



JAROSŁAW A. SOBKOVIK

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

j.sobkowiak@uksw.edu.pl

ORCID: orcid.org/0000-0003-3698-4366

RODZINA MIĘDZY KRYZYSEM A ODNOWĄ. POTRZEBA „DUSZPASTERSKIEGO NAWRÓCENIA” W KONTEKŚCIE POSYNODALNEJ ADHORTACJI *AMORIS LAETITIA*

DOI: <http://dx.doi.org/10.12775/SPLP.2023.018>

Streszczenie

Celem artykułu jest próba znalezienia odpowiedzi na pytanie o istotę kryzysu małżeństwa i rodziny, z jednej strony funkcjonującej w konkretnym kontekście społecznym, z drugiej zaś zakładającej odczytanie wyzwań i funkcji małżeńskich oraz rodzinnych w odniesieniu do świadomości i poziomu dojrzałości w wierze konkretnych osób. Aby lepiej zrozumieć spór wokół adhortacji *Amoris laetitia*, szczególnie rozdziału VIII, zaproponowano przejście raz jeszcze zasadniczej drogi przygotowań synodalnych z 2014 i 2015 roku, po to by zrozumieć nowość i jednocześnie trudność recepcji posynodalnej adhortacji. Dokonano też próby rekonstrukcji sporu, jaki miał miejsce po ogłoszeniu adhortacji. Wszystko to miało na celu doprowadzenie do istotnego pytania, co może oznaczać „nawrócenie duszpasterskie”, szczególnie w odniesieniu do osób rozwiedzionych i żyjących w nowych związkach? Przytoczony w zakończeniu artykułu dokument Dykasterii Nauki Wiary potwierdza słuszność nowego zaangażowania duszpasterskiego na rzecz towarzyszenia, rozeznania i przyjęcia osób rozwiedzionych, żyjących

w nowych związkach, gdyż dopiero wtedy Kościół ukazuje prawdziwe oblicze Miłosierdzia Bożego i nowego otwarcia duszpasterskiego.

Słowa kluczowe: kryzys rodziny, powtórne związki, papież Franciszek, adhortacja *Amoris laetitia*, nawrócenie duszpasterskie

FAMILY BETWEEN ITS CRISIS AND RENEWAL: THE NEED OF THE PASTORAL CONVERSION IN THE POST-SYNODAL APOSTOLIC ADHORTATION „AMORIS LAETITIA”

Abstract

This article attempts to answer the question about the essence of the crisis of marriage and family – on the one hand operating in a specific social context, and on the other assuming a reading of the challenges and functions of marriage and family in relation to the consciousness and level of maturity in faith of specific individuals. In order to better understand the dispute over the exhortation *Amoris laetitia*, especially the chapter 8, it was proposed to go once again through the essential path of the synodal preparations of 2014 and 2015, in order to understand the novelty and at the same time the difficulty of the reception of the post-synodal exhortation. The paper also reconstructs the dispute that followed the promulgation of the exhortation. All of this was aimed at leading to the important question of what „pastoral conversion” can mean, especially with regard to divorced people and those living in new relationships? The document of the Dicastery for the Doctrine of the Faith, cited at the end of the article, confirms the validity of a new pastoral commitment to accompany, discern and welcome divorced persons living in new relationships, because only then does the Church show the true face of God’s mercy and a new pastoral opening.

Keywords: family crisis, remarried persons, pope Francis, *Amoris laetitia*, pastoral conversion

W ostatnich latach przyzwyczajono nas do nazywania wszystkiego kryzysem. W niniejszym artykule chodzi raczej o uświadomienie sobie faktu, że każde kolejne pokolenie coraz bardziej zaczyna tracić nawyk „myślenia źródłowego”. W praktyce oznacza to, że zamiast pytać, czego jest to kryzys i dlaczego, człowiek jest coraz bardziej skłonny wszystko, co trudne i nieuchwycone w rozumowe ramy, nazywać kryzysem. Ludzki rozum próbuje zastąpić socjologia. To ona stawia człowiekowi „pytania nieobojętne”, sugerując odpowiedzi i formułując główne obszary sytuacji

kryzysowych. Na tej podstawie buduje się społeczne teorie nierozumienia, te zaś, prezentowane jako wyniki badań, utwierdzają społeczeństwa w wierze w istnienie wszechogarniającego kryzysu – kryzysu wszystkiego, w tym rodziny. Brakuje tego, co można za papieżem Franciszkiem nazwać autentyczną komunią spotkania. Bowiem przy tak silnej mediatyzacji życia ważna jest po prostu bliskość¹. Jednym z przejawów takiego podejścia jest zupełne nieporozumienie w odniesieniu do wartości, jaką jest wolność. Rozumie się ją często jako wolność przeciw naturze ludzkiej, nie zaś jako wolność w służbie tej natury². Podobnie uległa ośmieszeniu koncepcja rodziny tradycyjnej. Bez odniesienia do rodziny pozostaje klimat bezsensu, rodzony przez prymat ekonomii, gdyż ostatecznie tylko rodzina może dać sens życiu człowieka³. Dzisiaj jednak bardziej niż socjologia, niebezpieczna dla rodziny staje się jej mediatyzacja. Podstawowym wyrazem tego zjawiska jest rysująca się różnica pokoleniowa zauważalna w odniesieniu do mediów. Jeśli porówna się pokolenie x z pokoleniem ”milenialsów”, można stwierdzić, że pokolenie x uczyło się dorosłości życia z mediami, natomiast drugie ze wspomnianych pokoleń poznaje już świat wyłącznie przez media⁴. Oznacza to, że wspomniana źródłowość zostaje zastąpiona właśnie mediatyzacją życia. Drugi obszar mediatyzacji rodziny zauważa się na poziomie edukacji i wychowania. Wskazują na to dwa znamienne fakty: dziennik elektroniczny ucznia i zawyżone aspiracje edukacyjne rodziców. W odniesieniu do pierwszego, droga elektronicznej komunikacji nauczyciel – rodzic sprawia, że informacja o przebiegu dnia życia dziecka w szkole przychodzi do rodziców szybciej niż jego osobiste wytłumaczenie danej sytuacji. Z kolei zawyżone aspiracje edukacyjne sprawiają, że wychowanie sprowadza się raczej do nadzoru rodzica nad dzieckiem poprzez swoiste centrum logistyki i dowodzenia roztoczone nad dzieckiem⁵. Wydawało się, że cenną pomocą ze strony Kościoła w pokonaniu kryzysu będzie synod poświęcony rodzinie (2014 i 2015). Szybko jednak okazało się, że zarówno przygotowanie do synodu, jak i jego owoce wyrażone w adhortacji posynodalnej *Amoris laetitia* wprowadziły jeszcze większy zamęt nie tylko wśród osób świeckich, ale również w samym Kościele. Drugim zatem celem artykułu będzie przyjrzenie się konkretnym propozycjom adhortacji, a właściwie jej recepcji w odniesieniu do tytułowego zagadnienia – rodziny między kryzysem a odnową, szczególnie w kontekście „nawrócenia duszpasterskiego”.

¹ J. Majewski, *Autentyczna kultura spotkania. Media a współczesny kryzys rodziny według papieża Franciszka*, „Horyzonty Wychowania” t. 19, nr 29 (2020), s. 19.

² M. Drożdż, *Medialne kreowanie klimatów rodzimych*, „Horyzonty Wychowania” t. 19, nr 29 (2020), s. 71.

³ Tamże, s. 71–73.

⁴ M. Gosek, *Zmediatyzowana rodzina*, „Horyzonty Wychowania” t. 19, nr 29 (2020), s. 52–53.

⁵ Tamże, s. 55.

1. KRYZYS CZEGO I DLACZEGO?

Można by rozpocząć od banalnego stwierdzenia, że na każdym etapie dziejów rodzina była w jakimś sensie w kryzysie. Kiedy mamy jednak na myśli rodzinę chrześcijańską i małżeństwo sakramentalne, w tym momencie pojawia się nowy kontekst – relacji tych osób do nauczania Kościoła. Dotychczasowe kryzysy rozgrywały się raczej na linii: świat – Magisterium. Doktryna Kościoła jawiła się zaś jako jasno zdefiniowany zbiór reguł porządkujących nauczanie na temat małżeństwa i rodziny. Zupełnie inaczej wygląda napięcie, jakie zrodziło się już na etapie przygotowania, a jeszcze bardziej po ogłoszeniu adhortacji *Amoris laetitia*. To już nie napięcie na linii świat – Kościół, ale swoisty rozdzwitek w samej doktrynie Kościoła (przynajmniej tak to próbowano przedstawić w płaszczyźnie medialnej). Analiza mediów w tym względzie, ograniczona nawet do Kościoła w Polsce, pokazuje pewne napięcie, do którego nie byliśmy przyzwyczajeni wcześniej. Przywołam artykuł ukazujący spór o interpretację adhortacji w wybranych tygodnikach katolickich w Polsce⁶. Warto dodać, że analizie poddano ponad czterysta tekstów, które ukazały się w latach 2016–2018. Pierwszym etapem było odnotowanie samego zamieszania wokół dokumentu. Komentowano pytania niektórych biskupów kierowane do papieża, ciągle jednak podkreślając, że to nie dokument wprowadził zamieszanie, lecz jego interpretacja. Dalszym etapem było włączenie się do sporu księży i świeckich intelektualistów, często niestety uprawiających wzajemną krytykę proponowanych interpretacji. Wreszcie najmocniejszym argumentem za spornym charakterem adhortacji było przywołanie faktu utraty stanowisk przez niektóre osoby angażujące się w zbyt polaryzującą interpretację nauczania Kościoła⁷.

W dalszej części wybrzmiewał kierunek interpretacji ukazujący, że to nie nauczanie Kościoła się zmienia, ale sposób interpretacji norm ogólnych, natomiast sama ciągłość nauczania jest zachowana. Pytano również o relację dokumentu do Tradycji Kościoła, czy w tym punkcie nie nastąpiło zerwanie⁸.

Należy odnotować, że takie pytania stawiano sobie nie tylko na płaszczyźnie tygodników opinii, ale również na gruncie prawa kanonicznego. Przykładem może być artykuł księdza profesora Henryka Stawniaka, który bronił ciągłości nauczania Kościoła w adhortacji *Amoris laetitia*, zaś na zarzuty, że powołanie się na okoliczności jest w istocie powrotem do etyki sytuacyjnej odpowiadał, że usprawiedliwienie sytuacji nieregularnych okolicznościami, zwłaszcza natury psychicz-

⁶ W. Klimski, *Spór o interpretację Amoris Laetitia w wybranych serwisach internetowych tygodników katolickich*, „Journal of Modern Science”, t. I (50)2023, s. 209–233

⁷ Tamże, s. 217–219.

⁸ Tamże, s. 220–221.

nej, było obecne w prawie kanonicznym już od wielu lat⁹. Jako próbę załagodzenia sytuacji spornej w odniesieniu do nierozzerwalności małżeństwa przywoływał stanowisko kard. Gerharda. Müllera, jeszcze jako szefa Kongregacji Doktryny Wiary, że gdyby papież Franciszek chciał dopuścić osoby żyjące w powtórnych związkach do przyjęcia komunii św., uczyniłby to w sposób jasny i niebudzący wątpliwości. Tymczasem papież nie podważał istoty nierozzerwalności, lecz chciał raczej powiedzieć, że rozeznanie może sprawić, iż adekwatniej ocenia się sytuację człowieka żyjącego w nieprawidłowości¹⁰.

Wracając do sporu wokół adhortacji w tygodnikach katolickich wskazywano również – jako zjawisko naganne – zbyt radykalne wypowiedzi niektórych episkopatów podkreślając, że do oficjalnej interpretacji dokumentów papieskich są powołane odpowiednie dykasterie. Generalna linia polskich tygodników katolickich zamykała się tym, że ostatecznie nie ma zerwania pomiędzy *Familiaris consortio* i *Amoris laetitia*, czego koronnym argumentem było przeświadczenie, że u podstaw obu dokumentów stoi niezmiennie nauczanie Jana Pawła II¹¹.

Należy odnotować, że pewne zastrzeżenia, jakie zaczęto formułować pod adresem dokumentu papieża Franciszka były obecne już we wcześniejszym nauczaniu, chociażby soborowej konstytucji *Gaudium et spes*. Wystarczy przywołać zarzuty wobec *Amoris laetitia* w kwestii rozumienia sumienia. Interpretacja soborowa szła w kierunku pokazania, że sumienie jest nie tylko biernym instrumentem odczytywania norm ogólnych, ale zgodnie z KDK 16 bierze udział w żywym dialogu z Bogiem. Zauważa się tu szczególnie pewne poszerzenie rozumienia sumienia w stosunku do tego, co wyrażał św. Tomasz z Akwinu, widząc w nim wyraz sądu praktyczno-praktycznego¹². Nie przekreśla to w niczym konieczności formacji sumienia, na co wskazywał kard. John H. Newman, który porównywał sumienie do zegara wybijającego godziny, ale by dobrze biło, musi być dobrze wyregulowane¹³.

Historia Kościoła – odczytana obiektywnie i rzetelnie – jawi się jako historia sporów, również doktrynalnych, które nie przeszkadzały jednak w wypracowaniu pewnych form tego, co papież Franciszek nazywa „nawróceniem duszpasterskim”. Przykładem może być różnica w podejściu do osób żyjących w powtórnych związkach, i to już w okresie wczesnego chrześcijaństwa. Starożytny Kościół upatrywał

⁹ H. Stawniak, *Czy jest ciągłość w nauczaniu Kościoła posoborowego o prokreatywności i nierozzerwalności małżeństwa?* „Studia Włocławskie” t. 21 (2019), s. 383–384.

¹⁰ Tamże, s. 385.

¹¹ W. Klimski, *Spór o interpretację Amoris Laetitia w wybranych serwisach internetowych tygodników katolickich*, dz. cyt., s. 221–223.

¹² P. Olszanowski, *Problematyka rozumienia porządku moralnego w perspektywie miłosierdzia rozpoznawana przez dobrze ukształtowane sumienie w adhortacji apostolskiej Amoris laetitia*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 187.

¹³ Tamże, s. 190.

bowiem różnic w podejściu do osób, które spowodowały rozpad małżeństwa, a tymi, które stały się ofiarami rozpadu. Inna była też różnica w podejściu do mężczyzn i kobiet. W sytuacji rozpadu małżeństwa to kobieta była szczególnie wezwana do pozostania wierną przysiędze¹⁴. Można więc stwierdzić, że podejście Kościoła w starożytności było nacechowane „przewagą podejścia soteriologiczno-eschatologicznego nad legalistycznym”¹⁵.

Jak zauważa Wojciech Klimski, nawet kard. Joseph Ratzinger dostrzegał różne drogi podejścia do sytuacji nieregularnych twierdząc, że Sobór Trydencki potępił Lutra, nie potępił zaś prawosławnej praktyki rozwodowej. Oczywiście racje, które temu przyświecały miały na celu ratowanie jedności Kościoła, a poza tym dotyczyły tego, co odczytywano jako dyscyplinę kościelną, nie upatrując w tym zasadniczych zmian w doktrynie¹⁶. Ratzinger podkreślał również, że czasem wierzący, chociaż nie mają przeszkód, powinni się czasowo powstrzymać od przyjmowania komunii św., gdyż nie zawsze stan ich ducha odzwierciedla pełne otwarcie na łaskę Boga¹⁷.

Gdzie leży więc istota owego niezrozumienia przesłania zasadniczego dokumentu papieża Franciszka o „nawróceniu duszpasterskim”? Wydaje się, że główną przyczyną jest zapominanie, że nie powinno się mówić o rodzinie chrześcijańskiej (skutku) bez mówienia o łasce sakramentalnej (jako przyczynie sprawczej). Moralność chrześcijańska jest bowiem moralnością daru, a nie sumą przejawów moralności życia osobistego czy społecznego wierzących. Niewątpliwie w takim podejściu potrzeba odwagi, aby spojrzeć na Kościół jako na żywy organizm, w którym czasem musi dochodzić do *vervindung*, swoistego przewyciężenia kryzysu. Wydaje się, że z takim okresem „przewyciężenia” dwóch modeli duszpasterskich mamy właśnie do czynienia.

2. SYTUACJA RODZINY W ŚWIECIE WSPÓŁCZESNYM W ŚWIETLE LINEAMENTA

Szczególnym wyrazem troski Kościoła o rodzinę stał się Nadzwyczajny Synod Biskupów poświęcony rodzinie, który miał miejsce w 2014 roku. Był on etapem niezbędnym do zaplanowanego na 2015 rok synodu zwyczajnego.

Należy przypomnieć, że instytucja synodu jest bardzo istotnym elementem życia Kościoła. Po pierwsze, pokazuje łączność Biskupa Rzymu z Kolegium

¹⁴ A. Muszala, *Sposoby rozwiązywania małżeńskich kwestii „nieregularnych” w Kościele starożytnym i wczesnośredniowiecznym*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 143.

¹⁵ Tamże, s. 147.

¹⁶ W. Klimski, *Spór o interpretację Amoris Laetitia w wybranych serwisach internetowych tygodników katolickich*, dz. cyt., s. 47–48.

¹⁷ Tamże, s. 56.

Biskupów. Po drugie, biskupi zebrani na synodzie mają służyć radą papieżowi. Po trzecie, synod jest zawsze jakimś momentem przełomowym w życiu Kościoła, ponieważ jego celem jest rozważenie problemów związanych z działalnością Kościoła w świecie¹⁸.

Synod na temat rodziny już w swojej zewnętrznej formie był wydarzeniem szczególnym, bowiem odbywał się w 50-lecie ustanowienia tej instytucji przez papieża Pawła VI, krótko po zakończeniu Soboru Watykańskiego II w 1965 roku. O charakterze pomocniczym synodu świadczy chociażby fakt, że to papież go zwołuje z własnej inicjatywy, on wybiera i zatwierdza członków synodu, ustala tematykę obrad oraz wskazuje czas otwarcia i zamknięcia synodu. *Lineamenta*¹⁹ stanowi materiał wyjściowy rozsyłany do wszystkich episkopatów. W odniesieniu do niego biskupi nadsyłają odpowiedzi i w oparciu o nie przygotowuje się *Instrumentum laboris*²⁰, dokument roboczy stanowiący podstawę obrad synodalnych. Papież nie jest zobowiązany do przyjęcia wszystkich *Propositiones*, jednak niewątpliwie wspomniane odpowiedzi stanowią dla papieża cenny sygnał życia i wycucia Kościoła w różnych regionach świata²¹.

Ostatecznym dokumentem synodu jest zawsze adhortacja posynodalna. Na podstawie opinii biskupów i przebiegu obrad papież w sposób niczym nieskrępowany kreśli własną linię nauczania. Porównanie więc tego, co jest punktem wyjścia z końcowym dokumentem synodalnym jest najlepszym obrazem zdrowego napięcia, jakie charakteryzuje kształtowanie się żywej doktryny Kościoła. Warto podkreślić, że dokument zamykający obrady, tzw. *Relatio finalis*, nie uzyskał zgody 2/3 biskupów w odniesieniu do 3 paragrafów (na 62 poddane głosowaniu): przyjęcia osób homoseksualnych, oraz pozostałe dwa dotyczące osób rozwiedzionych i w powtórnych związkach w odniesieniu do komunii sakramentalnej oraz komunii duchowej²².

¹⁸ M. Olczyk, *Nadzwyczajny Synod Biskupów na temat rodziny Anno Domini 2014. Między wolą Chrystusa i wiarą Kościoła a oczekiwaniami świata*, „Teologia i Moralność” 11(2016) nr 2, s. 42.

¹⁹ Synod of Bishops, XIV Ordinary General Assembly, *The vocation and mission of the family in the Church and contemporary world, Lineamenta*, Vatican City 2014, https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141209_lineamenta-xiv-assembly_en.html (12.08.2023).

²⁰ Synod of Bishops, XIV Ordinary General Assembly, *The vocation and mission of the family in the Church and contemporary world, Instrumentum laboris*, Vatican City 2015, https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20150623_instrumentum-xiv-assembly_en.html (12.08.2023).

²¹ Szerzej na temat przygotowania i prac synodalnych M. Olczyk, *Nadzwyczajny Synod Biskupów na temat rodziny Anno Domini 2014. Między wolą Chrystusa i wiarą Kościoła a oczekiwaniami świata*, „Teologia i Moralność” 11(2016) nr 2, s. 41–42.

²² M. Olczyk, *Nadzwyczajny Synod Biskupów na temat rodziny Anno Domini 2014. Między wolą Chrystusa i wiarą Kościoła a oczekiwaniami świata*, art. cyt., s. 49.

Jaka więc była diagnoza sytuacji małżeństwa i rodziny w *Lineamenta*? W przywołanym dokumencie warto zwrócić uwagę na te punkty, które w szczególnie sposób wybrzmiały w dalszej części prac synodu. Pierwszym istotnym elementem, jaki podjęto w dokumencie, jest zauważenie pewnej sprzeczności kulturowej. Z jednej bowiem strony akcentuje się mocno prawa kobiet i wolność wyrażania siebie posuniętą aż do rozumienia siebie jako absolutnego indywiduum, z drugiej zaś obserwuje się kruchość relacji – bez wiary nie odczuwa się wsparcia Boga, z przesadnie akcentowaną indywidualnością nie odczuwa się również wsparcia instytucji życia społecznego²³.

Drugim obszarem zaproponowanym do refleksji było życie afektywne. Z jednej strony zauważa się słuszne aspiracje do coraz lepszego poznania siebie i harmonizacji sfery uczuciowej, z drugiej zaś ta harmonizacja nie przekłada się na relacje społeczne. Można by zaryzykować stwierdzenie, że każdy dąży do harmonizacji, ale przede wszystkim z sobą samym. Poważnym zagrożeniem dla życia uczuciowego jest też pornografia i komercjalizacja ciała. Wreszcie istotnym aspektem jest fakt zagrożenia macierzyństwa. Z jednej strony jest ono odkładane w czasie z powodu uwarunkowań społecznych, z drugiej zaś swoistym uspokojeniem sytuacji ma być prokreacja technicznie wspomagana (*in vitro*)²⁴.

W tym kontekście rysuje się szczególna rola Kościoła na dwóch płaszczyznach: wychodzenia do człowieka i przyjmowania go ze wszystkimi słabościami, jakie on niesie²⁵. W pierwszej płaszczyźnie Kościół powinien charakteryzować się głoszeniem człowiekowi prawdy i pobudzaniem nadziei. Z kolei w przyjmowaniu go powinien kierować się również prawdą, ale także miłością²⁶.

Kolejnym istotnym elementem w refleksji nad małżeństwem jest nierozzerwalność. Jej źródłem nie jest ani ludzka siła, ani też słabość, lecz chrzest i przymierze z Bogiem. To właśnie dlatego nierozzerwalność jest możliwa, ponieważ jest ona darem. W tym kontekście pojawia się uznanie małżeństw naturalnych (w innych kulturach i religiach), ponieważ – jak już wspomniano – załączki zamysłu Boga względem małżeństwa i rodziny są już wpisane w sam akt stworzenia. Pojawia się też problem decyzji nieodwołalnych, który wróci również w *Instrumentum laboris*, ale już w tym kontekście można powiedzieć, że to, co po ludzku jest trudne, dla Boga nie jest niemożliwe. Oznacza to, że lęk przed decyzjami nie-

²³ *Lineamenta* 5 i 6.

²⁴ Tamże 9 i 10.

²⁵ To stanie się bardzo silnym akcentem posynodalnego dokumentu, w którym zostanie mocno podkreślony obowiązek rozeznania sytuacji jako obowiązku ze względu na miłość do prawdy (*Amoris laetitia* – dalej cytowane AL 79).

²⁶ *Lineamenta*, 11; i w adhortacji: „Należy zawsze uznać za nieadekwatną jakąkolwiek koncepcję teologiczną, która ostatecznie kwestionuje wszechmoc Boga, w szczególności Jego miłosierdzie” (AL 311).

odwołałnymi nie wypływa z niemożności ich realizacji we współpracy z łaską Boga, lecz raczej jest wyrazem egzystencjalnej samotności człowieka²⁷.

Drugą część dokumentu zamyka kilka bardzo istotnych dla dalszej refleksji punktów, które łączą prawdę i piękno rodziny z miłosierdziem wobec zranionych. W dokumencie zwrócono uwagę na fakt, że to właśnie w małżeństwie doświadcza się miłości i przebaczenia. W tym kontekście rozwód oznaczałby rezygnację z przebaczenia. Ale zarówno miłość jak i przebaczenie są darem Boga. Zatem tak jak człowiek odpowiada na Boży dar miłości, podobnie powinien odpowiedzieć na dar przebaczenia. W tym też kontekście należy spojrzeć na rozwiedzionych i małżeństwa cywilne. Nie chodzi o rezygnację z prawdy o małżeństwie, ale o zmianę perspektywy: nie zaczynać od potępiania, ale raczej od ukazania wielkiego planu Boga w odniesieniu do każdego człowieka. Ten wątek wróci również jako istotny w odniesieniu do adhortacji *Amoris laetitia*²⁸.

Kolejnym istotnym elementem, jaki został przywołany w kontekście *Lineamenta*, jest perspektywa pastoralna. Jest ona istotna, gdyż w sporze wokół adhortacji posynodalnej będą się pojawiać wielokrotnie próby oderwania wymiaru duszpasterskiego od doktrynalnego, z próbą traktowania ich autonomicznie²⁹. Tymczasem w dokumencie zauważa się wyraźnie pierwszeństwo łaski, Słowa Bożego i życia duchowego we wszelkiej refleksji na temat małżeństwa chrześcijańskiego. Dopiero na tych filarach można rozważać małżeństwo jako powołanie. W takim rozumieniu, przeżywania małżeństwa nie można oddzielić od przeżywania sakramentów. Małżeństwo chrześcijańskie nie jest bowiem czymś wyobcowanym, czymś dla ludzi bez wiary. Celem duszpasterstwa Kościoła nie jest bowiem dystrybuowanie sakramentów, ale bycie wspólnotą i miejscem wzrostu w łasce sakramentalnej³⁰.

Jedna kwestia sporna podniesiona w dokumencie wróci również w dyskusji wokół adhortacji, a dotyczy ona dopuszczania do Eucharystii osób rozwiedzionych i żyjących w powtórnych związkach. Co prawda, dokument miał za zadanie wyłącznie otwarcie dyskusji, jednak mógł stać się przyczyną pewnego zamętu interpretacyjnego. Chodzi mianowicie o odwołanie do punktu 1735 *Katechizmu Kościoła Katolickiego*, gdzie w interpretacji zawartej w *Lineamenta*, proponuje się zauważenie, że czym innym jest grzech w sensie obiektywnym, czym innym

²⁷ Tamże 21–22.

²⁸ Tamże 23–28.

²⁹ W tym sensie *Amoris laetitia* jest doktrynalna, ponieważ wpisuje się w nauczanie papieskie, jest równocześnie dyscyplinarna, ponieważ [celowo – przyp. JS] o rozwiązaniach duszpasterskich mówi językiem nieostrym – por. R. Plich, *Legalistyczna neutralizacja nauki o czynach wewnętrznie złych i absolutnych zakazach moralnych w adhortacji Amoris laetitia*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 91–92; zob. również P. Olszanowski, *Problematyka rozumienia porządku moralnego w perspektywie miłosierdzia rozpoznawana przez dobrze ukształtowane sumienie w adhortacji apostołskiej Amoris laetitia*, dz. cyt., s. 184.

³⁰ *Lineamenta* 29–30.

zaś osobista odpowiedzialność, która może znacznie osłabić, a nawet znieść osobistą odpowiedzialność³¹. Do tego wrócimy w dalszej części artykułu.

3. *NOWE AKCENTY DOTYCZĄCE RODZINY W INSTRUMENTUM LABORIS*

*Instrumentum laboris*³² było już próbą zestawienia propozycji sekretariatu synodu (*Lineamenta*) z odpowiedziami udzielonymi przez biskupów i stanowił bezpośredni materiał do prac synodalnych. W prezentowanej refleksji zwrócę uwagę wyłącznie na te elementy, które stanowią nowe pola refleksji, bądź też w szczególny sposób akcentują elementy obecne wcześniej w *Lineamenta*.

Dokument składa się z trzech części, które są poświęcone następującym zagadnieniom: I. Otwarcie na wyzwania dotyczące rodzinę; II. Rozeznanie powołania rodziny; III. Misja rodziny dzisiaj. Pierwszym z nich jest zauważenie pewnej zmiany w wymiarze antropologicznym, dotyczącej decyzji nieodwołalnych (definitywnych). Jednym z powodów jest zmienny kontekst kulturowy i społeczny, w którym kładzie się silny akcent na spełnienie się indywiduum, to zaś nie daje spełnienia osobowego. Każde zaangażowanie na rzecz drugiego człowieka czy społeczeństwa jawi się jako zagrożenie własnego spełnienia³³.

Innym istotnym aspektem, powracającym z nową siłą argumentacji, jest Boża pedagogia względem rodziny. Wyraża się ona w powiązaniu małżeństwa naturalnego z pełnią sakramentalną. Ukazuje to, że z jednej strony należy dowartościowywać wszelkie formy małżeństwa naturalnego i naturalnych zobowiązań (gdzie jeszcze nie ma wiary), z drugiej zaś należy dołożyć wszelkich starań, aby z etapu naturalnego nie uczynić celu. Celem jest bowiem przymierze z Bogiem, które realizuje się w Chrystusie, zyskując nową perspektywę: stworzenie prowadzi do odkupienia. W tej perspektywie miłość rozumiana jako dar rodzi komunię. Dopiero w kontekście małżeństwa jako komunii można zrozumieć ostateczne jego przeznaczenie³⁴.

W świetle powyższego jeszcze pełniej wybrzmiewa problem nierozzerwalności małżeńskiej. Człowiek otrzymuje życie jako dar, na który musi odpowiedzieć

³¹ Wspomniany punkt *Katechizmu Kościoła Katolickiego* brzmi: „Poczytalność i odpowiedzialność za działanie mogą zostać zmniejszone, a nawet zniesione, na skutek niewiedzy, nieuwagi, przymusu, strachu, przyzwyczajień, nieopanowanych uczuć oraz innych czynników psychicznych lub społecznych” – KKK 1735.

³² Synod of Bishops, XIV Ordinary General Assembly, *The vocation and mission of the family in the Church and contemporary world, Instrumentum laboris*, dz. cyt., (w dalszej części cytuję jako *Instrumentum laboris*).

³³ *Instrumentum laboris* 7.

³⁴ Tamże 39-41.

Bogu. Ale otrzymuje również w darze drugiego człowieka, na ten dar również musi odpowiedzieć. Tą odpowiedzią jest właśnie nierozzerwalność. Jest ona ideałem, to znaczy nie jest elementem, który po ludzku można zdefiniować i określić środki zabezpieczające. Wymóg nierozzerwalności małżeńskiej może zrodzić się wyłącznie w perspektywie wiary i tylko wiara jest jedynym i pewnym zabezpieczeniem jego realizacji. Jest ideałem, trudnym, ale jednocześnie pokazującym, że droga do pełni bycia człowiekiem nie wiedzie ani nie sprowadza się do indywidualistycznie pojętej własnej egzystencji³⁵.

Ostatnim z elementów, jaki przywołuję, jest prawo stopniowości. Należy je jasno przeciwstawić koncepcji stopniowości prawa. Oznaczałaby ona, że do każdej sytuacji konkretnej aplikuje się prawo odpowiedniego stopnia. W praktyce próbuje się to wyrazić w ten sposób, że w zależności od uwarunkowań, ideał małżeństwa chrześcijańskiego nie jest jedynym ideałem. Tymczasem, kiedy rozumie się małżeństwo w perspektywie daru, wtedy prawo jawi się jako zabezpieczenie tego daru, z którego również rodzi się zobowiązanie. Ten punkt refleksji doczekał się szczególnych komentarzy na gruncie polskim (R. Plich OP). Rekonstrukcja błędnego rozumienia prawa stopniowości według dominikanina przebiega następująco: jeśli źle pojmie się rolę okoliczności, rozwód może stać się nawet grzechem lekkim (w subiektywnym odbiorze). Skoro tak, grzech lekki nie pozbawia łaski i konsekwentnie, nie ma obowiązku wyznania go na spowiedzi. Tym samym nie jest wymagane zaniechanie współżycia³⁶. Nieco łagodzi takie radykalne podejście stanowisko kanonisty: stopniowalność nierozzerwalności jest dobrze zakorzeniona w Kościele. Przykładem może być różne podejście do małżeństwa pomiędzy ochrzczonymi, ochrzczonym i nieochrzczonym oraz pomiędzy nieochrzczonymi, nawet gdyby małżeństwo było dopełnione³⁷. Należy jednak zauważyć, że papież Franciszek nie opowiada się za stopniowością prawa, ale zakłada stopniowość w wypełnianiu prawa w wolnych aktach podmiotów³⁸.

Podsumowując prace synodu można podkreślić następujące elementy: ewangelizacja jest obowiązkiem nie tylko duchownych, ale całego Ludu Bożego; ukazanie prymatu łaski; potrzebne nawrócenie duszpasterskie; potrzeba zmiany

³⁵ Tamże 42 i 54.

³⁶ R. Plich, *Legalistyczna neutralizacja nauki o czynach wewnętrznie złych i absolutnych zakazach moralnych w adhortacji Amoris laetitia*, art. cyt., s. 98–99. Ostrą krytykę prawa stopniowości podejmuje K. Gryz. Cytując P. Bortkiewicza uważa, że dla Jana Pawła II prawo stopniowości było kroczeniem ku ideałowi, zaś dla papieża Franciszka jest schodzeniem w dół – por. K. Gryz, *Prawo stopniowości w posynodalnych adhortacjach o rodzinie Familiaris consortio i Amoris laetitia*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 172.

³⁷ H. Stawniak, *Czy jest ciągłość w nauczaniu Kościoła posoborowego o prokreatywności i nierozzerwalności małżeństwa?*, dz. cyt., s. 376–377.

³⁸ T. Gałkowski, *Stopniowalność prawa w prawnej semantyce*, w: *Homini et Ecclesiae serviens. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Henrykowi Stawniakowi SDB z okazji 70. rocznicy urodzin*, red. A. Domaszek, R. Kamiński, Warszawa 2022, s. 91–92.

języka, który odnosiłby się bardziej do wartości niż do norm; dowartościowanie przygotowania do małżeństwa i waga duszpasterstwa małżeństw³⁹.

4. KIERUNKI ODNOWY I KONTROWERSJE WOKÓŁ ROZDZIAŁU VIII ADHORTACJI „AMORIS LAETITIA”

Jak już wspomniano, pokłosem synodu biskupów na temat rodziny jest posynodalna adhortacja papieża Franciszka *Amoris laetitia*⁴⁰. Warto na początku przywołać podstawowe założenia, jakie w dokumencie definiuje sam papież. Otóż ideą Franciszka jest dotarcie do wszystkich rodzin. Ma się ono odbywać w swoistej triadzie: przyjąć – towarzyszyć – zintegrować z Kościołem. Ta, ukazana jako pierwszy element triady, postawa przyjęcia, musi być właściwie interpretowana. Papieżowi nie chodzi o zamazywanie prawdy sakramentu czy jego braku. Chodzi jednak o to, aby w pierwszym rzędzie nie dokonywać sądu nad człowiekiem, lecz otworzyć się na jego sytuację egzystencjalną w postawie słuchania. Papież preferuje raczej „Kościół poturbowany, poraniony i brudny, bo wyszedł na ulice, niż Kościół chory z powodu zamknięcia się i wygody kurczowego przywiązania do własnego bezpieczeństwa”⁴¹.

Z ubolewaniem należy odnotować, że pomimo, iż dokument przedstawia piękną biblijną wizję małżeństwa i rodziny, z rozdziałem IV, który ukazuje tak bardzo istotne cechy miłości małżeńskiej, sprowadzono go niestety do dyskusji nad rozdziałem VIII adhortacji, którego już sam tytuł sugeruje postawę otwarcia i miłosierdzia, nie zaś obalanie dotychczasowej doktryny⁴². Niestety skutkuje to tym, iż każdy kolejny komentator dokumentu, z racji częstotliwości odwołań do wspomnianego rozdziału, z konieczności musi podjąć tę samą drogę.

W prezentowanym artykule rozpocznę od przywołania dwóch – jak się wydaje dość skrajnych – stanowisk. Zostały one zaprezentowane podczas konferencji naukowej zorganizowanej przez Stowarzyszenie Teologów Moralistów w czerwcu 2017 roku w Nysie, którą miałem okazję przygotowywać od strony zarządu sto-

³⁹ M. Olczyk, *Nadzwyczajny Synod Biskupów na temat rodziny Anno Domini 2014. Między wolą Chrystusa i wiarą Kościoła a oczekiwaniami świata*, dz. cyt., s. 55–56.

⁴⁰ Franciszek, *Adhortacja Apostolska Amoris Laetitia*, Rzym 19 marca 2016 https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html (28.09.2023).

⁴¹ Franciszek, *Adhortacja Apostolska Evangelii gaudium*, Rzym 24 listopada 2013, 49. https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html (28.09.2023).

⁴² AL 291292.

warzyszenia. Są to stanowiska dwóch autorów, profesorów teologii moralnej: Eberharda Schockenhoffa⁴³ oraz Livio Meliny⁴⁴.

Pierwszy ze wspomnianych bardzo jasno wypowiada się przeciw teologom doszukującym się w adhortacji zerwania z tradycją, o które to zerwanie często oskarża się papieża Franciszka. Profesor używa bardzo mocnych słów, określając taką postawę jako *ignorantia affectata*⁴⁵. W interpretacji dokumentu odwołuje się on do reguły hermeneutycznej (interpretacyjnej) polegającej na tym, że także to co nie wypowiedziane albo nie wspomniane ponownie należy również do tekstu Magisterium. Inaczej mówiąc, wszelkie wypowiedzi należy interpretować w tekście i w kontekście. A kontekstem adhortacji są również inne wypowiedzi papieża. Schockenhoff z naciskiem zaznacza, że papież nie jest zobowiązany do cytowania dokumentów poprzedników (szczególnie zarzuca się brak w adhortacji takich dokumentów jak *Familiaris consortio* czy *Veritatis splendor*). Profesor uważa, że papież ma prawo do kreślenia nowych kierunków interpretacyjnych, bardziej oddających kontekst, do którego się odnosi. Jego zdaniem papieżowi chodzi o zmianę obiektywistycznej, opartej na statycznej metafizyce wykładni na rzecz tej, która bardziej odpowiada Ewangelii.

Dalej – zdaniem Schockenhoffa – papież daje od samego początku poznać swój osobisty sceptycyzm wobec stosowania ogólnych regulacji do sytuacji duszpasterskich⁴⁶. Uznaje tym samym, że niezbędna jedność nauki i praktyki Kościoła nie jest przeszkodą do tego, by istniały różne sposoby interpretowania pewnych aspektów nauczania lub niektórych wynikających z niego konsekwencji⁴⁷. Profesor wydobywa z przesłania adhortacji element wskazujący na wzmocnienie osobistej umiejętności rozróżniania. W adhortacji czytamy: „Jesteśmy powołani do kształtowania sumień, nie zaś domagania się, by je zastępować”⁴⁸. Z nauczania papieskiego przywołuje też element – jego zdaniem – szczególnie oddający rys miłosierdzia, którym jest „logika integracji” i „powtórnego włączania”⁴⁹.

Wątek sumienia kreatywnego wydobyty przez Schockenhoffa ostro krytykuje P. Bortkiewicz. Sumienie twórcze było już – jego zdaniem – obecne w dokumentach soborowych (*Optatam totius* 16). Niemniej nie można tego pomylić

⁴³ E. Schockenhoff E., *Zerwanie z tradycją czy niezbędny rozwój? Dwa sposoby rozumienia posynodalnej adhortacji Amoris laetitia*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1.

⁴⁴ L. Melina L., *Wezwania Amoris laetitia dla teologa moralisty*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1.

⁴⁵ E. Schockenhoff E., *Zerwanie z tradycją czy niezbędny rozwój? Dwa sposoby rozumienia posynodalnej adhortacji Amoris laetitia*, dz. cyt., s. 12.

⁴⁶ AL 2.

⁴⁷ Tamże 3.

⁴⁸ Tamże 37.

⁴⁹ E. Schockenhoff, *Zerwanie z tradycją czy niezbędny rozwój? Dwa sposoby rozumienia posynodalnej adhortacji Amoris laetitia*, dz. cyt., s. 14.

z samorozumieniem jako nieustanną i nieuchronną zmiennością natury ludzkiej⁵⁰. Również prasumienia nie można mylić z samoświadomością, gdyż różnica jest zasadnicza – samoświadomość jest dziełem kultury, prasumienie rozumu⁵¹.

Zdaniem Schockenhoffa, papież odrzuca również tezę, że wszyscy będący w sytuacjach nieregularnych zaciągają obiektywną winę i żyją w stanie grzechu śmiertelnego, pozbawieni łaski uświęcającej. Dopowiada, że przecież w nauczaniu Kościoła do istotnych elementów czynu zalicza się: przedmiot, intencję i okoliczności. Papież rzeczywiście przywołuje w numerze 301 takie sytuacje, ale należy się zastanowić, czy tym samym nie istnieją już czyny „wewnętrznie złe”, ze względu na sam przedmiot, o których mówi wyraźnie encyklika św. Jana Pawła II, *Veritatis splendor*⁵²? Czy każdy czyn można usprawiedliwić okolicznościami i intencją?

Szczególnie ważne w wypowiedzi E. Schockenhoffa wydaje się przywołanie 84. punktu adhortacji *Familiaris consortio*. Uważa on, że dokument rozróżnia co prawda pomiędzy różnymi sytuacjami nieregularnymi, nie wskazuje jednak żadnej perspektywy rozwiązania. Tym samym dopowiada, że to właśnie papież Franciszek w swojej adhortacji kreśli owo „dalej” niedopowiedziane przez św. Jana Pawła II. Schockenhoff twierdzi wprost, że papież Franciszek nie wprowadza żadnego wyłomu w nauczaniu Kościoła, lecz raczej niweluje trwającą do tej pory niespójność. W odniesieniu do kwestii rozeznania w sumieniu, profesor powołuje się na koncepcję roztropności, którą ukazuje jako koncepcję arystotelesowsko-tomistyczną⁵³. Jak się okaże w dalszej części artykułu, św. Tomasz miał zupełnie odmienną koncepcję roztropności i pewnych rozwiązań zaproponowanych przez Arystotelesa z pewnością by nie akceptował. W przekonaniu autora niniejszego artykułu, profesor Schockenhoff dokonuje również pewnej nadinterpretacji erotycznego wymiaru miłości małżeńskiej⁵⁴. Miłość niewątpliwie jest pożądaniem, ale trzeba je interpretować w kontekście wyrażania się osoby. Jeśli przywoła się dosłownie tekst adhortacji, okazuje się, że erotyczny wymiar miłości nie jest jakimś dopuszczonym złem, ale zakłada podziw dla drugiej osoby i może uczłowieczyć ludzkie instynkty. Papież Franciszek wyraźnie mówi, że „seksualność nie jest bogactwem, które miałyby nagrodzić lub stanowić rozrywkę, ponieważ jest językiem interpersonalnym, gdzie druga osoba jest traktowana poważnie, z jej świętą

⁵⁰ P. Bortkiewicz, *Kreatywne sumienie w Amoris laetitia*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 63.

⁵¹ Tamże, s. 73.

⁵² VS 80.

⁵³ E. Schockenhoff, *Zerwanie z tradycją czy niezbędny rozwój? Dwa sposoby rozumienia posynodalnej adhortacji Amoris laetitia*, dz. cyt., s. 18–19.

⁵⁴ Tamże, s. 19–20.

i nienaruszalną wartością. Udziałem serca ludzkiego staje się jakby inna spontaniczność⁵⁵.

Drugi ze wspomnianych prelegentów, prof. Livio Melina, przyjmuje odmienną drogę interpretacji dokumentu. Pokazuje przede wszystkim, że adhortacja jest tekstem, który w niektórych punktach zrodził poważne obawy interpretacyjne wewnątrz samego Kościoła. Profesor zwraca uwagę na dwa przypisy z omawianego dokumentu, które zdają się wpływać na zmianę dyscypliny⁵⁶.

W tekście adhortacji w numerze 300 czytamy: „Możliwa jest tylko nowa zachęta do odpowiedzialnego rozeznania osobistego i duszpasterskiego indywidualnych przypadków, które powinno uznać, że ponieważ stopień odpowiedzialności nie jest równy w każdym przypadku, to konsekwencje lub skutki danej normy niekoniecznie muszą być takie same”. I przypis 336 do tego punktu: „Nawet, gdy chodzi o dyscyplinę sakramentalną, po rozeznaniu można uznać, że w danej sytuacji nie ma poważnej winy”.

Drugi tekst pochodzi z numeru 305. Czytamy w nim: „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”. I przypis 351 do tego tekstu: „W pewnych przypadkach mogłaby to być również pomoc sakramentów. Dlatego „kapłanom przypominam, że konfesorat nie powinien być salą tortur, ale miejscem miłosierdzia Pana”. I dalej, Eucharystia „nie jest nagrodą dla doskonałych, lecz szlachetnym lekarstwem i pokarmem dla słabych” (tamże, 47: 1039)⁵⁷.

Zdaniem prof. L. Meliny należy jednak zauważyć, że opisane sytuacje nie dotyczą wyłącznie wypadku orzekania o indywidualnym stanie łaski, ale chodzi o jawną sprzeczność życia tych osób w wymiarze publicznym i sakramentalnym. Oczywiście, nikt nie może orzekać o stanie łaski drugiego człowieka w wymiarze wewnętrznym, natomiast jeśli nieregularność wyraża się na forum zewnętrznym, to również na tym forum może być oceniana i poddana dyscyplinie kościelnej. I druga uwaga: jeśli sytuacja nieregularna nie byłaby przeszkodą do przyjęcia komunii św., to należałoby tłumaczyć to również jako brak przeszkody skorzystania z sakramentalnej pokuty. A jeśli tak, to po co zamieniać kolejność korzystania z sakramentów?

Warto jeszcze przywołać pewne elementy porządkujące, jakie proponuje L. Melina. Dotyczą one charakteru „katolickiego” teologii. Po pierwsze, należy przywoływać ścisły związek, jaki zachodzi pomiędzy doktryną, liturgią i życiem. Nie można rozpatrywać duszpasterstwa w oderwaniu od doktryny. Wskazuje na

⁵⁵ Por. AL. 150–152.

⁵⁶ Chodzi o przypis 336 adhortacji; L. Melina L., *Wezwania Amoris laetitia dla teologa moralisty*, dz. cyt., s. 27.

⁵⁷ Przypis 351.

to cała Tradycja Kościoła⁵⁸. Druga kwestia dotyczy sakramentalności w relacji do sumienia. Niedopuszczalne jest doprowadzenie do sytuacji skrajnego subiektywizmu. Chodzi o to, że rozeznania dokonuje się w sumieniu. Ale to nie sumienie osądza Magisterium, lecz Magisterium daje wskazówki w celu kształtowania sumienia. Należy jasno podkreślić, że osądowi sumienia podlega prawda konkretnego czynu, nie zaś prawda Kościoła. Natomiast w osądzie sumienia dotyczącym prawdy konkretnego czynu, sumienie musi odnieść go do prawdy obiektywnej, ostatecznie do jedynej Prawdy, którą jest Jezus Chrystus. Po trzecie, wartość moralna czynu zależy przede wszystkim i zasadniczo od przedmiotu rozumnie wybranego przez świadomą wolę (VS 78). Oznacza to, że miłosierdzie jest cnotą, ponieważ jest kierowane przez rozum (stanowisko św. Tomasza)⁵⁹, i w tym sensie jest podporządkowane miłości i we wspomaganiu nędzy bliźniego musi dać się kierować przez normy cnot moralnych – zauważa L. Melina.

Na zakończenie pragnę przywołać jeszcze odniesienie się L. Meliny do punktu 3. adhortacji. Czytamy w nim: „Przypominając, że „czas jest ważniejszy niż przestrzeń”, pragnę podkreślić, iż nie wszystkie dyskusje doktrynalne, moralne czy duszpasterskie powinny być rozstrzygnięte interwencjami Magisterium. 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”⁶⁰. W interpretacji tego punktu L. Melina odwołuje się do dzieła bł. Johna H. Newmana o rozwoju doktryny chrześcijańskiej⁶¹. Wskazuje on na dwie nuty ciągłości: *preservation of the type* (pierwsza nuta) oraz *continuity of principles* (druga nuta). Oznacza to, że w zachowaniu doktryny nie chodzi tylko o dostosowanie się do rytmu czasu, ale przede wszystkim o określenie doktryny jako rytmu historii – konkluduje Melina⁶².

5. ZAMIAST ZAKOŃCZENIA: POTRZEBA DUSZPASTERSKIEGO NAWRÓCENIA W ŚWIETLE DECYDUJĄCEGO GŁOSU WATYKANU

Rodzina jest niewątpliwie w kryzysie. Dzieli ona bowiem wszystkie elementy kryzysu społeczeństwa, w którym żyje. Nauki społeczne i szeroko pojęte nauki o człowieku mogą dać impuls do rozwiązań dotyczących przyczyn i okoliczności kryzysu uwarunkowanych kulturowo. Nie zmienia to faktu, że najistotniejszym

⁵⁸ Wystarczy przywołać zasadę: *lex credendi, lex orandi, lex agendi*. Oznacza to, że pomiędzy doktryną, liturgią i działaniem nie może być rozdźwięku – L. Melina L., *Wezwania Amoris laetitia dla teologa moralisty*, dz. cyt., s. 29–30.

⁵⁹ S. Th. I-II, q. 30, a. 3; L. Melina L., *Wezwania Amoris laetitia dla teologa moralisty*, dz. cyt., s. 35.

⁶⁰ AL 3.

⁶¹ J.H. Newman, *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J.W. Zielińska, Fronda, 1998.

⁶² L. Melina L., *Wezwania Amoris laetitia dla teologa moralisty*, dz. cyt., s. 32.

elementem kryzysu pozostanie zawsze człowiek. Ten zaś, by podjąć wielkie wyzwania niesione przez Ewangelię, musi być osobą dojrzałą. Można mówić o różnych pokładach dojrzałości, wpływających na zdolność do realizacji podstawowych zadań małżeństwa i rodziny. Są pokłady dojrzałości, które łatwo weryfikować (dojrzałość prawna, fizyczna). Inne wymagają nieco bardziej precyzyjnych narzędzi (dojrzałość osobowa, psychiczna, społeczna czy religijna). To od poziomu zwłaszcza dojrzałości osobowej i religijnej zależy zdolność do przyjęcia łaski sakramentalnej⁶³.

W konsekwencji tego, co zostało do tej pory napisane, można postawić pytanie: Czy możliwe jest duszpasterskie nawrócenie, by mieć odwagę rozeznac razem z osobami rozwiedzionymi i żyjącymi w powtórnych związkach ich prawdziwą sytuację sakramentalną? Wydaje się, że ostatnia odpowiedź Watykanu w tym względzie może być znaczącym odniesieniem dla rozstrzygnięcia sporu wokół rozdziału VIII adhortacji.

W lipcu 2023 roku emerytowany biskup Pragi kard. Dominik Duka OP zwrócił się w imieniu Episkopatu Czech do Stolicy Apostolskiej o wiążącą odpowiedź na pytania o praktyczne zastosowanie *Amoris laetitia*. 25 września 2023 roku na „dubia” kardynała Duki odpowiedziała Dykasteria Nauki Wiary w piśmie sygnowanym przez prefekta Dykasterii Victora Manuela Fernández⁶⁴.

Dokument odpowiada w dziesięciu punktach na wątpliwości, mające znaczenie pastoralne w odniesieniu do dopuszczenia do komunii św. osób rozwiedzionych, żyjących w nowych związkach. Poniżej streszczę zasadniczą linię odpowiedzi, zgodnie ze strukturą dokumentu (10 odpowiedzi na „dubia”)⁶⁵:

- *Amoris laetitia* jest dokumentem zwyczajnego nauczania papieskiego, wobec którego wszyscy są wezwani do posłuszeństwa rozumu i woli. Kapłani mają obowiązek towarzyszyć tym osobom, pomagając im zrozumieć ich sytuację zgodnie z nauczaniem Kościoła i wskazaniem miejscowego ordynariusza. Jest zatem pożądaną, aby ordynariusz ustanowił pewne kryteria, które mogą pomóc kapłanom w towarzyszeniu i rozeznaniu;
- wcześniejsza odpowiedź papieża Franciszka na zapytanie diecezji Buenos Aires jest autentycznym nauczaniem – „velut Magisterium authenticum”;
- *Amoris laetitia* jest zwyczajnym nauczaniem Kościoła i bierze pod uwagę nauczanie poprzednich papieży, którzy już uznali możliwość dostępu do Eucharystii osób rozwiedzionych żyjących w powtórnych związkach pod

⁶³ Odsyłam do artykułu A. Wieradzka-Pilarczyk, H. Pilarczyk, *Problem dojrzałości osób przygotowujących się do sakramentu małżeństwa*, „Teologia i Moralność” 11(2016) nr 2, s. 163–180.

⁶⁴ Dicasterium pro Doctrina Fidei, *Riposta a una serie di domande, proposte da S.M. il Card. Dominik Duka OP, riguardo all'amministrazione dell'Eucaristia ai divorziati che vivono in una nuova unione*, 25.09.2023, https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_doc_index.htm (3.10.2023).

⁶⁵ Jak dotąd, nie pojawiło się tłumaczenie polskie tego dokumentu – przyp. JS.

pewnymi warunkami (żyjąc jak brat z siostrą – Jan Paweł II czy też przeżywając swój nowy związek jako związek przyjaźni – Benedykt XVI). Papież Franciszek podtrzymuje zasadę pełnej wstrzeźliwości seksualnej, ale dopuszcza trudności w jej praktykowaniu i dlatego w niektórych przypadkach, po rozeznaniu, przystąpienie do sakramentu pojednania staje się możliwe, nawet jeśli nie można spodziewać się pełnej wierności w odniesieniu do wstrzeźliwości, jaką głosi Kościół;

- w odniesieniu do powyższego, nie należy mówić o formie „zezwolenia” na przyjmowanie sakramentów *permisos*, ale o rozeznaniu, któremu towarzyszy duszpasterz. Jest to rozeznanie osobiste i duszpasterskie w kluczu wykonywania *via caritatis*. *Amoris laetitia* dopuszcza możliwość dostępu do sakramentów, gdy w konkretnym przypadku istnieją ograniczenia, które zmniejszają odpowiedzialność i winę. Proces ten nie kończy się na sakramentach, ale na odpowiedniej integracji tych osób z życiem Kościoła (grupy modlitewne, posługi);
- wszyscy kapłani są odpowiedzialni za towarzyszenie tym osobom. To kapłan przyjmuje takie osoby, słucha uważnie i ukazuje macierzyńskie oblicze Kościoła, pomagając dostrzec życie każdej z tych osób w świetle Ewangelii i praktykowania miłości. Jednak to każda osoba, indywidualnie, jest wezwana do stanięcia przed Bogiem i odsłonięcia przed Nim swojego sumienia. To sumienie, wsparte towarzyszeniem kapłana i oświecone wskazaniem Kościoła, jest właściwe, aby ocenić i wydać wystarczający osąd, który umożliwia dostęp do sakramentów;
- w przypadkach zakładających możliwość stwierdzenia nieważności małżeństwa odwołanie do trybunału kościelnego stanowi część procesu rozeznania. W tym jednak wypadku papież ma na myśli sytuacje, w których nie jest możliwe uzyskanie stwierdzenia nieważności małżeństwa;
- na pytanie, czy należy rozróżnić stopień winy, dokument stwierdza, że osoby te powinny zadać sobie pytanie, jak zachowały się wobec dzieci, czy podjęły próbę pojednania, co stało się ze stroną porzuconą, jakie konsekwencje ma nowy związek dla reszty rodziny i wspólnoty wiernych i jaki przykład dają osobom przygotowującym się do małżeństwa?
- na pytanie, czy życie seksualne takich osób musi być elementem sakramentu pojednania, pada odpowiedź, że nawet w małżeństwie sakramentalnym ten element życia jest przedmiotem rachunku sumienia;
- na pytanie, czy potrzeba pełniejszego wyjaśnienia poruszanych kwestii, pada odpowiedź, że kwestia ta była już przedmiotem wystarczającego wyjaśnienia ze strony papieża;
- na pytanie, jak wprowadzać w życie wskazane postulatory, by nie burzyły jedności i nie zakłócały odbioru zwyczajnego nauczania Kościoła, pada odpowiedź, że byłoby wskazane, aby episkopaty poszczególnych krajów

uzgodniły pewne minimalne kryteria, które pomogą kapłanom w procesie towarzyszenia i rozeznania w stosunku do przywołanych osób.

Poruszone w artykule kwestie pozwalają na stwierdzenie, że posynodalna adhortacja *Amoris laetitia*, sugerując duszpasterskie rozwiązania nie podważa orzeczeń doktrynalnych. Nie ma zatem charakteru rewolucyjnego, lecz ewolucyjny i nie podważa „prawa substancjalnego” o nierozzerwalności małżeństwa⁶⁶. Odpowiedź Watykanu sugeruje, że użyte w adhortacji sformułowania nie były wynikiem przypadku czy braku ostrości pojęć, lecz wprowadziły nowy język, który ma za zadanie lepiej służyć towarzyszeniu, osobistemu rozpoznawaniu sytuacji i włączaniu tego, co kruche w pełnię życia Kościoła⁶⁷.

Propozycje wskazane w adhortacji i ponownie przywołane w ostatnim dokumencie dykasterii potwierdzają, że z duszpasterskiego rozeznania wyłączone byłyby tylko te osoby, które bądź negocowałyby nauczanie Kościoła w kwestii nierozzerwalności małżeństwa, bądź te, których życie stałoby w jasnej sprzeczności z Ewangelią. Rozeznanie dotyczy zaś osób, które z jednej strony znają nauczanie Kościoła i je w sumieniu akceptują, z drugiej ich ludzka słabość i sytuacja życiowa jest dla nich zbyt dużym wyzwaniem, by na tym etapie realizować pełnię Ewangelii bez odwołania się do miłosierdzia Bożego. Nawrócenie duszpasterskie ma zatem na celu uświadomienie kapłanom odpowiedzialności za wierność Ewangelii w jej przepowiadaniu, ze świadomością duszpasterską, że nie potrzebują lekarza zdrowi. Nawrócenie oznacza więc dopuszczenie innego sposobu spojrzenia na swoje kapłańskie życie i posługę, i w tym sensie można je nazwać „nawróceniem duszpasterskim”.

Bibliografia

Bortkiewicz P. *Kreatywne sumienie w Amoris laetitia*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 61-75.

Dicasterium pro Doctrina Fidei, *Riposta a una serie di domande, proposte da S.M. il Card. Dominik Duka OP, riguardo all'amministrazione dell'Eucharistia ai divorziati che vivono in una nuova unione*, 25.09.2023.

https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/doc_doc_index.htm.

Drożdż M., *Medialne kreowanie klimatów rodzinnych*, „Horyzonty Wychowania” t. 19, nr 29 (2020), s. 63–77.

⁶⁶ G. Dzierżon, *Ewolucyjny charakter reform papieża Franciszka w prawie małżeńskim*, „Ius Matrimoniale”, t. 30 (2019) nr 1, s. 8–9, 13.

⁶⁷ M. Polak, *Między ograniczonością ludzką a prawem Bożym. Duszpasterstwo miłosierdzia w sytuacjach nieregularnych*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 201–203.

Dzierżon G., *Ewolucyjny charakter reform papieża Franciszka w prawie małżeńskim*, „Ius Matrimoniale”, t. 30 (2019) nr 1, s. 5–16.

Franciszek, Adhortacja Apostolska *Amoris Laetitia*, Rzym 19 marca 2016, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html.

Franciszek, Adhortacja Apostolska *Evangelii gaudium*, Rzym 24 listopada 2013, https://www.vatican.va/content/francesco/pl/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20131124_evangelii-gaudium.html

Gałkowski T., *Stopniowalność prawa w prawnej semantyce*, w: *Homini et Ecclesiae serviens. Księga pamiątkowa dedykowana Księdzu Profesorowi Henrykowi Stawniakowi SDB z okazji 70. rocznicy urodzin*, red. A. Domaszek, R. Kamiński, Warszawa 2022, s. 83–95.

Gosek M., *Zmediatyzowana rodzina*, „Horyzonty Wychowania” t. 19, nr 29 (2020), s. 49–61.

Gryz K., *Prawo stopniowości w posynodalnych adhortacjach o rodzinie Familiaris consortio i Amoris laetitia*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 153–179.

Klimski W., *Spór o interpretację Amoris Laetitia w wybranych serwisach internetowych tygodników katolickich*, „Journal of Modern Science”, t. I (50)2023, s. 209–233.

Kupczak J., *Walter Kasper i Joseph Ratzinger o komunii dla osób rozwiedzionych i w powtórnych związkach*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 39–60.

Majewski J., *Autentyczna kultura spotkania. Media a współczesny kryzys rodziny według papieża Franciszka*, „Horyzonty Wychowania” t. 19, nr 29 (2020), s. 11–22.

Melina L., *Wezwania Amoris laetitia dla teologa moralisty*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 25–38.

Muszala A., *Sposoby rozwiązywania małżeńskich kwestii „nieregularnych” w Kościele starożytnym i wczesnośredniowiecznym*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 141–151.

Newman J.H., *O rozwoju doktryny chrześcijańskiej*, tłum. J.W. Zielińska, Fronda, 1998.

Olczyk M., *Nadzwyczajny Synod Biskupów na temat rodziny Anno Domini 2014. Między wolą Chrystusa i wiarą Kościoła a oczekiwaniami świata*, „Teologia i Moralność” 11(2016) nr 2, s. 41–61.

Olszanowski P., *Problematyka rozumienia porządku moralnego w perspektywie miłosierdzia rozpoznawana przez dobrze ukształtowane sumienie w adhortacji apostolskiej Amoris laetitia*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 181–194.

Plich R., *Legalistyczna neutralizacja nauki o czynach wewnętrznie złych i absolutnych zakazach moralnych w adhortacji Amoris laetitia*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 89–123.

Polak M., *Między ograniczonością ludzką a prawem Bożym. Duszpasterstwo miłosierdzia w sytuacjach nieregularnych*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 195–207.

Prudaczuk M., *Współczesne zagrożenia rodziny wyzwaniem pastoralnym. Studium z duszpasterstwa rodzin w świetle badań narzeczonych w diecezji siedleckiej*, praca doktorska, KUL, Lublin 2022.

Schockenhoff E., *Zerwanie z tradycją czy niezbędny rozwój? Dwa sposoby rozumienia posynodalnej adhortacji Amoris laetitia*, „Teologia i Moralność” vol. 13 (2018) nr 1, s. 11–23.

Stawniak H., *Czy jest ciągłość w nauczaniu Kościoła posoborowego o prokreatywności i nierozzerwalności małżeństwa*, „Studia Włocławskie” t. 21 (2019), s. 367–390.

Synod of Bishops, XIV Ordinary General Assembly, *The vocation and mission of the family in the Church and contemporary world, Lineamenta*, Vatican City 2014, https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20141209_lineamenta-xiv-assembly_en.html

Synod of Bishops, XIV Ordinary General Assembly, *The vocation and mission of the family in the Church and contemporary world, Instrumentum laboris*, Vatican City 2015, https://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20150623_instrumentum-xiv-assembly_en.html

Wieradzka-Pilarczyk A., Pilarczyk H., *Problem dojrzałości osób przygotowujących się do sakramentu małżeństwa*, „Teologia i Moralność” 11(2016) nr 2, s. 163–180.