

KARL-HEINZ MENKE

POSYNODALNA ADHORTACJA APOSTOLSKA „AMORIS LAETITIA” W POLU NAPIĘCIA MIĘDZY WOLNOŚCIĄ I PRAWDĄ*

Magnus Striet rozumie krytykę czterech kardynałów: Waltera Brandmüllera, Raymunda Leo Burke’go, Carla Caffarra i Joachima Meisnera dotyczącą posynodalnego pisma „Amoris Laetitia”¹ jako nieoczekiwane wsparcie swego stanowiska. Jeśli wreszcie rozpozczęto – tak uważa – poznawanie socjologicznych uwarunkowań ge-

* Tytuł podrozdziału z książki: K.-H. Menke, *Macht die Wahrheit frei oder die Freiheit wahr? Eine Streitschrift*, Verlag Friedrich Pustet Regensburg 2017, s. 62-76. Stephan Goertz, teolog moralista z Moguncji i Magnus Striet, teolog fundamentalista z Fryburga, fundamentalne pytanie; czy wolność stanowi o prawdzie, czy raczej prawda czyni wolnym? – uczynili szyldem serii wydawniczej prowokacyjnie zatytułowanej *Katolicyzm w czasach przełomu*. Opublikowane do tej pory książki nie stanowią forum dyskusji, są raczej swoistego rodzaju „ścianą płaczu” przeciw realnemu, lub fikcyjnemu antymodernizmowi. Autorzy mówią bez przerwy o nowym kryzysie modernistycznym. Od jego zakończenia zależy – w przekonaniu Goertza i Strieta – przyszłość katolicyzmu w „nowoczesnych społeczeństwach”. Menke dyskutuje ze stanowiskiem Strieta, prezentowanym w takich jego pracach jak, np.: *Ius divinum – Freiheitsrechte. Nominalistische Dekonstruktionen in konstruktivistischer Absicht*, w: *Nach dem Gesetz Gottes. Autonomie als christliches Prinzip* (Katholizismus im Umbruch 2) Freiburg 2014, s. 91-128; *In der Gottesschleife. Von religiöser Sehnsucht in der Moderne*, Freiburg 2015.

¹ Pięć wątpliwości dotyczących ósmego rozdziału „Amoris Laetitia”. Pismo kardynałów Brandmüllera, Burke’go, Caffarra i Meisnera do papieża Franciszka, „Tagespost” nr 137, 17. 11. 2016, s. 5-6.

nezy wypowiedzi Urzędu Nauczycielskiego Kościoła i mierzenie każdego dogmatu kryteriami wolności poszczególnego człowieka, to wreszcie pojawia się uzasadniona nadzieja rewizji znaczenia tradycji i wejścia katolicyzmu w nowoczesność.

*Czy krytyka czterech kardynałów
jest znakiem zmiany paradygmatu?*

Striet cieszy się sporem prowadzonym na najwyższej płaszczyźnie Kościoła. Dla niego nie ulega żadnej wątpliwości, że papież Franciszek zmienił dotychczasową naukę Kościoła i że to musiałby przyznać, gdyby odpowiedział swoim czterem krytykom. Striet dosłownie [pisze]:

Pluralizm wydaje się wchodzić do kościoła katolickiego. Pluralizm gdzie tylko się spojrzy. [...] te teologiczne dynamiki pluralności można zaobserwować już z ostatnią zmianą papieża i z zainicjowanymi przez Franciszka procesami reformy i dyskusji również na płaszczyźnie papiesko-biskupiej. Jeśli w upublicznionych „wątpliwościach” („dubiach”) czterej kardynałowie otwarcie pytają czy „Amoris Laetitia” znajduje się jeszcze na gruncie nauki katolickiej, to jedno jest oczywiste: nawet na płaszczyźnie kardynałów nie jest to oczywiste. [...] Kościół może uważać siebie za prowadzony przez samego Boga, przez Ducha Świętego ale i on jest najpierw systemem społecznym. A w systemach społecznych panuje zawsze władza. Można uważać takie spojrzenie na Kościół za nieuprawnione [...]. Jestem bardziej trzeźwy w tym względzie. [...] Trzeźwy, krytyczny namysł nad zastanymi stanami jest i pozostaje jedyną możliwością obudzenia się z dogmatycznej drzemki, która nie pozwala Kościołowi być dzisiaj w świecie. [...] Nie tylko rozumienie Urzędu Nauczycielskiego Kościoła popadło w kryzys. Równie ważny jest problem rozumienia Objawienia i związane

z nim pytanie: jakie normy, które stały się tradycją, należy przyjąć dla treści wiary w teraźniejszości będącej w ciągłym ruchu? [...] Systemy teoretyczne żyją z zamkniętych środowisk, i odwrotnie, jeśli przestają istnieć te środowiska, lub kiedy zostały rozpoznane ich rysy znaczeniowe, to tracą oczywistość i samozrozumiałość dla nich normatywność. [...] Życie w nowoczesności znaczy: musieć żyć w nieprzejrzystości. [...] Kant zawiesił jedynie wiedzę, która nie była oczywista – ale: to właśnie on stworzył możliwość miejsca na wolną wiarę. Co jednak staje się wiedzą jest jedynie relatywnie pewne [...]. Możliwość bycia wolnym, ale i możliwość bycia religijnie spragnionym wolności, możliwość zaryzykowania „skoku w wiarę” domagają się – jako warunku metafizycznie niezabezpieczonej, samej dla siebie pytającej – egzystencji. [...] Kiedy Franciszek pragnie, aby oblicze Kościoła stało się inne, aby w przestrzeni Kościoła mogły być dwuznaczności i dwuwartościowości realnego życia, ponieważ chodzi o człowieka, to oznacza to zmianę nauki. [...] Jeśli dzisiaj ciągle się słyszy, że „Amoris Laetitia” nie zmienia nauki Kościoła, lecz tylko ją głębiej rozumiała, to można temu jedynie się dziwić. Tak nie jest i trzeba to powiedzieć, bez koniecznego szukania wsparcia w Tradycji².

Jeśli nawet Striet odrzuca tezę przeciwną jako wymuszoną sofistykę, to ja podejmuję się jej obrony. Nie jestem w stanie zrozumieć, dlaczego „Amoris Laetitia” zmienia naukę Kościoła. Dokument w numerze 305 mówi o niemożliwości identyfikowania prawa naturalnego z określoną sumą dogmatów i reguł³, również o tym, że

² M. Striet, *Katholische Kirche, willkommen in der Moderne. Wunderbar, man streitet sich*, „Herder Korrespondenz” 71/2/2017, s. 13-16.

³ Dla porównania następujące zdania Roberta Spaemanna, ogłoszonego przez czterech kardynałów autorytetem: „Również prawo naturalne jest tylko prawem i – jak się tego chce – nie jest żadnym bezpośrednim ‘bytem’. [...] Prawo naturalne

normy winny być stosowane w poszczególnych przypadkach tylko przy uwzględnieniu danych okoliczności i ich historycznie uwarunkowanej jednorazowości⁴, a nie – jak to się sugeruje czterem kardynałom – możliwości osobie związanej ważnym związkiem małżeńskim, „*more uxorio*” żyjącej z innym partnerem, uwzględniając szczególne okoliczności, przystąpienia do sakramentu pokuty i Eucharystii⁵. Temu, kto zrywa swoje sakramentalne małżeństwo i świadomie trwa w tym stanie również i papież Franciszek nie chce otwierać dostępu do sakramentów. Z ważnych powodów ma jednak co do tego wątpliwości⁶, czy o tym, iż pod każdym względem powszechnie za ważne uznane małżeństwo, które być może nigdy nie zaistniało może rozstrzygać tylko kościelny sąd małżeński. Przecież postępowania sądów małżeńskich są skazane na podmiotową uczciwość

implikuje *sensu stricto* wymaganie, że wolność sytuuje się do jej naturalnych uwarunkowań w wyraźny – ją respektujący i kontrolujący – stosunek. Dotyczy to zarówno natury jako środowiska, jak i natury ludzkiej. [...] Prawo naturalnego nie można dzisiaj rozumieć jako katalogu norm, jako swoistego rodzaju metaujęcia. Jest to raczej sposób myślenia, krytycznie sprawdzającego jeszcze raz wszystkie legitymacje działania. U jego podstaw znajduje się fundamentalne założenie, że totalna, wszelkiej naturze bezpośrednio przeciwstawiająca się wolność jest iluzoryczna, a więc i ona sama jest naturalna. W sposób rozumny nie możemy podjąć wyzwolenia się z natury. Możemy tylko wybrać, czy ją zatrzymujemy w teraźniejszości jaką przypominaną, czy pozwalamy na to, aby popadła w zapomnienie”. Zob. R. Spaemann, *Die Aktualität des Naturrechts*, w: tenże, *Philosophische Essays. Erweiterte Ausgabe*, Stuttgart 2012, s. 74-78.

⁴ Eberhard Schockenhoff wyjaśnia – z jednej strony – zgodność „*Amoris Laetitia*” z nauką Akwinaty a – z drugiej strony – mówi o zmianie paradygmatu w adhortacji apostołskiej, ponieważ w „*Amoris Laetitia*” podejście dedukcyjne zostaje zastąpione podejściem indukcyjnym. Zob. *Theologischer Paradigmenwechsel und neue pastorale Spielräume. Das nachsynodale Apostolische Schreiben Amoris Laetitia*, LS 67/2016, s. 240-246.

⁵ G. Horst, *Kritik am Brief der Kardinäle. Kurienkardinal Müller Tadel Veröffentlichung der 'dubia' und erteilt Zurechtweisung des Papstes Absage*, „*Tagespost*” 10. 01. 2017, s. 1.

⁶ Przemówienie papieża Franciszka w bazylice laterańskiej 7. 06. 2016. Zob. krytyczny komentarz Chr. Geyer, *Wir Kindsköpfe. Der Papst hält die meisten Ehen für null und nichtig*, „*Frankfurter Allgemeine Zeitung*” 22.06.2016, s. 9.

pytanych. Ich wyroki są wprawdzie prawomocne, ale przez to nie bardziej obiektywne, niż np.: sumienie człowieka, który swoje drugie małżeństwo (możliwie prowadzące do nawrócenia do Chrystusa i do Kościoła) w odróżnieniu do jego pierwszego małżeństwa (możliwie zawartego bez wiary i jedynie z powodów konwencjonalnych) uznaje za sakramentalnie ważne. Kto po rozmowie z duszpasterzem zaufania i w zgodzie z rozwiedzionym partnerem małżeńskim jest przekonany co do tego, że drugie w odróżnieniu od pierwszego małżeństwo jest sakramentalne (nierozwiązywalne), ten nie podaje w wątpliwość nierozwiązywalności małżeństwa i związania aktu płciowego ze związkiem małżeńskim. On też nie twierdzi, co przypuszczają czterej kardynałowie: że on może – jeśli są dane odpowiednie okoliczności – „przemienić cudzołóstwo w ‘subiektywnie’ moralny akt” Papież Franciszek zwrócił na to uwagę, że obiektywne stwierdzenie rozbieżności między nauką Kościoła i życiem wielu członków Kościoła, pozwala na bardzo uwarunkowane odniesienie co do winy, względnie grzechu tych wierzących⁷. Nauka Kościoła i jego sakramentalne

⁷ „Rozwiedzeni żyjący w nowym związku cywilnym mogą – dla przykładu – znajdować się w bardzo odmiennych sytuacjach, które nie powinny być skatalogowane, lub ujęte w zbyt sztywne wypowiedzi, bez odpowiedniego uwzględnienia ich osobistej i pastoralnej różnicy. Jak to jest np.: w przypadku drugiego związku z czasem już utrwalonego, z nowymi dziećmi i udowodnioną wiernością, serdecznym oddaniem, chrześcijańskim zaangażowaniem, ze świadomością nieregularności własnej sytuacji i wielką trudnością odwrócenia tej sytuacji bez wyrzutów sumienia popadnięcia w winę. Kościół zna sytuacje, w których partnerzy z ważnych powodów – ze względu na wychowanie dzieci – nie mogą spełnić zobowiązania do zachowania wierności. Przypadki tych, którzy podjęli duży wysiłek ratowania pierwszego małżeństwa i cierpieli z powodu krzywdy opuszczenia, lub przypadki żyjących w nowym związku ze względu na wychowanie dzieci, mających z czasem subiektywne wyrzuty sumienia, że ich wcześniejsze, nie do naprawienia małżeństwo, nie było wcale ważne”. Czymś innym jest jednak nowy związek, zainicjowany krótko po rozwodzie, ze wszystkimi konsekwencjami cierpienia i zamieszania, wciągający we współcierpienie dzieci i całą rodzinę, lub sytuacja kogoś, kto po raz kolejny nie wypełnił swoich rodzinnych obowiązków. Dla wszystkich musi być oczywistym, że to nie jest żaden ideał, jaki Ewangelia stawia przed oczy dla małżeństwa i rodziny. Ojcowie synodalni wyrazili to w ten sposób, aby pasterze przed podjęciem osądu zawsze w odpowiednio zróżnicowany sposób patrzyli na

samozrozumienie nie są stawiane w „Amoris Laetitia” pod znakiem zapytania. Odpowiada jednak faktom, że stopień sakramentalnej zgodności z nauką i samozrozumieniem katolickiego Kościoła nie decyduje o tym, na ile ktoś jest winny lub niewinny w oczach Jezusa Chrystusa. Każdy protestant jest wykluczony z sakramentów w Kościele katolickim i może być ściślej złączony z Chrystusem niż katolik przyjmujący codziennie sakrament Eucharystii. To samo odnosi się *mutatis mutandis* do każdego rozwiedzionego i żyjącego w nowym związku katolika: może tak być, że Kościół nie jest w stanie ogłosić iż jego pierwsze małżeństwo nie miało miejsca i zaprosić go do przyjmowania sakramentów, ale może być i tak, że mimo to, to on we własnym sumieniu i w oczach Chrystusa jest w prawdzie, gdyż jego pierwszy związek nie miał miejsca.

Każdy chrześcijanin jest – jeśli patrzy na siebie w zwierciadle Jezusa Chrystusa – wybrakowanym środkiem i narzędziem Zbawiciela, nawet wtedy, kiedy on lub ona pozostaje na płaszczyźnie sakramentalnej w zupełnej zgodzie z nauką i samozrozumieniem Kościoła. Jeśli zaś chodzi o to, czy ktoś jest blisko Chrystusa, czy daleko od Niego, to o tym nie rozstrzyga zgoda na przyjmowanie sakramentów. Kiedy Kościół kogoś wyklucza z życia sakramentalnego, to tylko dlatego, że sam Kościół jako środek sakramentalny i narzędzie Chrystusa musi zwracać uwagę na to, aby jego członkowie nie żyli publicznie (na płaszczyźnie sakramentalnej) w przeciwieństwie tego, co On głosi jako prawdę.

Trudna do interpretacji – a tym samym i do zrozumienia – uwaga biskupów niemieckich, zawarta w ich piśmie ogłoszonym 1.02.2017 do „Amoris Laetitia” odnośnie uzdrawiającej siły, jaką może zawierać przyjęcie sakramentu przez wierzących żyjących w nieregularnych stosunkach⁸, stawia pytanie, czym jest ów „plus” komunii

odmienne sytuacje. „Wiemy, że nie ma tutaj żadnych ‘doskonałych rozwiązań.’” Zob. „Amoris Laetitia” § 298.

⁸ Dla porównania: „Amoris Laetitia” § 305, przypis 351: „W pewnych przypadkach mogłaby to być również [...] pomoc sakramentów. Dlatego kapłanom przypominam, że konfesjonał nie powinien być salą tortur, ale miejscem miłosierdzia

sakramentalnej z Chrystusem względem niesakramentalnej⁹. Dlaczego biskupi nie odpowiadają na to pytanie, tego nie rozumiem tak samo, jak przyjmowanie zmienionego porządku sakramentalnego na podstawie już znanego faktu¹⁰, że nieprawidłowość nie jest koniecznie związana z winą. Prawdopodobnie odnoszą się biskupi niemieccy do kontrowersyjnie interpretowanego przypisu „Amoris Laetitia” § 305. Czynią to jednak bez wyjaśnienia, jaka nieregularność wśród określonych uwarunkowań może być do uzgodnienia z dopuszczeniem do sakramentów¹¹.

Pana [...]. Zaznaczam również, że Eucharystia ‘nie jest nagrodą dla doskonałych, lecz szlachetnym lekarstwem i pokarmem dla słabych’.

Pismo Niemieckiej Konferencji Biskupów z dnia 1.02.2017: „Uwaga 340 („Amoris Laetitia” § 300) czyni jasnym, że różnica pozwalająca ‘rozpoznać, że szczególna sytuacja nie jest wywołana ciężką winą’ musi prowadzić do zróżnicowanych konsekwencji na płaszczyźnie porządku sakramentalnego. Uwaga 355 („Amoris Laetitia” § 305) odnosi się do tego, że w sytuacji obiektywnej nieregularności, ale subiektywnie (nie)zupełnie zawninionej ‘można żyć w Łasce Bożej, że można kochać oraz że można wzrastać w życiu Łaski i miłości’ („Amoris Laetitia” § 305), kiedy korzysta się z pomocy Kościoła i – w określonych przypadkach – z pomocy sakramentów.” zob.: *Die Freude der Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche. Einladung zu einer erneuerten Ehe- und Familienpastoral im Licht von „Amoris Laetitia”*, Pressemitteilung der Deutschen Bischofskonferenz 015a z dnia 1.02.2017.

⁹ Jedną ze słabości bardziej pastoralnie dodającego odwagi niż dogmatycznie i prawnie wyjaśniającego pisma „Amoris Laetitia” tkwi we wzięciu w nawias różnicy między komunią sakramentalną i niesakramentalną (często nazywaną duchową, czy duchowną). Dla wyjaśnienia tej – moim zdaniem – pastoralnie daleko wiodącej problematyki zob.: H.R. Schlette, *Kommunikation und Sakrament*, QD 8 – Freiburg 1959, s. 71-77; P.J. Cordes, „*Geistige Kommunion*”. *Befreit von Staub der Jahrhunderte*, Kißlegg 2016.

¹⁰ Odpowiednie odniesienia do Tomasza z Akwinu i encykliki *Veritatis Splendor*, zob.: St. Ernst, „*Irreguläre Situationen*” und persönliche Schuld in *Amoris Laetitia. Ein Bruch mit der Lehrtradition?*, w: St. Goertz, C. Witting (Hg.) „*Amoris Laetitia*” – *Wende Punkt für die Moraltheologie*, Freiburg 2016, s. 136-159.

¹¹ W przekonaniu moralisty z Würzburga Stefana Ernsta ta niejasność nie zachodzi w „Amoris Laetitia”. Nie biorąc pod uwagę przypadku pozornej nieregularności (pozornej sakramentalności pierwszego małżeństwa) wymienia papież Franciszek tylko jedną nieregularność, która przy pewnych okolicznościach, może być do

A może symptom zakłóconego stosunku wiary do sakramentu?

Kryzys, jaki Kościół współcześnie przeżywa przynajmniej w społeczeństwach zachodnich, jest mniej kryzysem nauki, a bardziej kryzysem wiary. Tam, gdzie udziela się sakramentów bez umożliwienia i sprawdzenia wiary im odpowiadającej, nie powinny nikogo dziwić problemy z tego wynikające. Kto zawiera sakramentalne małżeństwo nie wierząc, że ten związek jest przedstawianiem nierozzerwalnego związku między Chrystusem i Jego Kościołem, i kto uważa, że można darować wierność Chrystusowi bez osobistej komunikacji z Chrystusem, ten miesza sakrament z magiczną formułą zaklęcia. Kiedy dwoje małżonków przyjęłoby za zasadę, przynajmniej jeden raz codziennie komunikować się z Chrystusem, to jest wspólnie się modlić, wtedy ich najdłuższy spór mógłby trwać dwadzieścia cztery godziny, mianowicie: od jednej wspólnej modlitwy do następnej. Nie można wspólnie się modlić z człowiekiem bez wcześniejszego z nim pojednania. Gdzie sakrament małżeństwa nie jest przeżywany tylko jako komunikacja między małżonkami, lecz jako ich wspólna komunikacja z Chrystusem, tam jest oczywiste, że niuewarunkowana wierność Chrystusowi zakłada ich wspólnie przeżywaną wiarę: swą wzajemną wiernością chcą ukazać Jego wierność. Wspólnie przeżywana wiara, wspólna modlitwa tak samo należy konstytutywnie do sakramentalnego małżeństwa jak i przeżywana komunikacja małżonków między sobą.

Teza, że ochrzczony mężczyzna i ochrzczona kobieta słowem tak (Ja-Wort) udzielają sobie sakramentu małżeństwa – nawet wtedy, kiedy nie wierzą w sakramentalność ich związku małżeńskiego – ma swoje podstawy w teologicznych przesłankach stworzenia, że wyłączość i nierozzerwalność związku małżeńskiego jest tak wpisana

uzgodnienia z dopuszczeniem do przyjmowania sakramentów, sytuację w której „dla rozwiedzionych żyjących w nowym związku cywilnym powstała bardzo trudna sytuacja wywołana nowymi zobowiązaniami z drugiego cywilnego małżeństwa, a przewyciężenie ‘nieregularności’ niesie ze sobą poczucie etycznej winy”. Zob. Ernst, „*Irreguläre Situationen*”..., s. 156.

w naturę człowieka: związek między mężczyzną, przez swój chrzest na zawsze związanym z Chrystusem i kobietą, przez swój chrzest na zawsze związaną z Chrystusem, jest *eo ipso* sakramentem nierozrwalnego związku między Chrystusem i Kościołem. Ten kościelno-prawnie ustanowiony „automatyzm” mógł być uprawniony w czasie, kiedy każde ochrzczone dziecko z największym prawdopodobieństwem uczyło się czym jest wiara i modlitwa. A przecież nowożeńcy, którzy nie wierzą w to, co otrzymali jako dzieci we chrzcie, zupełnie nie mają podstaw do wiary w to, że ich małżeństwo jest umożliwionym przez Łaskę przedstawieniem nieuwarunkowanej wierności Chrystusa do Jego Kościoła. Wielu nowożeńców szuka czegoś takiego jak błogosławieństwa kapłana, względnie umieszczenia ich wzajemnej miłości w ramach kościelnej uroczystości, ale nie przyjmuje do wiadomości, że ich wspólnie przeżywany stosunek wiary do Chrystusa jest założeniem sakramentalności ich związku.

Związek między dwojga ochrzczoneymi, którzy nie wierzą, że ich małżeństwo jest sakramentem przymierza Chrystusa z Kościołem, nie może być czymś takim samym jak związek między dwojga małżonkami przez chrzest włączonymi do Kościoła i pozostającymi w żywym stosunku do Chrystusa. W roku 1998 przez Józefa Ratzingera – wtedy jeszcze prefekta Kongregacji Wiary – opublikowanym stanowisku „co do niektórych zarzutów przeciw nauce kościelnej w przyjmowaniu komunii przez wierzących żyjących w drugim związku”, czytamy: „Dalszych głębokich studiów domaga się pytanie, czy niewierzący chrześcijanie – ochrzczeni, którzy nie wierzą w Boga – rzeczywiście mogą zawrzeć sakramentalne małżeństwo. Innymi słowy: należy wyjaśnić, czy rzeczywiście każde małżeństwo między dwojga ochrzczoneymi *ipso facto* jest małżeństwem sakramentalnym. [...] Do istoty sakramentu przynależy wiara; trzeba zatem odpowiedzieć na pytanie prawne: jaka jednoznaczność niewiary sprawa, że nie zaistnieje sakrament”¹².

¹² J. Ratzinger, *Zu einigen Einwänden gegen die kirchliche Lehre über den Kommunionempfang von der wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen. Documenti*

Przed obu synodami w roku 2014 i 2015 pytano, czy prawo stosowane do wzrostu wiary, można stosować do łączności małżeńskiej. Odpowiedź „Amoris Laetitia” jest jednoznaczna, jak i odpowiedzi poprzedników papieża Franciszka¹³. Jak „słowo tak” Chrystusa dane Kościołowi jest nieodwołalne, a więc bezwarunkowe, tak analogicznie Jego „słowo tak” przedstawiające sakramentalnie „słowo tak” małżonków. Nie można obietnicy nieodwołalnej przedstawić w postaci obietnicy uwarunkowanej – według zasady: „Będę ci wierny aż do śmierci, jeśli nasze małżeństwo się uda”.

Wielu rodziców, mimo tego że ich osobisty stosunek do Chrystusa praktycznie nie istnieje, prosi dla swoich dzieci o sakrament chrztu. Sami nic nie robią, aby swym dzieciom przybliżyć Chrystusa; jednocześnie nie chcą, aby ich dziecko nie było pozbawione tego, co otrzymują inne dzieci. Oczywiście, jest czymś sensownym udzielanie chrztu dzieciom, jeśli będą mogły wzrastać w żyjącej w wierze rodzinie, podobnie jak w języku ojczystym rodziców. Nie może zatem brakować osobistego, a więc modlitewnego stosunku do Chrystusa osób odpowiedzialnych. Podstawowym założeniem chrztu małego dziecka jest przeżywana wiara tych, którzy w imieniu dziecka składają obietnice¹⁴.

e Studi: Sulla pastorale dei divorziati risposati. Documenti, commenti e studi, Città del Vaticano 1998, s. 20-29.

¹³ „Z wypowiedzi *Familiaris consortio* wynika, że w prawie nie może być stopniowości (zob. „Amoris Laetitia” §§ 295, 300). [...] szczególną troskę należy wykazać w sytuacjach, w których kapłan, jak w przypadku przyjmowania sakramentów, mógłby poczynić ‘wyjątki’ („Amoris Laetitia” cytuje w cudzysłowie) nieodpowiadające ‘wymaganiom prawdy’. Generalnie jest to wypowiedź służąca dalekowzroczej orientacji w tematyce: prawo dlatego jest tak wartościowe, ponieważ jest darem Boga i pokazuje drogę, którą z pomocą Bożą mogą iść wszyscy”. Zob. „Amoris Laetitia” § 295; D. Bogner, *Die Ambivalenz von „Gradualität” in Amoris Laetitia*, w: St. Goertz, C. Witting, „Amoris Laetitia” ..., s. 214.

¹⁴ Heinrich Schlier w komentarzu do Ef 5 wskazuje na biblijne opisy przymierza (osobowo przeżywany stosunek między Bogiem i człowiekiem) jako podstawę stworzenia: „Ponieważ [...] nierozdzielna jedność między Chrystusem i Kościołem jest podstawą porządku stworzenia, dlatego z perspektywy chrześcijańskiej nie może zaistnieć żadna łączność między mężczyzną i kobietą, która nie jest niesiona

Każdy sakrament jest nie tylko darem Zbawcy dla przyjmującego, lecz zawsze również włączeniem go do Kościoła, nawet zadaniem reprezentowania przez niego Kościoła. Dlatego tradycja katolicka – w odróżnieniu do tradycji protestanckiej – łączy godne przyjmowanie sakramentu z warunkiem, aby przyjmujący – przynajmniej publicznie w jednym lub wielu punktach – nie żył w przeciwieństwie do tego, czego uczy Kościół. Tradycja protestancka traktuje Wieczerzę Pańską jako kontynuację tzw. „wieczery grzeszników” Jezusa. Zaproszenie grzeszników jest wyłącznym działaniem Chrystusa przez Ducha Świętego. Co Luter nazywa usprawiedliwieniem „jedynie z wiary” staje się widoczne w tych dwóch zachowanych przez niego sakramentach. Zaproszeni są wszyscy, o ile wierzą w bezwarunkową miłość Zbawiciela. Dlatego też tradycja protestancka zna dopuszczenie nieochrzczonych do Wieczery Pańskiej. Chrzest i Wieczerza Pańska nie zakładają przynależności do Kościoła lub określonego wyznania, lecz tylko wiarę w usprawiedliwienie przedstawione przez wodę chrztu i dary Wieczery Pańskiej.

Na pytanie: czy chrześcijanin biorący udział w nabożeństwie niedzielnym z Wieczerzą Pańską „więcej” otrzymuje niż chrześcijanin ograniczający się do słuchania Słowa? – protestanci odpowiadają jednoznacznie: „Nie!” Inaczej jest to widziane z perspektywy katolickiej: pojawia się podwójny „plus” sakramentalnej komunikacji z Chrystusem względem niesakramentalnej. Pierwszy „plus” jest nieodwołalnym (*es opere operato*) samozwiązaniem Jezusa Chrystusa z sakramentem (w przypadku Eucharystii z konkretną postacią chleba i wina), z efektem, że przyjmujący może mieć nie tylko nadzieję, lecz wierząc jest świadom tego, iż w określonym momencie przyjmuje to, co oznaczają konsekrowane postaci. Drugi „plus” jest w sakramentalizacji samego przyjmującego. Polega na tym, że on

przez miłość będącą obrazem przemierza miłości Chrystusa i Kościoła. W każdym ziemskim związku jako takim zostaje rozwinięty – niezależnie od świadomości małżonków [...] – nie tylko stosunek stworzenia: Adam – Ewa, lecz również i właściwie każdy przewidziany w nim stosunek zbawczy: Chrystus – Kościół. Zob. H. Schlier, *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, Düsseldorf 1971, s. 276.

nie tylko przyjmuje sakrament, lecz sam staje się „sakramentem”, mówiąc obrazowo: staje się kamieniem budowy Kościoła, o którym Sobór Watykański II mówi, że jest On jak sakrament, mianowicie: środek i narzędzie Chrystusa.

Kto nie jest dopuszczony do sakramentów, ten wcale nie traci sakramentalnej przynależności do Kościoła. Jego identyfikacja z widzialnym Kościołem i identyfikacja Kościoła z nim jest bardziej lub mniej częściowa. Wbrew szeroko rozpowszechnionej opinii przy wykluczeniu z udziału w sakramentach nie chodzi o karę, lecz o wiarygodność wspólnoty wiary, która winna być widzialnym środkiem i narzędziem Chrystusa.

Akt pokuty Kościoła pierwszych wieków bywa określany do dzisiaj pojęciem „pokuty rekonyliacyjnej”. Grzesznik, po publicznym wyznaniu swoich uchybień od przykazań Chrystusa i reguł Kościoła, był wykluczony na pewien czas ze wspólnoty eucharystycznej (ekskomunikacja), aby uroczyście – po dokonanej pokucie – znów zostać przyjętym (rekonyliacja). W ten sposób było widoczne, że pokuta służyła nie tylko pojednaniu grzesznika z Chrystusem, lecz również oczyszczeniu Kościoła. Poszczególony penitent rozumiał się jako kamień budowy Kościoła, który winien być światłem dla świata (sakramentalnym środkiem i narzędziem); kiedy z powodu publicznie znanego grzechu on tym światłem nie był, musiał być od razu wyłączony (ekskomunikacja) i przez pokutę „naprawiony”, aby ponownie zostać włączonym (rekonyliacja). Człowiek ekskomunikowany może być już pojednany z Chrystusem, kiedy Kościół – z powodu swej wiarygodności zewnętrznej – w dalszym ciągu wyklucza go z sakramentalnej komunikacji.

Kto bierze udział w świętowaniu Eucharystii, ten nie komunikuje prywatnie, lecz w *communio* ze świętującymi z Chrystusem. Taki człowiek pragnie (jeśli swoją wiarę chce przeżywać nie prywatnie, lecz razem z Kościołem, a więc sakramentalnie) mieć udział w *transitus* [przejsciu] z pionowej inkarnacji Syna Bożego do horyzontalnej inkarnacji Kościoła. Rezygnacja z komunii sakramentalnej może przyczynić się do wzmocnienia sakramentalności Kościoła, jak tego dowodzi list liderki „Familie Solitude Myriam”:

Jestem kobietą rozwiedzioną [...] wybrałam drogę wierności. [...] Kim teraz jesteście? Arcykatolicycy, wiecznie wczorajsi lub niepojednani, ponieważ zazdrościmy szczęścia żyjącym w ponownym związku? Nie, jeszcze raz nie! W tym chodzi o prawdę Dobrej Nowiny Jezusa [...]. Każdy jest wolny w podjęciu własnej decyzji, ale kiedy już ją podjął, to musi być konsekwentny. My decydujemy się za wiernością naszemu małżonkowi. Kto ponownie bierze ślub, ten winien zdecydować, że rezygnuje z Komunii Świętej. Czy z tego powodu taki człowiek pozostaje bez Łaski i Bożego błogosławieństwa? Nie, ten kto idzie drogą posłuszeństwa swemu sumieniu, ten jest przez Boga obdarowany. Rozwiedzeni żyjący w ponownym związku cywilnym mogą praktykować Komunię duchową i opowiadać, że w głębszy sposób przeżywają miłość Jezusa. Proponujemy na naszych seminariach rozwiedzionym żyjącym w ponownym związku cywilnym, aby podczas Komunii szli z nami i prosili kapłana o błogosławieństwo. To błogosławieństwo pochodzi od Chrystusa, kapłan działa *in persona Christi*. Ile serdecznych uśmiechów mogłam już zaobserwować u tych, którzy to praktykują. Tak, my rozwiedzeni [...] i rozwiedzeni żyjący w ponownym związku znajdujemy się w jednej łodzi, w łodzi Kościoła.¹⁵

W posynodalnej adhortacji apostolskiej „*Amoris Laetitia*” nie ulega żadnej wątpliwości: widzialny Kościół, składający się w poszczególnych wiernych, nie traci na wiarygodności jako sakramentalny środek i narzędzie Chrystusa, kiedy niektórzy jego członkowie w punkcie „małżeństwo” publicznie żyją inaczej niż Kościół to głosi za obowiązujące jako regułę lub dogmat. Ten, komu chodzi o sakramentalną wiarygodność Kościoła, nie może mówić tylko

¹⁵ W.D. Sennewald, *Leserbrief zu „Amoris Laetitia”*, Die Tagespost 10, 24.01.2017, s. 12.

o obiektywnej niezgodności poszczególnych wiernych względem sakramentalnego samorozumienia Kościoła, kiedy to została cywilnie potwierdzona, jak w przypadku przyjmowania sakramentu przez chrześcijanina rozwiedzionego i żyjącego w ponownym związku. Każdy biskup mógł wiedzieć z presynodalnych ankiet przeprowadzonych w roku 2013, że więcej niż 90% praktykujących katolików współżyje płciowo przed zawarciem związku małżeńskiego i w tym czasie przystępuje do sakramentu Eucharystii, wcale tego nie uważa za grzech, dlatego też się nie spowiada. Każdy biskup wie, że więcej niż 90% młodych chrześcijan i chrześcijanek przez niego bierzmowanych, już w następną niedzielę po bierzmowaniu świadomie, z własnej woli zignoruje fundamentalną regułę kościelną „niedzielnego udziału w Eucharystii”, a przy okazjonalnych uczestnictwach w nabożeństwie (przeważnie z okazji Bożego Narodzenia) bez żadnej świadomości grzechu, a więc bez sakramentu pokuty, przyjmie Komunię.

Nawet wtedy, kiedy Kościół przyjmuje reguły życia społeczeństwa pluralistycznego, nie może dostosowywać swojego wyznania i swojego specyficznego etosu do decyzji statystycznej większości. Tożsamość i ważność Kościoła mają się do siebie w pluralistycznym społeczeństwie nie odwrotnie, lecz bezpośrednio proporcjonalnie¹⁶. Ze słusznych powodów krytycy memorandum teologów z roku 2011zwrócili uwagę na fakt bezsporny, że chrześcijaństwo reformacji już dawno wypełniło wszelkie zawarte w niej postulaty, dlatego też jest w niebezpieczeństwie redukcji do żalonych pozostałości swej zanikającej tożsamości po przewidywalnym zniesieniu podatku kościelnego i innych przez państwo zagwarantowanych przywilejów (jak Wydziały Teologiczne, finansowanie przez państwo nauczania religii).

Karl Rahner wcześniej dostrzegł: „Kościół przyszłości będzie [...] grupą światopoglądową wewnątrz pluralistycznego społeczeństwa. [...] W przyszłości możemy liczyć się z tym, że świat w sensie religijnym (często przez winę i grzech) stanie się bardziej światowy, że

¹⁶ Zob. M. Hättich, *Pluralismus als Aufgabe*, w: H. Oberreuter, *Pluralismus. Grundlegung und Diskussion*, Opladen 1980, s. 109-125.

nigdzie nie będzie społeczeństw i państw identyfikujących się całkowicie i instytucjonalnie z chrześcijaństwem, z jego koncepcją życia ludzkiego i Kościoła. W tym sensie epoka konstantyńska Kościoła na Zachodzie dobiega końca i nie ma żadnej przyszłości w innych obszarach kiedyś jednej historii świata¹⁷.

Rahner łączy z przepowiednią istnienia „małej trzódki” zobowiązanie do misyjnego ukierunkowania własnego bycia innym. „Słowo o Kościele jako małej trzódce nie jest oczywiście żadnym celem Kościoła, nie może pozbawiać go woli misyjnej, pozyskiwania możliwie wielu wierzących i intensywnego bycia w przestrzeni społecznej”¹⁸.

(tłum. ks. Jerzy Machnacz)

Streszczenie

Artykuł przedstawia możliwe interpretacje „Amoris Laetitia” papieża Franciszka. Autorzy szeroko odnoszą się do komentarzy niemieckich biskupów, wskazując możliwe ryzyka nadinterpretacji Magisterium.

Słowa kluczowe: Amoris Laetitia, Franciszek, rozwód, wierność, sakramenty

Summary

The article presents possible interpretations of „Amoris Laetitia” by Pope Francis. The authors broadly refer to the comments of the German bishops, indicating the possible risks of over-interpretation of the Magisterium.

Key words: Amoris Laetitia, Francis, divorce, loyalty, sacraments

¹⁷ K. Rahner, *Die Zukunft der Kirche*, w: tenże, *Sämtliche Werke*, Bd.32/1, Freiburg 2016, s. 278.

¹⁸ Rahner, *Die Zukunft...*, s. 278.

Bibliografia

- Cordes P.J., „*Geistige Kommunion*“. *Befreit von Staub der Jahrhunderte*, Kißlegg 2016.
- Hättich M., *Pluralismus als Aufgabe*, w: H. Oberreuter, *Pluralismus. Grundlegung und Diskussion*, Opladen 1980.
- Horst G., *Kritik am Brief der Kardinäle. Kurienkardinal Müller Tadel Veröffentlichung der 'dubia' und erteilt Zurechtweisung des Papstes Absage*, „Tagespost“ 10. 01. 2017.
- Rahner K., *Die Zukunft der Kirche*, w: tenze, *Sämtliche Werke*, Bd.32/1, Freiburg 2016, s. 278.
- Ratzinger J., *Zu einigen Einwänden gegen die kirchliche Lehre über den Kommunionempfang von der wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen. Documenti e Studi: Sulla pastorale dei divorziati risposati. Documenti, commenti e studi*, Watykan 1998.
- Schlette H.R., *Kommunikation und Sakrament*, QD 8 – Freiburg 1959.
- Schlier H., *Der Brief an die Epheser. Ein Kommentar*, Düsseldorf 1971.
- Sennewald W.D., *Leserbrief zu „Amoris Laetitia“*, Die Tagespost 10, 24.01.2017.
- Spaemann R., *Die Aktualität des Naturrechts*, w: tenze, *Philosophische Essays. Erweiterte Ausgabe*, Stuttgart 2012.
- Striet M., *Katholische Kirche, willkommen in der Moderne. Wunderbar, man streitet sich*, „Herder Korrespondenz“ 71/2/2017.