

**Słowa kluczowe:** Franciszek, synod, małżeństwo, komunია, rozwód, grzech obiektywny

**Keywords:** Francis, synod, marriage, communion, divorce, objective sin

**Ks. Robert Skrzypczak**

PAPIESKI WYDZIAŁ TEOLOGICZNY W WARSZAWIE  
COLLEGIUM JOANNEUM

# OKALECZONE RELACJE A DUCH MIŁOSIĘRDZIA. TRUDNA RECEPCJA ADHORTACJI „AMORIS LAETITIA” PAPIEŻA FRANCISZKA

Posynodalna adhortacja papieża Franciszka *Amoris laetitia* z 19 marca 2016 r. ciągle stawia pytania i wywołuje dyskusje. Zamierzam zaprezentować najważniejsze z nich, a także wskazać na środowiska, z których płyną kierowane do papieża prośby o wyjaśnienia i konkretyzacje użytych w dokumencie sformułowań. Chodzi głównie o kwestię warunków dopuszczenia do sakramentów, zwłaszcza komunii świętej, osób rozwiedzionych żyjących w ponownych związkach, podjętą na synodach poświęconych rodzinie w latach 2014-2015. Obok pytań o właściwe z dogmatycznego punktu widzenia rozumienie intencji Ojca Świętego wylania się cała gama duszpasterskich pytań o sposoby wprowadzenia w życie nowych sugestii zawartych w papieskim dokumencie. Zaprezentuję różne stanowiska na ten temat: zarówno najbardziej krytyczne, jak i zdecydowanie optymistyczne, wreszcie te bardziej powściągliwe (prudencjalne), usiłujące od-

czytać wskazania *Amoris laetitia* w kontekście dotychczas obowiązującego nauczania Magisterium Kościoła. Na koniec postaram się zwrócić uwagę na inne doniosłe przesłanie posynodalnej adhortacji, już nie tyle skupione na duszpasterkiej strategii wobec osób, których rodzinne relacje doznały porażki i zranienia ile raczej na perspektywach pastoralnej prewencji i teologicznych argumentach przemawiających za zmianą dotychczasowej praktyki przygotowania do sakramentu małżeństwa.

## CZAS ZAMĘTU

Kwestia seksualności i miłości tkwi u podstaw potężnego konfliktu między zachodnim zsekularyzowanym światem a Kościołem katolickim, między tzw. liberałami a konserwatystami także w łonie samego Kościoła. Basil Mitchell, profesor Oksfordu, pisał: „Zdaniem konserwatywnych myślicieli upadek formalnego autorytetu i słabnięcie wpływów kościelnych na społeczeństwo, jakie obserwujemy w krajach Zachodu, to oznaka powszechnego zepsucia i dezintegracji. W oczach liberałów jest to natomiast przejaw naturalnego i zdrowego rozwoju. Za problem uznają oni niechęć kościołów do przystosowania się do wymogów tego procesu” (Mitchell, 1990, s. 199). Widać to było wyraźnie w opublikowanych rezultatach kwestionariusza zawierającego pytania świata na tematy związane z moralnością małżeńską, jaki Sekretariat Synodu Biskupów rozesłał w 2013 r. do wszystkich diecezji. Z treści nadesłanych odpowiedzi wyłonił się aktualny raport o stanie świadomości katolików w odniesieniu do nauczania chrześcijańskiego w ważnych dziedzinach ludzkiego życia i ludzkich wyborów. Z *Instrumentum laboris*, sporządzonego na podstawie wspomnianego kwestionariusza, które miało służyć biskupom za punkt wyjścia do prac synodalnych w 2014 i w 2015 r. (Sinodo dei Vescovi, 2014), wynikało, jak mało znane jest wśród wiernych – zwłaszcza w Europie i Stanach Zjednoczonych – moralne nauczanie Kościoła na temat seksualności. Słabą znajomością doktryny Kościoła wykazują się też, niestety, sami pracownicy duszpasterstwa rodzin, w tym duchowni. Księża „nie znają zagadnień ani też nie są przygotowani do podejmowania tematów odnoszących się do seksualności, płodności i otwarcia na życie. Wolą zatem nic nie mówić na ten temat. Co najwyżej okazują obojętność wobec niektórych wskazań moralnych” (Baldisseri, 2014). Bywa, że ich niezgoda z nauczaniem kościelnym budzi spory zamęt wśród wiernych. I to w sytuacji, gdy w zsekularyzowanym świecie wciąż pogłębia się przepaść między głosem Kościoła a zróżnicowanym podejściem do kwestii małżeńskich.

Wspomniane ankiety odsłoniły realny stan świadomości niektórych wiernych i Kościołów. Przykładem jest 18-stronicowy dokument Konferencji Episkopatu Niemiec przesłany do Stolicy Apostolskiej, zawierający odpowiedzi katolików zza Odry i Nisy. Wynika z niego, że większość osób żyjących w tym europejskim kraju jest za stabilnymi związkami małżeńskimi i za szczęśliwą rodziną. Tymczasem cała reszta raportu zdradza żądanie, aby Kościół w Rzymie wprowadził zmiany i dostosował się do współczesności, poczynając od stosunków przedmałżeńskich, homoseksualizmu i rozwodników żyjących w ponownych związkach, aż po kwestię kontroli urodzeń. Stolica Apostolska powinna zająć „nowe stanowisko w sprawie katolickiej moralności seksualnej”. Dostyc etycznych uprzedzeń i potępień, zwłaszcza w stosunku do osób, które „poniosły fiasko na polu rodziny i małżeństwa”. „Wierni nie rozumieją już argumentów Kościoła na ten temat” (Matzuzzi, 2014a). Młodzi reagują na nie brakiem zainteresowania. Da się też zauważyć „coraz większy rozdźwięk między nauczaniem a praktyką kościelną”. Sekularyzacja społeczeństwa, a także wymogi związane z pracą sprawiają, że życie religijne oraz modlitwa stają się coraz trudniejsze: „Niezrozumiałe jest, dlaczego katolicy rozwiedzeni nie mogą ponownie wziąć ślubu w Kościele i odmawia im się sakramentów w przypadku, gdy decydują się na ślub cywilny”. Skądinąd też wiadomo, że niektórzy księża we Francji są otwarci na celebrowanie w kościołach „nowych zaślubin” osób uprzednio rozwiedzionych. Obrzędy te bywają nazywane „celebrowaniem miłości” albo „przyjęciem w miłości” (Matzuzzi, 2014b). Duszpasterze nie odczuwają wcale potrzeby uzyskiwania na to zgody ze strony lokalnych biskupów. Wystarcza uzasadnienie, że Kościół nie powinien odnosić się do ludzi chłodno.

Potrzeba wlewać nowe wino w nowe bukłaki – przekonuje w ewangelicznym stylu jezuickie czasopismo *America Magazine* (Paths to Communion?, 2014). Kościół musi odpowiadać na znaki czasów – pada jako uzasadnienie – zwłaszcza względem tych, którzy w Kościele mogą poczuć się pominięci, zapomniani, zmarginalizowani czy wyłączeni, bo jest im uniemożliwiane uczestniczenie w Stole Pańskim. Skoro Bóg udziela tym osobom możliwości komunii duchowej, powtarzają jezuici z USA za kard. Walterem Kasperem, to czy wolno im zamykać drzwi sakramentu? (Kasper, 2014a). Prawo kanoniczne winno być „interpretowane i stosowane w duchu miłosierdzia” (Matzuzzi, 2014c). Nie mogąc całkowicie zmienić nauczania kościelnego – przekonywał na początku 2014 r. biskup Trewiru, Stephan Ackermann – dobrze będzie przynajmniej dokonać głównych zmian w moralności katolickiej. Kościół musi „podążać za bieżącymi czasami” (Trierer Bischof, 2014). Biskupi belgijscy wtórowali mu, mówiąc o konieczności „dostosowania wartości chrześcijańskich do ducha czasów” (Matzuzzi, 2014d).

## WIĘDNAĆE ZWIĄZKI

A jakie mamy czasy? I jaka jest skala problemu? W 2000 r. na ogólną liczbę 211 150 małżeństw zawartych w Polsce rozwiodło się 42 770 par, oznacza to, że co piąte małżeństwo ulega rozpadowi. Natomiast, według Instytutu Statystyki i Demografii Szkoły Głównej Handlowej, co 15 para w Polsce żyje w związku nieformalnym, a ich liczba może dochodzić nawet do 250 tys. W latach 60. XX w. podstawową kategorią wśród mężczyzn wstępujących w ponowne związki małżeńskie byli wdowcy (41 % ogółu mężczyzn zawierających takie związki), a na drugim miejscu rozwiedzeni (32 %). Współcześnie przeważają partnerzy rozwiedzeni (57% mężczyzn i 51 % kobiet, których przedtem było tylko 25 %). Problem społeczny, odzwierciedlający także w jakiejś mierze sytuację rodzin wewnątrz Kościoła, domagał się zajęcia stanowiska z teologicznego punktu widzenia. Takiego nowego stanowiska od Kościoła domagało się w 1993 r. w specjalnym liście pasterskim trzech hierarchów niemieckich: bp Oskar Saier z Freiburga, kard. Karl Lehmann z oguncji oraz kard. Walter Kasper, biskup Rottenburga-Stuttgartu. Nie chodziło o uzyskanie ogólnego pozwolenia na przystępowanie do komunii, ale o umożliwienie procedury rozróżnienia wraz z kapłanem, czy „nowi partnerzy w świetle własnego sumienia zasługują na zbliżenie się do ołtarza Pańskiego” (*Accompagnamento pastorale*, 1993, s. 613–622). Podobną postawę przyjęli we Francji biskupi Cambrai i Nancy (sporządzono specjalne akty synodów diecezjalnych), a także kard. Carlo Maria Martini z Mediolanu, który 7 października 1999 r. wystąpił na synodzie poświęconym Europie w sprawie zmiany dyscypliny sakramentalnej. Dziś w wielu krajach, takich jak Francja, Belgia, Kanada i USA praktykowane są ceremonie ponownych zaślubin bez wyraźnego sprzeciwu biskupów. Dla przykładu, bp Armand le Bourgeois, ex-ordynariusz diecezji Autun, wydał nawet książkę, w której zastrzegł, że tego typu ceremonie winny być skrupulatnie reglamentowane, przeprowadzane dyskretnie, bez dzwonów i bez błogosławieństwa obrączek ślubnych (Bourgeois, 1990). Kardynał Kasper, „wielki teolog” papieża Franciszka (Franciszek, 2013) niejako przygotował teren pod aktualną debatę na ten temat wystąpieniem podczas konsystorza kardynałów 20 lutego 2014 r. Obecne odniesienie się do zagadnienia komunii dla rozwiedzionych żyjących w ponownych związkach jest efektem pewnego procesu przebiegającego w trzech etapach: w postaci dwóch zgromadzeń synodalnych poświęconych małżeństwu i rodzinie (październik 2014 i październik 2015), których relacje końcowe „wchłonęły” teologiczne stanowisko kard. Kaspera (Skrzypczak, 2015, s. 66–90; Kasper, 2014b; Ingrao, 2014; Bertocchi, Matzuzzi, 2016) oraz publikacji tekstu prawnego, mającego rangę papieskiego *Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* (8 września 2015), którego autorem faktycznym był bp Pio Vito Pinto, dziekan Roty Rzymskiej, upraszczającego procedurę stwierdzenia

nia nieważności małżeńskiej, zakładającą szybkie postępowanie wobec biskupa oraz porozumienie się małżonków co do nieważności związku. Niektórzy kanoniści oceniają ten dokument jako „stwierdzenie nieważności za porozumieniem stron”<sup>1</sup>.

Podczas posiedzeń synodalnych wytworzyło się środowisko zwane *Cupola*, sprzyjające zmianom dyscyplinarnym proponowanym przez kard. Kaspera, zorganizowane wokół kard. Lorenzo Baldisseriego, sekretarza ogólnego synodu. Do niego zostali zaliczeni: abp Bruno Forte z Chieti, sekretarz specjalny synodu; bp Fabio Fabene z Kongregacji do spraw Biskupów, podsekretarz synodu; kard. Gianfranco Ravasi, przewodniczący Papieskiej Rady do spraw Kultury, odpowiedzialny za brzmienie przesłania synodu; abp Victor Manuel Fernandez, rektor Katolickiego Uniwersytetu Argentyny; Antonio Spadaro SJ, redaktor naczelny czasopisma *La Civiltà Cattolica*; bp Marcello Semeraro z Albano; abp Vincenzo Paglia, przewodniczący Papieskiej Rady do spraw Rodziny i wreszcie kard. Christoph Schönborn z Wiednia, gwarant prawowierności tekstu (po odmowie kard. Gerharda Müllera, prefekta Kongregacji Nauki Wiary).

Posynodalna adhortacja papieża Franciszka *Amoris laetitia* została podpisana 19 marca 2016 r. i opublikowana 8 kwietnia. Tytuł odwołuje się do charakteru pierwszego programowego dokumentu papieża – *Evangelii gaudium*. Radość (*gaudium, laetitia*), to częste słowo występujące w słowniku papieża Bergoglio (Bergoglio, 2013a, s. 74; 2013b, s. 21–29). Sztandarowe stwierdzenie Franciszka brzmi następująco: „Radość Ewangelii napęłnia serce i całe życie tych, którzy spotykają się z Jezusem” (EG 1). Sformułowanie *amoris laetitia* zostało użyte wcześniej przez Benedykta XVI w motu proprio otwierającym Rok Wiary *Porta fidei*: „Radość miłości, odpowiedź na dramat cierpienia i bólu, moc przebaczenia w obliczu otrzymanej obelgi i zwycięstwo życia nad pustką śmierci, wszystko znajduje swoje dopełnienie w tajemnicy Jego [Chrystusowego] Wcielenia, Jego stawania się człowiekiem, dzielenia z nami ludzkiej słabości, aby ją przekształcić mocą Jego zmartwychwstania” (PF 13)<sup>2</sup>.

Nasze człowieczeństwo, którego życie rodzinne stanowi istotny element, potrzebuje potężnego przekształcenia w zetknięciu ze zmartwychwstaniem naszego Pana. Wówczas „radość kochania” odnajdzie w Zmartwychwstałym swe spełnienie.

1 Opinia prawnika Daniele Castellano: [chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1351147](http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1351147). Inny prawnik Guido Ferro Canale stwierdził: „Wraz z pojawieniem się *Mitis Iudex* w wielu miejscach podniosły się głosy, że chodzi o »katolicki rozwód«”: [chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1351193](http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1351193).

2 Pobrzmiewa w tym stwierdzenie św. Ignacego Loyoli, który w swych Ćwiczeniach duchowych chciał, aby przy okazji rozważania tajemnicy zmartwychwstania proszono o „gracia para me alegrar y gozar intensamente de tanta gloria y gozo de Cristo nuestro Señor” (*Esercizi Spirituali*, 221). Chodzi o „duchowe pocieszenie” (tamże, 316).

W adhortacji Franciszek wziął pod uwagę wskazania przekazane mu przez uczestników dwóch faz posiedzeń synodalnych wyrażone odpowiednio w dwóch dokumentach: *Relatio Synodi* (2014) i *Relatio finalis* (2015). Z tych tekstów Ojciec Święty istotnie skorzystał, nie tylko obficie cytując ich propozycje ale i odnosząc się do ich generalnej wymowy i podejścia do problemów. Papież chętnie sięgnął również do postanowień konferencji biskupów, głównie latynoamerykańskich i afrykańskich. Franciszek sięga też do wypowiedzi dotychczasowego Magisterium Kościoła, choć główny trzon tekstu oparty został na cyklu katechez o rodzinie wygłoszonych przez Franciszka od grudnia 2014 r. aż do początku Roku Miłosierdzia (Franciszek, 2016). Pojawia się w dokumencie wiele odniesień do „teologii ciała” św. Jana Pawła II, a także do soborowej konstytucji *Gaudium et spes* (47-52), adhortacji *Humanae vitae* bł. Pawła VI, adhortacji św. Jana Pawła II *Familiaris consortio* i encykliki *Deus caritas est* Benedykta XVI. Ponadto papież cytował takich autorów współczesnych, jak Martin Luther King, Erich Fromm, Dietrich Boenhoeffer czy urugwajski poeta Mario Benedetti, a także swój ulubiony film *Uczta Babette*. Jednak, jak sam zauważył, „nie mam zamiaru przedstawić tutaj wszystkiego, co można powiedzieć na temat różnych zagadnień związanych z rodziną w obecnej sytuacji. Ponieważ jednak ojcowie synodalni wnieśli pewne spojrzenie na rzeczywistość rodzin na całym świecie, uważam za słuszne zebranie pewnych ich wniosków duszpasterskich, dodając inne niepokoje wyływające z mojego własnego spojrzenia” (AL 31).

W adhortacji poświęconej miłości rodzinnej papież zarezerwował wiele miejsca dla uwag na temat dzisiejszych wyzwania duszpasterskich i ewangelizacyjnych, które winny przyczyniać się do wzrostu i dojrzewania miłości w relacjach rodzinnych, bardzo często nadwerężonych, zranionych, a nawet pozrywanych. Adhortacja składa się z 9 rozdziałów i ponad trzystu paragrafów. Z racji rozległości zagadnień papież nie zaleca „pośpiesznej lektury całości”. Jak sam zauważył, że w zależności od potrzeb chwili, „małżeństwa utożsamia się bardziej z rozdziałami czwartym i piątym, duszpasterze szczególnie zainteresują się rozdziałem szóstym, a wszyscy będą bardzo zaintrygowani rozdziałem ósmym” (AL 7). W dokumencie znaleźć możemy liczne bardzo piękne fragmenty i głębokie prawdy, które oddają chwałę Bogu i cieszą czytelnika. Tekst promieniuje miłosierdziem Boga i zawiera wiele pereł chrześcijańskiej i ogólnoludzkiej mądrości. Jednak niektóre jego części stały się dla wielu powodem konfuzji. Chodzi zwłaszcza o pewne zdania dobrze ukryte w stwierdzeniach i przypisach wspomnianego rozdziału ósmego, odnoszące się do podejmowanej podczas synodów i wcześniej kwestii dopuszczalności do sakramentów, zwłaszcza Komunii świętej, osób rozwiedzionych żyjących w ponownych związkach.

Powstały dwie główne wątpliwości. Dotyczy to przyjęcia założenia, że osoby rozwiedzione, żyjące w nowych związkach, mogą żyć w stanie łaski. Jeśli natomiast tak jest, mogą być dopuszczone do Komunii świętej. Ale jak to rozumieć? Osoby te do tej pory z punktu widzenia moralnego były traktowane jako znajdujące się obiektywnie w sytuacji grzechu ciężkiego i odcięte od możliwości udzielania im sakramentów. Natomiast w dokumencie papieskim znajdujemy stwierdzenie, że czasami to, co obiektywnie sugeruje znalezienie się w stanie grzechu ciężkiego, nie musi odpowiadać subiektywnej winie. Z tego został wyciągnięty wniosek, że niektóre takie pary mogą znajdować się w stanie łaski, a więc żyć bez grzechu. Drugą wątpliwość to przypis 351, który został umieszczony w tym rozdziale. Papież sugeruje w nim, że istnieją przypadki, w których można przyjąć osobom żyjącym w takiej sytuacji z pomocą z sakramentami. To wzbudziło dużo wątpliwości i pytań. W związku z tym pojawiły się inicjatywy takie, jak list 45 teologów i filozofów, którzy poprosili w nim papieża Franciszka o wyjaśnienie tych wątpliwości. Dokument bowiem zamiast być jednoznaczny i ucinąć wszelkie wątpliwości – mnoży je. Także Instytut Plinia Corrêi de Oliveiry, który na II Soborze Watykańskim był jednym z ekspertów, zwrócił się do papieża z *Supplica Filiale* – synowskim błaganiem, prosząc o wyjaśnienie znaczenia tych niejasnych fragmentów. Podobne głosy wychodziły ze strony hierarchów – chociażby biskupów Stanów Zjednoczonych i Kanady. Słynny był również list bp. Athanasiusa Schneidera z Kazachstanu. Pamiętajmy, że to wszystko nie były próby polemiki czy ostrej krytyki, ale prośby kierowane do papieża. Przyjrzyjmy się niektórym z nich.

## O JASNĄ WYKŁADNIĘ KOŚCIOŁA

Instytut Plinio Corrêa de Oliveira opublikował 16 lipca 2016 r. deklarację *Supplica filiale*, wyrażając w niej swój niepokój dotyczący „zagrożenia zaprogramowanego zrujnowania małżeństwa i rodziny”. Zwrócono się tym samym do papieża z prośbą o „niedopuszczenie do zrelatywizowania nauczania Jezusa Chrystusa w sprawie rodziny” (Istituto Plinio Corrêa de Oliveira, 2016). W tonie ekstremalnej troski i lekkiego rozczarowania autorzy stwierdzili: „Oczekiwaliśmy, że papieski dokument poświęcony rodzinie wyczuli uwagę na te poważne zagrożenia. Tymczasem w *Amoris laetitia* napotykałyśmy jaskrawą zmianę wprowadzoną w duszpasterską praktykę w odniesieniu do tak zwanych »par nieregularnych«, a zwłaszcza do osób rozwiedzionych nazywanych żyjącymi w ponownych związkach, przyzwalając na to, by byli rozgrzeszani w konfesjonale i dopuszczani do przyjmowania najświętszej komunii, pod warunkiem że dokona się to »w szczególnych przypadkach« i wedle »kapłańskiego rozróżniania« (tamże). W związku



z tym pojawia się obawa o zmiany nie tylko dyscyplinarne, ale i o poważne naruszenie ciągłości z tradycyjnym nauczaniem Kościoła. Stąd prośba o odwołanie dokumentu *Amoris laetitia*.

Także w obliczu zagrożenia dowolnością w traktowaniu moralnych wskazań Kościoła, „kierując się wskazaniem sumienia, przy zachowaniu całkowitego szacunku, na jaki zasługuje osoba i posługa Ojca Świętego, czujemy się w moralnej powinności powiedzenia jasno papieżowi Franciszkowi, że w sumieniu nie możemy przyjąć stwierdzeń dotyczących sakramentalnych zasad i duszpasterskich wskazań zawartych w *Amoris laetitia*” (tamże). Chodzi o opór wobec wybranych fragmentów dokumentu, pozostających, według autorów, w rażącej sprzeczności z dotychczasowym Magisterium Kościoła. Papież powinien zaradzić narastającemu wśród wiernych zamętowi doktrynalnemu, jak i publicznie i przy użyciu dostępnych środków potwierdzić „nauczanie naszego Pana Jezusa Chrystusa i świętego Kościoła na temat boskiej i nienaruszalnej istoty małżeństwa, jego nierozzerwalnego charakteru, pierwszeństwa otwartości na życie wśród celów małżeńskich, na temat hierarchicznej struktury rodziny i niemożności udzielenia sakramentalnego rozgrzeszenia i najświętszej komunii tym, którzy trwają publicznie w sytuacji obiektywnego grzechu” (tamże).

Innym wspomnianym dokumentem był apel 45 teologów i pasterzy skierowany na ręce kard. Angelo Sodano, dziekana Kolegium Kardynalskiego i rozesyłany do 218 kardynałów i patriarchów z życzeniem o „przekazanie Ojcu Świętemu prośby o definitywne i ostateczne odrzucenie błędów zawartych w adhortacji i o oficjalne upoważnienie do odstępowania od stosowania się do wskazań zawartych w *Amoris laetitia*” (*Catholic Scholars Appeal*, 2016)<sup>3</sup>. Wiadomość o sporządzeniu takiego apelu przekazał opinii publicznej w lipcu tego roku Eduard Pentin, korespondent National Catholic Register, watykanista akredytowany przy Stolicy Apostolskiej od trzynastu lat. Przedmiotem niepokoju sygnatariuszy listu jest „wiele stwierdzeń, które mogą być zrozumiane w znaczeniu przeciwnym wierze i moralności katolickiej”. „Nie oskarżamy papieża o herezję – wyjaśnił rzecznik grupy – lecz uważamy, że wiele wskazań zawartych w *Amoris laetitia* może być zinterpretowanych jako heretyckie, opierając się na zwykłej lekturze tekstu. Niektóre stwierdzenia zasługiwałyby na precyzyjną teologiczną ocenę jako »gor-

3 Apel podpisali m. in. Cardeal Jānis Pujats (Ryga), bp Athanasius Schneider (Astana), kard. Carlo Caffarra (Bologna), kard. Raymond Leo Burke (zwierzchnik Zakonu Kawalerów Maltańskich), bp Andreas Laun (Salzburg), abp Juan Rodolfo Laise (San Luis), o. Antonius Maria Mamsery (przełożony generalny Zgromadzenia Misjonarzy Św. Krzyża), o. Giovanni M. Scalese (legat papieski misji katolickiej w Afganistanie), prof. Wolfgang Waldstein (Papieska Akademia Pro Vita), prof. Josef Seifert (Liechtenstein), prof. Nicola Bux (Puglia, Włochy), dr Anca-Maria Cernea (Bukareszt, audytor Synodu 2015).

szące», »błędne z punktu widzenia wiary« czy »dwuznaczne«” (Barberini, 2016). Trzynastostronicowy dokument cytuje 19 fragmentów *Amoris laetitia* pozostających, według autorów petycji, w niezgodności z nauczaniem katolickim. Zostają w nim zakwestionowane takie katolickie stwierdzenia, jak teza o możliwości spełnienia z pomocą łaski wszystkich przykazań Bożych; teza o negatywności moralnej niektórych czynów ludzkich niezależnie od okoliczności; teza o małżeńskich powinnościach itd. „Mamy nadzieję – stwierdzają na koniec autorzy apelu – że zwracając się z prośbą do Ojca Świętego o ostateczne potępienie tych błędów, przyczynimy się do rozwiania zamieszania, jakie *Amoris laetitia* wzbudziło wśród pasterzy i wiernych świeckich. Zamieszanie to możliwe jest do usunięcia jedynie w oparciu o jasne przedstawienie autentycznej wykładni katolickiej ze strony Następcy św. Piotra” (tamże).

Wcześniej jeszcze, w liście z 26 maja 2016 r., zwrócił się do papieża niemiecki biskup Athanasius Schneider z Astany (Kazachstan), zwracając uwagę na to, że rozprzestrzenianie się obcych nauk na temat małżeństwa i rodziny w Kościele poprowadzi w stronę zbanalizowania i sprofanowania za jednym zamachem trzech sakramentów: sakramentu małżeństwa, pokuty i Eucharystii. Według autora listu, wydaje się, jakby „w tych naszych mrocznych czasach nasz ukochany Pan zasnął w łodzi świętego Kościoła” (Bishop Athanasius, 2016; Schneider, 2016). Zapropował zatem jako środek zaradczy publiczne Wyznanie Wiary całego Ludu Bożego oraz dokładną analizę ze strony kompetentnych ekspertów teologii dogmatycznej i moralnej wszelkich dwuznaczności i błędnych stwierdzeń zawartych w papieskiej adhortacji.

Przytoczyłem kilka, jak dotąd, najbardziej krytycznych głosów w odniesieniu do ostatniego posynodalnego dokumentu papieża Franciszka. Spróbujmy przyjrzeć się z bliska, o co toczy się spór. Posłużę się w tym względzie analizą teologiczną trzech ekspertów od teologii małżeńskiej: dr Alfredo Morsellego (Bologna) (Le Osservazioni, 2016; Morselli, 2016), prof. Claude Bartha (Paryż) (Non si può, 2016; „Amoris laetitia”, 2016; Barth, 2016) i abp. Antonio Livi (Prato) (Livi 2016a, 2016b).

## PUNKTY KONTROWERSYJNE

Najbardziej dyskutowanym fragmentem Franciszkowej adhortacji *Amoris laetitia* jest paragraf 304:

Byłoby czymś małostkowym zatrzymywanie się, by rozważać jedynie, czy działanie danej osoby odpowiada, czy też nie jakimś prawu

czy normie ogólnej, bo to nie wystarcza, by rozeznaczyć i zapewnić pełną wierność Bogu w konkretnym życiu ludzkiej istoty. Gorąco proszę, abyśmy pamiętali o tym, czego uczy św. Tomasz z Akwinu i abyśmy uczyli się przyswajając to w rozeznaniu duszpasterskim: „Chociaż w ogólnych zasadach istnieje jakaś konieczność, to jednak im bardziej schodzi do szczegółów, tym łatwiej o uchybienia. [...] W dziedzinie postępowania, nie we wszystkich jest ta sama prawda lub poprawność działania, gdy chodzi o szczegóły, a tylko gdy chodzi o ogólne zasady. A i u tych, w których jest ta sama poprawność w poszczególnych sprawach, nie jest wszystkim znana w równym stopniu. [...] Im bardziej schodzi się w szczegóły, tym więcej mnoży się sposobów uchybienia”. To prawda, że normy ogólne stanowią pewne dobro, którego nigdy nie powinno się ignorować lub zaniedbywać, ale w swoich sformułowaniach nie mogą obejmować absolutnie wszystkich szczególnych sytuacji. Jednocześnie trzeba powiedzieć, że właśnie z tego powodu to, co stanowi część rozeznania praktycznego w obliczu konkretnej sytuacji nie może być podnoszone do rangi normy.

To prawda, że – według św. Tomasza, cytowanego przez Franciszka – z zasad moralnych nie da się z góry przewidzieć oceny wszystkich najmniejszych szczegółowych sytuacji, ale także jest prawdą, że te same zasady pozwalają ocenić jako wewnętrznie złe takie czyny, jak cudzołóstwo czy nierząd. Kto się ich dopuszcza świadomie i dobrowolnie, niezależnie od okoliczności, grzeszy. Taka jest definicja czynów wewnętrznie złych – żadna sytuacja nie może uczynić ich dobrymi. Na tym opiera się obiektywny charakter prawa naturalnego i moralnego.

Inny fragment adhortacji budzący wątpliwości to paragraf 301:

Aby właściwie zrozumieć, dlaczego możliwe i konieczne jest szczególne rozeznanie w niektórych sytuacjach zwanych «nieregularnymi», istnieje pewna kwestia, którą zawsze należy uwzględnić, aby nigdy nie pomyślano, że usiłuje się minimalizować wymagania Ewangelii. Kościół dysponuje solidną refleksją na temat uwarunkowań i okoliczności łagodzących. Dlatego nie można już powiedzieć, że wszyscy, którzy są w sytuacji tak zwanej „nieregularnej”, żyją w stanie grzechu śmiertelnego, pozbawieni łaski uświęcającej. Ograniczenia nie zależą tylko od ewentualnej nieznajomości normy. Podmiot, choć dobrze zna normę, może mieć duże trudności w zrozumieniu „wartości zawartych w normie moralnej”, lub może znaleźć się w określonych warunkach, które nie pozwalają mu działać inaczej i podjąć inne decyzje bez nowej winy”. Trudno to w pełni

pogodzić z dotychczasowym rozumieniem prawa moralnego, w świetle którego kto żyje *more uxorio* bez błogosławieństwa wynikającego z sakramentu Małżeństwa, nie może nigdy przystępować do Eucharystii, ponieważ znajduje się w stanie grzechu ciężkiego. Mówi o tym też Katechizm: „Jeśli rozwiedzeni zawarli cywilnie drugi związek małżeński, znajdują się w sytuacji, która obiektywnie wykracza przeciw prawu Bożemu. Dlatego nie mogą oni przystępować do Komunii eucharystycznej tak długo, jak długo trwa ta sytuacja” (KKK 1650).

Zasadnicze części *Amoris laetitia* zostały zredagowane w zgodzie w generalnym pragnieniu papieża, by otwierać ścieżki miłosierdzia w duszpasterstwie dla osób pogrążonych w trudnościach. Wydaje się, że intencją podjęcia synodalnego wysiłku refleksji nad położeniem wielu par i rodzin we współczesnym świecie było znalezienie takich teologicznych stwierdzeń, które uzasadniłyby decyzję o próbie zbliżenia osób żyjących publicznie w grzechu do zasobów łask Bożych dostępnych w Kościele, zwłaszcza do sakramentów. Papież pisał o „sytuacjach kruchych i niedoskonałych” (AL 296) powodujących egzystencjalne i duchowe cierpienie ludzi znoszących ciężar pokaleczonych i nieudanych relacji.

Osoby rozwiedzione, żyjące w nowym związku, mogą na przykład znaleźć się w bardzo różnych sytuacjach, które nie powinny być skatalogowane lub zamknięte w zbyt surowych stwierdzeniach, nie pozostawiając miejsca dla odpowiedniego rozeznania osobistego i duszpasterskiego. Czym innym jest drugi związek, który umocnił się z czasem, z nowymi dziećmi, ze sprawdzoną wiernością, wielkodusznym poświęceniem, zaangażowaniem chrześcijańskim, świadomością nieprawidłowości swojej sytuacji i wielką trudnością, by cofnąć się wstecz bez poczucia w sumieniu, że popadłoby się w nowe winy. Kościół uznaje sytuacje, gdy „mężczyzna i kobieta, którzy dla ważnych powodów – jak na przykład wychowanie dzieci – nie mogą uczynić zadość obowiązkowi rozstania się” [*Familiaris consortio*, 84]. Istnieje także przypadek osób, które podjęły wielki wysiłek, aby uratować pierwsze małżeństwo i doznały niesprawiedliwego porzucenia, lub „tych, którzy zawarli nowy związek ze względu na wychowanie dzieci, często w sumieniu subiektywnie pewni, że poprzednie małżeństwo, zniszczone w sposób nieodwracalny, nigdy nie było ważne”[tamże] (AL 298).

W tych niedoskonałych sytuacjach, wobec „pełnego ideału małżeństwa” (AL 307), adhortacja proponuje reguły „szczegółowego rozróżniania” (tamże 301). Z pomocą kapłana na „forum wewnętrznym” osoba taka może dotrzeć do właściwego osądu sumienia (tamże 300). Taki osąd, przy uwzględnieniu różnych warunków, może doprowadzić do względnego bądź absolutnego uwolnienia osobistej od winy otwierającej drogę do sakramentów (tamże 305). Sam tekst nie skupia się na przystępowaniu do sakramentów. Taka perspektywa zostaje dopuszczona 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)”.

Na czym polega kłopot z paragrafem 301? Na jego niejednoznaczności i dopuszczeniu dowolności interpretacyjnej. A „interpretacja”, w przekonaniu wielu kanonistów, to „prawny potworek”. Co, na przykład, da się wydedukować ze stwierdzenia adhortacji: „Nie można już powiedzieć, że wszyscy, którzy są w sytuacji tak zwanej »nieregularnej«, żyją w stanie grzechu śmiertelnego, pozbawieni łaski uświęcającej” (AL 301)? Jeśli weźmie się pod uwagę pewne okoliczności, można rozumieć, że osoby, które żyją w stanie publicznego cudzołóstwa „czynnego”, mimo znajomości zasady moralnej, która tego zabrania, znajdują się w takiej oto sytuacji, że gdyby się wycofali ze związku, dopuściliby się innego przewinienia – choćby w stosunku do dzieci urodzonych w tym związku. A zatem osoby żyjące w publicznym cudzołóstwie „czynnym”, jeśli w nim pozostają, nie popełniają ciężkiego grzechu. Tymczasem negatywne konsekwencje wynikłe z zakończenia cudzołóstwa – dzieci z nieprawego związku cierpiałyby z racji separacji rodziców – nie są nowym grzechem, a raczej skutkami ubocznymi odważnej decyzji o zakończeniu trwania w grzechu śmiertelnym. Oczywiście przy zachowaniu cnoty sprawiedliwości: nadal angażując się w wychowanie dzieci, ale poza sytuacją grzechu.

Mamy więc – można powiedzieć – czołowe zderzenie z normą ujętą przez św. Jana Pawła II w adhortacji *Familiaris consortio* (FC 84) z 1981 r.:

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, któ-

rą wyraża i urzeczywistnia Eucharystia. Jest poza tym inny szczególnie motyw duszpasterski: dopuszczenie ich do Eucharystii wprowadzałoby wiernych w błąd lub powodowałoby zamęt co do nauki Kościoła o nierozwalności małżeństwa.

Pojednanie w sakramencie pokuty – które otworzyłyby 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 nierozwalnością małżeństwa. Oznacza to konkretnie, że mężczyzna i kobieta, którzy dla ważnych powodów – jak na przykład wychowanie dzieci – nie mogą uczynić zadość obowiązkowi rozstania się, „postanawiają żyć w pełnej wstrzemięźliwości, czyli powstrzymać się od aktów, które przysługują jedynie małżonkom” (tamże).

Tymczasem nowa zasada, zasugerowana w *Amoris laetitia*, zdaje się przekonywać, że w niektórych okolicznościach cudzołóstwo nie jest grzechem. Święty Tomasz z Akwinu twierdził, że kto zna zasadę moralną nakazującą *sub gravi* (chodzi o Boskie przykazanie zakazujące nierządu i cudzołóstwa), nie może być uwolniony od kategorii grzechu, to znaczy nie może być uznany za żyjącego w stanie łaski (Św. Tomasz, STh I-II, q. 19, a. 2). Dobro przedmiotu naszego poznania decyduje o dobru aktu naszej woli, a nie okoliczności spełnienia się tego aktu. Jeśli prawdą jest, że ludzki rozum może pobłądzić, uznając za dobry akt sam sobie zły (tamże, a. 5), to niektóre błędy nigdy nie są usprawiedliwione, zwłaszcza błędy niewiedzy o tym, że nie należy zbliżyć się do cudzej żony, ponieważ to wprost wynika z zakazu Bożego (tamże, a. 6). Okoliczności mogą czasem zmienić nie samą wartość czynu, ale jego naturę, np. wówczas, gdy zabicie lub zranienie złoczyńcy podpada pod uzasadnioną czy dopuszczalną obronę. Nie chodzi wówczas o niesłuszny akt gwałtu, ale czyn bohaterski. „Niektóre zaś czyny posiadają na trwałe z nimi związaną niezgodność, na przykład nierząd, cudzołóstwo i podobne rzeczy. Te w żadnych okolicznościach nie mogą być uznane za dobre” (Św. Tomasz, *Quaestiones quodlibetales* IX, q. 7, a. 2).

Pius XII w przemówieniu z 18 kwietnia 1952 r. potępił *Situationsethik*, czyli tzw. moralność sytuacyjną, jako opierającą się nie na powszechnych prawach moralnych typu Dziesięć Przykazań, ale na „konkretnych warunkach czy okolicznościach, w ramach których należy działać i w oparciu o jakie sumienie jednostkowe rozstrzyga i podejmuje decyzję”. I, jak dodał papież, „każde dziecko pojmuje te rzeczy podczas nauki religii” (Non si può, 2016). Dobry cel nigdy nie powinien usprawiedliwiać niewłaściwych metod (por. Rz 3, 8). W określonych sytuacjach człowiek, a zwłaszcza chrześcijanin, powinien umieć poświęcić wszyst-

ko, łącznie z życiem, w celu ocalenia własnej duszy. Mówił o tym św. Jan Paweł II w encyklice *Veritatis splendor*:

Normy negatywne prawa naturalnego mają moc uniwersalną: obowiązują wszystkich i każdego, zawsze i w każdej okoliczności. Chodzi tu bowiem o zakazy, które zabraniają określonego działania *semper et pro semper*, bez wyjątku, ponieważ wyboru takiego postępowania w żadnym przypadku nie da się pogodzić z dobrocią woli osoby działającej, z jej powołaniem do życia z Bogiem i do komunii z bliźnim. Nikogo i nigdy nie wolno łamać przykazań, które bezwzględnie obowiązują wszystkich do nieobrażania w drugim człowieku, a przede wszystkim w samym sobie, godności osoby wspólnej wszystkim ludziom [...]. Wreszcie, jest zawsze możliwe, że przymus lub inne okoliczności mogą przeszkodzić człowiekowi w doprowadzeniu do końca określonych dobrych działań; nie sposób natomiast odebrać mu możliwość powstrzymania się od zła, zwłaszcza jeżeli on sam gotów jest raczej umrzeć niż dopuścić się zła (VS 52)<sup>4</sup>.

Nie da się zmienić słów Chrystusa: „Kto oddał żonę swoją, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo względem niej. I jeśli żona opuści swego męża, a wyjdzie za innego, popełnia cudzołóstwo” (Mk 10, 11-12).

W przekonaniu Roberta Spaemanna, każdy zdrowo myślący człowiek uważa, że mamy tu do czynienia z zerwaniem. Trudno przyjąć za przekonujący argument, że

małżeństwo chrześcijańskie, będące odzwierciedleniem jedności między Chrystusem a Jego Kościołem, realizuje się w pełni w jedności mężczyzny i kobiety, którzy oddają się sobie nawzajem w wyłącznej mi-

4 Por. tamże, 81: „Nauczając o istnieniu czynów wewnętrznie złych, Kościół opiera się na doktrynie Pisma Świętego. Apostoł Paweł stwierdza stanowczo: »Nie łudźcie się! Ani rozpustnicy, ani bałwochwalcy, ani cudzołóżnicy, ani rozwiązli, ani mężczyźni współżyjący z sobą, ani złodzieje, ani chciwi, ani oszczercy, ani zdziery nie odziedziczą królestwa Bożego« (1Kor 6, 9-10). Jeśli czyny są wewnętrznie złe, dobra intencja lub szczególne okoliczności mogą łagodzić ich zło, ale nie mogą go usunąć: są to czyny »nieodwracalnie« złe, same z siebie i same w sobie niezdatne do tego, by je przyporządkować Bogu i dobru osoby: »Jeśli czyny są same z siebie grzechami (*vum iam opera ipsa peccata sunt*) – pisze św. Augustyn – jak na przykład kradzież, cudzołóstwo, bluźnierstwo lub tym podobne, to któż ośmieliłby się twierdzić, że gdy dokonane zostają dla dobrych powodów (*causis bonis*), nie są już grzechami lub – co jeszcze bardziej nielogiczne – są grzechami usprawiedliwionymi?«. Tak więc okoliczności lub intencje nie zdołają nigdy przekształcić czynu ze swej istoty niegodziwego ze względu na przedmiot w czyn »subiektywnie« godziwy lub taki, którego wybór można usprawiedliwić”. Por. Św. Augustyn, *Contra mendacium*, VII, 18: PL 40, 528; por. Św. Tomasz z Akwinu, *Quaestiones quodlibetales*, IX, q. 7, a. 2; *Katechizm Kościoła Katolickiego*, nr 1753-1755.

łości i dobrowolnej wierności [...]. Inne formy związków są radykalnie sprzeczne z tym ideałem, chociaż niektóre z nich realizują go przynajmniej częściowo i analogicznie. Ojcowie synodalni stwierdzili, że Kościół nie zapomina o docenieniu „konstruktywnych elementów w sytuacjach, które nie są jeszcze lub już nie odpowiadają” jego nauczaniu o małżeństwie (AL 292).

Potrzeba mówić jasno ze względu na zbawienie dusz! Mamy prawo domagać się autentycznej interpretacji depozytu objawienia w łączności z danymi prawa naturalnego ze strony nieomyłnej władzy papieskiej (Spaemann, 2016a, 2016b). Przy okazji Spaemann zdobywa się na gorzką uwagę, że w okresie posoborowym padła pewna solidna zapora teologiczna wobec nacisków ze strony ideologii ekumenicznej i wolnościoworeligijnej, które razem przeobraziły się w tzw. teologię pluralizmu religijnego, doprowadzając do relatywizmu chrystologicznego i eklezjologicznego, a w konsekwencji do zduszenia gorliwości misyjnej w Kościele (dylemat: przepowiadać czy dialogować?). Inna zapora, wybudowana została przeciw „rozwodnikom” i rozluźnieniu „poprawności relatywizmu obyczajowego” z teologicznego materiału zaczerpniętego z encykliki *Humanae vitae* Pawła IV i nauczania Jana Pawła II. Dziś można mieć wrażenie, jakby i ta zapora chyliła się ku upadkowi, przepuszczając brudną wodę w głąb Kościoła. Trudno przewidywać wszystkie konsekwencje dzisiejszych argumentów i dywagacji. Z pewnością będą nośne. Niemiecki filozof jest osobiście przekonany, że ostatecznie będą one pozytywne, bo Kościół ma słowa życia wiecznego. Zwłaszcza że im bardziej podążamy w przyszłość, tym mocniej będziemy odczuwać potrzebę powrotu do źródeł niezmiennego nauczania chrześcijańskiego.

## JAK WPROWADZIĆ W ŻYCIE?

Z pewnym pomysłem interpretacji duszpasterskiej ósmego rozdziału *Amoris laetitia* zwrócili się do papieża biskupi argentyńscy. Wcześniej episkopat Filipin zwrócił się do wiernych z listem duszpasterskim, niejako autonomicznie odgadując zamysł papieski, ten mianowicie, że według arcybiskupa Sokratesa Villegasa, przewodniczącego tego episkopatu, Ojciec Święty jakoby wzywał Kościół, by umożliwić przystępowanie do Komunii świętej osobom pozostającym w związkach niesakramentalnych. „Papież wzywa nas – czytamy w liście – byśmy zapewnili ich, że jest dla nich zawsze miejsce przy stole grzeszników, gdzie wszechmogący Pan ofiaruje siebie jako pokarm dla nieszczęśliwych” (Góralski, 2016, s. 29). Biskupi argentyńscy byli mniej „pewni siebie” w przypisywaniu Franciszkowi go-



towych rozwiązań. Przedstawili propozycję rozumienia aplikacji pastoralnej VIII rozdziału adhortacji, zwłaszcza przypisu 351, zwracając się do Ojca Świętego o korektę rozumowania (List Biskupów Argentyńskich, 2016). To był dotąd jedyny przypadek – choć podobne pytania ślali pasterze z USA i Kanady, a także czterech kardynałów ściśle współpracujących ze św. Janem Pawłem II<sup>5</sup> – który spotkał się z pisemną odpowiedzią Franciszka. Papież krótkim osobistym listem przychylił się niejako do rozumowania hierarchów z Buenos Aires, stwierdzając, że to jedyna interpretacja tego dokumentu. Z drugiej strony położył w liście ogromny nacisk na konieczność posługiwania się rozróżnianiem. Dla papieża wyznacznikami miłości duszpasterskiej w stosunku do osób żyjących w związkach nieformalnych są cztery kryteria: przyjęcie, rozróżnianie, towarzyszenie oraz integrowanie we wspólnotę Kościoła. Przypisał szczególne znaczenie zwłaszcza kategorii rozróżniania. Powinno być ono, wedle słów papieża, bardziej akcentowane oraz nauczone w seminariach (*Amoris Laetitia. Lettera del Papa*, 2016).

Pojawiło się wiele komentarzy, że z listu Franciszka można było zrozumieć, że papież sprzyja praktyce udzielania w pewnych przypadkach Komunii świętej osobom rozwiedzionym, żyjącym w nowych związkach, a to ponownie rodzi wątpliwości (Magister, 2016a; Leonardi, 2016). Jeśli bowiem papież Franciszek zamierza wprowadzić zmianę, to jako Następca Świętego Piotra może to zrobić. Powinien jednak zrobić to jednoznacznie. Już w odniesieniu do adhortacji padały zarzuty, formułowane m.in. przez abp. Georga Gänsweina, że jeśli papież ma zamiar wprowadzić jakieś zmiany doktrynalne czy dyscyplinarne, to powinien posłużyć się trybem orzekającym w bezpośrednim dokumencie. Nie powinien natomiast za pomocą przypisu w adhortacji otwierać pola do interpretacji (Gänswein, 2016). Mamy tu do czynienia z pytaniem: Czy papież owym listem do biskupów argentyńskich miał zamiar wprowadzić zmianę? Pamiętajmy jednak, że jest to list prywatny i nie ma rangi nauczania oficjalnego.

W każdym razie mamy do czynienia z pewnym niepokojącym efektem ubocznym stwierdzeń zawartych w *Amoris laetitia*: „Oczywiście, w Kościele konieczna jest jedność doktryny i działania, ale to nie przeszkadza, by istniały różne sposoby interpretowania pewnych aspektów nauczania lub niektórych wynikających z niego konsekwencji [...]. W każdym kraju lub regionie można szukać rozwiązań bardziej związanych z inkulturacją, wrażliwych na tradycje i na wyzwania

5 19 września 2016 r. czterech kardynałów: Walter Brandmüller, Raymond Burke, Carlo Caffarra i Joachim Meisner zwróciło się do papieża z prośbą o wyjaśnienie sformułowań zawartych w adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia* (Quattro cardinali scrivono al Papa, 2016). Petycję kardynałów poparli polscy biskupi: bp Józef Wróbel i bp Jan Wątroba (Wróbel, 2016; *To jest głos autentycznej troski*, 2016).

lokalne. Ponieważ kultury bardzo różnią się między sobą i każda ogólna zasada [...] potrzebuje inkulturacji, jeśli ma być przestrzegana i stosowana w życiu” (AL 3). Inne wskazówki duszpasterskie dotyczące stosunku do osób rozwiedzionych i dyscypliny sakramentów obowiązują dziś w Argentynie, inne na Filipinach, inne w diecezjach USA, inne w Belgii i Holandii, inne wreszcie w Diecezji Rzymskiej, inne we Florencji (Magister, 2016b, 2016c)<sup>6</sup>. Wciąż poszukujemy klucza do właściwego rozeznania tej delikatnej kwestii.

## PODEJŚCIE OPTYMISTYCZNE

Okiem całkiem optymistycznym spogląda na propozycje zawarte w *Amoris laetitia* meksykański filozof katolicki Rodrigo Guerra López (López, 2016). Odwołał się on pamięcią do debaty na temat dzieła Karola Wojtyły *Osoba i czyn* o antropologii soborowej Konstytucji *Gaudium et spes*, która odbyła się w Lublinie w dniach 16-17 grudnia 1970 r. Kto znał fenomenologię i personalizm, ten widział w Wojtyłe początek nowej drogi: obiektywne uznanie podmiotowości (w odróżnieniu od subiektywizmu) ludzkich działań jako uprzywilejowany sposób poznania prawdy o osobie. Odnowienie antropologii czynu i komunii osób wiązało się z nadzieją pokonania jednostronności teorii marksistowskiej. Zwolennicy scholastycznego tomizmu zachowywali wówczas rezerwę, mnożąc zastrzeżenia do metody, języka i podejścia Wojtyły. Nie dziwi powstały opór, gdy myśl chrześcijańska dokonuje kroku naprzód. Powodem tego wydaje się brak wierności okazany dotychczasowemu dziedzictwu intelektualnemu. Nowe inicjatywy mogą nieść

6 Kardynał Agostino Valli, wikariusz generalny papieskiej diecezji w Rzymie, zdecydował, że rozwodnicy w ponownych związkach mogą przyjąć Komunię świętą, o ile o tym zdecyduje kierownik duchowy, nawet jeśli nie żyją „w powściągliwości”, „jeśli taka decyzja okazałaby się trudna z punktu widzenia trwałości związku”. Wikariusz rzymski poinformował o tym lokalne duchowieństwo 19 września tego roku w katedrze na Lateranie, wyjaśniając linię ogólną na temat interpretacji adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia*. Następnie zaś na stronach Wikariatu Rzymskiego ukazał się 17-stronicowy tekst podpisany przez kard. Valliniego: „Papież używa trybu warunkowego, więc nie twierdzi, że należy dopuścić do sakramentów. Niemniej nie wyklucza tego w określonych przypadkach i uwarunkowaniach. Papież rozwija poprzednie nauczanie zgodnie z hermeneutyką ciągłości i pogłębiania, a nie nieciągłości i zerwania (Vallini, „*La letizia dell'amore*”). Od uchylecia drzwi w stronę Komunii świętej dla rozwiedzionych trudno powiedzieć, czy wszystko w praktyce utrzymało się w granicach *forum internum* oraz w „ograniczonym stopniu”. Przykładem tego kampania włoskiego teologa moralnego Basilio Petrà. Według niego, niekonieczne jest odwoływanie się do kapłana, do *forum internum*, czyli do spowiedzi, by „rozdzielić”, czy osoby żyjące w związkach nieformalnych powinny komunikować, czy nie. „Oświecony wiarą, może podjąć decyzję, która w jego przypadku nie wymaga odwołania się do potrzeby spowiedzi. Całkiem możliwe, że ktoś nie posiada odpowiedniej świadomości moralnej i/lub wolności, by postąpić inaczej, i pomimo dopuszczenia się czegoś obiektywnie ocenianego jako poważne, nie popełnia ciężkiego grzechu z moralnego punktu widzenia, a zatem nie musi się spowiadać, by przystąpić do Eucharystii. *Amoris laetitia* w punkcie 301 czyni wyraźną aluzję do takiego typu nauczania”. Jednym słowem: każdy robi, co chce (Petrà, 2016, s. 243).

w sobie ryzyko dwuznaczności. Innym przykładem może być soborowe stanowisko w sprawie wolności religijnej. Wskazywano wówczas na jawną niezgodność między encykliką Leona XIII *Libertas* a deklaracją Vaticanum II o wolności religijnej *Dignitatis humanae*. Niektórzy oskarżyli o herezję sam Sobór. Innym jeszcze przykładem może być stanowisko papieża Pawła VI wyrażone w encyklice *Humanae vitae* o jednoczącym i prokreatywnym znaczeniu aktów seksualnych w małżeństwie wbrew niejako dotychczas przyjmowanej tomistycznej teorii rozróżniającej małżeński cel podstawowy od celów drugorzędnych. Podobną nowością wniesioną w nauczanie katolickie było wyprowadzanie przez Jana Pawła II w Magisterium Kościoła antropologicznej kategorii obrazu i podobieństwa z faktu „relacyjnej dwoistości w jedności między mężczyzną i kobietą, podczas, gdy dotąd identyfikowano je z inteligencją i wolną wolą” (tamże). Okazało się to cennym uzupełnieniem wniesionym do chrześcijańskiej antropologii, zwłaszcza do teologii ciała. Depozyt wiary ma strukturę ostateczną i obiektywną. Jednakże pojmowanie jego zakłada rozwój w kierunku eksploracji nowych możliwości i ujmowania ich w nowy sposób.

Według Lópeza, Franciszek wcale nie zmienia istotnego nauczania Kościoła, bo to dobro, którego należy strzec. Lecz strzec nie oznacza trzymać w zamrażarce, by go zahibernować i wstrzymać jego wewnętrzny metabolizm. Dynamizm Boga żywego, który wkracza i angażuje się w nasze dzieje, zmierza ku naszemu odkupieniu. Otwierać historię człowieka na Boga to cel działania duszpasterskiego Kościoła, zwłaszcza zaś posługi Piotrowej w nim. Zdradziłby swe powołanie i misję, gdyby próbował zdusić realną obecność Boga w dziejach: w sakramentach, słowie, ludziach, a zwłaszcza w cierpiących z powodu bólu i wykluczenia.

Niektóre krytyki, według meksykańskiego myśliciela, spadają na papieża niesłusznie. *Amoris laetitia* to akt Magisterium papieskiego, a nie „prywatna opinia papieża” (Burke, 2016). *Munus docendi* Następcy Świętego Piotra wyraża się w przemówieniach, orędziach, homiliach, encyklikach i adhortacjach. Te ostatnie są w dodatku wynikiem aktywności synodalnej Kościoła. Zapewniają one organiczny rozwój doktryny wraz z kreatywną wiernością. Prawdziwa i niezmienna doktryna winna być pogłębianą i wyrażaną zgodnie z wymogami zmieniających się epok (Kongregacja Nauki Wiary, 1990, nr 17, 23–24).

W podobnie pozytywnym duchu zaproponował interpretację wskazań adhortacji Franciszkowej włoski filozof i znawca Jana Pawła II Rocco Buttiglione. Przeprowadził on pastoralne odczytanie dokumentu „oczami dziecka” (Buttiglione, 2016). „Częścią najbardziej kontrowersyjną – stwierdził Buttiglione – jest ta, w której Papież mówi, że w niektórych warunkach i okolicznościach pewni rozwodnicy w nowych związkach mogliby otrzymać Eucharystię”. Papież w tym

względnie nie zmienił nauki Kościoła. Przecież według antymodernistycznego papieża św. Piusa X, istnieją trzy warunki grzechu ciężkiego: natura poważna, pełna świadomość oraz dobrowolność czynu (*Katechizm św. Piusa X*, 2006, 564). Tymczasem w wielu przypadkach mamy do czynienia z ochrzczoneymi, którzy, bez należytego wprowadzenia w wiarę, pobrali się powierzchownie. Następnie ktoś taki został porzucony przez partnera. Inny człowiek wspomógł taką osobę w trudnych chwilach, pokochał szczerze, stał się dobrym ojcem dla jej dzieci. W takiej sytuacji nauczanie katolickie proponuje życie jak „brat i siostra”. Lecz cóż, jeśli druga osoba tego nie akceptuje? I to w sytuacji, gdy w tym czasie zainteresowany świadomie zafascynował się wiarą, poddaje się ewangelizacji i z zazdrością spogląda na „uprzywilejowanych”, którzy przystępują do Stołu Pańskiego.

Czego nie mówi *Amoris laetitia*? Z całą pewnością nie mówi, że rozwodnicy ponownie z kimś związani mogą swobodnie przyjmować Komunię. Natomiast papież zaprasza wszystkich do podjęcia drogi nawrócenia: sprawdzić własne sumienie, poddać się prowadzeniu kompetentnego ojca duchownego, pójść do konfesjonału i wyjaśnić swoją sytuację. Penitent wraz z kierownikiem duchowym są zaproszeni do wspólnego podjęcia drogi wewnętrznego rozróżniania. *Amoris laetitia* nie precyzuje, w którym punkcie możliwe jest udzielenie rozgrzeszenia i przyjęcia Komunii. Nie mówi tego, bo zbyt rozległa jest różnorodność sytuacji i okoliczności ludzkich. Droga proponowana rozwodnikom jest taka sama, jak w przypadku wszystkich innych: idź wyspowiadać się i spowiednik, oceniając wszelkie okoliczności, zdecyduje czy może udzielić ci rozgrzeszenia, czy nie. Gdy penitent żyje w grzechu ciężkim i brak stwierdzenia nieważności poprzedniego związku – sytuacja jest oczywista. Należałoby natomiast zbadać, czy ponosi on pełną subiektywną odpowiedzialność za winę. Dlatego – mówi Buttiglione – idź do spowiedzi!

Niektórzy twierdzą, że Franciszek rujnuje owoce walki podjętej przez Jana Pawła II z subiektywizmem w etyce. Subiektywizm w etyce oznacza, że dobro lub zło czynów zależy od intencji człowieka. Jedyne, co jest dobre samo w sobie w subiektywizmie etycznym, to dobra wola. By ocenić wartość czynu, należy oszacować konsekwencje, jakie sprawca czynu chciał osiągnąć. Każdy czyn, dobry czy zły, zależy od okoliczności. Tymczasem Franciszek zasadniczo pozostaje w zgodzie z Janem Pawłem II: niektóre czyny same w sobie są wewnętrznie złe (np. cudzołóstwo) niezależnie od okoliczności czy intencji sprawcy. Żadna okoliczność jest w stanie uczynić dobrym postępek wewnętrznie zły, lecz – jak pragnie zauważyć Franciszek – okoliczności mogą podnieść lub zmniejszyć moralną odpowiedzialność sprawcy. „Nie ma zatem w *Amoris laetitia* żadnej etyki sytuacyjnej, lecz klasyczna równowaga tomistyczna, która odróżnia osąd aktu od

osądu tego, kto go popełnia, w której są brane pod uwagę okoliczności łagodzące bądź obciążające” (Buttiglione, 2016).

Często przeciwstawia się 84 punkt *Familiaris consortio* 305 paragrafowi *Amoris laetitia* wraz z przypisem 351. Wynika z tych fragmentów, że Jan Paweł II twierdzi: nie mogą przyjąć Komunii, natomiast Franciszek utrzymuje, że mogą, ale pod pewnymi warunkami.

Dawniej rozwodnicy żyjący w nowych związkach automatycznie byli ekskomunikowani z Kościoła. W nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego i adhortacji *Familiaris consortio* ekskomunika została cofnięta, zaś do osób rozwiedzionych została skierowana zachęta do włączania się w życie kościelnej wspólnoty i wychowywania po chrześcijańsku dzieci. Była to odważna decyzja, która zrywała z dotychczasową praktyką. Adhortacja *Familiaris consortio* zawierała nauczanie, że rozwodnicy w nowych związkach nie mogą przystępować do sakramentów, bowiem fakt życia w sytuacji publicznego grzechu usprawiedliwia konieczność unikania zgorszenia. Powody były tak silne, że wydawało się bezużyteczne rozważanie okoliczności łagodzących. Tymczasem Franciszek zaproponował: warto przeprowadzić taką kalkulację. I oto cała różnica między dokumentami dwóch papieży. Grzesznik znajduje się w sytuacji obiektywnego grzechu ciężkiego. Franciszek arbitralnie nie dopuszcza go do Komunii, ale zachęca – jak wszystkich grzeszników – do spowiedzi. Tam będzie mógł przedstawić ewentualne okoliczności łagodzące i usłyszy, czy i pod jakimi warunkami może otrzymać rozgrzeszenie.

Jan Paweł II i Franciszek nie mówią tego samego, ale i nie zaprzeczają sobie. Używają w inny sposób i w odmiennych sytuacjach dziejowych władzy związywania i rozwiązywania, w którą Bóg wyposażył Następcę Świętego Piotra. Pozostaje jeszcze pytanie: Jaka jest różnica między papieżami, którzy ekskomunikowali rozwodników w nowych związkach, a Janem Pawłem II, który cofnął taką ekskomunikę? Poprzednicy wiedzieli, że niektórzy mogli być w łasce Bożej z racji okoliczności łagodzących. Wiedzieli także, że ostatecznym sędzią jest Bóg. Jednak utrzymywali ekskomunikę, aby wzmocnić w ludzkiej świadomości prawdę o nierozzerwalności małżeństwa. Dopuszczano taką strategię duszpasterską przez wieki w jednorodnym społeczeństwie. Rozwód był wówczas wyjątkiem, rozwodników w nowych związkach niewielu. Wykluczając w sposób bolesny z udziału w Eucharystii tych, którzy mogli ją przyjmować, chronili wiarę ludu Bożego. Dziś mamy rozwody na masową skalę i ryzyko pociągnięcia za sobą zjawiska masowych apostazji. Jeśli rozwodnicy żyjący w nowych związkach opuszczą Kościół i nie wychowają po chrześcijańsku dzieci – jaka liczba ludzi zgubi kontakt z Bogiem? Społeczeństwo już nie jest jednolite, jest raczej płynne i zmienne. Wciąż wzrasta liczba par tzw. nieregularnych. Wśród nich niektóre mogą żyć

subiektywnie w łasce Bożej. Konieczna jest zatem nowa strategia duszpasterska. W przeszłości papieże zmieniali nie prawo Boże, ale ludzkie, choć ściśle powiązane z tamtym (przecież Kościół jest, poza tajemnicą, także środowiskiem ludzi, widzialnym i namacalnym).

Czy ta nowa reguła budzi problemy i jest ryzykowna? Z całą pewnością. Ryzyko polega na tym, że niektórzy sięgną po Komunię w sposób świętokradczy, bez stanu łaski. Spożyją i wypiją własne potępienie (por. 1Kor 11, 28-29). Trzeba o tym głośno mówić. Lecz czy stara zasada nie niosła ryzyka? Że mianowicie niektórzy, a może i liczni zatracą się pozbawieni dostępu do sakramentów, choć mogli mieć do nich prawo? Zadanie konferencji biskupów poszczególnych krajów, każdego biskupa w swej diecezji i ostatecznie też każdego wiernego polega na tym, by dopasowywać właściwe miary, by zwiększyć dobrodziejstwo tej linii duszpasterskiej, a zmniejszyć ryzyko, które się z nią wiąże. Przypowieść o talentach (Mt 25, 14-30) uzmysławia nam, że w życiu należy podejmować ryzyko, ufając w Boże miłosierdzie.

## PODEJŚCIE REALISTYCZNE (OSTROŻNE)

8 października 2016 r. kard. Ennio Antonelli, ex-przewodniczący Papieskiej Rady do spraw Rodziny, w porozumieniu z pasterzem diecezji Florencji, kard. Giuseppe Betorim, zaproponował wskazówki do interpretacji i zastosowania adhortacji *Amoris laetitia* w praktykę duszpasterską Kościoła lokalnego. Jej odczytanie dokonuje się w pełnej zgodności z dotychczasowym nauczaniem katolickim (Antonelli, 2016a; Pereira, 2016). Wskazówkami kard. Antonellego zainteresowały się również inne diecezje włoskie, i nie tylko. Propozycja ta została też umieszczona w pięciu językach na stronach Papieskiej Rady do spraw Rodziny. Mogłaby ona stanowić także punkt odniesienia dla polskich pasterzy, „aby nie zgubić drogi” (Magister, 2016d). Z punktu widzenia zagadnień rozważanych w tym artykule ograniczę się jedynie do wskazań zawartych w czwartym i piątym rozdziale opracowania kard. Antonellego (2016b).

Według włoskiego teologa, *Amoris laetitia* nie zapomina o obiektywnym prawie moralnym, lecz na pierwszy plan wysuwa osobiste sumienie i odpowiedzialność (AL 303). Spełnianie bowiem norm moralnych bez miłości jest wobec Boga niewystarczające (tamże 304). Życie w łasce Bożej jest możliwe także w sytuacji obiektywnego moralnego zaburzenia, gdy uwarunkowania działania zmniejszają lub usuwają subiektywną odpowiedzialność względem winy. Co innego oznacza obiektywny nieporządek moralny, co innego zaś osobisty grzech ciężki. Z tego wynika powołanie się w dokumencie na prawo stopniowości (tamże 295), za-

czerpnięte z adhortacji *Familiaris consortio* Jana Pawła II (FC 34), w zgodzie z którym człowiek poznaje, kocha i urzeczywistnia dobro moralne w zależności od etapów swego rozwoju. Czasem sumienie, choć dobrze uformowane, pobiłdzi. Zadziała wbrew normie moralnej bez własnej winy. Człowiek może nie znać normy ogólnej (np. że stosunki seksualne poza małżeństwem są zawsze nieprawe). Brak percepcji wartości zawartej w normie sprawia, że nie wybiera on dobra, ani nie omija zła z wewnętrznym przekonaniem. Mógłby wręcz błędnie sądzić, że zachowanie normy w jego szczególnej sytuacji mogłoby być niemożliwe bez generowania dalszych win (np. wstrzemięźliwość seksualna jednego z partnerów, gdy drugi tego wyboru nie podziela, mogłaby stać się przyczyną relacji seksualnej poza związkiem lub zerwania więzi z krzywdą dla dzieci). W tym przypadku przekonanie o niewykonalności normy jest błędne, bowiem z pomocą łaski Bożej zawsze możliwe jest zachowywanie przykazań, także dotyczących czystości.

Zresztą, Magisterium Kościoła naucza, że „Bóg nie nakazuje rzeczy niemożliwych, lecz, dając zlecenia, zachęca do czynienia tego, co możliwe i do wypraszania tego, co przekracza możliwości, wspomagając w tym, by stało się możliwe” (Sobór Trydencki: DH 1536). Ponadto, „jeśli ktoś by twierdził, że nawet dla człowieka usprawiedliwionego i żyjącego w łasce przykazania Boże są niemożliwe do spełnienia: niech będzie wyklęty” (tamże, 1568; *Veritatis splendor*, 102). Modląc się, utrzymując relację osobistą z Panem Jezusem, wzywając pokornie i ufnie łaski, człowiek może podążać drogą przykazań. Także rozwiedzeni w ponownych związkach mogą się zdobyć na życie we wstrzemięźliwości. Prawo stopniowości nie oznacza, że prawo to będzie obowiązywać w odległej przyszłości (Ewangelia jako niedościgły ideał). Pisał Jan Paweł II:

Także i małżonkowie, w zakresie swego życia moralnego, są powołani do ustawicznego postępu, wiedzeni szczerym i czynnym pragnieniem coraz lepszego poznawania wartości, które prawo Boże chroni i rozwija, oraz prostą i szlachetną wolą kierowania się nimi w konkretnych decyzjach. Nie mogą jednak patrzeć na prawo tylko jako na czysty ideał osiągalny w przyszłości, lecz powinni traktować je jako nakaz Chrystusa do wytrwałego przewycięzania trudności. A zatem tego, co nazywa się „prawem stopniowości” nie można utożsamiać ze „stopniowością prawa”, jak gdyby w prawie Bożym miały istnieć różne stopnie i formy nakazu dla różnych osób i sytuacji (FC 34).

Według kard. Antonellego, nie należy dostosowywać się do sytuacji przeciwnej prawu. Nie zwalniać kroku za ledwie u podnóża góry. Używając metafory

górskiej wspinaczki, kardynał stwierdził, że pasterze w swym nauczaniu nie powinni obniżać wierzchołków, ale towarzysząc wiernym winni pomagać im we wspinaniu i pokonaniu trudności, wedle możliwości każdego z nich. Winni dopinguować w chętnym wyruszaniu w drogę, podnoszeniu się jak najszybciej z ewentualnego upadku, w decyzji na nieustanne wzrastanie we własnym człowieczeństwie z Bożą pomocą.

Na czym winno polegać duszpasterskie towarzyszenie? Według adhortacji papieża Franciszka, „Kościół w żadnym przypadku nie może wyrzec się proponowania pełnego ideału małżeństwa, planu Bożego w całej swej okazałości” (AL 307). Z drugiej zaś strony, „Kościół musi zachować szczególną uwagę, aby zrozumieć, pocieszyć, włączyć, unikając narzucania im zestawu norm, jakby były ze skały, zyskując w ten sposób efekt, że czują się osądzone i porzucone przez tę Matkę, która jest powołana, by nieść im Boże miłosierdzie” (tamże, 49).

Warto czasem ścierpieć mniejsze zło, by uniknąć większego. Czasem spowiednik, milcząc, pozostawia penitenta w nieświadomości, gdy uzna to za konieczne na daną chwilę, gdy tamten nie jest w stanie podźwignąć się z jakiegoś poważnego obiektywnego nieporządku (np. antykoncepcja lub nieregularne pożycie seksualne). Milczeniem nie aprobuje zła i nie sprzyja mu. Unika jedynie pogłębienia go, czuwając, by grzech materialny nie przeobraził się w grzech formalny. Duszpasterski osobisty dialog nie wymaga za każdym razem takiej kompletności wykładni, jakiej wymaga przepowiadanie wiary. Kapłan natomiast nigdy nie może milczeć, gdy jakiś chrześcijanin, mimo życia w grzechu, zamierzałby przystąpić do Komunii. Eucharystia wymaga, by prawda o zaślubinach przez Chrystusa swej Eklezji odpowiadała prawdzie życia jej uczestnika. Jan Paweł II wyjaśniał to następująco:

Oceny stanu łaski dokonuje oczywiście sam [uczestnik], gdyż dotyczy ona sumienia. Jednak w przypadkach zachowania, które na forum zewnętrznym, w sposób poważny, oczywisty i stały jest przeciwne normom moralnym, Kościół, w duszpasterskiej trosce o prawidłowy porządek we wspólnocie oraz o szacunek dla sakramentu, nie może wzbraniać się przed podejmowaniem odpowiednich kroków. W sytuacji jawnego braku dyspozycji moralnej winien stosować normę Kodeksu Prawa Kanonicznego, mówiącą o możliwości niedopuszczenia do Komunii eucharystycznej tych, którzy „trwają z uporem w jawnym grzechu ciężkim” (*Ecclesia de Eucharistia*, 37).

Kapłan, jeśli wie o nieregularnej sytuacji, winien upomnieć zainteresowaną osobę z miłością i szacunkiem, by nie polegała ona jedynie na ocenie wła-



snego sumienia. Winien też odwlec decyzję o dopuszczeniu do Komunii, póki nie dokona z tą osobą rozeznania na forum wewnętrznym (AL 298, 300), tamta osoba zaś nie przejdzie, pod okiem kierownika duchowego, stosownej drogi wskazanej przez Kościół (tamże, 294, 300, 305, 308).

Normy ogólne negatywne obowiązują zawsze, bez wyjątków. Chrześcijanin żyjący w sytuacji nieregularnej winien wobec Boga uczynić wszystko, by wydobyć się z obiektywnego nieporządku i dostosować własne życie do normy (Prawdy). Może się zdarzyć, że własne sumienie, błędząc w dobrej wierze, nie zdaje sobie z tego sprawy. Kapłan towarzyszący wiernemu winien nim pokierować z miłością i roztropnością w stronę rozeznania i powolnego wypełnienia woli Bożej aż po osiągnięcie zbieżności życia z Ewangelią.

A oto możliwe do podjęcia kroki w procesie duchowego towarzyszenia:

1. Zweryfikować ważność poprzedniego małżeństwa i uzyskać ewentualnie sentencję stwierdzającą niezaistnienie tamtego małżeństwa, korzystając przy tym z uproszczonych procedur przyjętych przez papieża Franciszka z 15 sierpnia 2015 r. w dwóch aktach prawnych motu proprio: *Mitis index Dominus Iesus* oraz *Mitis et misericordis Iesus*.
2. Przyjąć sakrament małżeński bądź uzdrowić u korzenia (*sanatio in radicibus*) związek cywilny.
3. W innej okoliczności przerwać współżycie, o ile nie ma przeszkód.
4. Podjąć wstrzemięźliwość seksualną, o ile nie wchodzi w grę inne rozwiązania (FC 84).
5. W przypadku błędu póki co nie do przewyciężenia i odrzucenia propozycji życia we wstrzemięźliwości, uznanej w konkretnej sytuacji za coś niemożliwego lub pozbawionego wartości, zweryfikować lub wzmocnić prawość sumienia penitenta w kontekście danych osobowościowych i doświadczenia życiowego (modlitwa, miłość bliźniego, uczestnictwo w życiu Kościoła i szacunek okazywany jego nauczaniu, pokora i ufna uległość względem Boga); prosić o zaangażowanie się w modlitwę i wzrost duchowy w celu poprawnego rozeznania i dostosowania się do woli Bożej, jakakolwiek by ona nie była.
6. Wreszcie można – gdy osoba do tego dojrzała – udzielić sakramentalnego rozgrzeszenia i Komunii świętej przy zachowaniu powściągliwości i zasady uniknięcia zgorszenia (AL 299).
7. Kapłan potrzebuje nieustannego posługiwania się miłością i mądrością w świadczeniu o miłosierdziu Boga, który wszystkim i chętnie udziela przebaczenia, sprawdzając przy tym, czy przebaczenie jest przez penitenta przyjęte z konieczną postawą nawrócenia. Nie wydaje się, by

chrześcijanin, póki tkwi w sytuacji obiektywnie nieuporządkowanej miał prawo domagania się dostępu do sakramentów na podstawie jedynie własnych pragnień i subiektywnych ocen sumienia. *Amoris laetitia* w rozdziale VIII w tym względzie nie narzuca przepisów, a jedynie udziela rad.

## RODZINA POTRZEBUJE KERYGMATU

W efekcie publikacji posynodalnej adhortacji o małżeństwie i rodzinie powstało wiele niepokoju i rozbieżnych interpretacji, budzących zaskoczenie i niepewność wśród pasterzy, jak też wiernych. Nikt nie potrafi do końca ocenić, czy te dynamizmy są korzystne. Być może nie tego potrzebują dziś małżonkowie, osoby z doświadczeniem rodzinnej porażki oraz ci, którzy przymierzają się do projektów życiowych i stawiają sobie pytanie o własną przyszłość.

W moim przekonaniu, w lekturze *Amoris laetitia* nazbyt skoncentrowaliśmy się na kwestiach sakramentalnych. W związku z tym daliśmy się pochłonać bez reszty sporom o kategorie prawne i dyscyplinarne. Lecz czy jesteśmy tego pewni, że sakramenty, o które kruszymy kopie, są udzielane „chrześcijanom”? Być może bardziej istotne winno być pytanie, jak prowadzić ludzi do wiary, aniżeli ją z góry zakładać. Do tych kwestii odnosi się adhortacja papieża Franciszka, próbując skupić uwagę czytelnika bardziej na prewencji, aniżeli na samym leczeniu ran. W związku z tym papieski dokument podkreśla dwa zasadnicze elementy ewangelizacji: priorytet przepowiadania kerygmatu jako sposób na budzenie wiary w człowieku oraz metodę chrześcijańskiej inicjacji jako gwarancję wzrastania w wierze. „Przed rodzinami i pośród nich zawsze powinno rozbrzmiewać pierwsze orędzie – napisał papież Franciszek. – Powinno ono zajmować centralne miejsce w działalności ewangelizacyjnej”. Jest to orędzie zasadnicze, „do którego trzeba stale powracać i słuchać na różne sposoby i które trzeba stale głosić podczas katechezy w tej czy innej formie”. Bo „nie ma nic bardziej solidnego, bardziej głębokiego, bardziej pewnego, bardziej treściwego i bardziej mądrego od przepowiadania” a „cała formacja chrześcijańska jest przede wszystkim pogłębieniem kerygmatu” (AL 53). Zwrócenie uwagi na wiodącą rolę przepowiadania śmierci i zmartwychwstania Jezusa jako fundamentu, na jakim można w dalszej kolejności budować formację sakramentalną i moralną, ma zasadnicze znaczenie dla przygotowania do małżeństwa i dalszego towarzyszenia małżonkom i ich rodzinom. Nawiązuje ono wprost do podstawowego imperatywu Kościoła, który z racji tego, że wyłonił się i stał się środowiskiem działania Trójcy Świętej, która jest *in statu missionis*, sam dzięki temu stał się *in statu missionis*: „Przez przepo-

wiadanie bowiem i chrzest rodzi do nowego i nieśmiertelnego życia synów z Ducha Świętego poczętych i z Boga zrodzonych (KKK 507; *Lumen gentium* 63–64). „Pomiędzy ewangelicznym przepowiadaniem i rozwojem człowieka zachodzi ścisły związek” – twierdził św. Jan Paweł II w *Redemptoris missio* (RM 60). Z tego wynika przypisywanie wiodącego znaczenia w działalności Kościoła „pierwszemu głoszeniu Ewangelii, które prowadzi do nawrócenia” (*Catechesi tradendae*, 19; *Reconciliatio et paenitentia*, 1; *Veritatis splendor*, 8).

Jest to podstawowa, zasadnicza i nigdy nie zakończona działalność Kościoła, jego zadanie numer jeden, bez którego „sam wymiar misyjny Kościoła byłby pozbawiony swego podstawowego znaczenia” (RM 35; por. tamże 31; *Christi fideles laici*, 35; *Ecclesia in America*, 74). Stawianie ludzi przed wymogami moralnymi i przepisami sakramentalnymi bez wyposażenia ich uprzednio w łaskę jest moralizmem, szkodliwym dla skuteczności duszpasterskiego wysiłku pasterzy.

W odniesieniu do tej potrzeby – pisał dalej papież Franciszek – Ojcowie synodalni byli zgodni, że istnieje konieczność większego zaangażowania całej wspólnoty, z podkreśleniem szczególnego znaczenia świadectwa samych rodzin, a także zakorzenienia przygotowania do małżeństwa w procesie inicjacji chrześcijańskiej, z zaakcentowaniem powiązania małżeństwa ze chrztem oraz innymi sakramentami. Dostrzeżono także potrzebę specyficznych programów przygotowania do małżeństwa, które byłyby prawdziwym doświadczeniem uczestnictwa w życiu kościelnym i pogłębiałyby różne aspekty życia rodzinnego (AL 206).

W związku z tym „priorytetowo należy potraktować – wraz z odnowionym przepowiadaniem kerygmatu – te treści, które przekazywane w sposób atrakcyjny i przyjazny pomogą im zaangażować się w proces trwający całe życie „z wielkodusznością i wolnością”. Jest to rodzaj „inicjacji” do sakramentu małżeństwa, który zapewni im niezbędne elementy, aby mogli go przyjąć z najlepszą dyspozycją i rozpocząć życie rodzinne z pewną solidnością” (tamże 207). „Uczenie się miłości, nie jest czymś, co może być improwizowane ani nie może być celem krótkiego kursu poprzedzającego małżeństwo” (tamże 208) – dopowiada Ojciec Święty.

Propozycja wpisania przygotowania narzeczonych do małżeństwa w szerszy proces inicjacji chrześcijańskiej bezpośrednio nawiązuje do intencji ojców II Soboru Watykańskiego. Biskup Karol Wojtyła, uczestniczący w tymże soborze, w pierwszym swym przemówieniu postulował zastosowanie logiki inicjacji chrześcijańskiej, nie tylko jako metody przygotowania ludzi do chrztu, ale jako klucz do odnowionego duszpasterstwa. „Inicjacja nie dokonuje się – mówił – przez sam

tylko chrzest, ale i przez katechumenat, kiedy człowiek dorosły jest przygotowywany do kierowania całym swym życiem w sposób chrześcijański”. I wyjaśniał: „Takie rozszerzenie pojęcia »inicjacji chrześcijańskiej« powinno mieć wielkie znaczenie szczególnie w naszych czasach, kiedy nawet ludzie ochrzczeni nie są wystarczająco wprowadzeni [*initiati*] w całą prawdę życia chrześcijańskiego” (*Acta Synodalia*, 1970, s. 314–315; Skrzypczak, 2011, s. 180–181). Sobór w efekcie namysłu nad potrzebami ewangelizacyjnymi współczesnego człowieka postanowił, że „należy przywrócić wielostopniowy katechumenat dorosłych, pozostawiając wprowadzenie go w życie uznaniu ordynariusza miejsca” (*Sacrosanctum concilium*, 64). Synod Biskupów z 1987 r. upomniął się ponownie o „katechezę osób ochrzczonych prowadzoną w formie katechumenatu” (*Christifideles laici*, 61).

Inicjacja chrześcijańska w postaci wieloletniego, stopniowego katechumenatu stanowiła zasadniczy sposób prowadzenia ludzi do wiary w pierwszych wiekach istnienia Kościoła. Wraz z przełomem konstantyńskim, to znaczy uznaniem chrześcijaństwa za religię dominującą w państwie, instytucja katechumenatu załamała się. Jak zauważył Haribert Mühlen, „miejsce pełnego katechumenatu przeznaczonego dla nie ochrzczonych zajęła edukacja dzieci już ochrzczonych” (Mühlen, 1996, s. 97). Podczas, gdy wcześniej inicjacja poprzedzała sakramenty, po przełomie konstantyńskim celebrowanie sakramentu rozpoczynała wszystko, natomiast wprowadzenie w wiarę dokonywało się już po chrzcie, opierając się na „trójnogu”: rodzina, szkoła i lekcje religii. Dziś sytuacja uległa odwróceniu. Jak stwierdził Benedykt XVI, wielu chrześcijan znajduje się „na etapie katechumena” – i w związku z tym „musimy uwzględnić to na poważnie w naszym duszpasterstwie” (Ratzinger, 2003, s. 218).

Kardynał Kurt Koch na konferencji zorganizowanej w 2012 r. w Instytucie Waltera Kaspera zauważył: „Ponieważ nie możemy więcej w naszym zachodnim społeczeństwie żyć z zamkniętymi oczami wobec wyzwań misyjnych, musimy dostrzec szansę duszpasterską w ponownym odkryciu katechumenatu. Jego przywrócenie okazuje się kwestią życia i przeżycia także w odniesieniu do tradycyjnych Kościołów (Koch, 2012, s. 53; Deutchen Bischöfe 2000).

Mimo coraz bardziej wyraźnego kryzysu wiary w społeczeństwach jeszcze do niedawna chrześcijańskich, to sakramenty, a nie ewangelizacja nadal zajmują centralne znaczenie w naszych duszpasterstwach. Kościół będzie w stanie zaradzić sytuacji galopującej sekularyzacji tylko w przypadku, gdy tradycyjny sposób wtajemniczania w wiarę powróci do swej oryginalnej, katechumenalnej postaci, opartej na priorytecie przepowiadania. Według francuskiej socjolożki Danielle Hervieu-Leger, już tylko nieliczni katolicy zasilają kategorię „wierzących praktykujących”, cała przeważająca reszta nie jest już chrześcijańska, a co najwy-

żej aspiruje do bycia taką. Brak im elementarnego przekonania co do prawd wiary i zasad postępowania w zgodzie z Ewangelią. Podobni są raczej do poszukiwaczy powodów i argumentów, które by ich do tego skłoniły. Ich szansa stania się wierzącymi uczniami Chrystusa jest ściśle zależna od „szczęścia napotkania” w ich otoczeniu autentycznej osobowości czy wspólnoty chrześcijańskiej (Hervieu-Léger, 2010, s. 1151–1158).

Ta sytuacja wymaga od nas, aby w naszym działaniu – jak mówił kard. Walter Kasper – „przeważało duszpasterstwo słowa nad duszpasterstwem sakramentu” (Kasper, 1970, s. 310). A to wymaga „zmiany paradygmatu”, to znaczy udzielanie sakramentów nie może być dłużej wiodącym elementem duszpasterstwa. Jego miejsce winien zająć „duszpasterski priorytet ewangelizacji”, skoncentrowany nie na zakładaniu z góry, a raczej na budzeniu wiary w ludziach (Kasper, 2011, s. 196). Nowa ewangelizacja potrzebuje zasymilowania w siebie formy wczesnochrześcijańskiego katechumenatu, gwarantującego człowiekowi warunki powolnego dojrzewania w nim tej postaci działania Chrystusa, którą nazywamy nowym człowieczeństwem.

Eucharystia – jak naucza Sobór Watykański II – zakłada wiarę w uczestnikach (*Sacrosanctum concilium*, 59). Zakłada też, w przypadku osób rozwiedzionych w ponownych związkach, aby „ich stan i sposób życia obiektywnie [nie] zaprzeczał tej więzi miłości między Chrystusem i Kościołem, którą wyraża i urzeczywistnia Eucharystia” (*Familiaris consortio*, 84). Należałoby w związku z tym poszerzyć zakres działań liturgicznych Kościoła dla potrzeb nowej ewangelizacji i w zgodzie z logiką inicjacyjną o celebracje typu prekatechumenalnego czy katechumenalnego w postaci liturgii Słowa Bożego, aby – jak zwrócili na to biskupi niemieccy – nie potrzeba było odpowiadać na wszystkie oczekiwania i zapotrzebowania religijne wiernych wyłącznie sakramentami (Deutschen Bischöfe, 1991). Konieczne wydaje się zatem, na potrzeby nowej ewangelizacji, przywrócenie wczesnochrześcijańskiej praktyki *disciplina arcani*, w zgodzie z którą katechumeni brali udział we wspólnych celebracjach Słowa, lecz na samą część sakramentalną mszy świętej, podczas której śpiewano Credo oraz składano ofiarę eucharystyczną, byli wypraszani z kościołów. Powrót do tradycji *disciplina arcani* może być wyrazistym przesłaniem dla świata, że Kościół również i dziś żyje tajemnicą obcowania ze zmartwychwstałym Chrystusem.

W efekcie publikacji adhortacji *Amoris laetitia* nastąpiło wiele dyskusji, nieporozumień, kontrowersji, zwalczających się interpretacji i spolaryzowania stanowisk, które zaskoczyły kapłanów i wiernych, zasiewając też niepewność w gronie konferencji episkopatów. Nikt nie wie, czym zakończy się ten zamęt. I jak uda się wprowadzić w życie trudne wskazówki dotyczące par żyjących

w „nieformalnych” związkach. Być może najwyższy czas, by uświadomić sobie, jak mało miejsca w tym wszystkim poświęcone zostało przygotowaniu do małżeństwa i stałej formacji małżonków. W moim przekonaniu, jest to najistotniejsze wyzwanie stojące przed teologią dogmatyczną i pastoralną. Jakiej postaci inicjacji chrześcijańskiej w sakramenty, zwłaszcza sakrament małżeństwa, potrzebują dziś młodzi chrześcijanie żyjący w warunkach zglobalizowanej sekularyzacji i zaniku eklezjalnego środowiska wiary zapewniającego im życzliwe i mądre wzrastanie we własnym powołaniu? Jakiej duszpasterskiej metodologii wymaga dziś konieczność niezakładania w ludziach wiary, ale budzenia jej, zwłaszcza u progu podejmowania fundamentalnych decyzji o wzajemnych małżeńskich zobowiązaniach i założeniu własnej rodziny? Koncentracja na wnoszeniu miłosierdzia Chrystusowego w obszar zranionych i pogmatwanych relacji ludzkich jest ważnym imperatywem nowej ewangelizacji, jednak zdominowana tymczasową potrzebą leczenia trudnych życiowych sytuacji, może pozbawić się ona cennej i koniecznej perspektywy na przyszłość. W warunkach katastrofy zatrucia społeczeństw fetorem braku wiernej i nierozzerwalnej miłości można postawić na potrzebę dowożenia ofiar karetkami do „szpitala polowego” (ulubione eklezjologiczne sformułowanie papieża Franciszka). Można też, równoległe do tamtych czynności, skupić siły na usunięciu przyczyny porażenia toksynami. Należy przemyśleć dotychczasową praktykę sakramentalną w kontekście coraz bardziej naglącej potrzeby rozpoczęcia misji ewangelizacyjnej niejako od podstaw. Mówił o tym św. Jan Paweł II: „Gdy u schyłku drugiego tysiąclecia od Jego przyjścia obejmujemy spojrzeniem ludzkość, przekonujemy się, że misja Kościoła dopiero się rozpoczyna i że w jej służbie musimy zaangażować wszystkie nasze siły” (*Redemptoris missio* 1). Kerygmat o zwycięstwie Chrystusa nad grzechem i śmiercią oraz wynikająca z niego dobra nowina o możliwości kochania w Jego wymiarze innych ludzi to najbardziej znany chrześcijanom środek osobo- i relacjotwórczy. „Nie ma nic bardziej solidnego, bardziej głębokiego, bardziej pewnego, bardziej treściwego i bardziej mądrego od przepowiadania początkowego. Cała formacja chrześcijańska jest przede wszystkim pogłębieniem kerygmatu” (*Evangelii gaudium* 165). Bez niego trudno oczekiwać odrodzenia rodziny w Kościele i świecie.

## Bibliografia:

- Accompagnamento pastorale dei divorziati. (1993). *Il Regno. Documenti*, 19.
- Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II.* (1970). Città del Vaticano: Typis Polyglottis Vaticanis. Tom I, cz. II.
- „Amoris lætitia” : l’abbé Barthe répond au Père Michelet. (2016). *Riposte catholique*: 8 maja.
- Amoris Laetitia. Lettera del Papa ai vescovi di Buenos Aires.* (2016). Pobrano z: [http://it.radiovaticana.va/news/2016/09/12/amoris\\_laetitia\\_lettera\\_del\\_papa\\_ai\\_vescovi\\_di\\_buenos\\_aires/1257574](http://it.radiovaticana.va/news/2016/09/12/amoris_laetitia_lettera_del_papa_ai_vescovi_di_buenos_aires/1257574)
- Antonelli, E. (2016a). *Per vivere l' „Amoris laetitia”*. Milano: Edizioni Ares.
- Antonelli, E. (2016b). *Amoris Laetitia: per l’interpretazione e l’attuazione*. Pobrano z: <http://bibbia.verboencarnado.net/2016/10/19/508/>
- Baldisseri, L. (2014). *Konferencja prasowa z okazji prezentacji „Instrumentum laboris” III Ogólnego Zgromadzenia Nadzwyczajnego Synodu Biskupów, 26 czerwca 2014*. Pobrane z: <http://press.vatican.va/content/salastampa/es/bollettino/pubblico/2014/06/26/0467/01063.html>
- Barberini, E. (2016). Critica alla Amoris laetitia di 45 teologi e filosofi cattolici di tutto il mondo. *Corrispondenza Romana*: 12 lipca.
- Barth, C. (2016). L’instinct de la foi et la crise de la doctrine du mariage. *L’Homme Nouveau*: 14 maja.
- Bergoglio, M. (2013a). *In Lui solo la speranza. Esercizi spirituali ai vescovi spagnoli (15-22 gennaio 2006)*. Milano–Città del Vaticano: Jaca Book – Libr. Ed. Vaticana.
- Bergoglio, M. (2013b). *Aprite la mente al vostro cuore*. Milano: Rizzoli.
- Bertocchi, L., Matzuzzi, M. (2016). *La famiglia controversa. La disputa sulla pastorale familiare nella Chiesa di Papa Francesco*. Roma: Castelvechi.
- Bishop Athanasius Schneider Replies to The Remnant’s Open Letter on Amoris Laetitia. (2016). *The Remnant*: 2 czerwca.
- Bourgeois le, A. (1990). *Chrétiens divorcés remariés*. Paris: Desclée de Bronuwer.
- Burke, R. L. (2016). „Amoris Laetitia” Not Part of Infallible Magisterium. Pobrano z: ChurchMilitant.com.
- Buttiglione, R. (2016). La gioia dell’amore e lo sconcerto dei teologi, *L’Osservatore Romano*: 20 lipca.
- Catholic Scholars Appeal to Pope Francis to Repudiate ‘Errors’ in Amoris Laetitia.* (2016). Pobrano z: <http://www.ncregister.com/blog/edward-pentin/catholic-scholars-appeal-to-pope-francis-to-repudiate-errors-in-amoris-laet>.
- Deutschen Bischöfe. Pastorkommission 12. (1991). *Sakramentpastoral im Wandel*. Freiburg i. Br.

- Deutschen Bischöfe. (2000). „Zeit zur Aussaat”. *Missionarisch Kirche sein*. Bonn.
- Franciszek. (2013). *Przemówienie na Anioła Pański*, 17 marca. Pobrane z: [http://w2.vatican.va/content/francesco/it/angelus/2013/documents/papa-francesco\\_angelus\\_20130317.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/angelus/2013/documents/papa-francesco_angelus_20130317.html)
- Franciszek. (2016). *Rodzina uratuje świat*. Gliwice: Fundacja Instytut Globalizacji.
- Gänswein, G. (2016). Papst-Vertrauter fordert Kirchensteuer-Reform. *Schwäbische Zeitung*: 17 lipca.
- Góralski, W. (2016). Potrzebna urzędowa wykładnia. O właściwą interpretację rozdziału VIII adhortacji apostolskiej papieża Franciszka „Amoris laetitia”. *Niedziela*: 6 listopada.
- Hervieu-Léger, D. (2010). Sécularisation. W: *Dictionnaire des faits religieux*. Paris: PUF.
- Ingrao, I. (2014). *Amore e sesso ai tempi di papa Francesco. Le coppie, le famiglie, la Chiesa*. Milano: Piemme.
- Instituto Plinio Corrêa de Oliveira. (2016). *A Amoris laetitia abre os braços da Igreja e da sociedade para a demolição programada do casamento e da família. Apelo aos bispos, aos sacerdotes e movimentos de leigos silenciosos*. Pobrano z: <http://ipco.org.br/ipco/wp-content/uploads/2016/07/Amoris-laetitia-IPCO.pdf>.
- Kasper, W. (1970). Wort und Sakrament. W: tenże, *Glaube und Geschichte*. Mainz.
- Kasper, W. (2011). *La Chiesa di Gesù Cristo. Scritti di ecclesiologia*. Brescia: Queriniana.
- Kasper, W. (2014a). *Relacja na nadzwyczajnym konsystorzu poświęconym rodzinie*, 20 lutego. Pobrane z: <http://www.liturgia.it/matrimoniopub/kasper.pdf>
- Kasper, W. (2014b). *Il matrimonio cristiano*. Brescia: Queriniana.
- Katechizm św. Piusa X*. (2006). Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne.
- Koch, K. (2012). Missione o di-missione della chiesa? Sfide lanciate a una nuova evangelizzazione. W: W. Kasper, G. Augustin (red.), *La sfida della nuova evangelizzazione. Impulsi per la rivitalizzazione della fede*. Brescia: Queriniana.
- Kongregacja Nauki Wiary. (1990). *Instrukcja „O powołaniu teologa w Kościele”*.
- Leonardi, M. (2016). Francesco risponde ai suoi vescovi e chiude il „dibatito”. *Cronaca*: 10 września.
- Le Osservazioni sull’Amoris laetitia di don Alfredo Morselli (2016). *Corrispondenza Romana*: 29 czerwca.
- List Biskupów Argentyńskich. (2016). *Criterionos básicos para la aplicación del capítulo VIII de Amoris laetitia*. Pobrano z: ForumLibertas.com
- Livi, A. (2016a). La Amoris Laetitia mette a rischio la dottrina sull’indissolubilità del matrimonio (w rozmowie z Michele M. Ippolito). *La Fede Quotidiana*: 16 maja.



- Livi, A. (2016b). Tante affermazioni che vanno chiarite. *La Nuova Bussola Quotidiana*: 13 kwietnia.
- López, R. G. (2016). Fedeltà creativa. Dalla riflessione di Karol Wojtyła all'esortazione „Amoris laetitia”. *L'Osservatore Romano*: 23 lipca.
- Magister, S. (2016a). Bergoglio, i vescovi argentini e la comunione ai divorziati risposati. Qualcosa non quadra. *L'Espresso*: 16 września.
- Magister, S. (2016b). A Roma sì, a Firenze no. Ecco come „Amoris laetitia” divide la Chiesa. *L'Espresso*: 14 października.
- Magister, S. (2016c). „Amoris laetitia” tradotta dal cardinale vicario di Roma. Anche a lui il papa scriverà una lettera di encomio? *L'Espresso*: 23 września.
- Magister, S. (2016d). „Amoris laetitia”. Consigli minimi per non perdere la strada. *L'Espresso*: 6 lipca.
- Matzuzzi, M. (2014a). Al questionario sulla famiglia la chiesa tedesca risponde: basta con Paolo VI. *Il Foglio*: 5 lutego.
- Matzuzzi, M. (2014b). In Francia ci sono preti che si portano avanti col lavoro. *Il Foglio*: 26 czerwca.
- Matzuzzi, M. (2014c). I gesuiti d'America vogliono cambiare la dottrina. *Il Foglio*: 16 września.
- Matzuzzi, M. (2014d). Obiettivo: cancellare la Humanae Vitae. *La Nuova Bussola Quotidiana*: 8 lutego.
- Mitchell, B. (1990). *The Oxford Illustrated History of Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- Morselli, A. (2016). Amoris laetitia: il perpetuarsi della menzogna. *Le Chronache di Papa Francesco*: 10 września.
- Mühlen, H. (1997). *Kirche wächst von innen. Weg zu einer glaubensgeschichtlich neuen Gestalt der Kirche. Neubestimmung des Verhältnisses von Kirche und Gesellschaft*. Paderborn.
- Non si può interpretare secondo la Tradizione il capitolo VIII di Amoris Laetitia. Roberto de Mattei intervista il teologo Barthe. (2016). *Corrispondenza Romana*: maj.
- Paths to Communion? (2014). *America Magazin*: 1 marca. Pobrane z: <http://www.americamagazine.org/issue/paths-communion>
- Pereira, C. (2016). *Su Amoris Laetitia : Linee guide del Cardinale Antonelli*. Pobrano z: <http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/1351390>
- Petrà, B. (2016). Amoris laetitia, un passo avanti nella Tradizione. *Il Regno*, 8.
- Quattro cardinali scrivono al Papa: fare chiarezza (2016). *La Nuova Bussola Quotidiana*: 14 listopada.

- Ratzinger, J. (2003). 40 Jahre Konstitution über die Heilige Liturgie. Rückblick und Vorblick. *Liturgisches Jahrbuch*, 53.
- Sinodo dei Vescovi. III Assemblea Generale Straordinaria. (2014). *Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell'evangelizzazione*. Instrumentum laboris. Città del Vaticano. Pobrane z: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/synod/documents/rc\\_synod\\_doc\\_20140626\\_instrumentum-laboris-familia\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20140626_instrumentum-laboris-familia_it.html)
- Schneider, A. (2016). „Amoris Laetitia”: chiarire per evitare una confusione generale. *Corrispondenza Romana*: 24 kwietnia.
- Skrzypczak, R. (2011). *Karol Wojtyła na Soborze Watykańskim II. Zbiór wystąpień*. Warszawa: Centrum Myśli Jana Pawła II.
- Skrzypczak, R. (2015). Magisterium po obniżonej cenie? Teologiczne obawy na marginesie synodu poświęconego rodzinie, *Warszawskie Studia Teologiczne*, 3.
- Spaemann, R. (2016a). Die Kirche ist nicht grenzenlos belastbar. *Die Tagespost*: 17 czerwca.
- Spaemann, R. (2016b). „Ein Bruch mit der Lehrtradition” – Robert Spaemann über Amoris Laetitia. *CNA. Deutsche Ausgabe*: 28 kwietnia.
- To jest głos autentycznej troski*. (2016). Serwis KAI, 17 listopada. Pobrano z: [https://system.ekai.pl/kair/?screen=depesza&\\_scr\\_depesza\\_id\\_depeszy=530101&\\_tw\\_DepeszeKlientaTable\\_0\\_\\_search\\_plainfulltext=W%C4%85troba](https://system.ekai.pl/kair/?screen=depesza&_scr_depesza_id_depeszy=530101&_tw_DepeszeKlientaTable_0__search_plainfulltext=W%C4%85troba)
- Trierer Bischof Stephan Ackermann sieht Veränderungsbedarf in der Moral und Sexualethik der Katholischen Kirche. (2014). *Rhein Main Presse*: 6 lutego.
- Vallini, A. „La letizia dell'amore”: il cammino delle famiglie a Roma. Pobrano z: <http://www.vicariatusurbis.org/?p=7599>
- Wróbel, J. (2016). „La Amoris Laetitia non è stata scritta bene”. *La Fede Quotidiana*: 21 listopada.

# DISFIGURED RELATIONS AND THE SPIRIT OF MERCY – THE DIFFICULT RECEPTION OF THE “AMORIS LAETITIA” EXHORTATION

## SUMMARY

Pope Francis’s post-synodal “Amoris Laetitia” exhortation of March 19, 2016 continues to raise questions and provoke discussion, mostly about the conditions for the administration of sacraments, particularly Holy Communion, to divorced individuals in new relationships – this issue was addressed during synods devoted to family life in the years 2014-2015. Aside from questions about the proper dogmatic understanding of the Pope’s intentions, a whole range of pastoral questions arise concerning the ways in which the new suggestions contained in the papal document should be implemented. The previous sacramental practice should be considered in the context of an increasingly urgent need to start an evangelizing mission from scratch – St. John Paul II spoke of it as follows: “As the second millennium after Christ’s coming draws to an end, an overall view of the human race shows that this mission is still only beginning and that we must commit ourselves wholeheartedly to its service.” The kerygma of Christ’s victory over sin and death and the good news following from it that concerns the possibility of loving others in His way are the most notable means of enabling personal and relationship growth known to Christians. Without those, it is difficult to expect the family to revive in the Church and in the world.