

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 je opublikował w kwartalniku „Sedes Sapientiae”, przedstawił je kilku

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 „kruchość”, „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

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.*

(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 jakimś prawu lub normie ogólnej” (304); zadowalają 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 modernści), 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 anatem miało na celu utrzymanie chrześcijan we wspólnocie wiary Kościoła, a stosowanie ekskomunikacji 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 rozeznąć, które z różnych form wykluczenia obecnie praktykowanych w dziedzinie liturgicznej, duszpasterskiej, edukacyjnej oraz instytucjonalnej można przewyciężyć”. 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 czytać na Mszy, nie mogą udzielać Komunii, nie mogą nauczać katechizmu, nie mogą robić siedmiu rzeczy, mam tutaj listę. Dostę! 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 odpowiedzieli: «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 przewyciężona, 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

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

1. gorliwie poświęca 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 Vasil', 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

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

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 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.

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 łagodzących⁷” (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 odповідzią 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 rozeznawanie 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 szczerą osadę 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 zgorznienia” (299).

8. Kwestia dyskusyjna: mocne postanowienie poprawy

Niektórzy interpretują wyrażenia, które przed chwilą zacytowa-
liśmy, jako takie, które należy stosować zgodnie z zasadą kontynu-
acji 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 „zrezygnowania z aktów zarezerwowanych dla
małżonków”, przypadek wspomniany w adhortacji *Familiaris Con-*
sortio, cytowanej zresztą w przypisie 329 do n. 298⁸. Adhortacja
zachęca, by – wzięwszy pod uwagę presję uwarunkowań – stoso-
wać 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 tek-
ście. Ci, którzy tak interpretują tekst, dodają zresztą, iż z punktu
widzenia duszpasterskiego bardzo szkodzi fakt, że Ojciec Święty
nie wspomniał o wymaganym tutaj postanowieniu poprawy. Czy
bowiem z powodu tego przemilczenia dotyczącego s tego niezbęd-
nego 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.

Odnosnie do tego zagadnienia wspomniana została niepo-
konalna lub niezawiniona niewiedza. Papież mówi bowiem
o „podmiocie, [który] choć dobrze zna normę, może mieć duże
trudności w zrozumieniu «wartości moralnej» zawartej w nor-
mie” (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 katoliccy 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 dopomóc 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, jakie 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 convinzione 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'incontro 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 proponowane 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.apologistascaticos.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 kulturowania, 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 interdyktowi, 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 wspólnocie 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 obowiązkowi 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