 2,24; por. Mt 19,6). Fundamentem tej więzi i jej szczęśliwości jest wspólnota aksjologiczna („widzenie życia po chrześcijańsku”), dzięki której ludzie wchodząc w związek małżeński, robią to z tymi samymi podstawowymi założeniami co do natury wybieranego przez siebie powołania. Natomiast niewzięcie jej pod uwagę wiąże się z ryzykiem ponoszenia przez całe życie konsekwencji złego wyboru.

Jak widać, tylko pozornie – skupiając uwagę na antykoncepcji – odeszliśmy od głównego wątku dominującego w dyskusji o AL. Powracanie przez Sporniaka do *Casti connubii* po to jedynie, by pokazać „zwierzęcość” „dawnego nauczania Kościoła”, z pominięciem całego zawartego w encyklice wątku roztropnej miłości, implikuje istnienie przekonania, również wśród katolików, że w gruncie rzeczy człowiek nie ponosi odpowiedzialności za to, czy jego małżeństwo będzie trwałe i czy przetrwa. Nie ma to też wiele wspólnego z Bogiem, który już nie mieszka w religii będącej jedynie estetyczną czy funkcjonalną formą życia, albo z życiem duchowym doświadczanym jako samotność przerażonego sumienia. Przekonanie o irracjonalności sytuacji małżeństwa (jego praktycznego w wielu osobistych doświadczeniach wyrwania z tradycyjnego życia katolickiego) pozwoliła kard. Kasperowi powiedzieć, że nauczanie Kościoła w kwestii wstrzemięźliwości jako regule życia rozwodników w ponownych związkach może

być tylko ideałem dla ludzi heroicznych. Heroiczna jest bowiem każda odpowiedzialność w świecie, w którym żyje się tak, jakby Boga nie było. Małżeństwo wydaje się być w ramach tej wizji wręcz instytucją absurdalną – jak można brać odpowiedzialność za wspólne życie z drugim człowiekiem w czasach zwątpienia w człowieka, w Kościół, aż w reszcie w Boga bez oparcia na „fortecy” seksualizmu?

Artur Sporniak pisze także, że Papieżom nie udało się

wyjaśnić, na czym polega „otwarcie na płodność” stosunku celowo podejmowanego w okresie niepłodnym, by uniknąć poczęcia (przy stosowaniu dopuszczalnych naturalnych metod), ani też dlaczego stosunek uczyniony niepłodnym, np. przez prezerwatywę (niedopuszczalną), ma „działać” przeciwko miłości małżeńskiej¹⁵.

¹⁵ Tenże, *Antykoncepcja po adhortacji*.

Te definicyjne i akademickie (odcieleśnione) problemy stają się pretekstem do akceptacji stosowania antykoncepcji. Regulatorem życia małżeńskiego dzięki temu językowemu wykluczeniu nauki Kościoła staje się seksualizm. Wątek wstrzemięźliwości nie pojawia się inaczej niż jako krytyczna uwaga do naturalnych metod planowania proponowanych przez Papieży w okresach, kiedy z ważnych powodów małżonkowie nie mogą współżyć. Są one traktowane – za pewną zachętą idącą od strony Papieży do czasów *Humanae vitae* – jedynie jako środek kontrolny. Skierowanie myślenia katolików na te tory zaskutkowało traktowaniem kontroli płodności jako racjonalności i naśladowania Boga. Zupełnie z horyzontu znikło tak podkreślane w katechezach Jana Pawła II na temat ludzkiego ciała odwołanie do początku. Przywoływany już Tomasz Dekert w tekście *Dobro i „dobro”, czyli katolickie małżeństwo a NPR*¹⁶ dobrze opisał intelektualizm zawarty w ujęciach takich jak to proponowane przez Artura Sporniaka.

¹⁶ T. Dekert, *Dobro i „dobro”, czyli katolickie małżeństwo a NPR*, „Christianitas”, nr 52/2013.

Rozum i wolna wola są darem Boga dla człowieka, szczytem człowieczeństwa, dlatego naszym obowiązkiem jest z nich korzystać. To koronny argument używany w dyskusjach jako uzasadnienie stosowania NPR-u w charakterze środka podmiotowej kontroli. Bóg chciał naszej

wolności i samodzielności, ponieważ pomyślał nas jako swoich partnerów. A ponieważ aktualnie rozwój wiedzy na temat kobiecego cyklu pozwala na w miarę precyzyjne planowanie poczęć, więc jest ono zgodne z rozumem (można powiedzieć nawet dosadniej: tożsame z rozumnością) i może być wynikiem świadomego aktu woli. (Warto zauważyć, że w ramach tego rozumowania trudno znaleźć uzasadnienie dla odrzucenia antykoncepcji fizycznej czy hormonalnej). Stąd wniosek, że w zasadzie Bóg chce od nas sprawowania kontroli, poprzedzania każdego poczęcia rozumnym namysłem obejmującym analizę warunków wewnętrznych i zewnętrznych, a także niezastępowalnym aktem „samotnej” wolnej woli. Rezygnacja z tego oznacza wyrzeczenie się własnej godności, ucieczkę od odpowiedzialności, a w kontekście „teologii partnerstwa” być może nawet działanie wbrew intencjom Stwórcy.

Równocześnie trafnie w dalszej części tekstu Dekert pokazuje, że w tradycyjnym katolickim ujęciu małżeństwa nie chodzi o mechaniczne w gruncie rzeczy kontrolowanie ciała i budowanie wyidealizowanej wspólnoty małżeńskiej na pożądliwości, ale na wypełnianiu celu, jaki Bóg złożył w człowieku i instytucji małżeństwa.

W życiu małżonków niestosujących NPR-u jest mnóstwo sytuacji czy okresów, w których muszą oni – jedno z nich lub oboje – wyrzec się pragnienia bycia razem i wziąć popęd w karby bez całej męczeńskiej „mistyki” rezygnacji ze współżycia w okresach, które z samej natury są na nie nastawione. Chodzi tu przede wszystkim o zwykłe, codzienne czynniki typu zmęczenie czy choroba, menstruacja, połóg, dzieci przychodzące nocą do łóżka rodziców, praca. Oczywiście jest również, że w kochającym się chrześcijańskim małżeństwie sytuacje tego typu są regulowane rozumem i wolą przy maksymalnej otwartości na siebie nawzajem, akceptacji, zrozumieniu, nieoddawaniu głosu frustracji itd. Gdzie dopatrywać się tu wyłączenia władz umysłowych na rzecz nieokiełznanej i popędliwej

ochoty na seks? To prawda, że bezwarunkowa otwartość na potomstwo jest w pewnym sensie postulatem „wolności seksualnej“, tj. współżycia wówczas, kiedy oboje małżonkowie mają na nie ochotę, a nie zachodzi żadna zewnętrzna przeszkoda, bez nakładania na siebie dodatkowych kagańców wynikających z chęci niedopuszczenia do poczęcia. Ale owa wolność nie jest jakimś rozpasaniem, regulują ją wymogi konkretnych sytuacji i wzajemna odpowiedzialność.

O odrzuceniu katolickiego ujęcia, które kładzie nacisk zarówno na płodność, a także pokazuje małżeństwo jako lekarstwo na pożądliwość, pisał na łamach „Christianitas” Piotr Kaznowski w eseju *(Re)medium concupiscentiae. Małżeństwo chrześcijańskie a pożądliwość*¹⁷:

Odrzucając więc teologiczną naukę o pożądliwości, współcześni autorzy nieświadomie zwracają się bezpośrednio ku samej pożądliwości, przebranej w nowożytności za miłość, namiętność i mistykę. Dlatego koncepcje te z konieczności prowadzą do takich lub innych form konfliktu. Odrzucając na przykład faktyczny bądź wyobrażony rygoryzm minionych stuleci, formułuje się nowy rygoryzm: rygoryzm doznań. Im większe doznanie, tym większa wartość aktu małżeńskiego. Nie dziwi więc, że logika ta będzie powtarzała wszystkie strategie, które objawiły się już w nowożytnym kulcie namiętności – odcieleśniającego zapośredniczenia i poszukiwania przeszkody. Zrozumiała staje się tu zachęta duszpasterza do korzystania ze wzmagających doznania „gadżetów erotycznych” oraz uznanie za normę unikania poczęcia dziecka. [...] Oto małżeństwo zamiast być lekarstwem na pożądliwość, *remedium concupiscentiae*, w imię afirmacji miłości zamienia się zwyczajnie w *medium concupiscentiae* – środek wzmacniający pożądliwość.

¹⁷ P. Kaznowski,
*(Re)-medium
concupiscentiae?
Małżeństwo chrześcijańskie
a pożądliwość,
„Christianitas”,
nr 60-61/2015.*

Hermeneutyka zerwania

By opisywana tu na przykładzie tekstów dwóch publicystów TP swoista hermeneutyka zerwania była skuteczna na poziomie retorycznym, musi się oprzeć na wykorzenieniu adhortacji (czy każdego innego dokumentu Kościoła) z Tradycji. Artur Sporniak robi to – co już sygnalizowałem – poprzez zderzanie pewnych wyobrażeń na temat tradycyjnego nauczania Kościoła o małżeństwie z wypowiedziami Ojca Świętego. W ten sposób buduje on wrażenie, że celem Papieża Franciszka wcale nie jest tylko zmiana języka i jego „duszpasterskie nawrócenie”, ale coś więcej, lub że to duszpasterskie nawrócenie jest tak u Franciszka zintensyfikowane, że ma konsekwencje doktrynalne. Jak się zdaje, katolicka hermeneutyka – w sensie, jakie temu słowu nadał Benedykt XVI¹⁸ – jest jednak zawsze harmonizowaniem wcześniejszych wypowiedzi Magisterium z nowymi jego elementami, które w większej lub mniejszej skali należy traktować jako uzupełnienia i uściślenia

¹⁸ Wypowiedź Benedykta XVI na temat właściwej i niewłaściwej hermeneutyki jest jednym z ciekawszych tekstów kościelnych w czasach po Soborze Watykańskim II, którego zresztą dotyczy. Przytoczmy ją tu jednak, choć tylko we fragmencie, ponieważ formułuje pewne szersze zasady recepcji katolickiego nauczania kościelnego:

Problemy z recepcją wzięły się stąd, że doszło do konfrontacji i przeciwstawienia sobie dwóch sprzecznych hermeneutyk i sporu na tym tle. Jedna wywołała zamieszanie, druga zaś – w sposób dyskretny, ale coraz bardziej widoczny – zaczęła przynosić i nadal przynosi owoce. Z jednej strony istnieje interpretacja, którą nazwałbym „hermeneutyką nieciągłości i zerwania z przeszłością”; nierzadko zyskiwała ona sympatie środków przekazu, a także części współczesnej teologii. Z drugiej strony istnieje „hermeneutyka reformy”, odnowy zachowującego ciągłość jedyne podmiotu-Kościoła, który dał nam Pan; ten podmiot w miarę upływu czasu rośnie i rozwija się, zawsze jednak pozostaje tym samym, jedynym podmiotem — Ludem Bożym w drodze [...].

I dalej:

Przeciwieństwem hermeneutyki nieciągłości jest hermeneutyka reformy, przedstawiona najpierw przez Papieża Jana XXIII w przemówieniu na otwarcie Soboru 11 października 1962 r., a następnie przez Papieża Pawła VI w przemówieniu zamykającym Sobór, 7 grudnia 1965 r. Chciałbym tu tylko przytoczyć dobrze znane słowa Jana XXIII, w których ta hermeneutyka zostaje wyrażona jednoznacznie, kiedy Papież stwierdza, że Sobór „pragnie przekazać czystą i nienaruszoną doktrynę, niczego nie łagodząc ani nie przeinaczając”, a dalej że „naszą powinnością jest nie tylko strzec tego cennego skarbu, jakbyśmy troszczyli się wyłącznie o pamiątki przeszłości, ale oddawać się ochoczo i bez lęku tej pracy, jakiej wymaga nasza epoka. [...] Konieczne jest, aby ta niezawodna i niezmienna nauka, którą należy wiernie zachowywać, była pogłębianą i przedstawianą w sposób odpowiadający potrzebom naszych czasów. Czym innym bowiem jest depozyt wiary, to znaczy prawdy zawarte w naszej czcigodnej doktrynie, a czym innym sposób ich przekazywania, przy zachowaniu wszakże ich niezmiennego znaczenia i doniosłości” (*S. Oec. Conc. Vat. II Constitutiones Decreta Declarationes*,

tego, co obowiązuje. Osoba samego Papieża jest w pewien sposób za dokumentami Magisterium ukryta, nawet jeśli sygnuje je swoim imieniem¹⁹. Ważniejszy jest sam tekst, który dołącza do kosmosu nauczania katolickiego i podlega interpretacji w jego świetle. Poza nim staje się tak naprawdę niezrozumiały we właściwym sensie, ponieważ odrywa się od fundamentu racjonalności wiary, na którym się funduje. Wracamy tu niejako do problemu upolitycznienia Kościoła – jeśli odcinamy Tradycję, dopuszczamy do dominacji mocy – np. opartej o lojalnościowe elementy autorytetu Papieża. Dopuszczamy też siłą rzeczy do interpretacji dokumentu Magisterium inne racjonalności pochodzące z zewnątrz, np. sekularne, liberalne. O tym była mowa. Propozycja zignorowania świętego charakteru Eucharystii poprzez dopuszczenie osób żyjących bez stanu łaski uświęcającej do Komunii ma te same podstawy, co przekonanie, że Papież stanowi o nauczaniu Kościoła, a nie jest tylko jego depozytariuszem i obrońcą. Co ciekawe, logice tej ulegają zarówno postępowcy, jak i tradycjonałści, którzy chętnie kupują oderwane od tradycji interpretacje. Zapominają, że dokumenty Kościoła nie tylko powtarzają, ale także dodają pewne treści, i do katolików należy pokazywanie ich związku z dotychczasowym nauczaniem.

Zastępcze, oparte na dominacji autorytetu (kościelnej *potestas*) sposoby wyjaśniania AL Sporniak trafnie – i autodefinicyjnie – określa mianem strategii. „Strategia”, czyli sposoby uwiarygodnionej religijnie relatywizacji dotychczasowego nauczania Kościoła. Przeczytajmy:

Dla Franciszka najważniejsze jest głoszenie Ewangelii. Niektóre prawdy doktrynalne, nieustannie dawniej powtarzane, okazują się dziś przeszkadzać w tym głoszeniu. Jednak wielu kardynałów i biskupów jest do tych prawd bardzo przywiązanych. Papież, chcąc uniknąć powiększania wewnętrznych sporów i napięć, nie robi niczego, by tym prawdom bezpośrednio zaprzeczyć. Zauważmy, że w punkcie 222, mówiącym o właściwym sposobie planowania rodziny, a więc pośrednio odnoszącym się także do antykoncepcji, Franciszek po prostu cytuje Relację końcową z ostatniego Synodu. We fragmencie tym biskupi m.in.

1974, s. 863-865). Jest oczywiste, że to dążenie do wyrażenia w nowy sposób określonej prawdy wymaga podjęcia na nowo refleksji nad nią oraz życia według niej; jest też jasne, że nowe słowo może się ukształtować tylko wówczas, gdy bierze początek ze świadomego rozumienia wyrażanej prawdy, oraz że – z drugiej strony – refleksja na temat wiary wymaga również życia tą wiarą. W tym sensie program przedstawiony przez Papieża Jana XXIII był niezwykle trudny, tak właśnie jak trudna jest synteza wierności i dynamizmu.

¹⁹ W tym kontekście warto przeczytać: P. Milcarek, *Kim jest Papież?*, „Christianitas”, nr 51/2013.

zalecają „ponowne odkrycie” tych fragmentów *Humanae vitae* Pawła VI i *Familiaris consortio* Jana Pawła II, które mówią o złu moralnym antykoncepcji²⁰.

²⁰ Tamże.

Dlatego też, sugeruje Sporniak, Papież ukrywa rzeczywistą zmianę stosunku do nauczania o antykoncepcji i seksualności, ponieważ podporządkowuje prokreację miłości małżeńskiej, czego w Kościele nie było. Trudno tu dopatrzeć się uzasadnienia dla antykoncepcji, chodzi raczej o oparte na autorytecie Franciszka oswojenie ze zmianą i uzasadnienie swoich, przychodzących spoza Magisterium, projekcji na temat ludzkiej miłości. Publicysta racjonalizuje tekst adhortacji, poszukując sojusznika w Papieżu. Dzieje się to w sytuacji oczywistej opozycji większości światowego episkopatu wobec rozkładania doktryny i życia sakramentalnego, będącego podstawą duchowego życia małżeństw katolickich. Sporniak dokonuje też niewielkiej zmiany w sensie wypowiedzi Papieża. „Franciszek wcale nie pisze o podporządkowaniu prokreacji miłości małżeńskiej, ale o tym, by to seksualność była jej podporządkowana”²¹. To zdanie jest już przecież jedynie (i aż) wyrazem oczywistej prawdy, że seksualność nie może rządzić małżeństwem jak wtedy, gdy staje się głównym spoiwem jedności. Do tego stopnia, że wymusza odrzucenie normy moralnej dla zachowania trwałości związku. Podporządkowanie seksualności miłości małżeńskiej znaczy tyle, że ma ona swoje miejsce jako sposób realizacji celów małżeństwa, które zachowują łączność – zrodzenie potomstwa i jedność małżonków. Fizyczny wyraz miłości małżonków ma być wyrazem ich gotowości na rodzicielstwo. I tu Franciszek nie mówi nic nowego – nie widać też żadnej strategii, jeśli potraktujemy dokument Magisterium we właściwym mu sensie, a nie jako akt założycielski jakiejś nowej nauki.

²¹ AL 80.

Müller kontra Schönborn

Odejdźmy od wypowiedzi Artura Sporniaka. Rozbiór tego jednego tekstu może się wydać jakiegoś rodzaju skrupulatnością wobec autora, jednak każdy może prześledzić publicystykę – powstającą w ciągu ostatniej dekady – by zobaczyć powracające schematy analizy dobrze charakteryzujące „upolitycznienie” spraw doktrynalnych przez zwolenników zmian.

Zajrzyjmy jeszcze do tekstu Piotra Sikory pt. *Czego nie rozstrzygnął kardynał*, który jest odpowiedzią autora, z jednej strony na formułę, w jakiej pojawiła się notatka Radia Watykańskiego o krytyce Gerharda Müllera wobec interpretacji AL w logice hermeneutyki zerwania, a z drugiej – już odpowiedzią niejako samemu kardynałowi. Dzięki temu zbliżamy się także bardziej bezpośrednio do odpowiedzi na pytanie zawarte w tytule niniejszego tekstu. Notę relacjonującą wypowiedzi kard. Müllera cytowaliśmy w całości, przytoczmy więc także reakcję publicysty:

Kard. Müller ma oczywiście prawo do własnej interpretacji papieskich dokumentów. Jednak tytuł materiału z Radia Watykańskiego świadczy albo o poważnej niekompetencji jego autorów, albo o próbie manipulacji. Hiszpańskie wypowiedzi kard. Müllera są bowiem jego prywatną opinią i niczego nie rozstrzygają, jeśli chodzi o interpretację najnowszej adhortacji Franciszka.

W tym i kolejnym akapicie Sikora ujawnia, w jaki sposób przebiega u niego hermeneutyka zerwania, a także upolitycznienie dyskusji o nauczaniu Kościoła:

Warto w tym miejscu przypomnieć, że sam autor adhortacji wyznaczył do jej prezentacji innych kardynałów: Baldisseriego i Schönborna. Pytany zaś przez dziennikarzy o interpretację spornych fragmentów swojego dokumentu, odesłał właśnie do wypowiedzi kard. Schönborna. Ten zaś zajmuje stanowisko przeciwne niż kard. Müller – uznaje, że *Amoris laetitia* zmienia podejście do rozwodników i otwiera nowe możliwości przystępowania przez nich do Komunii św. Z działań i słów Papieża wynika jednoznacznie, że to kard. Schönborn (a nie Müller) wskazuje na rozumienie tekstu adhortacji zgodne z intencją jej autora.

Pokusa władzy

Biorąc tekst *expressis verbis*, decydujące w nim o prawdzie doktrynalnej okazuje się to, komu Papież osobiście miał przekazać władzę interpretacji. Pominięte tu zostają zupełnie odpowiedzial-

²² Niestety link do tej dyskusji nie jest publiczny.

²³ T. Rowiński, *Czym jest kościelna pokusa władzy?*, „Christianitas”, 14.10.2015.

ności wynikające ze sprawowanego urzędu. W taki sposób na swoim profilu facebookowym argumentował Cezary Kościelniak, dyskutujący z Piotrem Sikorą, wskazując²², że jeśli Papież nie zareaguje na wymianę pomiędzy kardynałami, należy uznać, że kiedy mamy do czynienia z dwoma prywatnymi wypowiedziami kardynałów, to faktycznie decydująca jest ta, która padła z ust hierarchy mającego większe urzędowe kompetencje do formułowania takich interpretacji. To ciekawe ujęcie Kościelniaka (znak zapytania trzeba też postawić przy „prywatnym charakterze” wypowiedzi kardynałów; sprawa jest trudna do rozstrzygnięcia) nie wyprowadza jednak z manowców problemu, na jakie wprowadza nas Piotr Sikora, czyli sporu politycznego, sporu o przewagę mocy w relacjach pomiędzy kardynałami i Papieżem. Sprawdzenie kwestii prawd wiary do zasady relatywnej przewagi wydaje się największą pokusą władzy kościelnej²³. Można określić taki sposób rozumowania mianem „pozytywizmu”, w którym najistotniejsze jest rozstrzygnięcie, kto decyduje o prawie i jego interpretacji. Takie wydają się być zresztą konsekwencje apofatyizmu monoteistycznego, który dobrze wydaje się identyfikować tożsamość intelektualną Piotra Sikory. Teologia apofatyczna w katolickim ujęciu nie może istnieć sama, zwykle była dopełnieniem dojrzałej teologii. Trudno dostrzec to w tym wypadku.

Kulturze liberalnej z jej ośrodkami władzy odpowiada monoteizm apofatyczny, ponieważ można go uważać za obraz ateistycznej demokracji. Za fasadą teologii apofatycznej kryje się bowiem agnostycyzm w jego szerokim sensie – rozumianym jako niemożliwość dotarcia do prawdy o Bogu, do prawdy moralnej, także jako relatywność wszelkich nauk religijnych, poza negatywnością „prawdy” mistycyzmu, „osobistych uczuć”, podważających wszelkie pozytywne formuły. Sytuacja niezdolności poznawczej jest uzasadnieniem dla przekonania, że w takiej sytuacji wszystkie kwestie, jakie mogą pojawić się w horyzoncie ludzkiego życia, leżą jedynie w ludzkich rękach – w zakresie decyzji naszej woli i technicznej rozumności. Wielu ulega tej pokusie, uwznioślając ją teoretycznie – choć jedynie wtórnie wobec oczekiwań ateistycznego liberalizmu.

Dobrze można rozpoznać tę pokusę w przyklaskiwaniu przez katolików propozycjom osłabiającym nauczanie Kościoła, które jest przecież w swojej ciągłości znakiem obecności Ducha Świętego²⁴. W sposób jednak bardziej lub mniej świadomy tu właśnie widać najpoważniejsze niebezpieczeństwo związane z władzą i Kościołem. Chodzi o chęć, by mówić razem z realną władzą, jawiącą się zwykle jako lampa przewodnia epoki, którą tyranizuje. W innej formule zwracałem na to uwagę we wcześniejszych partiach tekstu. Tymczasem kryje się w tym złudzenie i pokusa utożsamienia historycznej formy dominacji określonych przekonań – szeroko rozumianej władzy politycznej – z prawdą religijną czy moralną. „Katolicy za aborcją”, „Katolicy LGBT”, „Katolicy za Komunią dla rozwiedzionych w ponownych związkach”, „Katolicy za dobrymi wartościami wynikającymi ze związków homoseksualnych”, „Katolicy za kapłaństwem kobiet”, „Katolicy za dekonstrukcją stereotypów płciowych” etc.

Tymczasem nie chodzi o to, kto decyduje. Nie trzeba wcale wchodzić w logikę mocy woli, by bronić wypowiedzi Prefekta Kongregacji Nauki Wiary czy nawet autora prasowej noty na stronie Radia Watykańskiego. Zdanie Müllera jest wiążące, ponieważ stoi za nim nauka Kościoła, a po drugiej stronie (w opiniach kard. Kaspera czy autorów TP) znajdujemy właśnie tylko opartą na „pozytywizmie” władzy uzurpację. Pokusa władzy w Kościele polega na chęci realizacji woli przekraczającej racjonalność Kościoła, którą jest Tradycja²⁵. Pobocznie warto wskazać w tym miejscu, dlaczego konieczne jest postulowane przez Jana Pawła II przemyślenie sposobu wykonywania prymatu Piotrowego. Papiestwo absolutne jest podatne na oddziaływanie oczekiwań widzających w jego sile trampolinę zasadniczej zmiany. Dobrze wiedział to Benedykt XVI, który zaproponował zupełnie inny rodzaj działania na urządzie – bardziej pierwotny, sędziowski – a mniej ekspansywny. Nadmiar mocy prowadzi do podziałów (co dobrze dziś widzimy w Kościele, a widzieliśmy też w historii) lub zaniebdywania wymogów racjonalności, którą się reprezentuje. Nie bę-

²⁴ T. Rowiński, *Nowoczesność, Sobór, Duch*, „Teologia Polityczna Co Tydzień”, nr 6/2016.

²⁵ T. Rowiński, *Antyryzymski resentyment dzisiaj*, „Christianitas”, nr 56-57/2015, a także w zbiorze esejów *Bękarty Dantego. Szkice o zanikaniu i odradzaniu się widzialnego chrześcijaństwa*, Tyniec 2015.

dzie nadużyciem powiedzieć, że niebezpieczeństwo dwójmyślenia mamy na horyzoncie nauczania Kościoła. Pochlebną opinię na temat też irracjonalizacji doktryny Kościoła, pióra Artura Sporniaka, już omówiliśmy.

²⁶ Przy opracowywaniu tej części tekstu korzystałem z: S. E. Alt, *Cardinal Schönborn Gives Clarification on Communion*, Patheos, 01.05.2016.

Co naprawdę mówi kard. Schönborn?²⁶

Tymczasem warto wreszcie dokładniej przeanalizować słowa kard. Schönborna, które wypowiedział podczas wykładu wygłoszonego 9 kwietnia, nazajutrz po prezentacji rzymskiej AL, w Międzynarodowym Instytucie Teologicznym w Trumau (Austria). Korzystam z tego tekstu, ponieważ został on zaprezentowany w języku angielskim, w odróżnieniu od włoskiej prezentacji w Watykanie. Wykład trwał około godziny, dlatego skupię się tylko na zasadniczych fragmentach. Kardynał mówił:

Włączanie osób o nieuregulowanej sytuacji jest obowiązkiem duszpasterskim, ponieważ są oni ochrzczeni i są powołani do życia, tak dalece, jak mogą, i w granicach tego, co można, życiem wiary. Oczywiście, na samym końcu jest kwestia tego małego przypisu. Spójrzmy na tekst w języku angielskim.

„Mały przypis” oznacza oczywiście przypis numer 351, mający stanowić o dopuszczeniu osób żyjących w nieregularnych związkach do Komunii. Wytłumaczenie zaczyna się od przywołania punktu 305, który bezpośrednio poprzedza sam przypis:

Ze względu na uwarunkowania i czynniki łagodzące możliwe jest, że pośród pewnej obiektywnej sytuacji grzechu osoba [Schönborn cytuje to zdanie dwa razy, jakby dla podkreślenia realności tego, o czym rozmawiamy], 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.

Potem kard. Schönborn przenosi się już do samego przypisu, mówiąc:

W pewnych przypadkach mogłaby to być również pomoc sakramentów.

To jednak dopiero początek, a nie koniec wyjaśnień. Arcybiskup Wiednia kontynuuje:

O co mu tutaj chodzi? Dlaczego nie jest on bardziej jednoznaczny w tej sprawie? Dlaczego umieścić ją w przypisie? Pytano mnie o to: dlaczego przypis w tak ważnej kwestii? Dlaczego tylko o przypis? Czy aby coś ukryć? Czy chodzi o to, aby uniknąć krytyki ze strony tych, którzy nerwowo reagują na takie słowa? Nie wiem. Nie pytałem Go, dlaczego umieścić to w przypisie.

Widzimy zatem, że nawet dla kardynała desygnowanego do interpretacji AL nie wszystkie decyzje Papieża są całkowicie jasne. A przecież powinny być, gdyby rewolucja w Watykanie była czymś oczywistym. Tymczasem kard. Schönborn w kolejnych słowach wyraźnie nawiązuje do rozstrzygnięć znajdujących się w *Familiaris consortio* [FC 84]:

Jest jeszcze jeden punkt, już bardzo wyraźny. Jan Paweł II uznał to, w pewnych przypadkach, otwarciem. **I jest to ważne dla zrozumienia.** Wszyscy znacie ten słynny wyjątek, który Jan Paweł wyraźnie nazwał.

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...

Oznacza to konkretnie, że gdy mężczyzna i kobieta, którzy dla ważnych powodów – jak na przykład wychowanie

dzieci – nie mogąc uczynić zadość obowiązkowi rozstania się, „postanawiają żyć w pełnej wstrzemięźliwości, czyli powstrzymywać się od aktów, które przysługują jedynie małżonkom”.

I kończy:

Oczywiście należy dbać o to, aby nie dać powodu do skandalu. Ale 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.

Czy można jeszcze dodać cokolwiek poza tym, że kard. Schönborn mówi dokładnie to, co kard. Müller? Może warto dopisać jeszcze jeden drobiazg – kiedy Schönborn rozważa wcześniej ideę rozeznawania, która miałaby być kluczem dla relatywizacji nauczania, używa wprost wyrażenia: *discernment is conversion*. Nie ma nawrócenia bez woli odwrócenia się od swoich grzechów. To odwrócenie nie jest przecież bezgrzesznością, bo upadanie w grzech jest kondycją każdego z nas.

Zakończenie

Teraz możemy odnieść się do słów Piotra Sikory, który bardzo surowo ocenił notkę Radia Watykańskiego na temat komentarza kard. Müllera odnośnie do interpretacji AL. Mam nadzieję, że powyższe analizy pozwolą czytelnikom lepiej ocenić, którzy uczestnicy debaty publicznej dają świadectwo „poważnej niekompetencji” albo próby „manipulacji”. Jak widać, dostęp do informacji to jeszcze nie wszystko, nie jest on wystarczającym narzędziem przeciwko plotce i komentowaniu własnych oczekiwań zamiast faktów. Wypowiedź kard. Schönborna jest tak klarowna, że właściwy osąd o niej może wydać wierzący i niewierzący. Pozostaje tylko pytanie, czy chce on to zrobić. ■