

Jarosław MERECKI SDS

KU ROZUMIENIU KOMUNII OSÓB O interpretacjach adhortacji „Amoris laetitia” papieża Franciszka*

Stwierdzenie, że określona osoba jest pozbawiona łaski uświęcającej, jest trudne. Tylko Bóg zna ludzkie serca. Zwróćmy jednak uwagę, że argument ten działa również w odwrotną stronę: tak jak nie możemy powiedzieć, że osoba, która żyje w sytuacji „nieregularnej”, jest pozbawiona łaski uświęcającej, podobnie nie możemy stwierdzić, że ją posiada. Nie dysponujemy żadnym narzędziem ani też procedurą empiryczną, za pomocą których moglibyśmy stwierdzić zachodzenie stanu łaski. Ostateczny sąd należy do Boga.

W ostatnich dziesięcioleciach Magisterium Kościoła wiele uwagi poświęciło małżeństwu i rodzinie. Wystarczy przypomnieć niezwykle wizję doktrynalną i duszpasterską, którą pozostawił nam św. Jan Paweł II, nieprzypadkowo nazwany papieżem rodziny. W czasie, gdy wizja rodziny rozumianej jako nierozzerwalny związek mężczyzny i kobiety otwarty na prokreację wydawała się już należeć do przeszłości, a współczesne filozofie i ideologie propagowały rewolucję seksualną, związki partnerskie i wolny wybór przynależności płciowej, Jan Paweł II miał odwagę stać się „znakiem sprzeciwu”, umieszczając wizję małżeństwa i rodziny zapisaną w Bożym objawieniu w centrum swego nauczania i działalności duszpasterskiej (co stało się już przed jego wyborem na Stolicę Piotrową – przypomnijmy tu choćby jego działalność jako duszpasterza rodzin w Krakowie czy też jego refleksję naukową nad małżeństwem i rodziną zawartą na przykład w książce *Miłość i odpowiedzialność*¹). W licznych wystąpieniach i dokumentach (na czele z adhortacją *Familiaris consortio*) święty Papież ukazywał piękno małżeństwa i rodziny pojętych jako „wspólnota osób” (łac. *communio personarum*), które poprzez wzajemny dar z siebie tworzą swoją nową tożsamość – tożsamość komunijną. Złożywszy taki dar sobie drugiej osobie, żadna z nich nie może powiedzieć, kim jest, bez odniesienia do osoby swego współmałżonka. Namacalnym wyrazem tej jedności są zaś zrodzone z ich związku dzieci, w których nierozzerwalność tego związku uzyskuje namacalny wyraz – dziecko stanowi bowiem takie połączenie ich osób, które już nigdy nie może zostać anulowane.

* Artykuł jest zmienioną wersją referatu *Na marginesie kilku interpretacji „Amoris laetitia”* wygłoszonego 12 czerwca 2017 roku na Uniwersytecie Warmińsko-Mazurskim w Olsztynie podczas XVIII Dni Interdyscyplinarnych „Rodzina – Naród – Bezpieczeństwo”.

¹ Zob. K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1982.

DOKUMENT DUSZPASTERSKI

Idąc w ślady św. Jana Pawła II, również papież Franciszek na samym początku swojego pontyfikatu – podkreślając w ten sposób doniosłość tej sprawy – zwołał dwa synody, zwyczajny i nadzwyczajny, poświęcone problematyce rodziny. Jako konkluzję tych dwóch ważnych wydarzeń Papież ogłosił dokument, w którym podsumowuje wyniki obrad synodów i przedstawia swoje własne refleksje i propozycje. Dokumentem tym jest posynodalna adhortacja apostolska *Amoris laetitia*, podpisana przez Franciszka 19 marca 2016 roku, a ogłoszona 8 kwietnia tegoż roku.

Jak słusznie zauważyło wielu komentatorów papieskiego dokumentu, intencja, która kierowała Papieżem, była nie tyle doktrynalna, ile duszpasterska; jego celem nie było zatem przedstawienie jakiejś nowej wizji rodziny, lecz wskazanie sposobów przybliżania ludziom naszego czasu wizji, której Kościół naucza od wieków i którą otrzymał jako dziedzictwo od swego Założyciela. I tak na przykład Antonio Spadaro SJ (uważany za jednego z bliskich współpracowników Papieża) w obszernej refleksji nad *Amoris laetitia* pisze: „Aby mówić o rodzinie i do rodzin nie trzeba zmieniać doktryny, ale dokonać takiej inkulturacji zasad ogólnych, aby mogły być one zrozumiane i praktykowane”². Z taką opinią zgadzają się również inni autorzy, nawet jeśli nie podzielają wszystkich interpretacji proponowanych przez Spadaro. Tytułem przykładu przywołajmy tu naukowców z Papieskiego Instytutu Jana Pawła II na Uniwersytecie Laterańskim: Juana José Péreza-Sobę, José Granadosa i Stephana Kampowskiego, autorów studium wprowadzającego do nowej wizji duszpasterstwa rodzin, inspirowanej właśnie adhortacją papieża Franciszka³. Dokument Papieża uważają oni za pilne wezwanie do „duszpasterskiego nawrócenia”, które postawi rodzinę w centrum troski Kościoła, czyniąc z rodziny zarazem nie tylko przedmiot, ale i podmiot działania duszpasterskiego. W istocie bowiem pierwszymi i najważniejszymi świadkami wiary są rodzice, którzy przekazują ją następnemu pokoleniu. W swoich uwagach opublikowanych wkrótce po ogłoszeniu dokumentu papieskiego Livio Melina mówi o nowej perspektywie duszpasterskiej dla Kościoła i wskazuje na cztery punkty, które według Papieża stanowią istotne elementy duszpasterskiej odnowy: (1) centralna rola wychowania do miłości; (2) jasna nauka o miłości małżeńskiej i płodności w świetle encykliki Pawła VI *Humanae vitae*; (3) uznanie centralnego miejsca rodziny w działaniu duszpasterskim Kościoła, gdzie rodzina widziana jest

² A. Spadaro SJ, „*Amoris laetitia*”. *Struttura e significato dell’Esortazione di Papa Francesco*, „La Civiltà Cattolica” 2016, t. 2, nr 3980, s. 127. Tłumaczenie fragmentów prac obcojęzycznych – J.M.

³ Zob. J.J. Pérez-Soba, J. Granados, S. Kampowski, „*Amoris laetitia*”. *Accompagnare, discernere, integrare: Vademecum per una nuova pastorale familiare*, Cantagalli, Siena 2016.

przede wszystkim jako aktywny podmiot duszpasterstwa; (4) sakramentalny charakter życia chrześcijańskiego, który zakłada, że podstawą chrześcijaństwa jest wydarzenie historyczne, fakt, że Bóg stał się człowiekiem – wydarzenie to przemienia również ludzkie ciało. Pisze Melina: „Nie mogą nas zbawić opracowane za biurkiem plany duszpasterskie, a tym bardziej projekty dostosowujące moralność chrześcijańską do mentalności zachodniej, która zagubiła poczucie sensu”⁴, lecz spotkanie z osobą Chrystusa oraz – w odniesieniu do naszego tematu – z Ewangelią rodziny⁵. Na koniec zacytujmy jeszcze opinię kard. Waltera Kaspera, autora bardzo cenionego przez obecnego Papieża, który wyraźnie stwierdza: „*Amoris laetitia* nie odrzuca niczego z tradycyjnego nauczania Kościoła, ale zarazem wszystko zmienia, gdyż wszystko umieszcza w nowej perspektywie”⁶.

Fakt, że wszyscy zgadzają się co do twierdzenia o duszpasterskim, nie zaś doktrynalnym charakterze dokumentu papieskiego, a także podkreślają jego ciągłość z długą tradycją nauczania Kościoła o małżeństwie i rodzinie, wydaje się istotny z punktu widzenia kontrowersji, która pojawiła się wśród komentatorów tego dokumentu. Oznacza on bowiem, że papieski dokument – w razie niejasności poszczególnych stwierdzeń – należy interpretować w świetle tego, czego Kościół nauczał do tej pory. Innymi słowy, nie można uznać za poprawną żadnej takiej interpretacji, która bezpośrednio lub pośrednio podważa któryś z istotnych elementów dotychczasowego nauczania Kościoła na temat małżeństwa i rodziny. Można zresztą zauważyć, że wszyscy – lub prawie wszyscy – komentatorzy adhortacji twierdzą, iż mamy tu do czynienia z ciągłością, a nie ze zerwaniem z wielowiekowym nauczaniem Kościoła. Nawet wybitny niemiecki filozof Robert Spaemann, który w swoim pierwszym komentarzu – w wywiadzie udzielonym Catholic News Agency – mówił o zerwaniu ciągłości, w późniejszych wypowiedziach zmodyfikował nieco swoje stanowisko. W tekście opublikowanym w niemieckim dzienniku „Die Tagespost” Spaemann pisze: „W rzeczywistości o zerwaniu ciągłości można mówić tylko wówczas, gdy Papież, powołując się w jednoznaczny i wyraźny sposób na swoją władzę apostołską – a zatem nie tylko gdzieś na marginesie, w przypisie – naucza czegoś, co jest sprzeczne tradycją nauczania Magisterium Kościoła”⁷. Według Spaemanna niektóre stwierdzenia, które znajdujemy

⁴ L. Melina, „*Il preside dell’Istituto Giovanni Paolo II: L’esortazione è un documento positivo, non c’è alcun cambiamento*”, „Il Foglio” z 11 IV 2016, <http://www.ilfoglio.it/chiesa/2016/04/11/news/il-preside-dell-istituto-giovanni-paolo-ii-l-esortazione-e-un-documento-positivo-non-c-e-alcun-cambiamento-94792/>.

⁵ Por. tamże.

⁶ W. Kasper, „*Amoris laetitia*“. *Bruch oder Aufbruch?*, „*Stimmen der Zeit*” 2016, nr 11, s. 732.

⁷ R. Spaemann, *Die Kirche ist nicht grenzenlos belastbar*, „*Die Tagespost*” z 10 VI 2016, <https://www.die-tagespost.de/kirche-aktuell/Die-Kirche-ist-nicht-grenzenlos-belastbar;art312,170272>.

w adhortacji papieża Franciszka, nie są wystarczająco jasne i można je różnie interpretować – a interpretacje te mogą być nawet ze sobą sprzeczne. Z tego też powodu owe niejasne stwierdzenia powinny zostać wyjaśnione (nawiasem mówiąc, o to samo prosiło Papieża czterech kardynałów w liście zawierającym tak zwane dubia, w których chodziło przede wszystkim o ciągłość z encykliką *Veritatis splendor* Jana Pawła II). Oczywiście, nie chodzi tu o cały tekst adhortacji, która przynosi bez wątpienia wiele cennych i pięknych refleksji o ludzkiej miłości, o jej kruchości czy o potrzebie towarzyszenia ze strony Kościoła tym osobom, które żyją w tak zwanych sytuacjach „nieregularnych”, przypominając im, że nie zostały z Kościoła wykluczone i mogą (a także powinny) na różne sposoby uczestniczyć w jego życiu.

KONTROWERSJA

W tym miejscu pojawia się jednak pytanie: Czy uczestnictwo to – w przypadku osób rozwiedzionych, które zawarły powtórne małżeństwo cywilne, a ich poprzednie małżeństwo nie zostało uznane za nieważne – obejmuje również możliwość przystępowania do Eucharystii? Od wieków dyscyplina sakramentalna Kościoła nie dopuszczała takich osób do Komunii Świętej dlatego, że ich stan życia pozostaje w sprzeczności z zasadą nierozzerwalności małżeństwa, która nie jest dyscyplinarną normą Kościoła, lecz częścią nauczania Jezusa (przypomnijmy tu choćby dysputę Jezusa z faryzeuszami i uczonymi w Piśmie na temat nierozzerwalności małżeństwa i zdecydowane odrzucenie przez Jezusa autorytetu Mojżesza, który dopuszczał możliwość wystawienia listu rozwodowego – por. Mt 19,8). Wedle dotychczasowego nauczania Kościoła dopuszczenie takich osób do przyjmowania Komunii Świętej wprowadziłoby zamęt, podając w wątpliwość należącą do depozytu wiary prawdę o nierozzerwalności małżeństwa.

Jak wiemy, posynodalna adhortacja *Familiaris consortio* Jana Pawła II otwierała przed osobami rozwiedzionymi, które zawarły powtórny związek małżeński i które z ważnych powodów, takich jak wychowanie dzieci, nie mogą się rozstać, możliwość przystępowania do Komunii Świętej pod warunkiem rezygnacji z aktów miłości płciowej, które są wyrazem miłości małżeńskiej, czyli pod warunkiem życia w pełnej wstrzemięźliwości (zob. nr 84). Nauczanie to zostało później potwierdzone w adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* Jana Pawła II (zob. nr 34) oraz w adhortacji *Sacramentum caritatis* Benedykta XVI (zob. nr 29).

Amoris laetitia w żadnym miejscu nie zmienia wyraźnie tego nauczania. Choć Papież wielokrotnie podkreśla, że trzeba brać pod uwagę konkretne osoby i ich konkretne, nieraz bardzo złożone sytuacje, które trudno uwzględnić w ogólnej normie, to jednak w żadnym miejscu adhortacji nie stwierdza, że osoby żyjące

w powtórny, cywilny związek małżeński i nieprzestrzegające warunku, o którym mówi *Familiaris consortio*, mogą zostać dopuszczone do Komunii Świętej. Według niektórych autorów na taką możliwość wskazują jednak numer 305 adhortacji i przypis 351. W punkcie 305 Papież pisze bowiem: „Ze względu na uwarunkowania i czynniki łagodzące możliwe jest, że pośród pewnej obiektywnej sytuacji grzechu osoba, która nie jest subiektywnie winna albo nie jest w pełni winna, może żyć w łasce Bożej, może kochać, a także może wzrastać w życiu łaski i miłości, otrzymując w tym celu pomoc Kościoła”, a w przypisie 351 dodaje: „W pewnych przypadkach mogłaby to być również pomoc sakramentów”.

W stwierdzeniach tych niektórzy autorzy widzą właśnie otwarcie Papieża na możliwość udzielania Komunii Świętej osobom rozwiedzionym, które zawarły powtórny związek małżeński, nawet jeśli Papież ani nie mówi tego *explicite*, ani nie wskazuje na żadne warunki, które musiałby w takiej sytuacji zostać spełnione (pojawia się na przykład pytanie, czy nadal obowiązuje warunek wstrzemięźliwości seksualnej, o czym nauczali w tej materii Jan Paweł II i Benedykt XVI?). Co więcej, w punkcie 300 Papież stwierdza: „Biorąc pod uwagę niezliczoną różnorodność poszczególnych sytuacji, takich jak te wymienione powyżej, można zrozumieć, że nie należy oczekiwać od Synodu ani też od tej adhortacji nowych norm ogólnych typu kanonicznego, które można by stosować do wszystkich przypadków”. Jeśli zatem – podkreślają inni autorzy – Papież nie formułuje w adhortacji żadnych „nowych norm ogólnych typu kanonicznego”, znaczy to, że w mocy pozostają dotychczasowe normy dotyczące dyscypliny sakramentalnej, czyli te normy, o których mówią wspomniane wyżej dokumenty Jana Pawła II i Benedykta XVI. Niektórzy komentatorzy zwracają również uwagę na to, że trudno jest sobie wyobrazić, aby wielowiekowa dyscyplina sakramentalna o fundamentalnym znaczeniu dla Kościoła miała zostać zmieniona w przypisie (czy też w udzielonym w samolocie wywiadzie lub w prywatnym liście, w których Papież wydaje się wyrażać otwartość na taką zmianę). Ponadto autorzy ci widzą w tej dyscyplinie nie tylko pewną pochodzącą od Kościoła normę praktyczną (a zatem zmienną), lecz konieczną konsekwencję Jezusowego nauczania o nierozzerwalności małżeństwa.

Przyjrzyjmy się zatem niektórym argumentom autorów, którzy w adhortacji *Amoris laetitia* dostrzegają zmianę dotychczasowej dyscypliny sakramentalnej.

NORMY OBIEKTYWNE I OKOLICZNOŚCI ŁAGODZĄCE

W artykułach opublikowanych na łamach watykańskiego dziennika „L'Osservatore Romano” Rocco Buttiglione i Rodrigo Guerra bronią tezy, zgodnie z którą między nauczaniem Jana Pawła II a nauczaniem papieża Franciszka istnieje

„twórcza wierność” i owa twórcza wierność dotyczy właśnie interesującej nas tu kwestii. W szczególności tekst Buttiglione’a odbił się szerokim echem (nie tylko aprobatywnym, ale i krytycznym, na co włoski filozof odpowiadał w kolejnych artykułach) z racji jego w pełni uzasadnionej opinii eksperta od myśli Karola Wojtyły i Jana Pawła II, na którą Buttiglione zapracował swoimi publikacjami, przede wszystkim książką *Myśl Karola Wojtyły*⁸. W swoim komentarzu⁹ Buttiglione broni twierdzenia, wedle którego *Amoris laetitia* rzeczywiście coś zmienia – nie zmienia jednak prawa Bożego, lecz towarzyszące mu prawo ludzkie, proponując nową strategię duszpasterską w świecie, który się zmienił. We współczesnym świecie (zwłaszcza w świecie zachodnim) rozwody stały się zjawiskiem powszechnym, również wśród katolików. Jeśli osoby, które żyją w tak zwanych „sytuacjach nieregularnych” czują się wykluczone z życia Kościoła, to ostatecznie od niego odchodzą. Grozi nam wówczas to – zauważa Buttiglione – że wiara nie będzie przekazywana następnym pokoleniom i w konsekwencji doprowadzi to do jeszcze większej niż obecna dechrystianizacji społeczeństwa zachodnich¹⁰. W tej sytuacji papież Franciszek proponuje – taka jest teza Buttiglione’a – nową strategię duszpasterską. Tu właśnie włoski filozof widzi element twórczej ciągłości z nauczaniem Jana Pawła II. W adhortacji *Familiaris consortio* i w nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego Jan Paweł II zrezygnował z ekskomuniki, która dawniej była nakładana na rozwodników, zrywając z tradycją, która przez długi czas obowiązywała w Kościele, ale dzisiaj przestała już spełniać swoje zadanie. Sytuacja zmieniła się, nasze społeczeństwa nie są tak jednorodne, jak dawniej, liczba rozwodów zwiększała się mimo zagrożenia ekskomuniką, a zatem przestała ona spełniać funkcję obrony nierozzerwalności małżeństwa. W tej sytuacji Jan Paweł II zniósł karę ekskomuniki dotyczącą osób rozwiedzionych i ponownie zaślubionych cywilnie, a także zachęcał do objęcia ich opieką duszpasterską, chociaż nie godził się na dopuszczenie ich do Eucharystii z racji obiektywnej sytuacji grzechu, w jakiej się znajdują. Teraz natomiast – wedle Buttiglione’a – papież Franciszek czyni następny krok na drodze rozpoczętej już przez polskiego Papieża, krok, który wpisuje się zresztą w filozofię osoby rozwijaną przez Karola Wojtyłę. Należy wziąć pod uwagę nie tylko obiektywną sytuację – tak miałby twierdzić Jan Paweł II – zainteresowanych osób, ale również ich sytuację su-

⁸ Zob. R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, tłum. J. Merecki SDS, Instytut Jana Pawła II KUL–Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2010.

⁹ Zob. t e n ż e, *La gioia dell’amore e lo sconcerto dei teologi*, „L’Osservatore Romano” z 20 VII 2016.

¹⁰ Trudno jest oczywiście zweryfikować tę tezę, gdyż dotyczy ona przyszłości; można jednak zauważyć, że w społeczeństwach z większością protestancką proces laicyzacji i stopniowego porzucania wiary chrześcijańskiej jest jeszcze silniejszy niż w społeczeństwach o większości katolickiej, chociaż protestanci dopuszczają rozwody. Najwyraźniej przyczyną tego procesu tkwią gdzie indziej. Zauważmy też, że kiedy Jezus głosił swoją Ewangelię małżeństwa, to w kwestii nierozzerwalności sprzeciwiała się ona powszechnej w owym czasie mentalności i praktyce.

biektywną, ich subiektywne przekonania i intencje oraz okoliczności łagodzące, które mogą zmniejszać odpowiedzialność moralną podmiotu, który znajduje się w obiektywnej sytuacji grzechu. Zdaniem Buttiglione, spowiednik mógłby wziąć pod uwagę te okoliczności, ocenić całą sytuację penitenta i ewentualnie udzielić rozgrzeszenia, otwierając osobie rozwiedzionej i ponownie cywilnie zaślubionej drogę do przyjęcia Komunii Świętej. We wspomnianym tekście Buttiglione nie mówi jednak, jakie okoliczności łagodzące mogłyby uzasadniać udzielenie rozgrzeszenia takiej osobie. Pytanie to jest natomiast istotne, gdyż – jeśli zgodzimy się z interpretacją Buttiglione – spowiednik powinien dysponować jakimiś obiektywnymi kryteriami, zgodnie z którymi będzie mógł ocenić sytuację penitenta (jakkolwiek postulat, aby działało się to w krótkim czasie przeznaczonym na spowiedź, wydaje się dość nierealistyczny). Jeśli takim kryterium oceny nie jest już obiektywna sytuacja grzechu, która wedle dotychczasowego nauczania uniemożliwiała udzielenie sakramentalnego rozgrzeszenia, o ile zainteresowany podmiot nie był gotowy na jej zmianę (na przykład w myśl warunku wstrzeźliwości seksualnej zawartego w *Familiaris consortio*), to jakie inne kryteria mogą tu wchodzić w grę? Wydaje się, że bez bardziej konkretnego ich określenia narażamy się na pozostawienie wszystkiego dowolnej interpretacji spowiedników, z których jeden może być bardziej rygorystyczny, a drugi bardziej liberalny. Okaze się wtedy, że to, co jest grzechem uniemożliwiającym przystąpienie do Eucharystii po jednej stronie Odry, przestaje nim być po jej drugiej stronie. Dla niektórych spowiedników wystarczy tu zapewne samo pragnienie przystąpienia do Komunii ze strony osoby zainteresowanej. W świetle niedawnego listu biskupów niemieckich dotyczącego duszpasterskich konsekwencji *Amoris laetitia* nie jest to tylko przypuszczenie: biskupi mówią o „indywidualnej decyzji co do tego, czy ktoś w swojej aktualnej sytuacji jest w stanie przystąpić do Eucharystii”¹¹ i o konieczności poszanowania tej decyzji¹².

Trzeba zwrócić uwagę na jeszcze jeden punkt propozycji Buttiglione. Włoski filozof ma rację, twierdząc, że nakładana dawniej ekskomunika była środkiem dyscyplinarnym, którego można zaniechać w zmienionej sytuacji. Nasuwa się tu jednak pytanie: Czy normę zabraniającą przystępowania do Komunii Świętej osobom, które naruszyły nierozzerwalność małżeństwa i trwają w tym stanie, możemy uznać wyłącznie za środek dyscyplinarny? W moim przekonaniu nauczanie Jana Pawła II w tej kwestii jest odmienne od tego, co proponuje Buttiglione. W encyklice *Veritatis splendor* Papież stwierdza: „Okoliczności lub intencje nie zdołają nigdy przekształcić czynu ze swej istoty

¹¹ Deutsche Bischofskonferenz, „Die Freude de Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche”. Einladung zu einer erneuten Ehe- und Familienpastoral im Licht von „Amoris laetitia”, http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2017/2017-015a-Wortlaut-Wort-der-Bischoefe-Amoris-laetitia.pdf, s. 6.

¹² Tamże.

niegodziwego ze względu na przedmiot w czyn «subiektywnie» godziwy lub taki, którego wybór można usprawiedliwić” (nr 81), a pośród takich czynów wymienia akt cudzołóstwa. Buttiglione zna oczywiście to nauczanie i wspomina o nim w swoim tekście: „Żadna okoliczność nie może uczynić dobrym aktu wewnętrznie złego, ale okoliczności mogą zwiększać lub zmniejszać moralną odpowiedzialność tego, kto spełnia taki akt”. To prawda, ale Papież mówi coś więcej – twierdzi, że akt z racji swego przedmiotu wewnętrznie niegodziwy nigdy nie powinien być przedmiotem wyboru, niezależnie od okoliczności łagodzących. Dlatego sądzę, że twierdzenie Buttiglioneo, iż jego interpretacja *Amoris laetitia* (nie mówię tu nauczaniu papieża Franciszka, ale o interpretacji *Amoris laetitia* proponowanej przez włoskiego filozofa) stanowi rozwinięcie nauczania Jana Pawła II, jest trudne do przyjęcia.

Warto zwrócić uwagę i na to, że na oficjalnej stronie internetowej Stolicy Apostolskiej wciąż znajduje się deklaracja Papieskiej Rady do spraw Interpretacji Tekstów Prawnych dotycząca możliwości dopuszczenia do Komunii Świętej wiernych rozwiedzionych, którzy zawarli powtórny związek cywilny¹³ z 24 stycznia 2000 roku (należy zatem zakładać, że dokument ten jest nadal obowiązującą wykładnią prawa). W Deklaracji tej przedstawiono interpretację kanonu 915 Kodeksu Prawa Kanonicznego, który mówi, że do Komunii Świętej nie są dopuszczone „osoby trwające z uporem w jawnym grzechu ciężkim”. Potwierdzając tradycyjne nauczanie, że zakaz ten dotyczy również do osób żyjących w powtórnych związkach cywilnych, Deklaracja stwierdza wyraźnie: „Zakaz zawarty w cytowanym kanonie wypływa ze swej natury z prawa Bożego i ma zasięg szerszy niż stanowione prawa kościelne: te ostatnie nie mogą wprowadzać w prawodawstwie zmian sprzecznych z nauczaniem Kościoła”¹⁴. Jeśli zatem wspomniana Deklaracja nadal pozostaje w mocy, to trudno zgodzić się z twierdzeniem Buttiglioneo, że dopuszczenie osób rozwiedzionych do Komunii Świętej jest wyłącznie sprawą zależnej od decyzji odpowiedniej władzy kościelnej dyscypliny sakramentalnej.

TWÓRCZA CIĄGŁOŚĆ Z NAUCZANIEM JANA PAWŁA II?

O twórczej ciągłości w stosunku do filozofii Karola Wojtyły i nauczania Jana Pawła II mówi również tekst meksykańskiego filozofa Rodriga Guerry. Według Guerry nauczanie Kościoła nie zmienia się, ale „potrzeba, aby to praw-

¹³ Zob. Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, *Dichiarazione circa l'ammissibilità alla Santa Comunione dei divorziati*, http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/intrptxt/documents/rc_pc_intrptxt_doc_20000706_declaration_it.html.

¹⁴ Tamże.

dziwe i niezmiennie nauczanie, któremu należy być posłusznym, było pogłębiane i przedstawiane ze względu na potrzeby czasu, w którym żyjemy”¹⁵. „Tym właśnie jest *Amoris laetitia*: organicznym rozwojem z twórczą wiernością”¹⁶. W swoim tekście Guerra explicite opowiada się za dopuszczeniem do Eucharystii osób rozwiedzionych i powrotnie zaślubionych (w tym punkcie wydaje się w pełni zgadzać z interpretacją Buttiglione). Mówi jednak też bardziej ogólnie o moralnej odpowiedzialności osoby, uznając za wielką zasługę filozofa Karola Wojtyły położenie nacisku na podmiotowość osoby ludzkiej i jej dogłębną analizę. Píše Guerra: „Czysto obiektywistyczne spojrzenie na osobę ludzką nie wystarczy do uznania tego, co jest w niej nieredukowalne. Trzeba z uwagą spojrzeć na fundamentalne doświadczenie ludzkie, aby odnaleźć w nim szeroki i bogaty świat podmiotowości i świadomości”¹⁷. W tej konstatacji meksykański filozof wyciąga wnioski, które dotyczą naszego tematu: „Na przykład – pisze – pomyślmy o tym, jak niektórzy w sposób mniej lub bardziej jednoznaczny utożsamiają z grzechem ciężkim złożone i różnorodne sytuacje «nieregularne», w których mogą się znaleźć małżeństwa, zamykając im w ten sposób drogę dostępu do Eucharystii. Twierdzenie – implicate lub explicite – że każda sytuacja «nieregularna» jest z definicji grzechem ciężkim i pozbawia łaski uświęcającej tych, którzy się w niej znajdują, wydaje się poważnym błędem, który jest niezgodny z Ewangelią, z prawem naturalnym i z autentycznym nauczaniem św. Tomasza z Akwinu”¹⁸. Rzeczywiście, stwierdzenie, że określona osoba jest pozbawiona łaski uświęcającej, jest trudne. Tylko Bóg zna ludzkie serca. W tym miejscu Guerra słusznie przypomina nauczanie św. Tomasza z Akwinu i trafnie je interpretuje. Zwróćmy jednak uwagę, że argument ten działa również w odwrotną stronę: tak jak nie możemy powiedzieć, że osoba, która żyje w sytuacji „nieregularnej”, jest pozbawiona łaski uświęcającej, podobnie nie możemy stwierdzić, że ją posiada. Nie dysponujemy żadnym narzędziem ani też procedurą empiryczną, za pomocą których moglibyśmy stwierdzić zachodzenie stanu łaski. Co więcej, według wielkiej tradycji teologicznej, do której odwołuje się Guerra, nie może tego wiedzieć z ostateczną pewnością nawet sama zainteresowana osoba. Ostateczny sąd należy do Boga. Co zatem możemy wiedzieć? Tym, co znamy zarówno od zewnątrz, jak i od wewnątrz, są nasze czyny (nieprzypadkowo główne dzieło filozoficzne Karola Wojtyły nosi tytuł *Osoba i czyn*¹⁹ – zdaniem Wojtyły to

¹⁵ Por. R. Guerra, *Dalla riflessione di Karol Wojtyła all'esortazione „Amoris laetitia”*. *Fedeltà creativa*, „L'Osservatore Romano” z 23 VII 2016.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Zob. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, w: „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 2000, s. 43-344.

właśnie czyn objawia osobę, również jej samej). Jak stwierdzono powyżej, o niektórych czynach możemy powiedzieć, że nigdy nie powinny stać się przedmiotem naszego wyboru, niezależnie od naszych intencji i konkretnych okoliczności, ponieważ są złe zawsze. Przypomnijmy nauczanie Jana Pawła II w tej kwestii zawarte w encyklice *Ecclesia de Eucharistia*: „Jeżeli więc chrześcijanin ma na sumieniu brzemię grzechu ciężkiego, to, aby mógł mieć pełny udział w Ofierze Eucharystycznej, obowiązkową staje się droga pokuty, poprzez sakrament pojednania. Oceny stanu łaski dokonuje oczywiście on sam, 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»” (nr 37). Wydaje mi się, że stwierdzenia te są na tyle jasne, że nie pozostawiają wątpliwości co do ich interpretacji. Oczywiście, jak mówi Guerra, należy zawsze brać pod uwagę konkretną sytuację zainteresowanej osoby, jej indywidualne sumienie, ewentualne okoliczności łagodzące. Istnieje jednak granica, która oddziela konieczne uwzględnienie różnic w indywidualnych przypadkach od relatywizmu moralnego. Oczywiście, intencją Guerry nie jest głoszenie moralnego relatywizmu, ale bywa też tak, że intencje autora rozmiągają się z tym, co rzeczywiście głosi, a wprowadzane przez niego dystynkcje pozostają wyłącznie werbalne. Tak czy owak, jeśli ktoś głosi twierdzenie „A”, a ktoś inny twierdzenie „nie-A”, to nie mamy tu do czynienia z twórczą ciągłością, lecz przeciwnie – właśnie z opozycją. W moim przekonaniu taki właśnie jest przypadek Guerry i jego „twórczej wierności” filozofii Karola Wojtyły.

UWAGA HISTORYCZNA

Do tych uwag merytorycznych chciałbym dołączyć uwagę o charakterze bardziej historycznym. Swój komentarz do adhortacji *Amoris laetitia* rozpoczyna Guerra od przypomnienia debaty, która odbyła się w Lublinie (nie zaś w Krakowie, jak błędnie pisze Guerra) po ukazaniu się drukiem książki Karola Wojtyły *Osoba i czyn*. W debacie, której zapis został następnie opublikowany w czasopiśmie „*Analecta Cracoviensia*”²⁰, wzięli udział zarówno profesorowie

²⁰ Zob. *Dyskusja nad dziełem Kardynała Karola Wojtyły „Osoba i czyn”*, „*Analecta Cracoviensia*” 5-6(1973-1974), s. 49-272.

z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, gdzie Wojtyła kierował Katedrą Etyki, jak i filozofowie z innych ośrodków naukowych. Lektura tej debaty przekonuje, że dzieło Wojtyły stało się okazją do poważnej i bogatej w filozoficzne treści debaty, dotyczącej zarówno możliwości połączenia w spójnej wizji tomizmu z fenomenologią, jak też różnych aspektów antropologii rozwijanej przez Wojtyłę. Sądzę, że nawet dzisiaj zapoznanie się z tym zapisem może dostarczyć intelektualnej satysfakcji z racji merytorycznego poziomu składających się nań wypowiedzi. Dlatego też mój sprzeciw wzbudziło twierdzenie Guerry, jakoby profesorowie rozwijający tradycję tomistyczną „nie mieli w zwyczaju zajmowania się samymi rzeczami, lecz powtarzali pewien kanon ortodoksji filozoficznej”²¹ Zaprawdę, zajmowanie się „samymi rzeczami” nie jest wyłącznym przywilejem fenomenologów, a przypisywanie tomistom postawy, w której prawda nie jest zgodnością rozumu z rzeczywistością, lecz z systemem św. Tomasza – tak to dosłownie wyraża Guerra – jest nie tylko nietrafne, ale i niesprawiedliwe. Niektórzy z owych filozofów – przypomnę tu tylko nazwiska Mieczysława A. Krapca i Stanisława Kamińskiego – w oryginalny sposób rozwinęli myśl tomistyczną, nadając tomizmowi postać metodologicznie dojrzałego systemu filozoficznego. Nie ma tu miejsca na wchodzenie w szczegóły, przypomnę tylko, że w swojej własnej propozycji antropologii filozoficznej o wymownym tytule *Ja – człowiek*²² (czy nie jest to właśnie wyjście od „samej rzeczy”, czyli od doświadczenia przez człowieka własnej podmiotowości?) Krapiec przejął niektóre z ujęć rozwijanych w *Osobie i czynie*, a stosowaną przez niego metodę można by opisać jako próbę przejścia od fenomenu do fundamentu, czyli metodę, o której później będzie mówił Jan Paweł II w swojej encyklice *Fides et ratio*. Czy zatem można twierdzić – jak to czyni Guerra – że „wszystko u Wojtyły wydawało się im (tj. tomistom) niezadowalające: metoda, język, ujęcie”²³? Stwierdzenie, że dla Krapca i jego szkoły „prawda jest zgodnością rozumu ze św. Tomaszem”²⁴, nie ma wiele wspólnego z rzeczywistością. Wiele natomiast mówi o uprzedzeniach jego autora.

Dodam jeszcze, że w swoim komentarzu do *Amoris laetitia* Alfred M. Wierzbicki stwierdza, iż pierwsza recepcja dzieła Wojtyły ze strony wielkiego polskiego tomisty była negatywna i dopiero później, w wyniku dalszych dyskusji, Krapiec po początkowym odrzuceniu propozycji Wojtyły, zbliżył się do jego stanowiska²⁵. Sięgnąłem raz jeszcze do tekstu Krapca ze wspomnianej tu dysku-

²¹ Guerry, dz. cyt.

²² Zob. M.A. Krapiec, *Ja – człowiek*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2005.

²³ Guerry, dz. cyt.

²⁴ Tamże.

²⁵ Por. A.M. Wierzbicki, *Il dibattito sull' „Amoris laetitia”*. *Tra norma e condizione morale*, „L'Osservatore Romano” z 26-27 IX 2016.

sji. Trudno w nim znaleźć nie tylko odrzucenie, ale nawet krytykę propozycji Wojtyły. Polski tomista uważa jedynie, że jeśli dzieło Wojtyły miałyby stanowić pełną wizję człowieka, wymagałoby uzupełnień. Oddajmy głos samemu Krapcowi: „Jeśliśmy przez antropologię filozoficzną rozumieli taką teorię człowieka, która została skonstruowana przez filozoficzną analizę uniesprzeczniającą byt ludzki w kontekście jego istotnych zasadniczych operacji ludzkich – to trzeba chyba dojść do wniosku negatywnego. Praca Kardynała Wojtyły nie stanowi takiego typu antropologii, gdyż brak w niej analiz działalności człowieka w istotnych kontekstach życia ludzkiego. Jest jednak antropologią aspektową, antropologią na użytek etyka, moralisty, a więc antropologią pozwalającą głębiej rozumieć człowieka jako podmiot moralności”²⁶. Czy jest to jakieś zasadnicze odrzucenie lub nawet krytyka propozycji Wojtyły? Postawienie problemu w taki sposób, jak czyni to Guerra, czyli przeciwstawienie otwartego na rzeczywistość Wojtyły zamkniętym w systemie tomistom, mija się właśnie z rzeczywistością i świadczy raczej o próbie ideologizacji wspomnianej debaty przez meksykańskiego filozofa.

Trzeba też dodać, że sam Wojtyła – przyznaje to również Wierzbicki – głęboko cenił metafizykę św. Tomasza; jego filozofii osoby nie można zrozumieć bez odwołania się do pojęć wypracowanych najpierw przez Arystotelesa, a przejętych i wzbogaconych później przez św. Tomasza. Również w swojej „teologii ciała” Jan Paweł II w niedwuznacznych słowach wyraża podziw dla filozoficznej i teologicznej syntezy św. Tomasza. Nie oznacza to oczywiście, że nie rozwija i nie wzbogaca tej syntezy, co zresztą uczynili już wcześniej jego filozoficzni przyjaciele z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

NORMY OGÓLNE I INDYWIDUALNE SUMIENIE

Również Antonio Spadaro, redaktor naczelny opiniotwórczego dwutygodnika *Civiltà cattolica*, w swoim obszernym komentarzu do adhortacji papieża Franciszka zasadniczo zgadza się z interpretacją Guerry, dodając jednak do niej kilka elementów, które warto podkreślić. Według autora adhortacja *Amoris laetitia* jest wyrazem ewolucji Magisterium przede wszystkim w kwestii duszpasterskiego towarzyszenia osobom, które znajdują się w sytuacjach „nie-regularnych”. W swoim artykule Spadaro przedstawia streszczenie dokumentu papieskiego, który komentuje rozdział po rozdziale. Wielokrotnie podkreśla, że Papież zwraca się do konkretnych osób i nie proponuje abstrakcyjnych ideałów: dokument papieski „nie karmi się abstrakcjami lub idealnymi pro-

²⁶ A.M. Krapiec OP, *Książka Kardynała Karola Wojtyły monografią osoby jako podmiotu moralności*, w: *Dyskusja nad dziełem Kardynała Karola Wojtyły „Osoba i czyn”*, s. 57.

jekcjami, lecz duszpasterskim spojrzeniem na rzeczywistość²⁷. Bogactwo rzeczywistości, różnorodność sytuacji, w jakich znajdują się konkretne osoby, determinuje rozumienie sposobu obowiązywania norm moralnych. W opinii Spadaro normy, które dotyczą ludzkiego działania – normy rozumu praktycznego – nie mają tego samego stopnia pewności, co prawdy odkrywane przez rozum teoretyczny. Odwołując się do św. Tomasza – inna rzecz, czy jest to trafne odczytanie jego myśli – autor stwierdza, że rozum praktyczny zajmuje się rzeczami przygodnymi, niekoniecznymi, i dlatego w dziedzinie moralnej tylko zasady ogólne obowiązują zawsze, podczas gdy normy szczegółowe dopuszczają wyjątki – dlatego właśnie, że norma nie może uwzględnić wszystkich okoliczności konkretnego przypadku²⁸. Nawet tradycyjnego pojęcia *intrinsic malum* nie należy zdaniem autora odnosić do normy, która nie dopuszcza wyjątków i dlatego nie powinno ono ograniczać dyskusji nad ewentualnymi okolicznościami dopuszczającymi wyjątki od normy. Według Spadaro również *adhortacja Familiaris consortio* z jej warunkiem wstrzeźliwości seksualnej zaproponowanym osobom żyjącym w powtórnych związkach małżeńskich i pragnącym przystąpić do Komunii Świętej czyni tym samym wyjątek od normy zakazującej zerwania więzi małżeńskiej²⁹.

Co możemy powiedzieć o tej argumentacji? Moim zdaniem jej zakres znacznie wykracza poza konkretny problem możliwości przystępowania do Komunii Świętej przez osoby rozwiedzione, które zawarły małżeństwo cywilne, i pozostaje w opozycji do nauczania encykliki *Veritatis splendor* Jana Pawła II. Encyklika *Veritatis splendor* zdecydowanie broni bowiem istnienia szczegółowych norm moralnych, które nie dopuszczają wyjątków, krytycznie oceniając te teorie, które zaprzeczają możliwości formułowania takich norm (proporcjonalizm czy teleologizm we współczesnej teologii moralnej). W punktach 79-83 Jan Paweł II broni też koncepcji *intrinsic malum*, rozumianej jako uzasadnienie norm uniwersalnych niedopuszczających wyjątków. Między innymi Papież stwierdza jasno: „Należy zatem odrzucić tezę właściwą dla teorii teologicznych i proporcjonalistycznych, wedle której nie można uznać, jako moralnie złego ze względu na swój rodzaj – swój «przedmiot» – świadomego wyboru pewnych określonych czynów i zachowań, nie uwzględniając intencji, która kierowała tym wyborem, lub całokształtu przewidywalnych konsekwencji, jakie akt ten ma dla wszystkich zainteresowanych osób” (nr 79). Zwróćmy uwagę – nie mówi się tu o przedmiotach ujętych

²⁷ Spadaro, dz. cyt., s. 117.

²⁸ Por. tamże, s. 123. W sprawie dyskusji o obowiązywaniu szczegółowych norm moralnych zob. A. Szostek, *Normy i wyjątki. Filozoficzne aspekty dyskusji wokół norm ogólnie ważnych we współczesnej teologii*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1980. Argumentacja Spadaro wpisuje się dobrze w jeden z nurtów przedstawianych – i ocenianych krytycznie w tej książce.

²⁹ Por. Spadaro, dz. cyt., s. 120, przyp. 11; 122.

abstrakcyjnie, ale o świadomym wyborze określonych czynów, które są złe ze względu na swój rodzaj. Wydaje się zatem, że teza Spadaro dotycząca obowiązywania szczegółowych norm moralnych i znaczenia intrinsece malum jest dokładnym przeciwieństwem tego, co stwierdza encyklika. Nie możemy tu wchodzić w szczegółową dyskusję dotyczącą tego punktu; zauważmy tylko tyle, że problem jest ogólniejszy i ma naturę bardziej filozoficzną niż teologiczną. Można go sformułować w sposób następujący: Jeśli przyjmujemy, że norma personalistyczna „*persona est affirmanda propter seipsam*” (czy też Kantowski imperatyw kategoryczny: „traktuj osobę zawsze zarazem jako cel, nigdy wyłącznie jako środek”) jest ogólnie ważna (a sądzę, że wszyscy autorzy, o których tu mówimy, podzielają tę tezę), to czy nie musimy również przyjąć, że przynajmniej niektóre normy szczegółowe są również ogólnie ważne? To prawda, filozof Karol Wojtyła twierdził, że konkretna osoba ostatecznie wymyka się wszelkim próbom definicji. Podobnie tradycyjna teologia moralna twierdziła, że sytuacje i okoliczności życia są nazbyt różnorodne, aby można było sformułować pozytywne normy moralne, które obowiązują bez wyjątków. Zadanie sformułowania normy, która dotyczy konkretnego przypadku, ciąży na indywidualnym sumieniu. Z drugiej jednak strony, możemy powiedzieć, co zawsze, w każdym przypadku jest sprzeczne z dobrem osoby. Dlatego istnieją negatywne normy moralne, które nie dopuszczają wyjątków, mówiąc, jakie czyny nie mogą być nigdy usprawiedliwione moralnie. Oddajmy głos Janowi Pawłowi II: „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. Nikomu 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” (*Veritatis splendor*, nr 52). Z pewnością kwestia ta wymaga bardziej szczegółowej analizy niż ta, która jest możliwa w tym miejscu. Sądzę jednak, że można i trzeba bronić tezy, iż między twierdzeniem, że norma personalistyczna jest ogólnie ważna, a twierdzeniem, że wszystkie normy szczegółowe dopuszczają wyjątki, zachodzi sprzeczność.

W zakończeniu swojego artykułu Spadaro mówi o centralnej roli sumienia jako instancji, która jest ostateczna w ocenie moralnego działania podmiotu. Tego punktu dotyka również Walter Kasper w swoim komentarzu do *Amoris laetitia*. Niemiecki kardynał przypomina tradycyjną naukę, że sumienie może być czasami błędne, ale w pewnych sytuacjach błąd może się okazać nieprzezwycięzalny. W tym właśnie kontekście Kasper mówi o osobach nieprzekonanych o ważności obiektywnej normy, która jawi im się jako nieprzystająca

do ich konkretnej rzeczywistości. Oczywiście w takim przypadku trudno zweryfikować, jaki jest rzeczywisty powód tego rodzaju trudności. Może ona również płynąć z partykularnego interesu czy z braku otwarcia danej osoby na obiektywną prawdę. Filozofia i psychologia zbadały zjawisko tak zwanej „fałszywej świadomości” na tyle dobrze, że możemy stwierdzić, iż nie zawsze to, co dana osoba deklaruje, wyraża jej rzeczywiste motywacje. Nie znaczy to oczywiście, że zjawisko sumienia nieprzezwyčajalnie błędnego nie istnieje, ale trzeba pamiętać również o tym, że rzeczywistość osoby bywa bardziej złożona niż jej deklaracje i nie zawsze jest całkowicie przejrzysta także dla niej samej.

Istotne dla naszego tematu jest natomiast twierdzenie Kaspera, według którego z założeń tych (to jest z nauki o sumieniu) dokument papieski nie wyłącza żadnych konsekwencji praktycznych i kwestię dopuszczenia do Komunii Świętej osób rozwiedzionych i powtórnie cywilnie zaślubionych pozostawia otwartą³⁰. Tę decyzję Papieża kardynał ocenia pozytywnie, nawet jeśli on sam – co wiemy z jego wcześniejszych inicjatyw i wypowiedzi – opowiada się za dopuszczeniem takich osób do Komunii Świętej. Wedle Kaspera, lepiej jest, jeśli niektóre kontrowersje pozostają otwarte, gdyż taka sytuacja sprzyja jedności Kościoła³¹. Zauważmy jednak, że nie wszyscy są tego zdania. Różni komentatorzy – sędzę, że nie bez racji – wyrażają zaniepokojenie, wskazując, że jedność Kościoła jest zagrożona właśnie wówczas, gdy tak ważna kwestia pozostaje otwarta³². W istocie różne strategie duszpasterskie przyjmowane w różnych krajach czy diecezjach mogą podać w wątpliwość przekonanie

³⁰ Por. K a s p e r, s. 728.

³¹ Por. tamże.

³² Dla przykładu zacytujmy tu opinię George’a Weigela: „W kwietniu 2016 roku w Portsmouth w Anglii biskup Filip Egan ogłosił list pasterski dotyczący interpretacji *Amoris laetitia* [...] i potwierdził od dawna obowiązujące nauczanie Kościoła: osoby rozwiedzione, które wstąpiły w powtórne, cywilne związki małżeńskie, chociaż są członkami wspólnoty chrześcijańskiej, nie żyją z tą wspólnotą w pełnej komunii i dlatego nie powinny przystępować do Komunii Świętej, dopóki ich sposób życia się nie zmieni bądź ich sytuacja małżeńska nie zostanie uregulowana w świetle prawa kościelnego. W ubiegłym miesiącu na Malcie abp Charles Scicluna i bp Mario Grech również ogłosili list pasterski dotyczący *Amoris laetitia* i zaprosili osoby rozwiedzione do przystępowania do Komunii Świętej, jeśli w swoim sumieniu pozostają one w pokoju z Bogiem. [...] Podczas synodu w roku 2015 byłem tylko jednym z wielu komentatorów podnoszących kwestię, która wydawała się nam oczywista: nie może być tak, że to, co jest grzechem ciężkim w Polsce, staje się źródłem łaski dwa kilometry dalej, za granicą z Niemcami. Żaden z nas nie myślał wówczas o Portsmouth ani o Malcie, ale tych przypadków dotyczy ta zasada: Chrystus jest niepodzielny, niepodzielne są też Jego prawa. Nie «należymy do Egana», ani nie «należymy do Scicluny». Należymy do Chrystusa i autentyczne towarzyszenie duszpasterskie musi zawsze podążać «drogą» Tego, który jest również «prawdą i życiem» (J 14,6)” (G. W e i g e l, *Paul, Apollos, and Cephas, All Over Again*, „First Things”, <https://www.firstthings.com/web-exclusives/2017/02/paul-apollos-and-cephas-all-over-again>).

o obiektywnej ważności moralnego nauczania Kościoła. Sądzę, że taki niepokój nie jest nieuzasadniony.

*

W tej krótkiej refleksji wspomniałem o niektórych tylko interpretacjach adhortacji *Amoris laetitia* – tych, które widzą w niej nową duszpasterską strategię Papieża. Istnieją oczywiście jeszcze inne interpretacje, które w tekście papieskim dostrzegają raczej ciągłość z dotychczasowym nauczaniem Kościoła w interesującej nas tu kwestii, zmianę zaś widzą raczej w rozłożeniu akcentów. Na zakończenie warto jednak podkreślić jedną sprawę: interpretacje, a także pewne wskazówki praktyczne formułowane przez poszczególnych biskupów są bardzo odmienne, a nawet ze sobą sprzeczne. Sam fakt ich istnienia – a przecież pochodzą one od osób dobrej woli – wskazuje na to, że dokument Papieża wymaga dalszej refleksji, a być może również wyjaśnienia ze strony samego Urzędu Nauczycielskiego. Zadaniem, które stoi przed nami wszystkimi, jest zauważenie zarówno nowości, jak i jego ciągłości tego nauczania z wielką tradycją teologii moralnej i sakramentalnej.