

Amoris laetitia
- pokłosie

NUMER 8

Annales
Canonici

MONOGRAPHIAE

Monographiae

Monographiae

redaktor serii
ks. Józef Krzywda

W serii ukazały się:

1. *Wiara a prawo: między wolnością a posłuszeństwem*, red. ks. Piotr KroczeK, Kraków 2013 (Annales Canonici Monographiae, 1).
2. *Konkordat: ocena z perspektywy 15 lat obowiązywania*, red. ks. Piotr KroczeK, Kraków 2014 (Annales Canonici Monographiae, 2).
3. *Prawa dziecka: perspektywa Kościoła*, red. ks. Piotr KroczeK, Kraków 2015 (Annales Canonici Monographiae, 3).
4. *Znaczenie wiary dla małżeństwa: w kierunku zmiany prawa*, red. ks. Piotr KroczeK, Kraków 2016 (Annales Canonici Monographiae, 4).
5. *Droga do „Amoris laetitia”*, red. ks. Piotr KroczeK, Kraków 2017 (Annales Canonici Monographiae, 5).
6. *Dyskusje nad „Amoris laetitia”*, red. ks. Piotr KroczeK, Kraków 2017 (Annales Canonici Monographiae, 6).
7. *Warunki dopuszczalności do sakramentów ze szczególnym uwzględnieniem sakramentu małżeństwa*, red. ks. Piotr KroczeK, Kraków 2019 (Annales Canonici Monographiae, 7).

NUMER 8

Annales
Canonici

MONOGRAPHIAE

Amoris laetitia - pokłosie

ks. Piotr Kroczek

ks. Józef Krzywda

Przemysław Michowicz

redaktor numeru

ks. Piotr Kroczek

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydawnictwo Naukowe

Kraków 2020

Monographiae

Recenzja wydawnicza
ks. dr hab. Kazimierz Dullak, prof. US

Redakcja językowa
Agnieszka Łoza

Copyright © 2020 by Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

ISBN 978-83-7438-933-4 (wersja drukowana)

ISBN 978-83-7438-934-1 (wersja online)

DOI: <https://doi.org/10.15633/9788374389341>

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Wydawnictwo Naukowe

30-348 Kraków, ul. Bobrzyńskiego 10

tel. (12) 422 60 40

e-mail: wydawnictwo@upjp2.edu.pl

Wprowadzenie do *Amoris lætitia* – pokłosie

Ósmy tom *Annales Canonici Monographiae*, zatytułowany „*Amoris lætitia*” – pokłosie, jest swego rodzaju klamrą spinającą rozważania i refleksje dotyczące małżeństwa i rodziny. Są one inspirowane: tekstami debat i dyskusji uczestników III Nadzwyczajnego Zebrania Generalnego Synodu Biskupów (5–19 października 2014 roku), XIV Zwyczajnego Zebrania Generalnego Synodu Biskupów (4–25 października 2015 roku)¹ oraz dyskusją nad *Amoris lætitia*, która odbyła się na sympozjum zorganizowanym przez Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie².

Niewielkich rozmiarów – w stosunku do wagi i doniosłości podejmowanej problematyki – książka „*Amoris lætitia*” – pokłosie stanowi próbę podsumowania istotnych ocen przesłania adhortacji (na podstawie wspomnianych pism i dokumentów), zwłaszcza w kwestiach zawartych w VIII rozdziale papieskiego dokumentu. Użyty w tytule termin „pokłosie” oznacza zbieranie pozostałości po sianokosach lub same te pozostałości. Jak zauważył Przemek Michowicz (współautor publikacji) w opracowaniu „*Via caritatis*” sugerowanym kierunkiem recepcji nauczania papieża Franciszka

¹ *Droga do „Amoris lætitia”*, red. P. Kroczek, Kraków 2017 (*Annales Canonici Monographiae*, 5).

² *Dyskusje nad „Amoris lætitia”*, red. P. Kroczek, Kraków 2017 (*Annales Canonici Monographiae*, 6).

w kontekście posynodalnej adhortacji „*Amoris lætitia*” – to prawdopodobnie najbardziej trafne określenie, bo oddające całokształt zaistniałego wokół adhortacji *Amoris lætitia* fermentu. Co zatem zbiorą – po lekturze dokumentu – cywilni partnerzy pozbawieni udziału w pełnym sakramentalnym przymierzu małżeńskim (por. KPK, 1983, kan. 1055)? Po pozytywnie prowokującym – jak się wydaje – słowie wprowadzenia, Autor zaprasza do lektury tekstów opatrzonych znamiennymi podtytułami: *Incipit dokumentu* – rozpoczyna właściwą część tekstu, a zamyka go punkt zatytułowany *Konsekwencje papieskiej adhortacji*.

Niemniej interesująca – frapująca w swej treści – jest część publikacji autorstwa Piotra Krocza: *Reakcje biskupów na „Amoris lætitia”*. Omawiane w niej reakcje – jak się wydaje – korespondują z podtytułem części opracowania Przemysła Michowicza: *Konsekwencje papieskiej adhortacji*. Zaprezentowane w tekście wypowiedzi czterech konferencji biskupów pokazują niejednoznaczne interpretacje i stanowiska (o czym także w części opatrzonej podtytułem *Towarzyszenie według logiki miłosierdzia*). Uważna lektura stanowisk biskupów z czterech krajów: USA – arcybiskupa Filadelfii; Argentyny – biskupów rejonu regionu Buenos Aires; Kazachstanu – wszystkich biskupów oraz Polski – Konferencja Episkopatu Polski (warto zauważyć i odnotować stanowisko KEP) pokazuje, iż „nie sposób nie zauważyć rozłamu w rozumieniu *Amoris lætitia*. Pozostaje pytanie: Czy jest on bezpośrednio osadzony w tekście adhortacji, czy też wynika z czynnika ludzkiej grzeszności interpretatorów?”. Taką konkluzję zawarł Piotr Krocze w ostatnim punkcie swego opracowania. I to jest pytanie, na które muszą sobie wierni – duchowni i świeccy naszych czasów – odpowiedzieć.

Część trzecia rzeczony publikacji – autorstwa piszącego niniejsze wprowadzenie – nosi tytuł *Eucharystia i małżeństwo a wskazania adhortacji apostolskiej papieża Franciszka w „Amoris lætitia”*. Autor kładzie szczególny nacisk na ukazanie prawdy o ścisłej

wewnętrznej więzi między Eucharystią a pozostałymi sakramentami (por. kan. 897/ КРК 1983), a w rozważanym przypadku na szczególną więź między Eucharystią a sakramentem małżeństwa. Nie trzeba zatem dowodzić, jak zobowiązująca to więź, skoro Sobór Watykański II obdarzył rodzinę mianem: „Kościół domowy” (LG, 11), a także: „Domowe sanktuarium Kościoła” (AA, 11).

Wyrażamy szczerą ufność (autorzy), że publikacja stanie się swego rodzaju zachętą do lektury adhortacji *Amoris laetitia*, w jej szczególnym przesłaniu, zwłaszcza zawartym w jej VIII rozdziale pt. *Towarzyszyć, rozpoznać, i włączyć to, co kruche*.

ks. Józef Krzywda CM

Reakcje biskupów na *Amoris l etitia*

W 2016 roku, po opublikowaniu Adhortacji apostolskiej *Amoris l etitia*¹, biskupi – w odpowiedzi na nauczanie synodalne i korzystając z kompetencji przyznanej im przez papieża (*Amoris l etitia*, 300) – wydali na poziomie lokalnym, regionalnym i krajowym wskazania dotyczące dyscypliny sakramentalnej wobec tych wi rnych, których adhortacja określa jako osoby „rozwi dzone, żyjące w nowych związkach” (*Amoris l etitia*, 243, 298).

Celem niniejszego tekstu jest pokazanie spektrum zawartych w tych wskazaniach rozwiązań, które są pokłosiem rozmaitego rozumienia dyscypliny zawartej w *Amoris l etitia*. Cel ten zostanie osiągnięty poprzez zaprezentowanie wypowiedzi konferencji biskupów pochodzących z takich krajów jak:

- 1) USA – arcybiskup Filadelfii;
- 2) Argentyna – biskupi rejonu regionu Buenos Aires;
- 3) Kazachstan – wszyscy biskupi;
- 4) Polska – Konferencja Episkopatu Polski.

Te wypowiedzi zostały wybrane według klucza podmiotowego i treściowego, a przedstawione b d  w kolejności chronologicznej. Po pierwsze chodziło o pokazanie, że reakcje na *Amoris l etitia* wydane są przez pojedynczych biskupów diecezjalnych

¹ Franciscus PP., Adhortatio post-synodalis de amore in familia *Amoris l etitia*, 19 Martii 2016, „Acta Apostolicae Sedis” 108 (2016), s. 311–446; tekst polski: Franciszek, Posynodalna adhortacja apostolska *Amoris l etitia*, Kraków 2016 (dalej: *Amoris l etitia*).

(np. arcybiskup Filadelfii), biskupów danego regionu duszpasterskiego (co miało miejsce w przypadku Argentyny), niektórych – nieformalnie zebranych biskupów danego kraju (Kazachstan) i wreszcie Konferencji Episkopatu (Polska). Po drugie, wybór reakcji był podyktowany chęcią pokazania możliwe całego spektrum rozwiązań wynikających z rozmaitych sposobów rozumienia *Amoris laetitia*.

Celem tego zestawienia nie jest ani krytyczna prezentacja, ani polemika z poglądami biskupów, ani nauczaniem zawartym w *Amoris laetitia*, ani nawet przedstawianie własnego zdania na temat interpretacji *Amoris laetitia*, lecz pokazanie, w jak różny sposób nauczanie papieża Franciszka jest rozumiane.

1. USA

Arcybiskup Filadelfii Charles Chaput 1 lipca 2016 roku, czyli już niecałe trzy miesiące po opublikowaniu *Amoris laetitia*, wydał wytyczne duszpasterskie dotyczące wdrażania *Amoris laetitia* w jego archidiecezji. Dokument nosi tytuł: *Pastoral Guidelines for Implementing Amoris laetitia Archdiocese of Philadelphia*². Wskazówki te przeznaczone były dla kapłanów i diakonów, seminarzystów i osób świeckich pracujących na polu małżeństwa, posługi sakramentalnej i opieki duszpasterskiej w sprawach ludzkiej seksualności.

W tym dokumencie wskazano na początku istotną uwagę metodologiczną służącą prawidłowemu rozumieniu *Amoris laetitia*. Arcybiskup zauważył, że tak jak wszystkie dokumenty Magisterium Kościoła, również *Amoris laetitia* może być w pełni rozumiana tylko wtedy, gdy czyta się ją w nurcie tradycji nauczania i życia Kościoła, mimo że samo to nauczanie nie jest dokładnie przytaczane.

² http://archphila.org/wp-content/uploads/2016/06/AOP_AL-guidelines.pdf (dostęp: 10.05.2018) lub „Nova et vetera” 15 (2018) no 1, s. 1–7.

Kolejne części dokumentu z Filadelfii dotyczą wskazań dotyczących katolickich małżeństw i rodzin w kwestii otwartości na potomstwo, życia duchowego i sakramentalnego małżonków, a szczególnie wspólnej modlitwy, czytania Pisma Świętego w domu i częstego przyjmowania sakramentów pokuty i Komunii świętej oraz potrzeby budowania wzajemnego wsparcia z zaangażowanymi katolickimi przyjaciółmi i rodziną.

W dalszej kolejności udzielono w dokumencie wskazówek dla katolików, którzy są rozwiedzeni i nie pozostają w związku małżeńskim. Tym osobom duszpasterze powinni zaoferować zrozumienie, wsparcie i praktyczną pomoc. Celem tych zabiegów jest niesienie pomocy duszpasterskiej, aby te osoby mogły trwać we wierze.

Arcybiskup Filadelfii zauważa, że w niektórych przypadkach można racjonalnie zapytać, czy związek małżeński, który się rozpadł, był ważny, a zatem, czy mogą istnieć podstawy do wydania orzeczenia o jego nieważności. Osoby żyjące w takich okolicznościach powinny być mocno zachęcane do zwracania się o pomoc do trybunału kościelnego.

Budzącą najwięcej oczekiwań częścią dokumentu jest z pewnością ta dotycząca katolików, którzy są rozwiedzeni i cywilnie powtórnie zawarli związek małżeński, czyli tych, wobec których w *Amoris laetitia* przejawia się szczególną troskę. Osoby te, zgodnie z wytycznymi, mają być przyjęte przez wspólnotę katolicką. Proboszczowie powinni zadbać o to, by osoby te nie uważały się za obce Kościołowi. Przeciwnie – jako ochrzczeni mogą (i powinni) uczestniczyć w życiu Kościoła. Zaprasza się ich do udziału we mszy św. i wspólnej modlitwie oraz do zaangażowania się w działalność parafii. Ich dzieci powinny być wychowane w wierze. Kapłani powinni towarzyszyć takim osobom, pomagając im – zgodnie z nauczaniem Kościoła i wytycznymi biskupa – w zrozumieniu ich sytuacji. Duszpasterze muszą zawsze wiernie przekazywać

nauczanie katolickie wszystkim osobom zarówno w konfesjonale, jak i publicznie.

W dokumencie pada kluczowe pytanie: *Czy rozwiedzeni i cywilnie małżeństwo może przyjąć sakramenty?* Odpowiedź jest następująca: „Ogólnie rzecz biorąc, ochrzczeni członkowie Kościoła są zawsze z zasady zapraszani do sakramentów. Drzwi konfesjonalu są zawsze otwarte dla skruszonego i skruszonego serca. Co z Komunią? Każdy katolik, nie tylko rozwiedziony i cywilnie ponownie ożeniony, musi sakramentalnie wyznać wszystkie ciężkie grzechy, których jest świadomy, z wyraźnym celem zmiany, zanim otrzyma Eucharystię”. I dalej, w *Pastoral Guidelines*, przypomina się nauczanie *Familiaris consortio*³ o tym, że w przypadku takich osób Kościół wymaga od nich powstrzymania się od intymności seksualnej, aby otrzymać pojednanie w sakramencie pokuty, który mógłby otworzyć drogę do Eucharystii. Arcybiskup przypomina, że publiczny stan tych osób i ich stan życia w nowej relacji małżeńskiej są sprzeczne z nauką Chrystusa. Dlatego należy uniknąć sugerowania, poparcia dla rozwodu i ponownego zawarcia małżeństwa cywilnego poprzez to, że osoby rozwiedzione i ponownie będące w związku cywilnym nie powinny zajmować odpowiedzialnych stanowisk w parafii (np. w radach parafialnych), nie powinny też pełnić ważnych funkcji lub posługi liturgicznej (np. lektora).

Nie ma w dokumencie z Filadelfii żadnych wskazań dotyczących komunii świętej osób, które nie idą drogą oferowaną przez Kościół, opisaną w *Familiaris consortio*.

Kolejne części dokumentu dotyczą par, które kohabitują, czyli mieszkają razem jak małżeństwo, lecz nie są małżeństwem oraz

3 Joannes Paulus PP. II, Adhortatio apostolica *Familiaris consortio* de Familia Christianae muneribus in mundo huius temporis (22.11.1981), s. 81–191, „Acta Apostolicae Sedis” 74 (1982); tekst polski: Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio*, Wrocław 1994 (dalej: *Familiaris consortio*).

ludzi, którzy doświadczają przyciągania osób tej samej płci, a także par osób tej samej płci sformalizowanych w prawie cywilnym.

2. Argentyna

Biskupi rejonu regionu Buenos Aires w Argentynie napisali 5 września 2016 roku *List do kapłanów*⁴. Piszą oni, że z radością przyjęli *Amoris lætitia*, otwiera ona bowiem różne drzwi dla duszpasterstwa rodziny i daje nowe możliwości wykorzystania tego czasu miłosierdzia (*notabene* Roku Miłosierdzia). Dla biskupów argentyńskich kluczowy jest rozdział VIII *Amoris lætitia*, ponieważ odnosi się on do „wytycznych biskupa” (*Amoris lætitia*, 300), które mają pomóc w rozeznaniu możliwego dostępu do sakramentów przez niektóre osoby rozwiedzione żyjące w ponownym związku. Biskupi wyłącznie na realizacji tej kompetencji skupiają swoją uwagę i przedstawiają kilka wskazań i kryteriów koniecznych do dopuszczenia tych osób do Komunii, zaznaczając przy tym, że każdy biskup ma prawo do ich precyzowania lub uzupełnienia na terenie swojej diecezji.

We wskazaniach przypominają oni po pierwsze to, że nie można mówić o „pozwoleniach” na przystępowanie do sakramentów, lecz o procesie rozeznawania przy towarzyszeniu duszpasterza. Po drugie uważają oni, że duszpasterz powinien przekazać podstawowe przepowiadanie ewangeliczne, czyli kerygmat, który pobudzi i odnowi osobiste spotkanie z Jezusem Chrystusem. Następnie biskupi dają wskazówkę, że osobiste towarzyszenie osobom, o których mowa, to *via caritatis*, czyli „droga Jezusa: droga miłosierdzia i integracji” (*Amoris lætitia*, 296). Co ważne, ta droga nie musi koniecznie prowadzić do sakramentów, lecz może kierować ku innym formom ściślejszej integracji z życiem Kościoła.

4 Tekst hiszpański ze strony aica.org (Agencia Informativa Católica Argentina), tłum. W. Bojanowski; tekst polski: <https://deon.pl/wiara/wiara-i-spoleczenstwo/list-biskupow-ws-amoris-laetitia-pelny-tekst,408074> (dostęp: 12.12.2019).

W kolejnym punkcie swojego listu biskupi przypominają nauczanie Kościoła dotyczące sytuacji, w której małżonkowie żyjący w nowym związku są chrześcijanami kroczącymi drogą wiary. Wówczas można im zaproponować życie we wstrzemięźliwości seksualnej. Zaznaczają przy tym, że jest to wykonalne w konkretnych warunkach danej pary małżonków. Kluczowe w przedstawianych wskazaniach jest stwierdzenie, że gdy nie można było stwierdzić nieważności małżeństwa, to jest nadal możliwa droga rozeznawania. Jeśli dochodzi się do rozpoznania, że w konkretnym przypadku istnieją okoliczności łagodzące odpowiedzialność i winę, a szczególnie jeśli bierze się pod uwagę dobro dzieci z nowego związku, może to – zgodnie z *Amoris laetitia* – otwierać możliwość przystąpienia do sakramentów: pojednania i Eucharystii.

Biskupi zaznaczają, że należy jednak unikać rozumienia tej możliwości jako nieograniczonego dostępu do sakramentów dla osób żyjących w sytuacjach nieregularnych albo uznania, że jakakolwiek sytuacja to usprawiedliwia. Proponuje się natomiast rozeznanie, które pozwoli ocenić odpowiednio każdy przypadek. Na przykład szczególnej ostrożności wymagają sytuacje „nowego związku zawartego po niedawnym rozwodzie” lub „kogoś, kto wielokrotnie nie wypełniał swoich zobowiązań rodzinnych” (*Amoris laetitia*, 298).

Biskupi argentyńscy przewidują możliwość przystępowania do sakramentów w sposób poufny, co przewidywała także *Familiaris consortio*.

3. Kazachstan

Biskupi Kazachstanu, a mianowicie: Tomasz Peta – arcybiskup metropolii archidiecezji Najświętszej Maryi Panny w Astanie, Jan Paweł Lenga – arcybiskup emerytowany z Karagandy i Atanazy Schneider – biskup pomocniczy archidiecezji Najświętszej Maryi Panny w Astanie, 31 grudnia 2017 roku, czyli *notabene* w Święto

Świętej Rodziny wydali dokument zatytułowany *Wyznanie niezmiennych prawd o małżeństwie sakramentalnym*⁵.

Zdaniem biskupów zasady *Amoris laetitia* stanowiące o tym, że w indywidualnych przypadkach osoby rozwiedzione mogą otrzymać sakrament pokuty i pojednania oraz mogą przyjąć komunię świętą, żyjąc jak małżeństwo z osobą, która nie jest ich prawowitym małżonkiem w świetle prawa kanonicznego – mimo że za potwierdzone przez najwyższą władzę Kościoła i przyjęte przez cześć hierarchii – „są zasadami obcymi całej tradycji wiary katolickiej i apostolskiej”.

Rozprzestrzenianie się tych zasad i zbudowanych na nich wskazań duszpasterskich spowodowało znaczne i stale rosnące zamieszanie wśród wiernych i duchowieństwa. To zamieszanie dotyka głównych przejawów życia Kościoła, takich jak: małżeństwo sakramentalne z rodziną, kościół domowy i sakrament Najświętszej Eucharystii.

Po tym stwierdzeniu biskupi przytaczają nauczanie Kościoła w przedmiotowej sprawie. Jest ono ich zdaniem zbudowane na fundamencie nauczania Jezusa Chrystusa i jest – począwszy od nauczania Apostołów i wszystkich papieży – stałe i niezmiennie, jednoznaczne, niebudzące wątpliwości zarówno w doktrynie (w teorii), jak i w dyscyplinie sakramentalnej (w praktyce). Ich zdaniem nauczanie to do momentu ogłoszenia *Amoris laetitia* było nieskażonym nauczaniem Chrystusa o nierozzerwalności małżeństwa. Dopuszczenie przez *Amoris laetitia* praktyki udzielania Komunii osobom, o których mowa, to istotna zmiana dwutysiącletniej dyscypliny sakramentalnej Kościoła.

5 Tekst polski: <http://www.pch24.pl/biskupi-z-kazachstanu--komunia-dla-rozwodnikow-obca-wierze-katolickiej,57240,i.html#ixzz6iRKhWZYi>, ze strony onepeterfive.com, tłum. I. Parowicz (dostęp: 12.12.2019).

Biskupi z Kazachstanu twierdzą także, że dopuszczenie „rozwiedzionych i żyjących w nowych związkach oznacza w praktyce aprobatę lub legitymizacji rozwodu, co nie tylko jest sprzeczne z wolą Bożą dotyczącą całkowitego zakazu rozwodów, ale także jest to rodzaj wprowadzenia rozwodów w życie Kościoła. Zdaniem biskupów, takie rozwiązanie przyczynić się może do eskalacji i tak już niezwykle nasilonego społecznego zjawiska, które Sobór Watykański II określił jako „plagę rozwodową” (*Gaudium et spes*, 47).

Następnie autorzy *Wyznania* krytycznie odnoszą się do możliwości, którą daje *Amoris laetitia*, a mianowicie do kwestii wprowadzenia lokalnych rozwiązań sprawy dyscypliny kościelnej w zakresie Komunii rozwiedzionych żyjących w ponownych związkach. Przywołują oni na poparcie swojego stanowiska liczne autorytety teologiczne Kościoła. Wymieniają wśród nich m.in. św. Ireneusza z Lyonu i św. Tomasza z Akwinu, którzy nauczali o absolutnej konieczności jedności nauczania.

Po tym wprowadzeniu biskupi przytaczają fragmenty wypowiedzi papieży: Piusa IX, Piusa XII, Pawła VI, Jana Pawła II, które ich zdaniem mają pełne zastosowanie do doktryny i dyscypliny sakramentalnej dotyczącej nierozzerwalności zawartego i dopełnionego małżeństwa, a w konwencji jasno wskazując negatywną ocenę rozwiązania dającego możliwość przystępowania do Komunii świętej osób, które po rozwodzie zawarły związek małżeński. To rozwiązanie biskupi – jako obrońcy jedności wiary i wspólnej dyscypliny Kościoła – w swoim wystąpieniu wyrażają w postaci kategorycznych zdań (por. *Lumen gentium*, 23).

Wymowa tych zdań jest jednoznaczna – relacje seksualne między osobami, które nie są związane ze sobą ważnym kanonicznym małżeństwem, co ma miejsce w przypadku osób rozwiedzionych, które ponownie zawarły związki małżeńskie – są zawsze sprzeczne z wolą Bożą i stanowią poważne wykroczenie przeciwko Bogu. Nie wolno zatem usprawiedliwiać, zatwierdzać

lub legitymizować – bezpośrednio lub pośrednio – rozvodu i nieślubnego, stabilnego związku seksualnego poprzez sakramentalną dyscyplinę przyjęcia do Komunii świętej.

4. Polska

Konferencja Episkopatu Polski na 379 zebraniu plenarnym 8 czerwca 2017 roku przyjęła dokument zatytułowany *Wytyczne pastoralne do adhortacji Amoris lætitia*⁶. Dokument ten w pierwszej części ukazuje nauczanie papieża Franciszka zawarte w tej adhortacji w kontekście nauczania papieży: Pawła VI, Jana Pawła II oraz Benedykta XVI.

Kluczowa jest część druga, w której biskupi polscy wyjaśniają kryteria duszpasterskie papieża Franciszka konieczne do zastosowania w praktyce duszpasterskiej i w praktyce dopuszczenia do Komunii osób żyjących nowych związkach, którymi są: przyjęcie, towarzyszenie, rozeznawanie i integracja.

Na bazie tego biskupi wzywają, aby „pełne miłości spojrzenie i wsparcie” okazać osobom, które „zostały opuszczone lub opuściły współmałżonka, ale obecnie podejmują starania, aby do sakramentalnego współmałżonka powrócić, trwając w miłości, wierności i modlitwie”. Wyjaśniają też, że „rozumienie należy też okazywać wiernym, którzy po rozpadzie małżeństwa sakramentalnego zawarli nowy związek, ze względu na istniejącą przeszkodę poprzedniego węzła małżeńskiego jedynie cywilny, ale starają się prowadzić życie chrześcijańskie, w wierze wychowując swoje dzieci, a spragnione pełnego uczestnictwa w sakramencie Eucharystii podejmują decyzję życia w relacji bratersko-siostrzanej”.

O ostatniej części dokumentu biskupi wskazują, iż papież Franciszek zwraca uwagę na „niezliczoną różnorodność sytuacji”,

6 https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/wytyczne_amoris_o8o62o18.html (dostęp: 12.11.2019).

w których znajdują się osoby, które rozwiódły się i zawarły ponowny związek cywilny. Ten fakt wymaga rzetelnego rozeznania sytuacji tych osób i uwzględnienia faktu, że stopień odpowiedzialności nie jest taki sam za każdym razem. Chodzi o odniesienie normy ogólnej do konkretnych osób i ich szczegółowych sytuacji. W tym nauczaniu Franciszka biskupi widzą rozwinięcie myśli Jana Pawła II, który wskazywał na potrzebę uwzględnienia złożoności sytuacji wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach cywilnych (por. *Familiaris consortio*, 84 § 2).

Biskupi polscy podkreślają, że rozeznawania konkretnych sytuacji „powinno najpierw prowadzić do udzielenia na drodze kościelnego procesu sądowego odpowiedzi na pytanie, czy można stwierdzić nieważność pierwszego związku małżeńskiego”. Jednak „w sytuacji, gdy prawomocnym wyrokiem orzeczone zostanie, iż nieważność nie może zostać stwierdzona, należy kontynuować rozeznanie o charakterze duszpasterskim”. To z kolei powinno prowadzić do „różnych, coraz głębszych form integracji ze wspólnotą kościelną. Powinno ono mieć formę indywidualnego i konsekwentnego, długotrwałego kierownictwa duchowego”.

Na zakończenie biskupi piszą, że konieczne jest wypracowanie nowego *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin* dla Kościoła w Polsce, które będzie służyć przygotowaniu diecezjalnych i metropolitalnych instrukcji wykonawczych. Zdaniem biskupów należy powołać do życia ośrodki służby małżeństwu i rodzinie oraz wypracować program i określić kształt przygotowania księży do podejmowania drogi towarzyszenia wiernym i rozeznawania ich konkretnych sytuacji.

5. Monitorowanie reakcji na *Amoris laetitia* w USA

Powstanie *Amoris laetitia* było poprzedzone kwestionariuszem Franciszka. Takie rozwiązanie z punktu widzenia prawodawczego, jak również z punktu widzenia nauczania dyscyplinarnego jest pewnym *novum* w Kościele. Wpływać z niego może następny

krok, a mianowicie monitorowanie recepcji zawartych w *Amoris laetitia* rozwiązań.

Formą takiego monitorowania jest prośba Jego Eminencji Lorenza Kardynała Baldisseriego, sekretarza generalnego Biura Synodu Biskupów o przeprowadzenie ankiety wśród biskupów i liderów krajowych organizacji katolickich w Stanach Zjednoczonych Ameryki, aby ustalić, w jaki sposób *Amoris laetitia* jest przyjmowana i wdrażana w całym kraju. Wyniki tej kwerendy zostały opublikowane w specjalnym raporcie *Report on Reception and Implementation of Amoris laetitia in the United States. September 2016*⁷. Do napisania tego dokumentu posłużyły sprawozdania z 59 diecezji, z całych Stanów Zjednoczonych, jak również od 18 organizacji krajowych.

Pierwsza część tego dokumentu nosi tytuł *Recepcja*. Wskazuje się niej, że *Amoris laetitia* zasadniczo została dobrze przyjęta przez katolików w Stanach Zjednoczonych. Uznanie wzbudziło to, że położono w dokumencie nacisk na małżeństwa i rodziny oraz to, że doceniono ich rolę w Kościele. Odpowiedzi potwierdziły również duszpasterski charakter *Amoris laetitia* polegający na tym, że uwaga biskupów i księży została pod wpływem *Amoris laetitia* skupiona na osobach żyjących w nieregularnych sytuacjach małżeńskich. W odpowiedziach zauważono także, że doniesienia medialne i komentarze dotyczące *Amoris laetitia* niejednokrotnie przedstawiały wybiórczo tematy obecne w tym papieskim nauczaniu.

Dru ga część nosi tytuł *Wdrożenie*. Zauważono w niej, że odpowiadający na pytania zawarte w kwerendzie wskazali szereg sposobów, za pomocą których diecezje i organizacje katolickie obecnie wdrażają lub planują wdrożyć bogate nauczanie zawarte w *Amoris*

7 <http://www.usccb.org/issues-and-action/marriage-and-family/upload/Report-on-Reception-and-Implementation-of-Amoris-Laetitia-in-the-United-States.pdf> (dostęp: 1.11.2019). Dokument referuje A. Kłos-Skrzypczak, *Wstępna recepcja adhortacji Amoris laetitia przez Konferencję Amerykańskich Biskupów Katolickich*, „Teologia i Moralność” 13 (2018) nr 1 (23), s. 209–223.

laetitia. Wynika z tego, iż wdrażanie *Amoris laetitia* będzie powolne i staranne. Kilku biskupów mówiło o utworzeniu komitetów planistycznych, które mają temu służyć. Celem takiego podejścia jest to, by wskazówki Ojca Świętego były starannie i właściwie realizowane. Takie komitety planistyczne zazwyczaj obejmują duchownych i świeckich, jak również osoby zaangażowane w posługę małżeństwom i rodzinom.

Elementem wdrożenia jest komunikowanie się z wiernymi katolikami. Wielu respondentów dzieliło się sposobami przekazywania orędzia zawartego w *Amoris laetitia*. Były to artykuły i felietony biskupów w czasopismach katolickich (np. diecezjalnych), komunikaty, rozpropagowanie tekstu adhortacji lub jej streszczenia na stronie internetowej diecezji, publikacje w mediach społecznościowych, ulotki, audycje w katolickich radiach, webinaria z prezentacjami. Inne godne uwagi metody komunikacji to internetowe przewodniki z materiałami uzupełniającymi dla wiernych i duchownych. Wielu respondentów wskazywało, że dokument ten będzie w najbliższym czasie przedmiotem zainteresowania na spotkaniach kapłańskich. Rzadziej wymieniana była zachęta do głoszenia kazań na temat *Amoris laetitia* czy włączenia jej tematów do edukacji seminaryjnej.

W opinii respondentów ważna jest edukacja i formacja duchownych. Wiele diecezji zapewniło lub planuje zapewnić duchownym możliwość studiowania tego dokumentu podczas seminariów, warsztatów czy dni studiów.

Elementem strategii wdrożenia nauczania *Amoris laetitia* jest także praca kurii diecezjalnych i ich jednostek organizacyjnych (np. biur, departamentów) zajmujących się małżeństwami i życiem rodzinnym. Do nich należy prowadzenie szkoleń dla wolontariuszy duszpasterstwa małżeństw oraz współpraca zarówno z innymi jednostkami, z biurami życia rodzinnego w różnych diecezjach, jak i z innymi biurami diecezjalnymi (np. tymi, które są zaangażowane we formację osób dorosłych, nauczanie katechetyczne). Wielu

biskupów poinformowało o zmianie struktur urzędów diecezjalnych w odpowiedzi na nacisk, jaki papież Franciszek kładzie na posługę rodzinom.

Kolejnym elementem wspomagającym recepcję *Amoris laetitia* są wydarzenia specjalne, które odbywały się w parafiach. Należą do nich dyskusje na temat tego dokumentu, wykłady, konferencje diecezjalne oraz synody diecezjalne, które częściowo lub całkowicie skupiają się na *Amoris laetitia*.

Liczne odpowiedzi wskazywały, że musi nastąpić ocena i wzmocnienie duszpasterstw związanych z przygotowaniem do małżeństwa i włączenie *Amoris laetitia* do nowych programów przygotowania dla narzeczonych. Nacisk położono także na wzmocnienie towarzyszenia nowożeńcom, parom doświadczającym trudności w związku oraz tym, którzy się rozstali lub rozwiedli na mocy prawa cywilnego. Odpowiedzi wskazywały na zwiększenie i udoskonalenie szkoleń, a także na zwiększenie zasobów edukacyjnych.

W wielu odpowiedziach wskazano, że *Amoris laetitia* daje możliwość odnowienia modeli posługiwania i opieki nad małżeństwami i rodzinami z powodu nowego tonu, jaki nadał papież Franciszek, kładąc nacisk na towarzyszenie, miłosierdzie, podkreślając mocne strony rodziny i radość z miłości.

Trzecia część *Raportu* zawiera przedstawienie innych elementów, które mogą być pomocne w propagowaniu *Amoris laetitia*. Obejmują one broszurę Q&A skierowaną do wszystkich wiernych oraz przedstawienie najlepszych praktyk – opartych na *Amoris laetitia* – przeznaczonych dla różnych obszarów duszpasterskich: przygotowania do małżeństwa, duszpasterstwa narzeczonych, ich rodziców, rodziców samotnie wychowujących dzieci, rodzin w stanie kryzysu lub rozbicia przez rozwód lub separację, ponownych małżeństw, małżeństw mieszanych oraz osób homoseksualnych.

Zauważono, że pomocne mogą być także wskazówki dla spowiedników, którzy mogą pomagać osobom w nieregularnych

związkach małżeńskich. Wskazano, że pomocne przy wprowadzeniu *Amoris laetitia* w życie mogą być inne drobne środki, takie jak: podręcznik do nauki lub dyskusji na temat tego dokumentu (nadający się do użytku parafialnego i wykorzystujący zrozumiały język), indeks tematyczny dokumentu, artykuły do gazet lub czasopism diecezjalnych, wkładki do biuletynów, filmy wideo o *Amoris laetitia*, a także treści mediów społecznościowych i grafiki, które mogłyby być wykorzystane przez różne grupy. Polecane są rekolekcje dla małżeństw, rozmowy lub seminaria poruszające tematykę seksualności człowieka i zagadnienia z teologii moralnej oraz służące rozpracowaniu kluczowych terminów *Amoris laetitia*, takich jak: rozeznanie, integracja, stopniowość, sumienie i miłosierdzie.

Niestety nie jest znana szersza skala reakcji biskupów i kościołów lokalnych na *Amoris laetitia* – nie tylko bowiem Konferencje Biskupów wydają praktyczne wskazania, ale także biskupi działający w pojedynkę w swoich diecezjach lub zebrani w różnych gremiach głównie w celach duszpasterskich. Wydaje się, że w przypadku *Amoris laetitia* pożądane byłoby szersze monitorowanie wydawanych praktycznych wskazań w skali całego Kościoła – w celu ich ewentualnej korekty.

Porównanie i wnioski

Przedstawione powyżej reakcje biskupów na nauczanie zawarte w *Amoris laetitia* pozwalają – poprzez ich porównanie – na wysunięcie następujących wniosków:

1. Nauczanie, jak się wydaje, otwierające możliwość dostępu do Komunii świętej osób żyjących w ponownych niekanonicznych związkach spotkało się z reakcją biskupów w postaci wypełniania przez nich zadania nauczycielskiego w Kościele. Reakcja ta jest także stymulowana kompetencją przyznaną im przez papieża w *Amoris laetitia* (300). Już sam fakt reakcji pozwala, należy uznać,

że *Amoris laetitia* została zauważona przez biskupów, a jej treść – niezależnie od kierunku ich reakcji – jest im znana.

2. Zaprezentowane reakcje biskupów mogą mieć różne czasem bardzo doniosłe znaczenie dla życia religijnego wiernych rozwiedzionych i mogą powodować realne zmiany w tym życiu – w zależności od rodzaju reakcji i jej konsekwencji praktycznych reakcji. Nie są więc to reakcje, które (jak niestety bywa) interesują wyłącznie samych reagujących.

Szczególnie reakcja biskupów argentyńskich jest przykładem bardzo praktycznego podejścia do *Amoris laetitia* w kluczowym obszarze, co może wpływać na życie katolików. W swoim liście nie powtarzają nauczania Kościoła, ale aplikują je zgodnie z przyznaną im kompetencją. Jest to aplikacja – jak sami biskupi zaznaczają – wstępna i podlegająca korekcie na poziomie lokalnym, czyli diecezjalnym.

Biskupi polscy z kolei przypominają nauczanie Kościoła, aby wyjaśnić genezę nauczania zawartego w *Amoris laetitia* i legitymizować je, wykazując to, że *Amoris laetitia* jest wpisana w nurt tradycji. Nie ma w polskim dokumencie praktycznych wskazań dla duszpasterza lub wiernych, a jedynie ich zapowiedź. Ta reakcja, jak się wydaje, będzie w perspektywie pozbawiona wpływu na wiernych.

Z kolei biskupi Kazachstanu odcinając się od nauczania papieża Franciszka, podają praktyczne wskazania, lecz w postaci nakazu utrzymania obecnej dyscypliny w zakresie Komunii dla rozwiedzionych. Arcybiskup Filadelfii natomiast przypomniał katolickie nauczanie zawarte w *Familiaris consortio* i pominął wskazania z *Amoris laetitia*, mimo że – jak można sądzić z jego wskazań – były mu znane. Te dwie ostatnie reakcje utrzymujące *status quo* powodują, że *Amoris laetitia* nie wpłynie na życie wiernych.

3. Niektóre reakcje biskupów podkreślają dogmatyczny charakter *Amoris laetitia* – to można powiedzieć o reakcji biskupów Kazachstanu, a inne reakcje skupiają się raczej duszpasterski charakter adhortacji – przykładem może być list biskupów Argentyny.

4. Niektóre reakcje mają tendencję do przedstawiania krótko-wzrocznego spojrzenia na *Amoris laetitia*, co przejawia się w zainteresowaniu tylko kilkoma tematami z szerokiego zakresu tematycznego poruszanego w adhortacji – ma to miejsce w przypadku listu biskupów z Argentyny i Kazachstanu.

5. Nie sposób nie zauważyć rozłamu w rozumieniu *Amoris laetitia*. Pozostaje pytanie: Czy jest ono bezpośrednio osadzone w tekście adhortacji, czy też wynika z czynnika ludzkiej grzeszności interpretatorów?

SUMMARY

Bishops' reactions to *Amoris laetitia*

The Apostolic Exhortation *Amoris laetitia* of pope Francis met with a lively response from bishops around the world. These reactions were very varied: from full accent to almost rejection. The bishops, in response to the synodal teaching and using the competence given to them by the Pope, issued, at the local, regional and national levels, in various forms, indications concerning the sacramental discipline towards their faithful. The article presents the teaching of bishops: USA, Argentina Kazakhstan and Poland. It also presents a document monitoring reactions to *Amoris laetitia* in the USA.

Keywords: *Amoris laetitia*, teaching of bishops, divorced, irregular situations

Piotr Kroczek, *Reakcje biskupów na „Amoris laetitia”, w: „Amoris laetitia” – pokłosie*, red. Piotr Kroczek, Kraków 2020, s. 9–24 (Annales Canonici Monographiae, 8).

DOI: <https://doi.org/10.15633/9788374389341.02>

Eucharystia i małżeństwo a wskazania adhortacji apostolskiej papieża Franciszka w *Amoris laetitia*

Czas, jaki upłynął od momentu ogłoszenia przez papieża Franciszka posynodalnej adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia*¹, pozwolił – zgodnie z jego intencją – na dokonanie pożądanej, pogłębionej refleksji nad jej treścią i przesłaniem, które, prócz tradycyjnej nauki na temat małżeństwa i rodziny, wnosi pewne *nowe* propozycje i wskazania, zwłaszcza w odniesieniu do małżeństw żyjących w tak zwanych „sytuacjach nieregularnych”. Już we *Wprowadzeniu* do adhortacji, by zwrócić szczególną uwagę na wyzwania jakie niosą ze sobą owe „*nieregularne sytuacje*”, papież użył znamienego i osobliwego wyrażenia, które nie może być niezauważone. Odnosząc się mianowicie najpierw do typowych sytuacji małżeństw i rodzin, którymi – jak zapisał – szczególnie zainteresują się duszpasterze, dodał: „Wszyscy będą bardzo zaintrygowani rozdziałem ósmym”².

Istotnie, rozdział VIII adhortacji – zwłaszcza przy tego rodzaju zachęcie do lektury i studium – spowodował szczególne zainteresowanie; przede wszystkim w tej jego części, w której wnosił pewne

¹ *Amoris laetitia*, dz. cyt.

² *Amoris laetitia*, dz. cyt., Słowo wprowadzające, s. 8.

nowe sugestie i propozycje rozwiązań dla tak zwanych „sytuacji nieregularnych”.

Jest rzeczą ze wszech miar oczywistą, co nie może podlegać dyskusji, iż zwłaszcza w takich przypadkach, które wylicza się i przedstawia w rzeczonym rozdziale, należy mieć na uwadze podstawowe kryteria, zasady i normy, wedle których nowe rozwiązania i interpretacje mogą być dokonywane jedynie w świetle Tradycji i nauki Kościoła – tak³, by były należycie i właściwie rozumiane i odpowiednio stosowane.

Papież Franciszek – jak wynika z jego wypowiedzi – to miał pewnie na myśli, pisząc: „Z racji bogactwa dwuletniej refleksji, której dostarczył proces synodalny, adhortacja ta obejmuje, w różny sposób, wiele i dość różnorodnych tematów. (...) Dlatego nie polecam pospiesznej lektury całości”⁴. Idąc tropem sugestii papieża, należy z uwagą wczytywać się w jego myśli i intencję, by istotnie odnieść duchowe korzyści z przesłania adhortacji, zwłaszcza w tych jej elementach, które – jak zachęca jej Autor – są zawarte w rozdziale VIII: „Towarzyszyć, rozpoznać i włączyć to, co kruche”. Ta oryginalna formuła wskazań i przesłania rozdziału VIII adhortacji – na co wyraźnie wskazują słowa samego papieża – nakazuje, aby w procesie rozważań i oceny nowych zjawisk, z tym większą uwagą uwzględniano dotychczasową naukę i uświęcone Tradycją zasady Kościoła⁵. Wypada zatem w tym kontekście zauważyć i podkreślić, że małżeństwo – co z oczywistych względów nie wymaga

3 Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym *Dei verbum* (18.11.1965), 7, „Acta Apostolicae Sedis” 58 (1966), s. 817–835; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o objawieniu Bożym *Dei verbum*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje*, Paris 1967, s. 337–357 (dalej: *Dei verbum*).

4 *Amoris laetitia*, dz. cyt., 7.

5 Mówiąc o nauce i Tradycji Kościoła na temat małżeństwa i rodziny, wystarczy się odnieść do nauczania Soboru Watykańskiego II, które stanowi swego rodzaju syntezę dotychczasowej nauki na temat małżeństwa i rodziny. Dla głębszego rozumienia

dowodzenia – zawsze cieszyło się i nadal cieszy się, jak żadna inna spośród instytucji, rzeczywistym uznaniem i szacunkiem, znajdując odpowiednią ochronę prawną władz publicznych, społeczności religijnych i cywilnych. Jednak przemiany cywilizacyjne i kulturowe, które oddziałują na mentalność współczesnych ludzi, w wielu przypadkach doprowadzają do prób zakwestionowania tradycyjnej formuły tej fundamentalnej instytucji, i to nie tylko w kwestii zmiany form i stylu życia, lecz – co szczególnie zdaje się być groźne – w zakresie działalności legislacyjnej. Dostrzegając poważne niebezpieczeństwa, jakie pociągają za sobą tego rodzaju tendencje i działania, Kościół, wierny Ewangelii i swojemu posłannictwu, pochyla się niezmiennie z należytą troską nad małżeństwem i rodziną. Przyjęta przez autora formuła tematu, rozpisana w poszczególnych rozdziałach, w niektórych ze szczególnym odniesieniem do sakramentu Eucharystii, zawiera – w jego intencji – próbę ukazania ścisłego wewnętrznego związku, jaki zachodzi między Chrystusem a małżonkami, a następnie między Chrystusem a – powstałą z małżeństwa – rodziną.

Próba ukazania tej szczególnej więzi – według zamiaru piszącego – ma na celu przybliżenie tej wielkiej prawdy (Ef 5, 32), zwłaszcza małżonkom, aby uświadomili sobie, w jak wielkiej tajemnicy uczestniczą i czego oczekuje od nich Bóg, skoro zaprasza ich do współdziałania w ustawicznym stwarzaniu i ubogacaniu człowieka i ludzkości.

zawartej w nim nauki, z wielką korzyścią będzie nawiązanie do wskazań ostatnich synodów i papieży, zwłaszcza świętego Jana Pawła II oraz Benedykta XVI.

1. W kierunku umocnienia godności i stałości sakramentu małżeństwa

Wychodząc z pierwszego biblijnego zapisu na temat małżeństwa⁶, potwierdzonego przez Chrystusa⁷, nie można wobec Jego stanowczych słów stawiać pod znakiem zapytania wartości i znaczenia zasadniczej struktury małżeństwa, nie godząc tym samym w Boski zamysł małżeństwa i rodziny jako instytucji powołanej do istnienia dla dobra jej samej oraz dla dobra narodu i całego ludzkiego rodzaju. Dając teologicznie oryginalną interpretację nauki Chrystusa na temat małżeństwa, apostoł Paweł – jako pierwszy spośród wielu innych teologów – ukazał głęboką analogię między Chrystusem i Kościołem a wewnętrzną małżeńską więzią mężczyzny i kobiety, zgodnie z pierwotnym Boskim zamysłem związku⁸. Tę określoną przez siebie „analogię” św. Paweł ujął w słynne stwierdzenie: „Tajemnica to wielka, a ja mówię w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła”⁹. Na tej właśnie podstawie Apostoł stworzył, szczególnie pod adresem chrześcijan, oryginalne zręby zasad „małżeńskiego kodeksu”, który mimo upływu wieków nic nie stracił na swej aktualności¹⁰. Owszem, cała tradycja Kościoła na przestrzeni jego dziejów pozostała wierna paulińskiej idei, ukazując niezrównaną wartość godności i doniosłości małżeństwa. Jeśli natomiast z upływem czasu i wskutek takich czy innych okoliczności podlegała pewnym koniecznym modyfikacjom, to jednak zachowała swój pierwotny kształt w jej fundamentalnej strukturze i posłannictwie, zgodnie

6 Por. Rdz 2, 24

7 Por. Mt 19, 1–9.

8 Por. Rdz 2, 24; Ef. 5, 21–33.

9 Ef 5, 32.

10 Por. Ef 5, 21–33; por. obszernie rozważania papieża Jana Pawła II w: Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa*, Kraków 1999, s. 306–350.

z jej oryginalnym wzorem¹¹. By się o tym przekonać, wystarczy prześledzić – jak wspomniano – nauczycielską i legislacyjną działalność Kościoła powszechnego, Kościołów lokalnych oraz towarzyszącą im literaturę przedmiotu. Wówczas zyskuje się pełny obraz rozwoju instytucji małżeństwa, która od zawsze była zasadniczą ostoją życia rodzinnego, porządku i ładu społecznego oraz porządku publicznego narodów.

Ten krótki zarys problematyki, łącznie ze słowem *Wstępu*, został tu pomyślany jako swego rodzaju wprowadzenie do szerszej refleksji nad określonym w temacie zagadnieniem – nad związkiem i relacją, jaka zawsze występowała – i jaka występuje – między chrześcijańskim małżeństwem a Eucharystią.

2. Sobór Watykański II na temat relacji: Eucharystia a sakrament małżeństwa

Sobór Watykański II, podejmując zasadniczą analizę i reformę różnych instytucji w ramach całokształtu życia w Kościele,

¹¹ Por. A. Clemente, *Il matrimonio e la virginità*, w: *Patrologia I primi due secoli* (II-III), Utrecht 1980, s. 311–314; Atenagora di Atene, w: *Patrologia I primi due secoli*, dz. cyt. s. 206–208; Tertuliano, w: *Patrologia I primi due secoli*, dz. cyt., s. 541–543; W. M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts*, bd. I (wyd. II), Wien–München 1960, s. 89–92; s. 225–237; s. 399–406; W. M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts*, bd. II, Wien 1955, s. 305–345; W. M. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts*, bd. IV, Wien–München 1966 s. 191–337; J. Daniélou, H. Irenée, *Historia Kościoła*, t. I, tłum. M. Tarnowska, Warszawa 1986, s. 105–110; L. Bonnet, *La communauté de vie conjugale au regard des lois de l'Eglise catholique*, Paris 2004, s. 52–91; P. Erdő, *Le espressioni canoniche del matrimonio nella storia*, w: *El matrimonio y su expresión canónica ante el III milenio* – X Congreso internacional de derecho canónico, Pamplona 2000, s. 121–138; Jean-Paul Durando, *À propos du mariage canonique dans les dialogues œcuméniques et interconfessionnels*, w: *El matrimonio y su expresión canónica ante el III milenio*, dz. cyt., s. 153–168; *Katechizm Kościoła Katolickiego* (dalej: KKK), Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, Tekst polski: Poznań 1994, s. 369–373. *Matrimonio*, w: *Diccionario de derecho canónico*, ed. C. C. Salvador, J. M. Urtega Embil, Madrid 1989, s. 428–444. T. Pawluk, *Prawo małżeńskie*, t. III. Olsztyn 1996, s. 43–46.

odnosząc się zwłaszcza do sfery życia duchowego, głęboko pochylił się nad sprawami dotyczącymi kultu Bożego, o czym świadczy reforma świętej liturgii zawarta głównie w konstytucji *Sacrosanctum concilium*¹². Aby przystąpić do bliższej analizy i refleksji nad wspomnianą relacją między Eucharystią a sakramentem małżeństwa; nad koniecznością dostrzeżenia szczególnego związku, jaki zachodzi między nimi, trzeba – do czego zaprasza konstytucja – głębszego namysłu i refleksji nad tymi zagadnieniami, które domagają się od wiernych Kościoła specjalnej uwagi i zamyślenia, ponieważ odnoszą się i apelują do ich wiary¹³. W III rozdziale konstytucji, zatytułowanym *Inne sakramenty i sacramentalia*, pod numerem 78 znajdujemy tekst odnoszący się do sakramentu małżeństwa. Oczekiwana zmiana w stosunku do dotychczasowych zapisów w tej materii jest istotnie nowa i znacząca. Jak czytamy: „Normalnie małżeństwo należy zawierać podczas Mszy świętej...”¹⁴.

¹² Konstytucja o świętej liturgii *Sacrosanctum concilium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje* (tekst łacińsko-polski), Paris 1967, s. 11–39 (dalej: *Sacrosanctum concilium*)

¹³ *Sacrosanctum concilium*, dz. cyt., 7: „Chrystus jest zawsze obecny w swoim Kościele, szczególnie w czynnościach liturgicznych. Jest obecny w Ofierze Mszy św. (...) zwłaszcza pod postaciami eucharystycznymi”; 10: „Liturgia jednak jest szczytem, do którego zmierza działalność Kościoła, i jednocześnie jest źródłem, z którego wypływa cała jego moc (...). Z drugiej strony liturgia pobudza wiernych, aby «sakramentami wielkanocnymi» nasyceni, żyli w doskonalej jedności”. Modli się, aby „zachowywali w życiu to, co otrzymali przez wiarę” (...). Z liturgii przeto, a głównie z Eucharystii, jako ze źródła, spływa na nas łaska i z największą skutecznością przez nią dokonywa się uświęcenie człowieka w Chrystusie i to uwielbienie Boga, które jest celem wszystkich dzieł Kościoła”.

¹⁴ *Sacrosanctum concilium*, dz. cyt., 78. Zastanawiające: sformułowanie, odnosząc się do obowiązku wzajemnej miłości, akcentuje – wydaje się – obowiązek ze strony kobiety?

Zgodnie z tak wyrażonym postulatem soboru norma obecnego kodeksu¹⁵ zobowiązuje do zawierania małżeństwa w czasie sprawowania Eucharystii – wyjąwszy nadzwyczajne sytuacje, które są określone wyrażeniem *przypadku konieczności* (na przykład w niebezpieczeństwie śmierci lub w innej szczególnej okoliczności)¹⁶. Tak więc poza *przypadkiem konieczności* nie wolno pomijać liturgicznej formy zawierania małżeństwa. W przeciwnym razie pozbawiło by się małżonków – jak słusznie zauważono – owocnego przyjęcia łaski tego sakramentu, a także głębokiego przeżycia ścisłego związku tajemnicy więzi ich małżeństwa z obrazem miłości Chrystusa i Kościoła, z którym przez akt zawarcia małżeństwa nupturienci wiążą się ze sobą osobowo w sposób szczególny¹⁷. Warto w tym kontekście przypomnieć interesujące rozważania: *O dobrach małżeństwa* św. Tomasza z Akwinu¹⁸. Stawiając mianowicie kwestię: „Czy «sakrament» jest najważniejszym pośród dóbr małżeństwa?”, Św. Tomasz zauważył iż: „sakramentalność jest dobrem godniejszym od innych dóbr małżeństwa, gdyż (...) jako sakrament jest źródłem łaski. Natomiast potomstwo i wierność to dobra należące do małżeństwa ze względu na to, że służy naturze ludzkiej. Doskonałość zaś łaski ma większą godność, niż doskonałość natury”¹⁹. Wypada zauważyć, iż św. Tomasz, nie pomniejszając

¹⁵ KPK, kan. 1119 stanowi: „Poza wypadkiem konieczności, przy zawieraniu małżeństwa należy zachować obrzędy przepisane w księgach liturgicznych zatwierdzonych przez Kościół albo przyjęte prawnymi zwyczajami”.

¹⁶ Por. J. Krukowski, *Forma zawarcia małżeństwa*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. III, cz. 2, księga IV, *Uświęcające zadania Kościoła*, Poznań 2010, s. 323–324; T. Pawluk, *Prawo małżeńskie*, dz. cyt., s. 193.

¹⁷ Por. J. Krukowski, *Forma zawarcia małżeństwa*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. III, cz. 2, księga IV, *Uświęcające zadania Kościoła*, Poznań 2010, s. 323–324.

¹⁸ *Suma teologiczna. Małżeństwo*, t. 32, (tłum. i objaśnieniami zaopatrzył F. W. Bednarski), London 1982, *Zagadnienie: O dobrach małżeństwa*, Art. 3, 5, s. 72–87.

¹⁹ *Suma teologiczna. Małżeństwo*, dz. cyt., Art. 3, 5, s. 79.

wagi i znaczenia istotnych celów małżeństwa: wzajemnego oddania się sobie małżonków oraz troski o potomstwo²⁰, w refleksji nad godnością sakramentalności małżeństwa wysuwał interesujący wniosek: (...) sakramentalność – zapisał – jest bardziej istotnym dobrem dla małżeństwa, aniżeli wierność i potomstwo²¹. Zatem jeśli zestawić powyższe refleksje z tym, o czym mówi Tomasz na temat Eucharystii²², wymóg celebracji sakramentu małżeństwa podczas Mszy świętej nabiera szczególnego znaczenia. Wniosek: wymóg celebracji sakramentu małżeństwa podczas sprawowania Mszy świętej winien być – poza prawnie uzasadnionym pominięciem – zawsze przestrzegany. Trzeba było jednak znacznego upływu czasu, by postulat ten został wyraźniej sformułowany. Odnotujemy, że jeszcze Sobór Trydencki, który tak wiele miejsca i uwagi poświęcił instytucji małżeństwa, w kwestii jego liturgicznej celebracji nie zawierał wyraźnego zalecenia, by go zawierano w czasie Mszy świętej²³, natomiast zachęcał nupturientów do pobożnego przeżycia zawarcia małżeństwa i zalecał, aby przystępując do sakramentu pokuty, przyjęli także sakrament Najświętszej Eucharystii²⁴. Niewielki w tym względzie dokonał się postęp w Kodeksie z 1917 roku, który wprawdzie przewidywał zawarcie małżeństwa podczas Mszy

20 *Suma teologiczna. Małżeństwo*, dz. cyt. Art. 3, 5, s. 79–80.

21 *Suma teologiczna. Małżeństwo*, dz. cyt. Art. 3, 5, s. 79–80.

22 *Suma teologiczna. Eucharystia*, t. 28, (tłum. S. Piotrowicz), London 1974, Zagadnienie: *Działanie sakramentu Eucharystii*, Art. 1, 2, 3, s. 123–126.

23 Por. *Dokumenty Soborów Powszechnych* (tekst łaciński, polski), t. IV/2 (1511–1870) Lateran V, Trydent, Watykan I, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007, s. 723: „Na koniec święty sobór zachęca małżonków, aby przed zawarciem małżeństwa (...) wyznali swoje grzechy i pobożnie przystąpili do Najświętszego Sakramentu Eucharystii”. Sobór Trydencki – jak wyżej – ograniczył się jedynie do zachęty nupturientów, by zawarli małżeństwo w czasie Mszy świętej, co mogło być różnie interpretowane, także ze strony pasterzy Kościoła.

24 Por. *Dokumenty Soborów Powszechnych*, dz. cyt., s. 723.

świętej²⁵, niemniej jakby *przezornie* dodano, iż mając na uwadze liczne okoliczności, należało odpowiednio stosować normę kanonu²⁶. Tak sformułowana norma, w opinii niektórych komentatorów, praktycznie nie zobowiązywała do łączenia ślubu z Mszą świętą²⁷. Jak się wydaje, była to zbyt daleko idąca – dowolna interpretacja zapisu normy kan. 1101.

Z powyższego wynika, iż ciągle jeszcze nie dostrzegano potrzeby wyraźnego wskazania czy zalecenia, aby zawierany związek małżeński zasadniczo i z reguły odbywał się w czasie celebracji Eucharystii. Trzeba było zatem jeszcze upływu czasu na gruntowną rewizję i reformę świętej liturgii, która miała się dokonać na Soborze Watykańskim II. Tak więc dopiero ten sobór postanowił – chociaż w lakonicznej formie – że: „Zwyczajnie małżeństwo należy zawierać podczas Mszy świętej, po odczytaniu Ewangelii i po homilii, przed «modlitwą wiernych»”²⁸. Zalecenie to wprowadził w życie papież Paweł VI, na mocy motu proprio *Sacram liturgiam*, 25 stycznia 1964 roku²⁹. Obowiązek ten został potwierdzony w tym samym roku, w instrukcji *Inter Oecumenici* Kongregacji Obrzędów 26 września³⁰. Wypada tu zauważyć, że obecny kodeks nie poświęcił tej szczególnej kwestii specjalnej

²⁵ Por. *Kodeks Prawa Kanonicznego* 1917, kan. 1101 § 1: „Parochus curet ut spon-
si benedictionem sollemnem accipiant...”.

²⁶ Por. *Sacra Congregatio Rituum, De missa votiva vel commemoratione pro spon-*
sis, „Acta Apostolicae Sedis” 10 (1918) s. 332; por. komentarz: F. Bączkowicz, *Prawo*
kanoniczne, t. II, red. J. Baron, W. Stawinoga, Opole 1958, s. 300–301; T. Pawluk,
Prawo małżeńskie, dz. cyt., s. 193–194.

²⁷ Por. T. Pawluk, *Prawo małżeńskie*, dz. cyt., s. 194.

²⁸ *Sacrosanctum concilium*, dz. cyt., 78.

²⁹ Paweł VI, List apostolski *Sacram liturgiam* (25 stycznia 1964), „Acta Aposto-
licae Sedis” 56 (1964), s. 139–144.

³⁰ Instrukcja *Inter Oecumenici* – o należyтым wykonywaniu Konstytucji o świętej
liturgii (26.09. 1964), „Acta Apostolicae Sedis” 56 (1964), s. 877–900; por. komen-
tarz: T. Pawluk, *Prawo małżeńskie*, dz. cyt., s. 194.

normy, a jedynie ograniczył się do sformułowania istotnego postulat, który odnosi się do sprawowania wszystkich sakramentów w czasie celebracji Najświętszej ofiary³¹.

Odnotujmy, że nie jest to tylko jakieś zalecenie, lecz wskazanie normy, która odpowiada woli Chrystusa, pragnącego być szczególnie obecnym w czasie celebracji Jego sakramentów, jak to miało miejsce w tajemnicy ostatniej wieczerzy i na godach weselnych nowożeńców w Kanie Galilejskiej (J 2, 1–11). Podsumowując powyższą garść refleksji w – tak istotnej i fundamentalnej dla Kościoła – sprawie konieczności uwydatnienia ścisłego i bezpośredniego związku między Eucharystią a pozostałymi sakramentami, warto zaczerpnąć z cennej refleksji, której autorem jest wybitny kanonista – José Maria Serrano Ruiz – który, komentując rzeczywistość sakramentu małżeństwa w świetle inspiracji Soboru, stwierdził, że sakrament małżeństwa upodabnia się do Eucharystii, bowiem jest sakramentem nie tylko w akcie zawierania związku małżeńskiego, lecz w konsekwencjach jego trwania: *in facto esse*, czyli w całym życiu i małżeńskim pożyciu, ponieważ stworzona i kontynuowana przez małżonków jedność jest odzwierciedleniem jedności Chrystusa ze swoim Kościołem (Ef 5, 21–33)³². Tak oto po długiej

31 „Sakramenty Nowego Testamentu, ustanowione przez Chrystusa Pana i powierzone Kościołowi są znakami i środkami, poprzez które wyraża się i wzmacnia wiara, oddawany jest Bogu kult i dokonuje się uświęcenie człowieka. Z tej racji w najwyższym stopniu przyczyniają się do wprowadzenia, umocnienia i zmanifestowania kościelnej wspólnoty” (kan. 840); por. komentarz: E. Tejero, *Uświęcające zadania Kościoła, Sakramenty*, w: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, red. wyd. pol. P. Majer, Kraków 2011, s. 650–651; J. Krzywda, *Sakramenty*, w: *Komentarz do kodeksu prawa kanonicznego*, t. III, cz. 2, Księga IV: *Uświęcające zadania Kościoła*, Poznań 2011, s. 24–25; KKK, 1621.

32 J. M. Serrano Ruiz, *Ispirazione conciliare nei principi generali del matrimonio canonico*, w: *Il Codice del Vaticano II Matrimonio canonico*, Bologna 1985, s. 40; por. także: L. Bonnet, *La communauté de vie conjugale au regard de lois de L'Eglise Catholique*, Paris 2004, s. 147–148; por. szczególnie: Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego...*, dz. cyt., s. 315–319.

wędrownie w procesie pogłębionej refleksji nad tajemnicą – przecież zawsze istniejącej ścisłej więzi między Chrystusem a Kościołem, czyli między Eucharystią a sakramentem małżeństwa – rodząca się w sakramencie małżeństwa rodzina otrzymała w darze od Soboru Watykańskiego II miano: *Domowego sanctuarium Kościoła*³³. Tego rodzaju *odkrycie*, jakie dokonało się na soborze, jest szczególnie wyrazem dowartościowania małżeństwa i rodziny, które od dawna nie otrzymywały w wystarczającym stopniu właściwego *paliwa*, czyli należytej formy troski zarówno ze strony prawodawcy, jak i ze strony wielu czynników zwykle wtórujących działalności legislacyjnej. Jeśli zatem wszystkie dziedziny życia oczekiwały pilnej rewizji i reformy w duchu odnowionej eklezjologii soboru, to tej reformy szczególnie potrzebowały i domagały się instytucje, których naturalna dynamika oczekuje właściwej reformy oraz formalnej nowelizacji.

3. Adhortacja apostolska *Familiaris consortio* w kwestii relacji: Eucharystia – sakrament małżeństwa

Sobór Watykański II poświęca stosunkowo dużo miejsca małżeństwu i rodzinie, szczególnie w konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes*³⁴, natomiast konstytucja *Sacrosanctum concilium*, która określa zasady odnowy i rozwoju liturgii, nie zawiera formalnego zalecenia, aby sakramentów świętych udzielano podczas sprawowania Mszy świętej. Takiego zalecenia nie ma przy udzielaniu sakramentu chrztu świętego, z kolei przy sprawowaniu sakramentu

³³ Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem*, 11; Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, 11; J. Beyer, *Ecclesia domestica*, „Periodica de re morali canonica liturgica” 79 (1990) fasc. III–IV, s. 293–326; E. Corecco, *Théologie et droit canon*, Fribourg 1990, s. 182–193.

³⁴ Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (7.12.1965), 47–52; „Acta Apostolicae Sedis” 58 (1966), s. 1057–1074.

bierzmowania zapisano: „Jeśli to *dogodne*, bierzmowania *można* udzielać podczas Mszy świętej”³⁵. Podobne wskazanie znajdujemy także przy obrzędzie zawierania małżeństwa³⁶. Można by stąd wnosić, iż tego rodzaju sformułowania skłoniły posoborowych papieży do bardziej konkretnych dookreśleń, które wyraźnie polecają sprawowanie sakramentów świętych podczas celebracji Najświętszej Eucharystii. Jan Paweł II i Benedykt XVI, ogłaszając apostolskie dokumenty, wiązali je z Eucharystią. Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio*, odnosząc się do dokumentów soborowych, wiąże w sposób ścisły problematykę małżeństwa z Eucharystią. Benedykt XVI w encyklice *Deus caritas est* niemniej wyraźnie zaleca, aby sakramenty, które konstytucja o liturgii świętej określiła *sakramentami wiary*³⁷, celebrowano podczas Mszy świętej. Powracając do tekstu adhortacji *Familiaris consortio*, wypada zauważyć, iż w rozdziale IV: „Uczestnictwo w życiu i misji Kościoła” papież poświęcił szczególną uwagę małżeństwu w jego odniesieniu do Eucharystii³⁸. Tekst wprawdzie nie jest zbyt obszerny, niemniej jednak, nawiązując do tekstu konstytucji o liturgii świętej³⁹, dotyka istoty relacji owego szczególnego związku, jaki zachodzi między Eucharystią a sakramentem małżeństwa. W tym wszystkim znamienne jest to, że Jan Paweł II, ukazując ten związek, wyjaśnia (w charakterystycznym zwrocie): „Odkrycie na nowo i pogłębienie tego związku jest ze wszech miar konieczne, jeśli chce się zrozumieć i przeżywać intensywniej łaski oraz pojąć zadania małżeństwa i rodziny chrześcijańskiej”⁴⁰. Nic też dziwnego, że po tak ważnym

35 *Sacrosanctum concilium*, 71. Słowa podkreślone kursywą pochodzą od autora.

36 *Sacrosanctum concilium*, 78.

37 *Sacrosanctum concilium*, dz. cyt., 59.

38 *Familiaris consortio*, dz. cyt., 57: *Małżeństwo a Eucharystia*, s. 102–103.

39 *Sacrosanctum concilium*, dz. cyt., 78: „...zwyczajnie małżeństwo należy zawierać podczas Mszy świętej”.

40 *Sacrosanctum concilium*, dz. cyt., 57.

wzwaniu do odkrycia na nowo i pogłębienia związku między Eucharystią a małżeństwem, Ojciec Święty odsyła do słynnego tekstu św. Pawła⁴¹. Jeśli zatem odniesiemy powyższe postulaty Jana Pawła II do słynnego fragmentu tekstu św. Pawła, dotyczącego wewnętrznej więzi, jaka zachodzi między mężczyzną i kobietą, w ich wzajemnych odniesieniach⁴², z jednością między Chrystusem a Kościołem⁴³, dostrzegamy „pogłębioną” przez papieża teologię Pawła, która wyraźnie wykazuje, iż zawarty związek małżeński, szczególnie między ochrzczoneymi, otrzymuje szansę nie tylko przetrwania, lecz pełnego rozwoju, zwłaszcza, jeśli – nie tylko formalnie, lecz wewnętrznie – stanie się obrazem więzi Chrystusa z Kościołem⁴⁴. W tak oto nakreślonej optyce, inspirowanej wizją Apostoła, Jan Paweł II sytuuje małżeństwo w centrum Nowego Przymierza, co też ujmuje w następującym stwierdzeniu: „W tej właśnie ofercie Nowego i Wiecznego Przymierza, małżonkowie chrześcijańscy znajdują korzenie, z których wyrasta, stale się odnawia i nieustannie ożywia ich przymierze małżeńskie”⁴⁵.

Kontynuując zaś tę refleksję, nieco dalej dopisał: „W darze eucharystycznym miłości, rodzina chrześcijańska znajduje podstawę i ducha ożywiającego jej «komunię» i jej «posłannictwo»: Chleb eucharystyczny czyni z różnych członków wspólnoty rodzinnej jedno ciało, objawienie szerszej jedności Kościoła i uczestnictwo w niej; uczestnictwo w Ciele «wydanym» i Krwi «przelanej» Chrystusa staje się niewyczerpanym źródłem misyjnego i apostoelskiego

⁴¹ *Sacrosanctum concilium*, dz. cyt., 57: „Eucharystia jest samym źródłem małżeństwa chrześcijańskiego”.

⁴² Por. Ef 5, 21–33.

⁴³ Por. *Familiaris consortio*, dz. cyt., 57: „Ofiara eucharystyczna bowiem uobecnia przymierze miłości Chrystusa z Kościołem, przypieczętowane Jego krwią na krzyżu”.

⁴⁴ Por. Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa...*, dz. cyt., s. 312–315.

⁴⁵ Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa...*, dz. cyt., s. 312–315.

dynamizmu rodziny chrześcijańskiej”⁴⁶. Natomiast w niespełna trzy miesiące po promulgacji tejże adhortacji, przemawiając do audytorów, oficjałów i adwokatów Roty Rzymskiej, nawiązując do natury małżeństwa chrześcijańskiego, tak mówił: „Akt zgody małżeńskiej jest aktem kościelnym; jest tym aktem, który stwarza «Kościół domowy», konstytuując rzeczywistość sakramentalną, w której łączą się w jedno dwa elementy: duchowy, jako wspólnota życia wiary, w nadziei i w miłości oraz element społeczny, jako społeczność hierarchicznie zorganizowana; żywa komórka społeczności ludzkiej, podniesiona do godności «sacramentum magnum», to jest Kościół Chrystusa, który jest obecny w Kościele domowym”⁴⁷. Tę samą ideę szerzej i jeszcze bardziej pogłębianą, ukaże papież we fragmencie *Listu do rodzin* pod znamienitym tytułem *Małżeństwo a Eucharystia*⁴⁸. Podsumowując powyższe refleksje, które ukazują dobra i korzyści – przede wszystkim duchowe – jakie otrzymuje sakrament małżeństwa z Najświętszej Eucharystii, dzięki temu, że istotnie i wewnętrznie jest ono w Niej zakorzenione, stajemy przed

⁴⁶ Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II. Teologia małżeństwa...*, dz. cyt., s. 312–315.

⁴⁷ Joan.-Paul. II, *Allocutio ad Sacrae Romanae Rotae Tribunalis Praelatos, Auditores, Officiales et Advocatos coram admissos: De consensu matrimoniali qua signo amoris coniugum in Ecclesia deque eiusdem tutela per officium iudicis ecclesiastici exercenda*, w: *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, vol. VI, Roma 1987, s. 4897, kol. 8373: „C’è di più. Per noi, il consenso nuziale è un atto ecclesiale. Esso fonda la «Chiesa domestica» e costituisce una realtà sacramentale dove si uniscono due elementi: un elemento spirituale come comunione di vita nella fede, nella speranza e nella carità; e un elemento sociale come società organizzata, cellula vivente della società umana., elevata alla dignità del «sacramentum magnum», la Chiesa di Cristo, dove essa si inserisce come Chiesa domestica”.

⁴⁸ Jan Paweł II, *List do rodzin*, Wrocław 1994. Idzie tu zwłaszcza o fragment wypowiedzi zawarty pod tytułem „Wielka tajemnica”, 57, s. 102–103; por. także: E. Corecco, *Théologie et droit canon*, Fribourg 1990, s. 177–178; a także: L. Bonnet, *La communauté de vie...*, dz. cyt., s. 147.

kwestią, jak ważne jest to, aby z całą mocą i odpowiedzialnością pogłębiać wiedzę i świadomość wiernych na temat tej ścisłej więzi.

Jeśli bowiem obecny stan rzeczy w tym zakresie nie jest zadowalający, co nietrudno ocenić po efektach i skutkach życia małżeńskiego i rodzinnego, aktualne staje się pytanie o to, co należy zrobić, aby wierni mieli większe możliwości, żeby zapragnęli poszerzenia osobistej wiedzy i świadomości, aby to nowe miano: „Kościół domowy”, jakie otrzymała rodzina, nie pozostało jedynie rodzajem zawołania, lecz stało się inspirującym czynnikiem jej duchowego rozwoju. Niezwykle trafne i celne uwagi – w tej materii – zawierają rozważania, ustalenia i określenia Komisji Teologicznej, która odwołując się do konieczności zachowania ewangelicznego radykalizmu w kwestii całkowitego, wzajemnego oddania się i wierności małżonków względem siebie, stwierdza: „Kościół wierny radykalizmowi ewangelicznemu nie może stanąć wobec wiernych ze słowami różnymi od tych, które wypowiedział Apostoł Paweł: «Tym zaś, którzy trwają w związkach małżeńskich, nakazuję nie ja, lecz Pan: Żona niech nie odchodzi od swego męża! Gdyby zaś odeszła, niech pozostanie samotną albo niech się pojedna ze swoim mężem. Mąż również niech nie odda żony» (1 Kor. 7, 10–11). Wynika z tego, że nowe związki, zawarte po uzyskanym rozwodzie na mocy prawa cywilnego, nie są prawidłowe, ani prawowite”⁴⁹. „Ten rygoryzm – jak słusznie podkreślono – nie wynika ani z czysto dyscyplinarnego prawa, ani z jakiegokolwiek legalizmu, ale opiera się na sądzie, który w tym względzie wydał sam Chrystus (por. Mk 10, 6n). W tej perspektywie – jak również z całą powagą zaakcentowano – ta surowa reguła jest profetycznym świadectwem danym nieodwołalnej wierności wobec tej miłości, jaka łączy

⁴⁹ Por. *Doktryna katolicka o sakramencie małżeństwa* (1977), w: *Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej* (1969 – 1996), red. J. Królikowski, Kraków 2000, s. 100–101.

Chrystusa i Kościoł. Ukazuje ona ponadto, jak miłość małżeńska jest włączona w miłość Chrystusa (por. Ef 5, 23–32)⁵⁰.

4. Eucharystia i małżeństwo według adhortacji apostolskiej *Sacramentum caritatis*

4a Eucharystia, sakrament oblubieńczy⁵¹

Rzecz znamienna – o czym zostało wyżej zasygnalizowane – że również papież Benedykt XVI w swojej posynodalnej adhortacji *Sacramentum caritatis* poświęcił wiele miejsca zagadnieniom z dziedziny małżeństwa. W rozdziale V, który zatytułował *Eucharystia i małżeństwo*⁵², ukazuje szczególną relację, jaka występuje między tymi sakramentami.

Zanim jednak dokonamy analizy i opisu treści wspomnianego rozdziału, należy się pewna uwaga i refleksja nad samym tytułem dokumentu, zaczerpniętym z *Summy Teologicznej* św. Tomasza, który po raz pierwszy w urzędowej formie, odnosząc się do Eucharystii, określił mianem *Sacramentum caritatis* – *Sakrament miłości*. Mówiąc w dużym skrócie: kwestia wyboru takiego tytułu dla poruszanych w adhortacji zagadnień została głęboko uzasadniona we *Wstępie* adhortacji przez samego jej autora⁵³.

50 *Doktryna katolicka o sakramencie małżeństwa*, dz. cyt., s. 101.

51 Podtytuł wzięty z V rozdziału adhortacji *Sacramentum caritatis*, s. 29.

52 Benedictus PP. XVI, Adhortatio Apostolica Postsynodalis de Eucharistia vitae missionisque Ecclesiae fonte et culmine *Sacramentum caritatis* (22.02.2007), „Acta Apostolicae Sedis” 99 (2007), s. 105–180; tekst polski: Benedykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* o źródle, szczycie i misji Kościoła, Kraków 2007 (dalej: *Sacramentum caritatis*).

53 *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., *Wprowadzenie*, s. 5 (Ze względu na szczególnie sens i wagę tytułu dokumentu dla poruszanej w rozdziale opracowania problematyki, tekst *Wstępu* podano w pełnym jego brzmieniu): „Sakrament miłości, Najświętsza Eucharystia jest darem, jaki Jezus Chrystus czyni z samego siebie, objawiając nam nieskończoną miłość Boga wobec każdego człowieka. W tym przedziwnym sakra-

Każde zdanie wyjaśnienia tytułu adhortacji zasługuje na specjalną uwagę, a ostatnie zdanie *Wstępu* (wyrażone przez ojca świętego, można by rzec, w akcie adoracji dla tej niezgłębionej tajemnicy) zdaje się zobowiązywać do szczególnej uwagi. Już pierwsze zdanie V rozdziału adhortacji, w którym jest mowa o szczególnej relacji, jaka występuje między Eucharystią a małżeństwem, zasługuje na taką uwagę⁵⁴. Sam papież przypomina o tym słowami: „Koniecznością szczególną naszych czasów jest pogłębienie tego związku”⁵⁵. Zaraz też – to znamienne – wskazuje na potrzebę i konieczność pogłębienia tego związku z Eucharystią – sakramentem miłości, odnosząc go do związku miłości mężczyzny z kobietą w małżeństwie (tu nawiązuje do tekstu adhortacji *Familiaris consortio*, 57). Omawia zaś szerzej ten temat w rozdziale zatytułowanym *Małżeństwo a Eucharystia*⁵⁶. Papież Benedykt nie poprzestał na wspomnianym wyżej tekście, lecz już w następnym zdaniu – dosłownie – podkreślił: „Papież Jan Paweł II szereg razy miał okazję potwierdzić charakter oblubieńczy Eucharystii i jej szczególny związek z sakramentem małżeństwa: «Eucharystia jest sakramentem naszego Odkupienia. Jest sakramentem Oblubieńca i Oblubienicy»”. W tym

mencie objawia się miłość największa, ta, która przynagla, by „życie swoje oddać za przyjaciół swoich” (J 15, 13). Istotnie, Jezus „do końca ich umiłował” (J 13, 1). Tymi słowami zapowiada Ewangelista Jego gest nieskończonej pokory: zanim umarł na krzyżu za nas, przepasawszy się ręcznikiem, umył uczniom nogi. Tak też, w sakramencie Eucharystii Jezus nadal miłuje nas, „aż do końca”, aż po dar ze swego ciała i swojej krwi. Jakież zdziwienie musiało napęlić serca Apostołów wobec czynów i słów Pana podczas tej Wieczerzy! Jakież zachwyt winna wzbudzić w naszym sercu tajemnica Eucharystii!”

⁵⁴ *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 27: „Eucharystia, sakrament miłości, wykazuje szczególny związek z miłością między mężczyzną i kobietą, którzy są złączeni małżeństwem”; KKK 369, 370–371; L. Chiappetta, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria*, Roma 1990, s. 23–24.

⁵⁵ *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 27.

⁵⁶ Por. przypis 47.

miejsu Benedykt XVI odsyła do wypowiedzi swego poprzednika⁵⁷. Rozwijany również przez papieża Benedykta ów ścisły związek między Eucharystią a sakramentem małżeństwa pokazuje, jak również jemu bliska jest – może niedostatecznie dostrzegana w przeszłości – wewnętrzna więź między tymi sakramentami. Aby jeszcze wyraźniej uwydatnić ten szczególny związek i wewnętrzną więź, w dalszej części swoich rozważań dopisze: „Całe życie chrześcijańskie nosi znamię oblubieńczej miłości Chrystusa i Kościoła. Już chrzest św. jako wejście do wspólnoty Ludu Bożego wyraża tajemnicę zaślubin. Jest on, jeśli tak można powiedzieć, obmyciem weselnym, które poprzedza ucztę weselną – Eucharystię” (cytuje papież tekst Katechizmu Kościoła Katolickiego)⁵⁸. Niemniej ważkie dla tej szczególnej relacji są dalsze objaśnienia papieskiej refleksji: „W nim (w małżeństwie) na mocy sakramentu, węzeł małżeński jest wewnętrznie powiązany z jednością eucharystyczną Chrystusa-Oblubieńca z Kościołem Oblubienicą (por. Ef 5, 31–32)⁵⁹. Konkludując, papież dodaje: „Wzajemne wyrażenie zgody, którą mąż i żona wypowiadają w Chrystusie i która czyni z nich wspólnotę życia i miłości, ma również wymiar eucharystyczny”⁶⁰. Tak oto w odnowionej – inspirowanej nauką Soboru Watykańskiego II oraz nauką Jana Pawła II – wizji szczególnej więzi Eucharystii z sakramentem małżeństwa papież Benedykt dostrzega proces wypełniania się „teologii Pawłowej”, wedle której – jak mówi – „miłość małżeńska jest znakiem sakramentalnym miłości Chrystusa do swego Kościoła, miłości, która ma swój punkt kulminacyjny w Krzyżu, który jest wyrazem Jego „zaślubin” z ludzkością, a zarazem

57 Tu Benedykt XVI powołuje się na tekst: List apostolski *Mulieris dignitatem* (15 sierpnia 1988), 26, „Acta Apostolicae Sedis” 80 (1988), s. 1715–1716.

58 KKK, 1617.

59 *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 27.

60 *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 27.

źródłem i centrum Eucharystii”⁶¹. Dalsze wyjaśnienia do wyrażonych wyżej stwierdzeń stanowią swego rodzaju syntezę, na co wskazują przypisy zawierające nazwy dokumentów, do których nawiązuje papież w słowach: „Dlatego Kościół okazuje szczególną bliskość duchową wszystkim, którzy oparli swoją rodzinę na sakramencie Małżeństwa. Rodzina-Kościół domowy – jest podstawową przestrzenią życia Kościoła, szczególnie ze względu na jej decydującą rolę w chrześcijańskim wychowaniu dzieci”⁶².

4b. Eucharystia i jedność małżeństwa⁶³*

W ramach rozważań nad relacją między Eucharystią i małżeństwem nie mogło zabraknąć ukazania szczególnego odniesienia Eucharystii względem istotnego, konstytutywnego dla małżeństwa przymiotu, jakim jest *jedność małżeństwa*, co też z właściwą sobie wnikliwością ukazał Benedykt XVI w rozdziale opatrzonym takim właśnie podtytułem.

Wypada przypomnieć, iż przymiot jedności – ujmując wyraźnie i trafnie: *cecha jedności małżeńskiej* – nie może być rozumiany i pojmowany jedynie w kategoriach postulatu⁶⁴, który wykluczałby jedynie poligamię, lecz wymaga prawdziwej wzajemnej wierności małżonków (*bonum fidei*), będącej owocem *jedności* małżeńskiej⁶⁵. Myśl tę pogłębi i rozwinie papież Benedykt w następującym stwierdzeniu: „Wierna, nierozdzielna i wyłączna więź, która łączy Chrystusa z Kościołem i która znajduje wyraz sakramentalny w Eucharystii, łączy się z pierwotną antropologiczną zasadą, według

⁶¹ *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 27.

⁶² *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 27.

⁶³ Podtytuł wzięty z V rozdziału adhortacji zatytułowanego: *Eucharystia i małżeństwo*, s. 31.

⁶⁴ *Rdz* 2, 24; *Mt* 19, 5–6; KKK, 1644; L. Chiappetta, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 24–25;

⁶⁵ L. Chiappetta, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 25; *Familiaris consortio*, dz. cyt., 19.

której mężczyzna winien być złączony w sposób definitywny z jedną tylko kobietą i, na odwrót, ona z jednym tylko mężczyzną (por. Rdz 2, 24; Mt 19, 5)⁶⁶.

Odnosząc się do owego *kruczalnego* zagadnienia, kardynał Vlasio de Paolis – po stosownym wyjaśnieniu treści pojęcia „rozwiązani”⁶⁷ – wyjaśniał: „Chodzi o osoby związane węzłem religijnym (małżeństwo kanoniczne) i węzłem cywilnym (małżeństwo cywilne)”. „W szerszym znaczeniu – wyjaśniał dalej – mamy na myśli wszystkich, którzy kontynuują nieuporządkowane współżycie i przez to, przynajmniej z sakramentalnego punktu widzenia, znajdują się w sytuacji niemożności uczestniczenia w sakramentach Eucharystii i pokuty”⁶⁸. Po przypomnieniu (w obszerniejszym wywodzie) nauczania Kościoła⁶⁹, opierając się na słowach św. Pawła Apostoła, mówi – w sposób nie pozostawiający żadnych wątpliwości – aby każdy, zanim przybliży się do Stołu Pańskiego, zrobił rachunek sumienia, wszak w przeciwnym razie narażałby się na ryzyko przyjęcia własnego potępienia⁷⁰. Co więcej: obok osobistej odpowiedzialności wiernego za własne zbawienie, autor wskazuje na odpowiedzialność wobec wspólnoty Kościoła. Powołując się mianowicie na zapis normy kan. 915⁷¹ (tekst Deklaracji Papieskiej Rady ds. Interpretacji Tekstów Prawnych), przypominał ważność normy zakazu przywołanego kanonu wobec tych, którzy utrzymywaliby, że nie ma ona zastosowania w przypadku osób

66 *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 28.

67 V. de Paolis, *Pozostać w prawdzie Chrystusa – małżeństwo i Komunia w Kościele katolickim*, Poznań 2015, s. 177.

68 V. de Paolis, *Pozostać w prawdzie Chrystusa...*, dz. cyt., s. 177.

69 Por. V. de Paolis, *Pozostać w prawdzie Chrystusa...*, dz. cyt., s. 177–181.

70 V. de Paolis, *Pozostać w prawdzie Chrystusa...*, dz. cyt., s. 182. Autor odnosi się tu wprost do tekstu św. Pawła (1 Kor 11, 27–29).

71 *KPK*, 1983, kan. 915: „Do Komunii świętej nie należy dopuszczać ekskomunikowanych lub podlegających interdiktowi, po wymierzeniu lub deklaracji kary, jak również innych osób trwających z uporem w jawnym grzechu ciężkim”.

rozwiedzionych, którzy wstąpili w powtórny związek⁷². Podobne stanowisko zajął kard. Gerhard Müller. Po prezentacji świadectw z Pisma Świętego i Tradycji Kościoła w kwestii rozwiedzionych⁷³, w konkluzji swoich rozważań – dotyczących udziału w Eucharystii osób rozwiedzionych, żyjących w ponownych związkach – ze stanowczością zapisał: „Rozwiedzeni żyjący w nowych związkach nie mogą jednak zostać dopuszczeni do Komunii eucharystycznej”⁷⁴, albowiem – jak słusznie dalej wyjaśnia – „dopuszczenie ich do Eucharystii wprowadziłoby wiernych w błąd lub powodowałoby zamęt do nauki Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa”⁷⁵. Natomiast w takich przypadkach – jak zauważa – „obok Komunii sakramentalnej istnieją jeszcze inne sposoby pozostawania w łączności z Bogiem”⁷⁶. Tu wyraźnie nawiązywał Müller do wskazań adhortacji *Sacramentum caritatis* papieża Benedykta XVI, który przypominał: „Niemniej jednak osoby rozwiedzione, które zawarły ponowne związki, nadal – pomimo ich sytuacji – przynależą do Kościoła, który ze szczególną troską im towarzyszy w ich pragnieniu kultuwowania, na tyle na ile to możliwe, chrześcijańskiego stylu życia przez uczestnictwo we Mszy św., słuchanie słowa Bożego, adorację eucharystyczną, modlitwę, uczestnictwo w życiu wspólnotowym,

⁷² Deklaracja odnośnie niedopuszczania do Komunii Świętej rozwiedzionych, żyjących w powtórnych związkach, „Commubicationes” (2000) nr 32, s. 159–162.

⁷³ G. Müller, Świadectwo mocy łaski o nierozzerwalności małżeństwa i debacie dotyczącej dopuszczenia osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach, w: V. de Paolis, *Pozostać w prawdzie Chrystusa*, dz. cyt., s. 144–149.

⁷⁴ G. Müller, *Świadectwo mocy łaski o nierozzerwalności małżeństwa...*, dz. cyt., s. 150.

⁷⁵ G. Müller, *Świadectwo mocy łaski o nierozzerwalności małżeństwa...*, dz. cyt., s. 150. Autor w dalszym ciągu swoich analiz i rozważań daje interesujące i godne uwagi w rzeczonyj materii, zwłaszcza w podtytule *Rozważania antropologiczne i dotyczące teologii sakramentu* (s. 154–156) oraz: *Uwagi z zakresu teologii moralnej* (s. 156–158).

⁷⁶ G. Müller, *Świadectwo mocy łaski o nierozzerwalności małżeństwa...*, dz. cyt., s. 159.

szczerą rozmowę z kapłanem czy ojcem duchownym, oddawanie się czynnej miłości, dziełom pokuty oraz zaangażowaniu w wychowanie dzieci”⁷⁷.

Wypada w tym momencie zauważyć – zwłaszcza po lekturze VIII rozdziału adhortacji *Amoris laetitia*, pt. *Towarzyszyć, rozpoznąć i włączyć to, co kruche*⁷⁸ – iż zawarte w nim rady i wskazania odnoszą się do bardziej złożonych sytuacji, niż te wskazane przez papieża Benedykta w adhortacji *Sacramentum caritatis*, dlatego wymagają one głębszego namysłu i analizy⁷⁹.

4c. Eucharystia i nierozzerwalność małżeństwa

Podobnie jak przymiot jedności małżeństwa, również jego nierozzerwalność, zwana także nierozwiązalnością⁸⁰, stanowi konstytutywny składnik ważnie zawartego związku małżeńskiego⁸¹, szczególnie zaś małżeństwa sakramentalnego, które jest obrazem jedności Chrystusa z Kościołem⁸². W istocie znaczy to, iż węzeł małżeński, będący efektem wzajemnie wyrażonej przez nupturientów zgody, nie podlega, zgodnie z Boskim postanowieniem, rozwiązaniu (Mt 19, 4–6); jest dozgonny⁸³. Innymi słowy: powstały skutek

⁷⁷ *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 29.

⁷⁸ *Amoris laetitia*, dz. cyt., rozdz. VIII, 191–312.

⁷⁹ Kwestie te zostaną omówione w odrębnym rozdziale pod tytułem „Małżeństwo chrześcijan w świetle *Amoris laetitia*”.

⁸⁰ T. Pawluk, *Prawo małżeńskie...*, dz. cyt., s. 39; P. V. Pinto, *Commento al codice di diritto canonico*, Roma 1985, s. 619.

⁸¹ Pius IX, *Casti connubi*, „Acta Apostolicae Sedis” 22 (1930), s. 551.

⁸² Pius IX, *Casti connubi*, dz. cyt., s. 551–552; L. Chiappetta, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 25; T. Pawluk, *Prawo małżeńskie...*, dz. cyt., s. 32–33; W. Góralski, *Kościelne prawo małżeńskie*, Warszawa 2006, s. 32–33.

⁸³ Cała Tradycja Kościoła: nauczanie papieży, soborów oraz literatura kanoniczna zgodnie przyznają i uznają, że oba przymioty małżeństwa: jedność i nierozzerwalność są ze sobą wewnętrznie związane; stanowią dwa komplementarne elementy tej samej rzeczywistości; por komentarz: L. Chiappetta, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 25–26; W. Góralski, *Kościelne prawo małżeńskie...*, dz. cyt., s. 32–34.

wyrażonej zgody małżeński węzeł nie może być rozwiązany: ani jednostronnie, ani przez wzajemną zgodę stron, ani przez jakąkolwiek władzę, niezależnie od takich czy innych okoliczności czy motywów. Ta zatem jedyna w swoim rodzaju wspólnota dwojga osób – jak naucza Katechizm Kościoła Katolickiego – „ze swej natury wymaga jedności i nierozzerwalności ich osobowej wspólnoty, która obejmuje ich całe życie: «A tak już nie są dwoje, lecz jedno ciało» (Mt 19, 6)”⁸⁴. Będąc zatem z natury swojej wspólnotą osób powołaną do realizacji określonych celów (kan. 1055), cieszy się szczególną Boską opieką. Opieka ta, jak z całą mocą podkreśla papież Benedykt XVI: „Pogłębia się (...) przez życie wspólną wiarą i przez wspólne przyjmowanie Eucharystii”⁸⁵. Myśl tę jeszcze dobitniej wyraził Benedykt XVI, odnosząc się do Katechizmu Kościoła Katolickiego: „Skoro Eucharystia wyraża nieodwracalność miłości Boga w Chrystusie do swego Kościoła, to jest zrozumiałe, dlaczego ta miłość zawiera, w odniesieniu do sakramentu Małżeństwa, tę nierozzerwalność, której każda prawdziwa miłość nie może nie pragnąć gorąco”⁸⁶. Dlatego może zdumiewać fakt wręcz dramatycznej niekonsekwencji wielu zawierających małżeństwo, którzy wcześniej czy później doprowadzają do zerwania małżeńskiego przymierza. Mając zaś na uwadze owo ze wszech miar niepokojące zjawisko, papież Benedykt XVI dopisze: „Więcej niż uzasadniona jest więc uwaga duszpasterska, jaką Synod poświęcił bolesnym sytuacjom, w których niemało wiernych się znalazło, gdy po zawarciu

⁸⁴ KKK, 1644.

⁸⁵ KKK, 1644.

⁸⁶ KKK, 1640: „Węzeł małżeński został więc ustanowiony przez samego Boga, tak że zawarte i dopełnione małżeństwo osób ochrzczonych nie może być nigdy rozwiązane. Węzeł wynikający z wolnego wyboru, ludzkiego aktu małżonków i z dopełnienia małżeńskiego jest odtąd rzeczywistością nieodwołalną i daje początek przymierzcu zagwarantowanemu wiernością Boga. Kościół nie ma takiej władzy, by wypowiadać się przeciw postanowieniu mądrości Bożej”.

sakramentu Małżeństwa rozwiedli się i zawarli nowy związek”⁸⁷. „Chodzi – jak zaznaczył – o delikatny i złożony problem, o prawdziwą plagę w dzisiejszych społecznych stosunkach, która coraz bardziej niszczy również i katolickie kręgi”⁸⁸. Szukając sposobu rozwiązania tych *delikatnych i złożonych problemów*, które papież nazwał też *prawdziwą plagą*, wystosował on swego rodzaju apel do pasterzy: „Pasterze, z miłości dla prawdy, są zobowiązani do brze rozeznawać różne sytuacje, aby w stosowny sposób wspierać duchowo wiernych, których to dotyczy”⁸⁹. Odwołując się następnie wprost do wypowiedzi Ojców Synodu Biskupów, dopisał tak: „Synod Biskupów potwierdził praktykę Kościoła, opartą na Piśmie Świętym (por. Mk 10, 2–12), niedopuszczania do sakramentów osób rozwiedzionych, które zawarły nowe związki, ponieważ swoim stanem i sytuacją życiową obiektywnie sprzeciwiają się tej jedności w miłości między Chrystusem i Kościołem, która jest oznaczona i realizowana w Eucharystii”⁹⁰. Znamienne i niezwykle ważne jest to, iż Benedykt XVI również, omawiając te niezwykle doniosłe sprawy, odsyła do wskazań Jana Pawła II zawartych w *Familiaris consortio*⁹¹.

Na tym jednak papież Benedykt XVI nie poprzestaje. Mając na uwadze fakt, że w tak złożonych sprawach, „gdzie rodzą się uprawnione wątpliwości co do ważności małżeństwa sakramentalnie zawartego, należy podjąć takie kroki, które są konieczne dla zwyfikowania ich zasadności”⁹². Dlatego stanowczo poleca: „Należy

87 *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 29.

88 *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 29.

89 *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 29.

90 *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 29.

91 *Familiaris consortio*, dz. cyt., 84; por. także: „Acta Apostolicae Sedis” 86 (1994), s. 974–979; Congregatio pro Doctrina Fidei, *Epistola ad Catholicam Ecclesiam Episcopos de receptione communionis Eucharisticae a fidelibus qui post divortium novas inierunt nuptias*, w: *Documenta inde a Concilio Vaticano secundo expleto edita* (1966–2005), Città del Vaticano 2006, s. 449–453.

92 *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 29.

następnie z całkowitym poszanowaniem dla prawa kanonicznego zapewnić obecność trybunałów kościelnych na danym terytorium, ich (co nie jest wprowadzie nowym, lecz szczególnie ważnym ze strony Papieża położonym akcentem) duszpasterski charakter oraz ich poprawną i szybką działalność⁹³. Uzasadniając zaś tak wyrażoną diagnozę oraz wskazania, papież Benedykt XVI argumentuje następująco: „Należy nade wszystko wychodzić z założenia, iż fundamentalnym punktem spotkania prawa i duszpasterstwa jest *miłość prawdy*: ta zaś nigdy nie jest – jak podkreśla – abstrakcyjna, ale konkretyzuje się w ludzkiej i chrześcijańskiej drodze każdego wiernego”⁹⁴. „W końcu – wypada podkreślić i uwydatnić tę końcową wypowiedź papieża – w przypadku, gdy ważność węzła małżeńskiego nie jest stwierdzona i gdy występują obiektywne okoliczności, które sprawiają, iż życie wspólne jest nieodwracalne, Kościół zachęca tych wiernych, aby zobowiązali się przeżywać swój związek według wymogów prawa Bożego, jak przyjaciele, jak brat i siostra; w ten sposób będą oni mogli ponownie przystępować do stołu eucharystycznego, uwzględniając wymogi przewidziane przez sprawdzoną kościelną praktykę”⁹⁵. „Taka droga – podkreślił papież – ponieważ jest możliwa i owocna, winna spotkać się ze wsparciem duszpasterzy oraz odpowiednich inicjatyw kościelnych, unikając w każdym przypadku błogosławienia tychże związków, aby nie powodowało to wśród wiernych zamieszania odnośnie do wartości małżeństwa”⁹⁶. W podobnym tonie – na trzydzieści lat przed promulgacją adhortacji *Sacramentum caritatis* – wypowiedziała się Międzynarodowa Komisja Teologiczna⁹⁷, która

93 *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 29.

94 *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 29.

95 *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 29.

96 *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 29.

97 Por. *Doktryna katolicka o sakramencie małżeństwa* (1977), w: *Od wiary do teologii – Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej* (1966–1996), dz. cyt.,

w swej argumentacji powołuje się także na *Przemówienie* Pawła VI z 1977 roku⁹⁸. Nawiązując ponownie do wskazań Benedykta XVI, zawartych w rozdziale *Eucharystia i nierozzerwalność małżeństwa*⁹⁹, warto – niewątpliwie z wielkim pożytkiem – skorzystać z interesujących – à propos uwag kardynała Carlo Caffarra¹⁰⁰. W teologicznej refleksji, którą zawiera *Sakramentalny dar nierozzerwalności*¹⁰¹, kardynał zaproponował – pod osobliwym tytułem: *Kiedy sakrament staje się dramatem*¹⁰² – garść mocnych argumentów w rzeczonej kwestii, opierając swoje uwagi na stałych przesłankach tradycyjnej nauki Kościoła. Następnie, odnosząc się do teorii Modernizmu, który – jak skonstatował – „rzucił rodzinie poważne wyzwanie, ponieważ zaplanował istotną modyfikację charakteru relacyjnego małżeństwa, na którym zbudowana jest rodzina”¹⁰³, kardynał stanowczo rozprawia się z owym *poważnym wyzwaniem*, ze swej strony oświadczając: „Kościół ma jedną, zasadniczą odpowiedź: głosić Ewangelię małżeństwa”¹⁰⁴.

Wyłożone na rzecz tej fundamentalnej tezy trzy racje – pierwsza, oparta na Piśmie Świętym i Tradycji Kościoła; druga, ściśle z nim związana, o charakterze antropologicznym i moralnym;

s. 101. Warto zauważyć, iż wśród wielu członków Komisji figurują tacy teologowie Kościoła, jak: Joseph Ratzinger, Hans Urs von Balthasar, Carlo Caffarra, Raniero Cantalamessa, Yves Congar, Karl Lehmann, Heinz Schürmann.

⁹⁸ *Doktryna katolicka o sakramencie małżeństwa*, dz. cyt., s. 101.

⁹⁹ *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 29.

¹⁰⁰ Por. C. Caffarra, *Sakramentalna ontologia a nierozzerwalność małżeństwa*, w: V. de Paolis, *Pozostać w prawdzie Chrystusa...*, dz. cyt., s. 161–173.

¹⁰¹ C. Caffarra, *Sakramentalna ontologia a nierozzerwalność małżeństwa*, dz. cyt., s. 165–168.

¹⁰² C. Caffarra, *Sakramentalna ontologia a nierozzerwalność małżeństwa*, dz. cyt., s. 168–173.

¹⁰³ C. Caffarra, *Sakramentalna ontologia a nierozzerwalność małżeństwa*, dz. cyt., s. 168.

¹⁰⁴ C. Caffarra, *Sakramentalna ontologia a nierozzerwalność małżeństwa*, dz. cyt., s. 168.

oraz trzecia, która ukazuje konsekwencje niestosowania dwóch pierwszych – doprowadzą autora do następującego wniosku: „Dopuszczenie do Eucharystii rozwiedzionych i żyjących w powtórnych związkach wywoływałoby, nie tylko u wierzących, ale u każdej postrzegającej ten fakt osoby przekonanie, że w rzeczywistości nie ma żadnego małżeństwa absolutnie nierozzerwalnego. «Na zawsze», za którym wzdycha każda prawdziwa miłość, jest iluzją”¹⁰⁵. Powyższe rozumowanie Caffarra kończy mocnym i stanowczym stwierdzeniem: „Nie ma wątpliwości, że byłoby to przeciwne słowu Jezusa o małżeństwie”; dodając: „Wreszcie, mówienie o „drugim” jako o małżeństwie, które uczestniczy w stopniu niedoskonałym w *ratio coniugii*, jest po prostu ciężką nielogicznością”¹⁰⁶. Owa *nielogiczność* wyrażałaby się także i w tym – jeśli zważyć konsekwencje odnoszące się do Kościoła i małżonków żyjących w powtórnych związkach – iż: „Dopuszczając takie osoby do Eucharystii, Kościół pozwalałby im wierzyć, że mogą one, na poziomie znaków, pozostawać w komunii z Tym, którego tajemnicę małżeńską odrzucają na poziomie rzeczywistości”¹⁰⁷.

Nie poprzestając na powyższych wyjaśnieniach, aby dotrzeć do każdego nieuprzedzonego umysłu i serca u osób bezpośrednio zainteresowanych, ale także do wszystkich, którym drogę i cenę jest życie oparte na prawie Bożym, Międzynarodowa Komisja Teologiczna dodaje: „Jeśli Kościół udzielałby sakramentu jedności tym, którzy w istotnym punkcie tajemnicy Chrystusa odłączyli się od Niego, nie byłby on już znakiem i świadkiem Chrystusa, lecz anty-znakiem i anty-świadkiem”¹⁰⁸.

¹⁰⁵ C. Caffarra, *Sakramentalna ontologia a nierozzerwalność małżeństwa*, dz. cyt., s. 169–173.

¹⁰⁶ C. Caffarra, *Sakramentalna ontologia a nierozzerwalność małżeństwa*, dz. cyt., s. 173.

¹⁰⁷ *Doktryna katolicka o sakramencie małżeństwa*, dz. cyt., s. 108.

¹⁰⁸ *Doktryna katolicka o sakramencie małżeństwa*, dz. cyt., s. 109.

5. Zobowiązująca funkcja wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej

Formuła ostatniego rozdziału pod wspólnym tytułem: „Małżeństwo i Eucharystia a wskazania Adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia*” ściśle koresponduje z pierwszym rozdziałem: „W kierunku umocnienia stałości i godności instytucji małżeństwa”. Oba rozdziały – w intencji autora – wiąże ta sama idea, inspirowana głównie nauką Soboru Watykańskiego II oraz posoborowego Magisterium Kościoła. Chodzi mianowicie o uwydatnienie znaczenia promocji instytucji małżeństwa, którego pierwszą i zasadniczą fazą jest – jeśli tak rzec można – ukierunkowane przygotowanie młodych do zawarcia małżeństwa.

5a. Wzrastająca świadomość potrzeby przygotowania do zawarcia sakramentu małżeństwa

Odnotujemy, iż jeszcze Kodeks z 1917 roku – w kwestii zakresu regulacji spraw związanych z zawarciem małżeństwa – niewiele miejsca poświęcał sprawie przygotowania kandydatów do stanu małżeńskiego¹⁰⁹. Lakoniczna w formie idea na temat przygotowania, w swej treści koncentrowała się głównie na kanonicznych przeszkodach. Zgodnie z brzmieniem normy kan. 1018 prawodawca zobowiązywał proboszczów do – jak to określono – roztropnego (*prudenter*) pouczenia wiernych o sakramencie małżeństwa i o jego przeszkodach¹¹⁰. Z kolei poświęcony tym samym kwestiom

¹⁰⁹ KPK, 1017, kan. 1018: „Parochus ne omittat populum prudenter erudire de matrimonii Sacramento eiusque impedimentis”.

¹¹⁰ F. Bączkiewicz, *Prawo kanoniczne*, t. II, red. J. Baron, W. Stawinoga, Opole 1958, s. 165; G. Putrino, *La cura pastorale e gli atti da promettere alla celebrazione del matrimonio*, w: *Il codice del Vaticano II, matrimonio canonico*, Bologna 1985, s. 82–83; W. Góralski, *Kościelne Prawo małżeńskie*, Warszawa 2006, s. 59; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według kodeksu Jana Pawła II*, t. III: *Prawo małżeńskie*, Olsztyn 1996, s. 91.

kan. 1033 stanowił swego rodzaju dopełnienie zapisu kan. 1018, wskazując na to, by w ramach przedmałżeńskiego dochodzenia zwrócono szczególną uwagę na aspekt świętości sakramentu małżeństwa oraz na wymóg wzajemnych małżeńskich obowiązków oraz obowiązków względem potomstwa¹¹¹. Nadto – co zasługuje na podkreślenie – proboszcz winien usilnie (*vehementer*) zachęcać nupturientów do przystąpienia do sakramentu pokuty oraz przyjęcia, nabożnie i godnie, Eucharystii¹¹². Nawiązując do wspomnianych obowiązków i odwołując się do wskazań encykliki *Casti connubi*, Instrukcja Kongregacji Sakramentów z 29 czerwca 1041 roku¹¹³ przypominała i nalegała, by w trakcie przedmałżeńskiego egzaminu przywiązywano szczególną wagę do weryfikacji u nupturientów stanu ich chrześcijańskiej wiedzy, zwłaszcza pod kątem stosowania jej zasad, zgodnie z nauczaniem Kościoła¹¹⁴. Niewątpliwie rzetelna lektura i głębsza refleksja nad wskazaniami encykliki *Casti connubi* stanowiła w tamtym czasie swoiste *vademecum* dla duszpasterzy, które wykorzystywali do prowadzenia odpowiedniej

¹¹¹ KPK, 1917, kan. 1033.

¹¹² KPK, 1917, kan. 1033: „Ne omittat parochus, secundum diversam personarum conditionem, sponsos docere sanctitatem sacramenti matrimonii, mutuas coniugum obligationes et obligationes parentum erga prolem; eosdemque vehementer adhortetur ut ante matrimonii celebrationem sua peccata diligenter confiteantur, es sanctissimam Eucharistiam piie recipiant”; T. Pawluk, *Prawo kanoniczne...*, dz. cyt., s. 91.

¹¹³ Sacra Congregatio de Disciplina Sacramentorum, Instructio de normis a parochis servandis in peragendis canonicis investigationibus antequam nupturientes ad matrimonium ineundum admittat (can. 1020), *Sacrosanctum matrimonii institutum* (29.06.1941), „Acta Apostolicae Sedis” 33 (1941), s. 297–307 (dalej: *Sacrosanctum matrimonii institutum*).

¹¹⁴ *Sacrosanctum matrimonii institutum*, dz. cyt., s. 301; por. także, s. 304: „Ultrius exploret parochus, nisi personarum qualitas hanc explorationem inutilem reddat, utrum nupturientes christianam doctrinam satis calleant, et, prae ceteris, utrum probe noscant sanctitatem et idissolubilitatem christiani connubii obligationesque status matrimonialis. At, si christianae doctrinae eos ignaros repererit, prima saltem elementa sedulo Ipsos edoceat”.

formacji młodych przygotowujących się do zawarcia małżeństwa. Patrząc z perspektywy czasu na powyższe przepisy – zarówno kodeksowe, jak i te zawarte w encyklice *Casti connubi* – można by postawić uprawnione pytanie, czy uczyniono wystarczająco wiele, by małżeństwo cieszyło się szczególnie uprzywilejowaną pozycją, na którą od zawsze i ze wszech miar zasługiwało. Wypada w związku z tym odnotować, iż w literaturze przedmiotu dotyczącej procesu przygotowania do małżeństwa autorzy kładli główny nacisk – stosując się literalnie do dyspozycji Kodeksu – na wymogi do ważnego zawarcia małżeństwa, na sam akt zawarcia małżeństwa, na problematykę przeszkód oraz na przewidziane dla określonych przypadków dyspensy¹¹⁵, poświęcając także uwagę sakramentalnej godności oraz przymiotom sakramentalnego małżeństwa¹¹⁶. Nową optykę oczekiwanych zmian w rzeczonej materii miał wnieść – i rzeczywiście wniósł – Sobór Watykański II. W obszernym ustępie Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*¹¹⁷, zwłaszcza we fragmencie zatytułowanym *Troska wszystkich o podniesienie małżeństwa i rodziny*¹¹⁸, chociaż nie zawierał formalnych wytycznych dla przyszłych regulacji prawnych, to jednak wyraźnie wzywał cały Kościół do odpowiedzialności za małżeństwo i rodzinę. Znamienne jest to, że Jan Paweł II, idąc tropem Soboru, w dwa lata przed promulgacją nowego kodeksu ogłosił adhortację apostolską *Familiaris consortio*¹¹⁹. Adhortacja zasadniczo – jak się stwierdza – odnosząc się głównie do życia

¹¹⁵ P. Gasparri, *Tractatus canonicus de Matrimonio*, Romae 1932, s. 43–465.

¹¹⁶ F. M. Cappello, *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, vol. III: *De matrimonio*, Romae 1927: szczególnie s. 23–46; 50–54; 86–112; 153.

¹¹⁷ Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, 48–52, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*, dz. cyt. (dalej: *Gaudium et spes*).

¹¹⁸ *Gaudium et spes*, dz. cyt., 52.

¹¹⁹ *Familiaris consortio*, dz. cyt., 472–760.

rodzinnego, odnosiła się także, odpowiednio i w znacznej mierze, do zagadnień z dziedziny małżeństwa, które w zwykłym i prawidłowym porządku rzeczy leży u podstaw rodziny¹²⁰.

5b. Znaczenie przygotowania do zawarcia związku małżeńskiego

Po wyrazach pasterskiej troski o stan współczesnej rodziny, wyrażonej we *Wstępie* adhortacji *Familiaris consortio*¹²¹, Jan Paweł II stwierdzał i apelował: „Bardziej niż kiedykolwiek, w naszych czasach konieczne jest przygotowanie młodych do małżeństwa i życia rodzinnego”¹²². Apel – jak można wnosić – nawiązywał wyraźnie do doświadczeń i obserwacji Ojców Soboru wyrażonych w stwierdzeniu konstytucji duszpasterskiej o Kościele: „Nie wszędzie zaś godność tej instytucji świeci jednakowym blaskiem, gdyż przycmiewa ją wielożeństwo, plaga rozwodów, tzw. wolna miłość i inne zniekształcenia”¹²³. „Dlatego też Sobór – konkludowano – ukazując w jaśniejszym świetle niektóre rozdziały nauki Kościoła, pragnie oświecić i natchnąć otuchą chrześcijan i wszystkich ludzi, którzy usiłują ochraniać i wspierać wrodzoną godność stanu małżeńskiego i jego niezwykłą wartość sakralną”¹²⁴.

Jan Paweł II, po doświadczeniach II Soboru Watykańskiego oraz Synodu Biskupów z 1980 roku, zanim sformułował w adhortacji *Familiaris consortio* klasyczną już dziś zasadę *trzech kroków* – trzech etapów przygotowania do małżeństwa – we *Wprowadzeniu* do dokumentu zapisał: „Rodzina chrześcijańska jest (...) pierwszą wspólnotą powołaną do głoszenia Ewangelii osobie ludzkiej, która jest w stałym rozwoju, i doprowadzenia jej, przez stopniowe

¹²⁰ *Familiaris consortio*, dz. cyt.

¹²¹ *Familiaris consortio*, dz. cyt., *Wstęp*.

¹²² *Familiaris consortio*, dz. cyt., 66.

¹²³ *Gaudium et spes*, dz. cyt., 47.

¹²⁴ *Gaudium et spes*, dz. cyt., 47.

wychowanie i katechezę, do pełnej dojrzałości ludzkiej i chrześcijańskiej”¹²⁵. Owa *pierwsza wspólnota wychowawcza* – jak uzasadniał i wyjaśniał dalej papież – „powinna pomóc człowiekowi w rozpoznaniu własnego powołania i w podjęciu koniecznych wysiłków na rzecz większej sprawiedliwości, przygotowując go od samego początku do relacji międzysobowych, opartych na sprawiedliwości i miłości”¹²⁶. Jednak wyzwania, zwłaszcza ostatnich czasów, pokazały, iż ten pierwszy etap przygotowania – w rodzinie i przez rodzinę – nie zawsze gwarantował właściwe przygotowanie. Dlatego mając na uwadze nie zawsze pozytywne doświadczenia z życia małżeństw i rodzin – będących nierzadko pod wpływem niekorzystnych dla nich społecznych przemian – papież zapewniał intensywniejszą pomoc ze strony Kościoła¹²⁷, którą miał nadto normatywnie usankcjonować przygotowywany nowy kodeks prawa kościelnego. Ten nowy kodeks – inspirowany w procesie reformy prawa małżeńskiego wskazaniem konstytucji *Gaudium et spes* (47–52) i sugestiami Synodu Biskupów z 1980 roku, które zostały uwieńczone adhortacją apostolską *Familiaris consortio* – zaowocował nowymi zasadami kanonu 1063 KPK w kwestii przygotowania do małżeństwa,

Wprawdzie norma kanonu nie powtarza w sposób formalny owych trzech faz przygotowania, jak to ukazuje adhortacja *Familiaris consortio*, jednak obszernie w swym zapisie dyspozycje kanonu wyraźnie określają poszczególne etapy procesu przygotowania: „Poprzez przepowiadanie, katechezę odpowiednio przystosowaną dla małoletnich, młodzieży i starszych” (por. kan. 1063, 1).

¹²⁵ *Gaudium et spes*, dz. cyt., 2.

¹²⁶ *Gaudium et spes*, dz. cyt., 2.

¹²⁷ *Gaudium et spes*, dz. cyt., 66.

5c. Odpowiedzialność pasterzy i kościelnej wspólnoty za przygotowanie do małżeństwa: kan. 1063

Jak wspomniano, norma kanonu czerpie zasadniczo swoją treść z tekstu *Gaudium et spes* (52) oraz ze wskazań *Familiaris consortio* (66–67). Ujęta w ramy czterech odrębnych punktów – wyznaczających szczegółowe zapisy różnych sposobów i form przygotowania – została poprzedzona tekstem szczególnej dyspozycji, stanowiącej swego rodzaju wskazanie i ukierunkowanie dla *własnej wspólnoty kościelnej*, czyli parafii, na której spoczywa zadanie przygotowania do małżeństwa¹²⁸. Parafia bowiem, będąc *określoną wspólnotą wiernych, powierzoną pasterskiej trosce proboszczowi jako ich własnemu pasterzowi* (por. kan. 515 § 1), jest dla małżonków i dla rodzin pierwszym i najważniejszym środowiskiem w Kościele partykularnym, który jest częścią Kościoła powszechnego¹²⁹. Przyszli zatem małżonkowie; aktualnie jako małoletni, dorastający młodzi ludzie, a także starsi wiekiem, winni być otoczeni ze strony Kościoła – w kwestii realizacji ich powołania do stanu małżeńskiego i rodzicielskiego – szczególną pasterską troską. Zgodnie zatem z fundamentalną zasadą, potwierdzoną i uświęconą tradycją Kościoła, na pasterzach wspólnot Kościoła – na biskupach diecezji,

¹²⁸ *Familiaris consortio*, dz. cyt., 70: „Wspólnota zbawiona a jednocześnie i zbawiająca – Kościół – musi być tu rozpatrywany w swoim podwójnym wymiarze: uniwersalnym i partykularnym. Ten ostatni wyraża się i aktualizuje we wspólnocie diecezjalnej, podzielonej duszpastersko na mniejsze wspólnoty, wśród których ze względu na szczególną wartość, wyróżnia się parafia”; por. kan. 515 § 1 (z komentarzem: J. Calvo, *Codex Iuris Canonici. Kodeks Prawa Kanonicznego. Komentarz. Powszechne i partykularne ustawodawstwo Kościoła katolickiego. Podstawowe akty polskiego prawa wyznaniowego*, red. wyd. pol. P. Majer, Kraków 2011, s. 441–442).

¹²⁹ Jan Paweł II, Posynodalna adhortacja apostolska *Christifideles laici*. O powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie (30.12.1988), 32; 40, „Acta Apostolicae Sedis” 81 (1989) s. 393–521; tekst polski: Posynodalna adhortacja apostolska *Christifideles laici* Ojca Świętego Jana Pawła II O powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie, Kraków 1996.

na proboszczach w parafiach i na ich pomocnikach – spoczywa główna odpowiedzialność za należyte przygotowanie wiernych do małżeństwa. Warto przy tym zauważyć, iż formuła obecnej dyspozycji kanonu¹³⁰ (bodaj po raz pierwszy w takim ujęciu) mówi o współodpowiedzialności wymienionych podmiotów za przygotowanie wiernych do małżeństwa, naturalnie przy kierowniczej roli pasterzy¹³¹. Innymi słowy, zgodnie z intencją prawodawcy, pomoc ta ma być świadczona solidarnie na każdym etapie przygotowania¹³². Doskonałym *instruktorem* do organizowania procesu przygotowania – mając na uwadze dyspozycje kan. 1063 – są zawsze aktualne w obecnej praktyce duszpasterskiej wskazania Jana Pawła II zawarte w *Familiaris consortio* (70–76)¹³³.

W związku z powyższym, norma kan. 1064 zobowiązuje ordynariuszy miejsca do organizowania tego rodzaju pomocy, po wysłuchaniu – jak to określono – „także, gdy się to wyda pożyteczne, zdania mężczyzn i kobiet, odznaczających się doświadczeniem i biegłością”¹³⁴. Tego rodzaju wymóg – ponad wszelką wątpliwość – winien być pilnie i skwapliwie realizowany, jak zresztą zdecydowanie i jednoznacznie wypowiedział się w tej sprawie Jan Paweł II¹³⁵, co także w sposób uroczysty potwierdza nauka Katechizmu Kościoła

¹³⁰ KPK, kan. 1063 – Duszpasterze mają obowiązek troszczyć się o to, aby własna wspólnota kościelna świadczyła pomoc wiernym, dzięki której stan małżeński zachowa ducha chrześcijańskiego i będzie się doskonalił”.

¹³¹ Norma kanonu szczególnie eksponuje ową priorytetową funkcję pasterzy: „Duszpasterze mają obowiązek troszczyć się o to, aby własna wspólnota kościelna, świadczyła pomoc wiernym”.

¹³² L. Chiappetta, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 63; W. Góralski, *Małżeństwo*, w: *Komentarz do kodeksu prawa kanonicznego*, t. III, cz. 2, Księga IV: *Uświęcające zadania Kościoła*, cz. I: *Sakramenty*, Poznań 2010, s. 260;

¹³³ *Familiaris consortio*, dz. cyt., 70–76; por. komentarz: L. Chiappetta, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 64–65.

¹³⁴ Por. KPK, kan. 1064; por. komentarz: W. Góralski, *Małżeństwo...*, dz. cyt., s. 261; T. Pawluk, *Prawo małżeńskie*, t. III, dz. cyt., s. 32.

¹³⁵ *Familiaris consortio*, dz. cyt., 75.

Katolickiego¹³⁶. Ponieważ zaś pomoc ta w znacznej części dotyczy bardzo osobistej sfery życia nupturientów, winna przybrać formę indywidualnej formacji. Ma się ona odnosić nie tylko do sfery intelektualnej, ale również do innych ważnych aspektów życia i pożycia przyszłych małżonków¹³⁷.

Podsumowując powyższe refleksje i mając na uwadze całokształt zasad i wskazań dotyczących obowiązku organizowania i przebiegu przygotowania do zawarcia małżeństwa (wg kan. 1063 i 1064), trzeba stwierdzić, iż po raz pierwszy w kościelnej legislaturze mamy do czynienia ze spójną, całościowo i integralnie zaofiarowaną formułą przygotowania do zawarcia związku małżeńskiego.

Swego rodzaju wzorem dla przełożenia i dostosowania norm kodeksowych na gruncie Kościoła w Polsce stały się postanowienia II Polskiego Synodu Plenarnego, który – uwzględniając warunki i specyfikę Kościoła lokalnego – wypracował stosowne zasady i formy należytego przygotowania do zawarcia sakramentu małżeństwa¹³⁸. Idąc za wzorcem wskazań wspomnianego Synodu Plenarnego, uwzględniając wprowadzane już wcześniej w życie postanowienia Konferencji Episkopatu Polski z *Instrukcji* z 5 września 1986 roku, Rada do Spraw Rodziny tejże Konferencji opracowała

¹³⁶ KKK, 900: „Ich działalność (świeckich) we wspólnotach eklesjalnych jest tak konieczna, że bez niej w większości przypadków apostołstwo pasterzy nie może być w pełni skuteczne”.

¹³⁷ Synodus episcoporum (1980), *Propositiones Post disceptationem de muneribus familiae christianae in mundo hodierno*, 24 octobris 1980, w: *Enchiridion Vaticanum*, vol 7. s. 724, nr 784: „Episcoporum conferentiae et dioeceses in directoriis pro pastoralis familiari normas edant de minimo contentu, duratione et methodis adhibentibus pro cursibus praeparationis. Ibi aspectus doctrinales sacramenti paedagogici, iuridici, atque medicinales inveniatur. Praeparatio nupturientium non potest esse solummodo intellectualis, sed debet esse vitalis, ita ut ipsi nupturientes inserantur ad modum cuiusdam catechumenatus in communitate ecclesiali viva, v. gr. In paroecia”.

¹³⁸ Konferencja Episkopatu Polski, *II Synod Plenarny (1991–1999)*, Poznań 2001, s. 42–43.

i opublikowała specjalne *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*¹³⁹, które stanowi syntezę dotychczasowych wysiłków i doświadczeń i pewne *vademecum* dla katechezy w procesie przygotowania do małżeństwa¹⁴⁰.

6. Rozwiedzeni a wymóg ewangelicznego radykalizmu

Ewangeliczny wymóg życia, skierowany do wszystkich wierzących chrześcijan, domaga się wierności i konsekwencji w realizacji przyjętych zasad i zobowiązań.

Kościół Chrystusowy, będąc wierny ewangelicznemu radykalizmowi (wszak inna opcja nie może wchodzić w rachubę), nie może stanąć wobec wiernych z innymi słowami niż te, które pochodzą od Chrystusa; nie może stanąć ze słowami różnymi od tych, które wypowiedział Apostoł Paweł: „Tym zaś, którzy trwają w związkach małżeńskich, nakazuję nie ja, lecz Pan: Żona niech nie odchodzi od swego męża! Gdyby zaś odeszła, niech pozostanie albo niech się pojedna ze swoim mężem. Mąż również niech nie odda żony” (1 Kor 7, 10–11)¹⁴¹. Wypada zauważyć – na czym św. Paweł oparł swoje stwierdzenie, które stało się normą Kościoła – iż ten radykalizm (a nie rygoryzm)¹⁴², nie jest wynikiem dyscypliny formalnego prawa czy jakiegokolwiek legalizmu, lecz opiera się na sądzie (a więc nie na opinii) samego Chrystusa (por. Mk 10, 6n). W takiej to perspektywie – jak to sformułowano – ta rzekomo surowa reguła „jest profetycznym świadectwem danym nieodwołalnej wierności wobec tej miłości, jaka łączy Chrystusa i Kościół. Ukazuje ona

¹³⁹ Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*, Warszawa 2003.

¹⁴⁰ W. Góralski, *Kościelne prawo małżeńskie...*, dz. cyt., s. 63.

¹⁴¹ *Familiaris consortio*, dz. cyt., 5; por. *Doktryna katolicka o sakramencie małżeństwa*, dz. cyt., s. 100–101.

¹⁴² *Doktryna katolicka o sakramencie małżeństwa*, dz. cyt., s. 101.

ponadto, jak miłość małżeńska jest włączona w miłość Chrystusa” (por. Ef 5, 23–32)¹⁴³.

6a. Przeszkoda do przyjmowania sakramentu Eucharystii

Zanim zostaną przedstawione racje, dla których ci, którzy po zawarciu drugiego związku małżeńskiego (cywilnego) nie mogą przystępować do sakramentu Eucharystii, należy przede wszystkim stwierdzić, iż tego rodzaju zakaz nie ma charakteru jakiejś kary; nie nosi też znamion swego rodzaju prewencyjnej sankcji. Zakaz ten bowiem wynika z wierności Kościoła słowom Jezusa Chrystusa: „Kto oddał żonę swoją, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo względem niej. I jeżeli żona opuści swego męża, a wyjdzie za innego, popełnia cudzołóstwo” (Mk 10, 11–12). „Nie może uznać nowego związku za ważny, jeśli ważne było pierwsze małżeństwo”¹⁴⁴. A zatem konsekwencją takiego postępowania jest to, iż – jak wyjaśnia Katechizm Kościoła Katolickiego – rozwiedzeni, pozostając w drugim związku małżeńskim, „znajdują się w sytuacji, która obiektywnie wykracza przeciw prawu Bożemu”¹⁴⁵. Innymi słowy, stawiając siebie w opozycji do źródła Boskiej prawdy, rozwiedzeni stwarzali by nowy porządek, przeciwny prawu Bożemu, na którym zbudowana

¹⁴³ *Gaudium et spes*, dz. cyt., 48: „Głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej, ustanowiona przez stwórcę i unormowana Jego prawami, zawiązuje się przez przyzmię małżeńskie, czyli przez nieodwołalną osobistą zgodę. W ten sposób aktem osobowym, poprzez który małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują, powstaje z woli Bożej instytucja trwała także wobec społeczeństwa. Ten święty związek, ze względu na dobro tak małżonków i potomstwa, jak i społeczeństwa, nie jest uzależniony od ludzkiego sądu. Sam bowiem Bóg jest twórcą małżeństwa obdarzonego różnymi dobrami i celami. Wszystko to ma ogromne znaczenie dla trwania rodzaju ludzkiego, dla rozwoju osobowego i wiecznego losu poszczególnych członków rodziny, dla godności, stałości, pokoju i pomyślności samej rodziny oraz całego społeczeństwa ludzkiego”.

¹⁴⁴ *KKK*, 1650.

¹⁴⁵ *KKK*, 1650.

jest społeczność ludzka, oparta na małżeństwie i rodzinie. Dlatego, jak czytamy w konkluzji: „Nie mogą oni przystępować do Komunii eucharystycznej tak długo, jak długo trwa ta sytuacja”¹⁴⁶.

Ta nowa sytuacja – życie w nowym, nieprawowitym związku – staje się dla Kościoła, dla jego pasterzy, dla wspólnoty ludu Bożego, a szczególnie dla samych rozwiedzionych nie tylko poważnym problemem, lecz wręcz dylematem. Jednak mimo tak trudnych sytuacji – jak czytamy w *Liście Kongregacji Nauki Wiary* z 14 września (podpisany przez Kard. Józefa Ratzingera, prefekta tejże Kongregacji) – „na szczególną uwagę zasługują trudności i cierpienia tych wiernych, których sytuacja małżeńska odbiega od normy”¹⁴⁷. Wypada zauważyć, że następujące po tym stwierdzeniu wskazania nawiązują i ściśle korespondują ze wskazaniami Jana Pawła II zawartymi w jego adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio* (84)¹⁴⁸. W celu uniknięcia wszelkich wątpliwości i usunięcia już powstałych, rzeczona Kongregacja szczegółowo wyjaśniała: „Wierny, który żyje stale na sposób małżeński (*more uxorio*) z osobą, która nie jest prawowitą małżonką albo prawowitym mężem, nie może przystępować do Komunii św. Jeśli zaś sądzi on, że jest to możliwe, ze względu na ciężkość materii i na to, czego wymaga dobro duchowe osoby oraz dobro wspólne Kościoła, pasterze i spowiednicy muszą pouczyć go, że taki sąd sumienia jawnie sprzeciwia się nauczaniu Kościoła.

¹⁴⁶ KKK, 1650.

¹⁴⁷ Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o przyjmowaniu Komunii świętej przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach* (14.09.1994), 2, w: *Pozostać w prawdzie Chrystusa – małżeństwo i Komunia w Kościele katolickim*, Poznań 2015, s. 263; *Epistula ad Catholicæ Ecclesiæ episcopos de receptione communionis Eucharisticæ a fidelibus qui post divortium novas inierunt nuptias*, w: *Congregatio pro Doctrina Fidei DOCUMENTA inde a Concilio Vaticano Secundo expleto edita* (1966–2005), Libreria Editrice Vaticana (2006) nr 2, s. 449, „Acta Apostolicæ Sedis” 86 (1994), s. 974.

¹⁴⁸ Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego...*, dz. cyt., 3–18.

Powinni także przypominać tę naukę w nauczaniu wszystkich wiernych im powierzonych¹⁴⁹.

6b. Duszpasterska troska o rozwiedzionych żyjących w nowych związkach – cywilnych

Nawiązując do problemu uczestnictwa w życiu Kościoła osób rozwiedzionych, którzy zawarli związek cywilny i którzy nie mogą – jak to zostało wyżej ukazane – przystępować do Komunii świętej, trzeba podkreślić, że nie są oni pozbawieni innych środków prowadzących do zbawienia. Przypomnijmy, iż Jan Paweł II poświęcił tym sprawom szczególną uwagę w swojej adhortacji *Familiaris consortio*¹⁵⁰. „Razem z Synodem – apelował Papież – wzywam gorąco pasterzy i całą wspólnotę wiernych do okazania pomocy rozwiedzionym, do podejmowania z troskliwą miłością starań o to, by nie czuli się oni odłączeni od Kościoła, skoro mogą, owszem, jako ochrzczeni, powinni uczestniczyć w jego życiu”¹⁵¹. Po zachętach do zachowania takiej postawy zwrócił się także do Kościoła, aby modlił się za nich: „Niech im dodaje odwagi, niech okaże się miłosierną matką, podtrzymując ich w wierze i nadziei”¹⁵². „Kościół jednak – jak przypominał Jan Paweł II – na nowo potwierdza swoją praktykę, opartą na Piśmie Świętym, niedopuszczania do komunii eucharystycznej rozwiedzionych, którzy zawarli ponowny

¹⁴⁹ Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego...*, dz. cyt., 6.

¹⁵⁰ *Familiaris consortio*, dz. cyt., 84: „Zagadnieniem tym – jak zapisał Ojciec Święty – zajęli się wprost Ojcowie Synodu. Kościół bowiem ustanowiony dla doprowadzenia wszystkich ludzi, a zwłaszcza ochrzczonych, do zbawienia, nie może pozostawić swemu losowi tych, którzy – już połączeni sakramentalną więzią małżeńską – próbowali zawrzeć nowe małżeństwo. Będzie też niestrudzenie podejmował wysiłki, by oddać im do dyspozycji posiadane przez siebie środki zbawienia”.

¹⁵¹ *Familiaris consortio*, dz. cyt., 84.

¹⁵² *Familiaris consortio*, dz. cyt., 84.

związek małżeński”¹⁵³. Następujące po tym wskazania papieża wnosili dalsze wyjaśnienia, wyrażając najgłębszą troskę o swych wiernych i ufając – jak to określił – że „ci nawet, którzy oddalili się od przykazania Pańskiego i do tej pory żyją w takim stanie, mogą otrzymać od Boga łaskę nawrócenia i zbawienia, jeśli wytrwają w modlitwie, pokucie i miłości”¹⁵⁴.

Równie głębokie w swej wymowie wskazania i zachęty zawiera przesłanie papieża Benedykta XVI, który w swojej adhortacji pt. *Eucharystia, tajemnica, którą się głosi*, w podtytule *Eucharystia i świadectwo*, napisał: „W świadectwie Bóg się wystawia, by tak rzec, na ryzyko wolności człowieka. Jezus sam jest świadkiem wiernym i prawdomównym (por. Ap 1, 5; 3, 14); przyszedł, aby dać świadectwo prawdzie (por. J 18, 37). W tej refleksji – doda papież – zależy mi na rozważeniu pojęcia, które było drogie pierwszym chrześcijanom i dotyczy również nas, współczesnych chrześcijan: świadectwo aż po dar z samego siebie”¹⁵⁵. Wypada dodać, że w istocie o to chodzi w każdym związku małżeńskim i w każdej rodzinie, zwłaszcza gdy zostaje ona obdarzona potomstwem, które „stanowi jakby ukoronowanie powołania małżonków”¹⁵⁶.

¹⁵³ *Familiaris consortio*, dz. cyt., 84. Stwierdzenie powyższe, Jan Paweł II, uzasadnia i potwierdza nauczaniem Apostoła Pawła, na temat miłości Chrystusa do Kościoła, następująco: „Ich stan i sposób życia obiektywnie zaprzeczają tej więzi miłości między Chrystusem i Kościołem (Ef 5, 32–33), którą wyraża i urzeczywistnia Eucharystia”; po czym dodaje istotny, o charakterze duszpasterskim następujący motyw: „Jest poza tym inny szczególny motyw duszpasterski: dopuszczenie ich do Eucharystii wprowadziłoby wiernych w błąd lub powodowałoby zamęt co do nauki Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa”.

¹⁵⁴ *Familiaris consortio*, dz. cyt., 84; KKK, 1651.

¹⁵⁵ *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 85.

¹⁵⁶ *Gaudium et spes*, dz. cyt., 48.

7. Szczególnie zobowiązująca misja sakramentalnej wspólnoty małżeńskiej

W kontekście obecnych rozważań należy zwrócić uwagę na jeszcze jeden ważny aspekt: na potrzebę, a raczej na konieczność obecności głębszej świadomości odpowiedzialności, jaka winna towarzyszyć nupturientom w momencie zawierania związku małżeńskiego; odpowiedzialności za siebie i za współmałżonka; odpowiedzialności obojga względem poczętego i zrodzonego potomstwa oraz względem Kościoła i narodu. W związku z powyższym nie wolno zapomnieć, iż zgoda małżeńska, wyrażona w sakramentalnym znaku, wymaga wzajemnego przyjęcia; zakłada też wystarczającą znajomość i świadomość powagi istotnych praw i obowiązków małżeńskich, które są niezbywalne i niezastępowalne. A jednak – co stwierdza papież Franciszek – „rodzina przechodzi głęboki kryzys kulturowy, podobnie jak wszystkie wspólnoty oraz więzi społeczne”¹⁵⁷. Zachodzi zatem podobieństwo między kryzysem rodziny a innymi wspólnotami, przy czym – co trzeba z całą mocą podkreślić – główną przyczyną kryzysów wszystkich innych wspólnot jest kryzys, jaki drąży współczesną rodzinę. Kryzys ten ma swoje źródło w osłabieniu czy zaniku zmysłu wiary u wiernych, którzy winni czerpać z niej siłę i inspirację, jeśli mają w pełni sprostać obowiązkowi, jakie wiążą się z powołaniem małżonków i rodziców. Podobne myśli i niepokoje dotyczące wspomnianego kryzysu mogły nurtować papieża Franciszka, kiedy już w następnym zdaniu adhortacji *Evangelii gaudium* zapisał: „W przypadku rodziny kruchość więzi staje się szczególnie poważna, ponieważ chodzi o podstawową komórkę społeczeństwa, o miejsce, gdzie człowiek

¹⁵⁷ Franciscus PP., Adhortatio apostolica *Evangelii gaudium* de Evangelio Nuntiando nostra aetate (24.11.2013), 66, AAC 105 (2013), s. 1019–1137; tekst polski: Franciszek, Adhortacja apostolska *Evangelii gaudium* o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie, Kraków 2013 (dalej: *Evangelii gaudium*).

uczy się współżycia w różnorodności i przynależności do innych oraz gdzie rodzice pokazują dzieciom wiarę”¹⁵⁸.

Trzeba szczególnej szczerości i otwartości, która leży u podstaw pokory i odwagi, aby przyznać, że zarówno kryzys rodziny, a następnie innych wspólnot i społeczności, leży w zaniku wiary członków Kościoła. Dlatego jawi się zasadnicze pytanie, jak rodzice przekażą dzieciom wiarę, jeśli *mając* ją, nie żyją wedle jej zasad, a jeśli ją praktykują, czynią to w sposób wybiórczy, interpretując na *swój sposób* jej zasady i normy. A przecież dar – łaska – wiary, we właściwym tego słowa znaczeniu, winna stawać się normą, żywotną treścią i kierunkiem życia, czemu szczególny wyraz dał Sobór Watykański II w konstytucji dogmatycznej o Kościele¹⁵⁹, wskazując na rodzinę jako na miejsce uprzywilejowane dla życia i wiary członków Kościoła¹⁶⁰.

Zakończenie

Wewnętrzna więź, jaka występuje z woli Boga między Eucharystią a sakramentem małżeństwa, obficie motywowana i uzasadniona świadectwami Pisma świętego i Tradycją Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem wypowiedzi jego Magisterium, pokazuje, iż staje się ona szczególnie widoczna i zobowiązująca w perspektywie życia osobistego i wspólnotowego samych małżonków, a następnie

¹⁵⁸ *Evangelii gaudium*, dz. cyt., 66.

¹⁵⁹ *Lumen gentium*, dz. cyt., 12: „Ogół wiernych, mających namaszczenie od Świętego (por. 1 J 2, 20 i 27), nie może zbłądzić w wierze i tę szczególną swoją właściwość ujawnia przez nadprzyrodzony zmysł wiary całego ludu, gdy «poczynając od biskupów aż po ostatniego z wiernych świeckich» ujawnia on swą powszechną zgodność w sprawach wiary, wzbudzane i podtrzymywane przez Ducha Prawdy”.

¹⁶⁰ *Lumen gentium*, dz. cyt., 12: „W tym domowym niejako Kościele rodzice za pomocą słowa i przykładu winni być dla dzieci swoich pierwszymi zwiastunami wiary i pielęgnować właściwe każdemu z nich powołanie”. Por. także: *Apostolicam actuositatem*, dz. cyt., 11; KKK, 1656; *Familiaris consortio*, dz. cyt., 71; *Sacramentum caritatis*, dz. cyt., 79; Papież Franciszek, Audiencja Generalna (2 kwietnia 2014).

rodziny. Chodzi bowiem o to, że owo głębsze poznanie i uświadczenie sobie tej wielkiej tajemnicy zaprasza człowieka do udziału w życiu samego Boga. Prawdzie tej dał szczególny wyraz Sobór Watykański II w następujących słowach: „Jak bowiem niegdyś Bóg wyszedł naprzeciw swojemu ludowi z przymierzem miłości i wierności, tak teraz Zbawca ludzi i Oblubieniec Kościoła wychodzi naprzeciw chrześcijańskim małżonkom przez sakrament małżeństwa”¹⁶¹. Ta wspólnota – co potwierdza wyrażoną wyżej soborową zasadę Katechizm Kościoła Katolickiego – pogłębia się przez życie wspólną wiarą i przez wspólne przyjmowanie Eucharystii”¹⁶². Nie ma bowiem, *bo być nie może*, dla chrześcijan innej „jakieś alternatywnej drogi”, jak tylko droga wierności Bogu, który jest źródłem jedynej: pięknej i cudownej instytucji, jaką jest małżeństwo. Jest ono bowiem wyrazem mądrości i dobroci Boga względem człowieka; stanowi niepowtarzalne dobro i rękojmię fenomenu życia rodzinnego wobec piękna i bogactwa stworzonego świata.

SUMMARY

The Eucharist and marriage in perspective of the instructions from the Apostolic Exhortation *Amoris lætitia* of Pope Francis – summary

This article aims to show marriage in the perspective of God's grace and the sacraments, especially the Eucharist. This perspective shows the strong and inseparable bond that exists between the Eucharist and the sacrament of marriage by God's will.

¹⁶¹ *Gaudium et spes*, dz. cyt., 48.

¹⁶² *KKK*, 1644.

An understanding of the relationship between these sacraments in question, according to the author of the article, allows for a proper pastoral approach to the marriage itself, as a way of achieving holiness, and to the so-called „irregular situations” in which stay those who are unable to conclude a canonical marriage.

Keywords: marriage, Eucharist, sacraments, irregular situations, God's grace

Józef Krzywda, *Eucharystia i małżeństwo a wskazania adhortacji apostolskiej papieża Franciszka w „Amoris laetitia”*, w: „*Amoris laetitia*” – pokłosie, red. Piotr Kroczeł, Kraków 2020, s. 25–68 (*Annales Canonici Monographiae*, 8).

DOI: <https://doi.org/10.15633/9788374389341.03>

Via caritatis sugerowanym kierunkiem recepcji nauczania papieża Franciszka w kontekście posynodalnej adhortacji *Amoris laetitia*

Środowisko akademickie młodego Wydziału Prawa Kanonicznego Papieskiego Uniwersytetu Jana Pawła II w Krakowie po raz kolejny pochyła się z należytą atencją nad nauczaniem papieża Franciszka¹. Czyni to, poddając wnikliwej analizie dokument będący owocem rozważań i refleksji ostatniego zwyczajnego synodu biskupów poświęconego w całości trudnej i palącej zarazem problematyce rodziny, która – zwłaszcza we współczesnych czasach – narażona jest na szereg nowych niebezpieczeństw i zagrożeń mogących skutkować poważnym cierpieniem poszczególnych jej członków, a nawet całkowitym rozpadem. W opinii wielu katolików próba ponownego ułożenia sobie życia, z pominięciem prawidłowego uregulowania wcześniejszego sakramentalnego związku, utrwała i niestety potęguje ból pierwszej porażki. Tymczasem dokument papieża Franciszka *Amoris laetitia* wydaje się stwarzać

¹ Por. *Praktyczny komentarz do Listu apostolskiego motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus papieża Franciszka*, red. P. Skonieczny, Tarnów 2015; *Droga do Amoris laetitia*, red. P. KroczeK, J. Krzywda, A. Sosnowski, Kraków 2017.

możliwość pełnego uczestnictwa w sakramentalnym wymiarze życia Kościoła tym rozwiedzionym katolikom, którzy ponownie zawarli cywilne związki małżeńskie oraz znajdują się w sytuacji, w której pierwszy *vinculo matrimonii* nie może być poddany aposteriorycznej weryfikacji w ramach postępowania sądowego dotyczącego stwierdzenia nieważności zaskarżonego małżeństwa. Ponadto zaistnienie wspomnianych okoliczności wyraźnie wyklucza stwierdzenie bądź określenie winy jednego z małżonków za rozpad sakramentalnego związku.

Publikacja *Amoris laetitia* spowodowała lawinę różnorodnych wypowiedzi katolickich publicystów, teologów i kanonistów² z jednej strony entuzjastycznie dzielących duszpasterską linię papieża Bergoglio, z drugiej zaś – stanowczo dystansujących się od zaledwie naszkicowanych w dokumencie rozwiązań, wskazując potencjalne zagrożenie w praktycznej aplikacji ogólnych zasad dopuszczania do sakramentów rozwiedzionych i ponownie zaślubionych katolików. Podnoszono głównie opinie, według których dowodem płynności nauczania papieża Franciszka i jego zainteresowania uruchamianiem długofalowych procesów odnowy (bardziej niż otrzymywaniem natychmiastowych rezultatów) jest fakt, że wypracowanie szczegółowych rozwiązań w omawianej kwestii zostało powierzone poszczególnym konferencjom episkopatu, co jednak może stwarzać ryzyko niejednolitej praktyki Kościoła w tak poważnym względzie.

Doktrynalne zamieszanie upoważnia do stawiania pytań o pokłosie dokumentu, a zwłaszcza o jego recepcję przez tych katolików, których powyższy problem bezpośrednio dotyka³. „Pokłosie” to

² Szerokie ich zestawienie przedstawia Javier Otaduy w: *Dulcor Misericordiae. Justicia y misericordia en el ejercicio de la autoridad canónica. II. El capítulo octavo de Amoris laetitia*, „Ius Canonicum” 57 (2017) no. 113, s. 155–156.

³ Por. R. Skrzypczak, *Okaleczone relacje a duch miłosierdzia. Trudna recepcja adhortacji „Amoris laetitia” papieża Franciszka*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 29

prawdopodobnie najtrafniejszy wyraz oddający całokształt obecnego fermentu wokół adhortacji *Amoris laetitia*, bowiem – w swym pierwszym sensie – oznacza zbieranie pozostałości po sianokosach lub same te pozostałości. Co zatem zbiorą – po lekturze dokumentu – cywilni partnerzy pozbawieni udziału w pełnym sakramentalnym przymierzu małżeńskim (por. kan. 1055 CIC/83)?

1. Incipit dokumentu

W kontekście przeżywanego Roku Miłosierdzia papież Franciszek wskazuje, że oddany do rąk czytelników i ludzi dobrej woli owoc pracy dwóch zebrań synodu biskupów powinien pobudzić wszystkie rodziny chrześcijańskie do docenienia darów małżeństwa i rodziny oraz wzbudzić entuzjazm wśród małżonków do stawiania się czytelnym znakiem miłosierdzia zwłaszcza tam, gdzie codzienność małżeńskiego pożycia nie jest realizowana w sposób doskonały, gdzie brak jest pokoju i radości. Mimo różnorodnych substytutów rodziny ofiarowanych dziś młodym ludziom, wciąż pragną oni wybierać tradycyjny model budowania wyłącznej relacji małżeńskiej poprzez zakładanie domowego ogniska. Takie pragnienie powinno wynikać ze źródła prawdziwej miłości, którą papież identyfikuje z łacińskim wyrazem *amor*, który jest jednak greckim tłumaczeniem słowa *eros*. Skąd zatem taka inspiracja? Czym jest powodowana? Czy jest właściwa? Czy nie trafniejsze byłoby użycie wyrazu *agape*?

Najrzetelniejszą refleksję dotyczącą miłości zaprezentował w wiekach średnich św. Tomasz z Akwinu, który połączył w harmonijną całość Boski i ludzki charakter miłości, wbrew powszechnemu przekonaniu o ich znaczeniowej niekompatybilności. Akwinata twierdził, że można mówić o miłości *in se* jako cnocie teologicznej (*agape*) oraz o miłości jako uczuciu (*amor*). W perspektywie

teologa ta pierwsza identyfikuje się z miłością nadprzyrodzoną; jest propozycją Boga skierowaną do człowieka, by ten podjął Jego zaproszenie do oferowanej każdemu przyjaźni. *Amor* natomiast oznacza uczucie, a więc czynność popędu zasadniczego oraz akt woli⁴. W chrześcijańskim rozumieniu *eros* Boga do człowieka jest zarazem w pełni *agape*⁵, o czym zaświadcza autor natchniony Księgi Pieśni nad pieśniami, która odnotowuje „mechanizm” przejścia od miłości szukającej siebie w drugiej osobie do miłości, która odkrywa drugą osobę. Miłosna ekstaza bowiem oznacza wyjście poza siebie, by zaopiekować się drugim. Jeśli zatem *eros* wyraża otrzymywanie, to istotą *agape* winno być obdarowanie. *Eros* zatem szuka Boga, zaś *agape* przekazuje dar⁶.

Aby przekazać miłość, trzeba wpieryć jej doświadczyć. W sposób szczególny we wspomnianej tajemnicy *do ut des* mają udział małżonkowie, którzy, by szczerze dawać, winni przede wszystkim odkryć i przyjąć bezwarunkowy dar miłości Boga. Warto nadmienić, że – według platońskiej wizji miłości – stawała się ona tym większa, im większy był ukochany przedmiot. Okazuje się, że chrześcijańska wizja miłości Boga do człowieka w Chrystusie jest zgoła odwrotna, ponieważ jednostka słaba, samotna, zraniona, zdradzona może być pewna miłości swojego Stwórcy. O ile dla Platona miłość identyfikowała się z pragnieniem, w Bogu łączy się ściśle z bezinteresownym darem. Dualizm między *eros* a *agape*, sprzeczność między światem pogańskiej filozofii i światem wiary chrześcijańskiej, zostaje definitywnie przezwyciężona w Bogu, który – w tajemnicy wcielenia – przyjmuje ludzkie ciało. Wcielony Bóg prowadzi do sublimacji i przemienienia ludzką miłość. Taka wizja

4 Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, dz. cyt., I-II, 26, 2.

5 Por. Benedictus PP. XVI, *Litterae encyclicae de christiano amore Deus caritas est* (25.12.2005), 10, „Acta Apostolicae Sedis” 98 (2006).

6 Por. A. Kobyliński, *Eros i agape. Filozoficzna interpretacja fenomenu miłości*, „Ateneum Kapałskie” 586 (2008) nr 3, s. 530.

winna inspirować/motywować każdego chrześcijanina, a zwłaszcza małżonków, do przemiany własnej miłości erotycznej w dojrzałą i świadomy dar z samego siebie⁷.

Wydaje się, że Franciszkowe rozważania o miłości małżonków, stanowiące treść IV rozdziału omawianej adhortacji, są swoistym apelem do współczesnych mężów i żon, aby pobudzić ich do pełniejszego zrozumienia istoty życia w rodzinie. Chodzi mianowicie o papieskie wezwanie do miłości i miłosierdzia, aby poprzez zdecydowane zerwanie z mentalnością egoistyczną, a wręcz narcystyczną, móc na nowo odnaleźć sens ich egzystencji⁸. *Amoris laetitia* jest zatem dokumentem pozwalającym budować własną tożsamość małżonków i rodziców; poprzez zaproponowany program jest swoistym drogowskazem określonego stylu życia. Papież duszpasterz jest przekonany o prawdziwości mechanizmu, według którego życie pozbawione miłości – prędzej czy później – staje się egzystencją wypełnioną rzeczami zupełnie zbędnymi, tj. opróżnioną z tego, co najbardziej konieczne. Ojciec święty przeciwstawia zatem greckiej wizji *erosa*, zmysłowego i zdominowanego często przez intelekt (jest nośnikiem destrukcyjnej siły), *eros* chrześcijański – będący owocem sublimacji i wewnętrznego oczyszczenia.

2. Miłosierdzie i sprawiedliwość

Duszpasterska intuicja papieża z Argentyny w najbardziej kontrowersyjnej części omawianej adhortacji (rozdz. VIII) kieruje myśli czytelnika ku tajemnicy Bożego miłosierdzia. Sam wyraz *miser cordia* występuje w tekście ponad 10 razy, z czego – z największym natężeniem – we fragmencie poświęconym nierozwiązanej jak dotąd kwestii osób rozwiedzionych i żyjących w nowych związkach, a pragnących przystępować do sakramentów. Papież

⁷ *Familiaris consortio*, dz. cyt., 11.

⁸ *Amoris laetitia*, dz. cyt., 39–41.

Franciszek, z właściwą sobie delikatnością stanowczości, apeluje o stosowanie logiki miłosierdzia względem tych wszystkich, którzy żyją w sytuacjach skomplikowanych, poszukując jednak szczerej i ludzkiej rozmowy z własnym duszpasterzem w celu pełnego zrozumienia sedna osobistego dramatu oraz lepszego rozpoznania swojego miejsca we wspólnocie Kościoła⁹. W tym miejscu warto zwrócić uwagę na fakt, że papieski dokument zachęca osoby rozwiedzione i żyjące w nowych związkach cywilnych do rozpoczęcia – względnie kontynuowania – drogi nawrócenia. Apeluje do nich, by badały swoje sumienia, korzystając z pomocy spowiedników i kierowników duchowych; zachęca do rozpoczęcia długiego procesu rozeznania duchowego. Należy podkreślić, że dokument nie sugeruje, w którym punkcie powyższego procesu zainteresowani będą mogli otrzymać sakramentalne rozgrzeszenie i tym samym przystąpić do Komunii świętej. Droga, którą papież proponuje rozwiedzionym, to ta sama droga, którą Kościół od wieków wskazywał i wciąż wskazuje każdemu grzesznikowi. To droga zaczerpnięcia ze źródeł Bożego miłosierdzia, na której penitent – wyznając swoje grzechy – poddaje swój stan rozeznaniu spowiednika, który rozważa okoliczności, bada inne relewantne czynniki konkretnej sytuacji osoby, a w konsekwencji decyduje o udzieleniu rozgrzeszenia (określając przy tym być może jego warunki) lub go odmawia. Fakt, że wspomniani penitenci żyją w stanie grzechu ciężkiego, poza wyjątkiem skrajnego przypadku nieważnie zawartego małżeństwa, nie podlega wątpliwości. Jednakże zgoła inną kwestią jest otwarte pytanie o pełną i subiektywną odpowiedzialność za tę winę. Dlatego zachodzi konieczność obiektywizacji każdego przypadku przez spowiednika. Papieski dokument zdaje się być wolny od popularnej w etyce subiektywizacji winy, bowiem w swych założeniach opiera się na klasycznej tomistycznej równowadze odróżniającej osąd

9 *Amoris laetitia*, dz. cyt., 312.

nad czynem od sądu na sprawcę czynu, którego analiza winna uwzględniać okoliczności łagodzące i uwalniające¹⁰.

Powyższe refleksje są pewnego rodzaju wyrazem duszpasterskiego napięcia między zachowaniem zasad sprawiedliwości a pragnieniem towarzyszenia, tj. rozpoznania i włączenia tych wszystkich kruchych sytuacji małżeńskich, których nie sposób ująć w zamknięty katalog. Mowa o pragnieniu papieża, które jest najprawdopodobniej podyktowane osobistym doświadczeniem Boga jako miłosiernego Ojca.

Sprawiedliwość i miłosierdzie pozostają w wyjątkowej relacji, bowiem zdają się wzajemnie wykluczać: skoro Bóg jest sprawiedliwy, to wymierza słuszną karę; jeśli zaś jest miłosierny, to nie powinien karać nikogo. Takie rozumowanie sugeruje ukryty błąd polegający na zbieżności przeciwieństw (*coincidentia oppositorum*¹¹): miłosierdzie to niczym niezasłużone zwracanie się Boga ku stworzeniu, a więc manifestacja Jego bliskości względem cierpiących, ofiarująca, przebacząca przychyłność grzesznikom¹²; natomiast sprawiedliwość to przyznanie osobie słusznego i należytego jej prawa (*sum cuique tribuere*). Świadomi niewystarczalności niniejszego przedłożenia do tego, by zbadać relację między miłosierdziem a sprawiedliwością, ograniczmy się jedynie do przywołania doktryny św. Tomasza z Akwinu, według którego *iustitia* i *miser cordia* wzajemnie na siebie oddziałują. Doktor Anielski twierdził, że Bóg udziela swoich darów obficie niż wymaga tego natura samej rzeczy¹³. Stworzenie zatem otrzymuje od Stwórcy znacznie więcej, niż wymagałaby tego sprawiedliwość. Taką naukę rozwinął później niemiecki XIX wieczny teolog, Matthias Joseph Scheeben, w opinii

¹⁰ Por. *Amoris laetitia*, dz. cyt., 300.

¹¹ Por. W. Breuning, *Nauka o Bogu*, Kraków 1991, s. 103.

¹² Por. W. Zyzak, *Miłosierdzie jako termin teologiczny*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 24 (2015) nr 4, s. 125–127.

¹³ Por. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, dz. cyt., I, 21,4, c.

którego Bóg przez swe miłosierdzie może łagodniej postępować z grzesznikiem, niż miałby do tego prawo ze względu na dokonaną przez niego obrazę nieskończonego majestatu¹⁴.

Duszpasterska intuicja papieża Franciszka odnosi się zatem do tych wszystkich rozwodników, którzy – w pewnym momencie swojego udręczonego życia – doznają fascynacji wiarą lub po raz pierwszy otrzymują w sposób jasny prawdziwą ewangelizację i głoszony kerygmat. „Zapach owiec” obliguje papieża Bergoglio, aby docierać do tych, w sercu których zrodziło się pragnienie żywego Boga, które jednak może być skutecznie gaszone przez niemożność tradycyjnego udania się przed trybunał kościelny w celu dostarczenia dowodów nieważności swojego małżeństwa. Miłosierdzie Boże, jak wynika z wcześniejszych dociekań, może oznaczać łagodność w sądzeniu grzeszników i obfitość darów, czyli hojność. Wyjątkowość miłosierdzia nakazuje zatem pamiętać, by nie oddzielać go mechanicznie od sprawiedliwości, bowiem w Bogu istnieją one harmonijnie i sprawiają, że Jego działanie jest wyrazem życzliwości Stwórcy do stworzenia.

3. Potrzeba *veritatis lætitia*

Zamierzona w podtytule niniejszej pracy gra słów jest swoistym postulatem, by – wbrew obiegowym sugestiom liberalnego odczytania i dość luźnego stosowania posynodalnego dokumentu – wprowadzić go w życie zgodnie z dotychczasowym nauczaniem Kościoła, a więc w duchu wierności nauczania Soboru Watykańskiego II oraz doktryny późniejszych papieży.

Już św. Jan pisze, że „miłość polega na tym, abyśmy postępowali według Jego przykazań” (2 J 1, 6). Nie można cieszyć się prawdziwym szczęściem i doświadczać autentycznego wzrostu duchowego

¹⁴ Por. M. J. Scheeben, *Handbuch der katholischen Dogmatik. Gotteslehre oder die Theologie im engeren Sinne*, Friburg 1948, s. 270.

w relacji do Boga bez zachowywania Jego przykazań, które są gwarantem rzeczywistej radości i miłości chrześcijańskiej. Zatem radość miłości polega na radości prawdy!

Jednym z poważnych niebezpieczeństw relatywistycznego odczytania omawianej adhortacji jest nie tylko nadużycie polegające na dopuszczaniu do Komunii św. rozwodników żyjących w nowych związkach, nie wymagając od nich życia we wstrzemięźliwości seksualnej, ale również przemycanie fałszu, że tacy katolicy nie są jawnymi grzesznikami. Nieodpowiedzialna, czy wręcz mylna interpretacja Franciszkowej adhortacji może prowadzić do powstania ogólnego niebezpiecznego zamętu wokół idei nierozzerwalności sakramentalnego małżeństwa. Pokłosiem mylnej lektury mogą być wątpliwości dotyczące różnicy w traktowaniu przez Kościół małżonków sakramentalnych i tych, którzy nie formalizują swojego związku nawet w sposób oficjalnie uznany przez określone prawo państwowe. Nie bez powodu niektórzy komentatorzy przestrzegają przed mogącą nastąpić niepożądaną „anglikanizacją” czy „protestantyzacją” Kościoła katolickiego¹⁵.

Tymczasem nie można negować faktu, że rozwodnicy ponownie żyjący w cywilnych związkach i – hipotetycznie zakładając – przystępujący do sakramentów nadal trwają w grzechu ciężkim. Należy jednakże jednoznacznie przypomnieć, że bycie grzesznikiem jest właściwym stanem wszystkich członków wspólnoty Kościoła na ziemi (por. 1 J 1, 8–10). Uznanie rozwiedzionych i ponownie żyjących w związkach za jawnych i publicznych grzeszników nie jest ich deprecjonowaniem czy też wyłączeniem ze wspólnoty wierzących w Chrystusa, bowiem ten fakt nie odbiera im niczego

¹⁵ Por. A. Błyszcz, *Stado wie dokąd ma iść? Z włoskim watykanistą Sandrem Magistrem rozmawia A. Błyszcz*, „W drodze” (2018) nr 2, s. 43; T. Terlikowski, „*Amoris laetitia*” synodalny zamęt i hermeneutyka ciągłości, <http://www.frona.pl/a/terlikowski-amoris-laetitia-synodalny-zamet-i-hermeneutyka-ciaglosci,69598.html> (dostęp: 3.02.2018).

z chrześcijańskiej godności i nadziei. Koniecznością jest jednak uznanie własnego stanu i pełnej prawdy o sobie, co umożliwia wkroczenie na drogę owocnej pokuty oraz doświadczanie prawdziwej radości w prawdzie. W takim właśnie duchu wypowiadał się św. Jan Paweł II, kiedy pisał, że „nawet ci, którzy oddalili się od przykazania Pańskiego i do tej pory żyją w takim stanie, mogą otrzymać od Boga łaskę nawrócenia i zbawienia, jeśli wytrwają w pokucie, modlitwie i miłości”¹⁶. Wydaje się, że do tego zachęca także i papież Franciszek, kiedy apeluje o traktowanie tak żyjących katolików w duchu logiki miłosierdzia, tworząc dla nich we wspólnotach parafialnych przestrzeń żywej solidarności z innymi wierzącymi. Tak rozumiana solidarność, choć pozbawiona pierwiastków dyskryminacji i podwójnych standardów, nie może jednak mijać się z prawdą lub wręcz jej negować, stwarzając łatwe i niewymagające poświeceń warunki przystępowania do sakramentów. Chodzi raczej o wypracowanie szlachetnej praktyki – a może zachęty do powrotu do jej stosowania¹⁷ – polegającej na wspólnym udziale na drodze pokuty jawnych grzeszników poprzez modlitwę wstawienniczą, praktyki ekspiacyjne, dzieła miłosierdzia podjęte w intencji tych katolików, którzy pragną dostąpić łaski sakramentów¹⁸.

Nie można nie przewidzieć hipotezy, w której dopuszczanie rozwodników do sakramentów, nawet w wyjątkowych przypadkach, bez stawiania im wymagania zaprzestania czynów godzących w szóste przykazanie Dekalogu, mogłoby generować zgorzenie wśród innych osób oraz stwarzać de facto formę kłamliwego i nie-trwałego duszpasterstwa osób rozwiedzionych i żyjących w nowych związkach. Tak przyjęta forma ich pełnej reintegracji do wspólnoty

¹⁶ *Familiaris consortio*, dz. cyt., 84.

¹⁷ Por. J. Janicki, *Pokuta w nauczaniu i praktyce Kościoła dwóch pierwszych wieków*, „Folia Historica Cracoviensia” 3 (1996), s. 290–292.

¹⁸ Św. Ambroży z Mediolanu pisał: „Cały Kościół wziął na siebie jarzmo jawnego grzesznika i cierpi wraz z nim poprzez łzy, modlitwę i ból” (*De penitentia* PL 1, 81).

wierzących odrzucałaby bowiem fundament prawdy. O wiele rzetelniejszą drogą, choć na pewno nie na skróty, jest wielodystansowy wysiłek podejmowania pokuty w duchu naśladowania Chrystusowego krzyża. Taki trud gwarantuje uniknięcie poczucia spełnienia poprzez osiągnięcie urojonych i/lub ulotnych celów, ale prowadzi do prawdziwie chrześcijańskiej radości. Droga pokuty winna uświadamiać każdemu powagę traktowania świętości i nierozzerwalności sakramentalnego małżeństwa oraz jego podejście do treści szóstego przykazania Dekalogu. Kościół od zawsze w sposób jednoznaczny zachowywał i przekazywał to Boskie przykazanie zarówno poprzez swą doktrynę, jak i praktykę.

Jak wyżej zauważono, adhortacja *Amoris laetitia*, nie będąca nauczaniem papieskim *ex cathedra* (por. KPK 1983, kan. 749 §1), zawiera treści mogące podlegać mylnej interpretacji, co w efekcie może powodować niebezpieczne skutki duchowe. W takim wypadku, wszyscy wierni ochrzczeni, a w szczególności biskupi z racji uczestnictwa w efektywnej kolegialności z Biskupem Rzymu, mają obowiązek z szacunkiem wskazać na takie zagrożenie, formułować wątpliwości odnośnie do prezentowanych treści (por. KPK 1983, kan. 753) oraz prosić o autentyczną interpretację. Nie dziwi zatem troska kardynałów, autorów słynnych *Dubia* przesłanych do papieża Franciszka, którzy – jako swoistą odpowiedź – otrzymali interpretację adhortacji dokonaną przez biskupów argentyńskich z regionu Buenos Aires. Wspomniana wykładnia posiada charakter papieskiej korespondencji, która – na wyraźne polecenie Franciszka – została opublikowana w oficjalnym dzienniku dokumentów Stolicy Apostolskiej *Acta Apostolicae Sedis*¹⁹. Ten fakt oznacza, że listy skierowane do papieża zostają podniesione do rangi

¹⁹ Por. Franciscus PP., *Epistula apostolica ad Excellentissimum Dominum Sergium A. Fenoy (...) de praeceptis rationibus usui capitis VIII Adhortationis post-synodalis Amoris laetitia*, „Acta Apostolicae Sedis” 108 (2016), s. 1071–1074.

autentycznego magisterium Kościoła (por. KPK 1983, kan. 752), o czym wprost informuje krótka notatka *Ex audientia Sanctissimi* autorstwa kardynała Pietro Parolina z 5 czerwca 2017 roku²⁰.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że papież Franciszek, przyjmując za definitywną interpretację biskupów regionu Buenos Aires, raz jeszcze podkreślił konieczność rozeznania duchowego zainteresowanych, które dokonuje się poprzez współpracę z doświadczonym kapłanem, którego zadaniem jest przede wszystkim miłosierne przyjęcie rozwodników ponownie żyjących w związkach oraz zaproszenie ich do podążania drogą Jezusa, a więc do wkroczenia na drogę pokuty i do stanięcia w swym sumieniu przed Bogiem (pkt 2–3). Biskupi zwracają uwagę, że nie należy mówić o zgodzie na dostęp do sakramentów, a raczej o procesie rozeznawania z udziałem kapłana (pkt 1). Zaproponowana droga nie musi koniecznie prowadzić do sakramentów, lecz może skierować ku innym formom większej i ściślejszej integracji ze wspólnotą Kościoła (pkt 4).

Towarzyszenie kapłana – jak podkreślili biskupi – nie może pomijać zachęty zainteresowanych do podjęcia wstrzeźliwości seksualnej (pkt 5). To fakt będący prawdopodobnie prawdziwym pragnieniem papieża względem rozwiedzionych i żyjących w ponownych związkach, który być może tłumaczy wprowadzenie możliwości przystępowania do sakramentów osób znajdujących się w bardziej skomplikowanych okolicznościach, tj. takich, które uniemożliwiają uzyskanie sądowego stwierdzenia nieważności małżeństwa. Interpretacja biskupów z Argentyny wskazuje na możliwość kontynuacji rozeznania nawet wówczas, kiedy zaistnieją ograniczenia zmniejszające odpowiedzialność i winę, szczególnie w przypadku realnego dopuszczenia się uchybień względem potomstwa z nowego związku (pkt 6). Wyraża się przekonanie, że

²⁰ Por. P. Parolin, *Ex audientia Sanctissimi*, „Acta Apostolicae Sedis” 108 (2016), s. 1074.

sakramenty pozwolą takiej osobie na dalsze dojrzewanie w wierze mocą łaski Bożej.

4. Towarzystwo według logiki miłosierdzia

Autentyczna interpretacja wcale nie wyklucza inicjatyw alternatywnych rozwiązań duszpasterskich, których bezpośrednie stosowanie będzie zależało od wrażliwości i poczucia zrozumienia skomplikowanych sytuacji małżeńskich przez wezwanych do rozeznania kapłanów. Chcąc wyjść naprzeciw bezdyskusyjnie trudnemu zadaniu, przed którym zostają postawieni zwłaszcza proboszczowie, konferencje episkopatów próbowały wypracować wskazówki dotyczące interpretacji Franciszkiego dokumentu, mając jednocześnie na uwadze określone potrzeby ludu Bożego danej kultury, jego struktury myślenia, horyzonty mentalności, jak również lokalne tradycje i zwyczaje. Za progresywne, a wręcz liberalne, należałoby uznać stanowiska biskupów niemieckich²¹, argentyńskich, maltańskich²², belgijskich²³ czy sycylijskich²⁴, któ-

²¹ Por. Deutschen Bischofskonferenz, *Die Freude der Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche. Einladung zu einer erneuerten Ehe- und Familienpastoral im Licht von Amoris laetitia* (23.01.2017),

https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2017/2017-01-23-Wortlaut-Wort-der-Bischoefe-Amoris-laetitia.pdf (dostęp: 4.02.2018).

²² Por. Archdioceses of Malta and the Diocese of Gozo, *Criteria for the application of Chapter VIII of Amoris laetitia* (2017),

<http://ms.maltadiocese.org/WEBSITE/2017/PRESS%20RELEASES/Norms%20for%20the%20Application%20of%20Chapter%20VIII%20of%20AL.pdf> (dostęp: 4.02.2018).

²³ Por. Conférence épiscopale de Belgique, *Amoris laetitia. Lettre pastorale*,

<http://www.cathobel.be/wp-content/uploads/2017/05/2017-05-09-Amoris-laetitia-Lettre-pastorale.pdf> (dostęp: 4.02.2018).

²⁴ Por. Conferenza Episcopale Siciliana, *Orientamenti pastorali. Accompagnare – discernere – integrare le fragilità secondo le indicazioni del capitolo VIII dell'Amoris laetitia*, 4 giugno 2017,

<http://www.chiesedisicilia.org/cesi/allegati/5928/Orientamenti%20Pastorali%20Amoris%20Laetitia%20def.pdf> (dostęp: 4.02.2018).

rzy twierdzą, że jeśli rozwodnicy ponownie żyjący w związkach uznają swój grzeszny stan oraz podejmą jakąś formę pokuty, to po kilku miesiącach można ich uznać za nieżyjących w grzechu ciężkim, mimo że niczego de facto nie zmienili w swej małżeńskiej relacji. Przystępowanie do sakramentów dałoby się zatem godzić z trwaniem w grzechu ciężkim.

Pomocą służą także bardziej tradycyjne, wyważone i zdecydowanie stonowane wypowiedzi niektórych hierarchów, spośród których godna uwagi jest propozycja kardynała Ennio Antonelli, byłego przewodniczącego Papieskiej Rady ds. Rodziny. Włoski purpurat, a wraz z nim kardynał Florencji – Giuseppe Betori, wskazywali konkretne wskazówki dotyczące interpretacji i zastosowania adhortacji w praktyce lokalnego duszpasterstwa. O popularności nakreślonych przez niego zasad świadczy fakt, że krótki dokument został opublikowany na watykańskiej stronie internetowej Papieskiej Rady ds. Rodziny w pięciu językach²⁵ oraz znalazł szeroki krąg odbiorców, zwłaszcza we włoskich diecezjach.

Kardynał Antonelli wyraża przekonanie, że papieski dokument nie neguje obiektywnego prawa moralnego, ale na pierwszy plan wysuwa problematykę własnego sumienia i odpowiedzialności za swe czyny (por. *Amoris laetitia*, 303). Zdaniem purpurata życie w łasce uświęcającej jest możliwe nawet w przypadku obiektywnego nieuporządkowania moralnego, pod warunkiem zaistnienia okoliczności zmniejszających czy wręcz niwelujących osobistą odpowiedzialność za taki stan rzeczy. Stąd też papież Franciszek, powołując się na dokument Jana Pawła II (*Familiaris consortio*, 34), mówi o praktyce stopniowości, zgodnie z którą osoba urzeczywistnia szeroko rozumiane dobro moralne w zależności od etapów

²⁵ Por. E. Antonelli, *Istruzioni per i confessori, nel solco della tradizione cattolica* (8.10.2016), http://www.familiam.org/pcpf/allegati/13757/Amoris_Laetitia_ITA.pdf (dostęp: 4.02.2018).

osobistego rozwoju²⁶. W tym wszystkim istotnym czynnikiem jest również sumienie, które – błędnie uformowane – będzie fałszywie osądzać (np. wynikające ze chrztu zobowiązania), a tym samym nie będzie z wewnętrzną stanowczością ani wybierać dobra, ani omijać zła. Taki katolik mógłby sądzić, że określona norma nie obowiązuje, bowiem jej ewentualne zachowanie mogłoby generować dodatkową niesprawiedliwość i niepotrzebne cierpienie innych. W kontekście *Amoris laetitia* chodzi głównie o przypadek wstrzemięźliwości seksualnej, której nie podziela jeden z partnerów; fakt mogący przyczynić się do zdrady małżeńskiej lub poważnie naruszyć więzi z potomstwem. Teolog twierdzi, że w takiej hipotezie teza o nieskuteczności normy jest błędna, bowiem łaska Boska uzdalnia każdego do trwania w czystości, bez względu na podjęty stan życia²⁷.

Według kardynała z Florencji nie można ulegać pokusie dostosowania się do rzeczywistości przeciwnej stanowionemu prawu. Tendencja powinna być raczej odwrotna: pasterze mają obowiązek wskazywać ideał, a poprzez swoje nauczanie służyć pomocą w pokonywaniu napotkanych trudności, rozpalając entuzjazm często przygaszony utrwalanym stanem bezradności względem skomplikowanej od lat sytuacji małżeńskiej. W podobnym tonie wypowiada się także papież Franciszek: „Kościół w żadnym przypadku nie może wyrzec się pełnego ideału małżeństwa, planu Bożego w całej swej okazałości” (*Amoris laetitia*, 307). Zdaniem papieża Bergoglio duchowe towarzyszenie kapłanów winno polegać na zrozumieniu, pocieszaniu, włączaniu, unikaniu narzucania rozwiedzionym żyjących w ponownych związkach zestawu norm, co w efekcie może powodować poczucie osądzenia i porzucenia; skutek kłóący

²⁶ Por. A. Frigerio, *Cambio di paradigma o déjà-vu? L'impatto di Amoris laetitia sulla teologia morale*,

„Anthropotes” 33 (2017), s. 299–300.

²⁷ *Familiaris consortio*, dz. cyt., 34.

się z logiką Bożej miłości (por. *Amoris lætitia*, 49). Kapłan w duchowym prowadzeniu realizowanym na wzór miłosiernego, lecz sprawiedliwego rozeznania, jeśli ma świadomość nieregularnej sytuacji małżonka, winien upomnieć zainteresowanego, okazując mu szacunek i zrozumienie. Jego zadaniem jest jasne przedstawienie i odpowiednie umotywowanie konieczności przełożenia udzielenia sakramentalnego rozgrzeszenia oraz dopuszczenia do Komunii św. Celem takiego działania jest uświadomienie zainteresowanemu konieczności podjęcia duchowej drogi pod czujnym okiem kapłana, który wskaże odpowiednie środki pokuty²⁸. Wynika to z ogólnie przyjętej prawdy, według której każdy katolik jest zobowiązany do zerwania z grzechem (zwłaszcza notorycznym, jawnym) i do dostosowania własnego życia do jedynej Prawdy, ogólnej normy, zwłaszcza tej o charakterze negatywnym, która obowiązuje zawsze i bez wyjątku.

W głównej części swego przedłożenia, kardynał Antonelli sugeruje:

[a] dokładne zbadanie możliwości otrzymania stwierdzenia nieważności małżeństwa, korzystając także z nowych norm promulgowanych w 2015 roku przez papieża Franciszka i zawartych w aktach prawnych motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* oraz *Mitis et misericordis Iesus*;

[b] przyjęcie sakramentu małżeństwa lub uzdrowienie w załączku związku cywilnego;

[c] zaprzestanie wspólnego zamieszkania, o ile nie ma poważnych ku temu przeszkód;

²⁸ Duchowe towarzyszenie nie jest jednak wolne od praktycznych problemów: kiedy jeden z małżonków został skrzywdzony przez drugiego, to w konfesjonale, czy w duchowej rozmowie, nie ma możliwości skonfrontowania własnej wersji zdarzeń z faktami przedstawianymi przez drugą stronę. Por. R. Bieleki, *Nowa wrażliwość Kościoła? Z Jarosławem Kupczakiem, profesorem teologii, rozmawia R. Bielecki*, „W drodze” (2018) nr 2, s. 30.

[d] podjęcie wstrzemięźliwości seksualnej, o ile nie wchodzą w grę inne rozwiązania;

[e] wzmocnienie przez kapłana w prawości sumienia, wezwanie do poszanowania nauki Kościoła, do zaangażowania w osobistą modlitwę i formy pokuty, do uczestnictwa w życiu wspólnoty parafialnej penitentów odrzucających wstrzemięźliwość i trwających w błędzie co do istoty sakramentalnego małżeństwa (wierzących, że jest to coś bezwartościowego);

[f] udzielenie rozgrzeszenia i dopuszczenie do Komunii św. – oddalając jednak możliwość zgorszenia wśród wiernych – gdy osoba już dojrzała do podjęcia właściwej decyzji.

Purpurat z Florencji przypomina jednocześnie wszystkim kapłanom podejmującym się powyższego trudu, że świadczenie o Bożym miłosierdziu wymaga posługiwania się zasadami miłości i mądrości, bowiem Pan Bóg wszystkim i chętnie udziela przebaczenia, pod warunkiem, że Jego dar spotka się konieczną postawą nawrócenia i postanowieniem zmiany dotychczasowych praktyk i nawyków (v. *supra*). Kardynał zwraca również uwagę na fakt, że w sytuacji obiektywnego grzechu ciężkiego domaganie się dostępu do sakramentów – tylko na podstawie wewnętrznych pragnień i czysto subiektywnych ocen sumienia penitenta – byłoby poważnym nadużyciem²⁹.

Duchowe towarzyszenie winno mieć na celu budzenie w penitencie pragnienia nowego życia, tj. takiego jego wymiaru, w którym priorytetem codzienności jest budowanie relacji z Bogiem oraz głęboka o nią troska. Wynika to z mocy Bożej okazywanej każdemu grzesznikowi zwłaszcza w sakramencie pokuty i pojednania, poprzez który każdy skruszony i pragnący poprawy ochrzczony doznaje duchowego zmartwychwstania, a więc przechodzi od

²⁹ Por. J. Otaduy, *Dulcor Misericordiae. Justicia y misericordia en el ejercicio de la autoridad canónica I*, dz. cyt., s. 195.

śmierci do życia³⁰. Warto nadmienić, że powyższa intuicja wynika wprost ze źródłosłowu wyrazu miłosierdzie, które w j. hebrajskim (*rahamin*) było utożsamiane z kobiecym łonem – identyfikowanym wówczas nie tylko z ośrodkiem głębokich wzruszeń kobiety, ale głównie z początkiem nowego życia³¹. Nie chodzi zatem tylko o prowadzenie życia inspirowanego zasadami chrześcijańskiej etyki, bowiem pojmowanie religii w kategoriach powinności wpływających z kodeksu zasad moralnych byłoby nazbyt redukcyjne. Nowe życie, dzięki doświadczeniu miłosierdzia, jest efektem o wiele trwalszym i bardziej motywującym, o ile takie doświadczenie jest prawdziwe i właściwie przeżyte.

Wydaje się jednak, że do takiej świadomości wiernych oraz do ich głębokiej relacji z Bogiem należy formować, nie zaś z góry ją zakładać. Papieski dokument wytycza – i przypomina zarazem – zasadnicze elementy ewangelizacji rodzin, tj. konieczność głoszenia kerygmatu jako metody duchowego rozbudzenia małżonków oraz troski o wzrost ich życia wewnętrznego (por. *Amoris laetitia*, 53). Papież Franciszek zauważa także, że „w odniesieniu do tej potrzeby Ojcowie synodalni byli zgodni, że istnieje konieczność większego zaangażowania całej wspólnoty, podkreślenia szczególnego znaczenia świadectwa samych rodzin, a także zakorzenienia przygotowania do małżeństwa w procesie inicjacji chrześcijańskiej oraz powiązania małżeństwa z chrztem oraz innymi sakramentami. Dostrzeżono także potrzebę specyficznych programów przygotowania do małżeństwa, które byłyby prawdziwym doświadczeniem uczestnictwa w życiu kościelnym i pogłębiałyby różne aspekty życia rodzinnego” (*Amoris laetitia*, 206). Wynika więc, że zamysłem Franciszka jest przeniesienie punktu ciężkości w duszpasterstwie

³⁰ Por. KKK, 1468 i 1470.

³¹ Por. S. Hałas, *Bóg jako miłosierny ojciec: biblijne podstawy teologii miłosierdzia*, „Sympozjum” 7 (2003) nr 2 (11), s. 52; 57–58.

z gorliwego sprawowania sakramentów na prowadzenie rzetelnej formacji (*munus docendi*), której zadaniem będzie właściwe przeprowadzenie do bardziej świadomego i owocnego przeżywania tajemnic wiary³². Papież uświadamia de facto braki w poważnie prowadzonej formacji narzeczonych i samych małżonków; fakt, który wskazuje na pilną konieczność nowej duszpasterskiej metodologii, która odchodzi od domniemania żywej wiary u każdego katolika, lecz wskazuje takie narzędzia, które mają ją budzić, zwłaszcza w kontekście podejmowania życiowych decyzji, jaką niewątpliwie jest sakramentalne małżeństwo³³.

5. Konsekwencje papieskiej adhortacji

Odwołując się do metodologicznych założeń niniejszych dociekań, należy odpowiedzieć na pytanie, lub przynajmniej usiłować to uczynić, o rezultat recepcji *Amoris laetitia*. Narosłe wokół omawianego dokumentu komentarze, opinie, głosy krytyki, ale także i aprobaty, rzetelne analizy specjalistów z różnych dziedzin nauk teologicznych powodują, że udzielenie satysfakcjonującej odpowiedzi na sygnalizowany problem wydaje się zadaniem wręcz niewykonalnym. Nie ma bowiem pełnej jasności co do wprowadzania w życie trudnych wskazówek odnoszących się do par żyjących w skomplikowanych sytuacjach małżeńskich. Nie chodzi tylko o brak konkretnych norm, których sformułowania apriorycznie odrzuca papież Franciszek (por. *Amoris laetitia*, 300; 304–305). Mowa głównie o niepokojącym milczeniu niektórych konferencji episkopatu, w tym także polskich biskupów (luty 2018), tj. o doktrynalnej wstrzeźliwości wynikającej nie tylko z powstałych wątpliwości

³² Podobną opinię wypowiadał już w latach 70 kard. Walter Kasper: „[sytuacja wymaga od nas], aby przeważało duszpasterstwo słowa nad duszpasterstwem sakramentu”, W. Kasper, *Wort und Sakrament, w: Glaube und Geschichte*, red. W. Kasper, Mainz 1970, s. 310.

³³ Por. R. Skrzypczak, *Okaleczone relacje a duch miłosierdzia*, dz. cyt., s. 105.

natury teologiczno-prawnej sugerowanych rozwiązań, ale również z współczesnej sytuacji społecznej wykazującej postępującą sekularyzację i zanik żywych środowisk eklesjalnych prawdziwie zainteresowanych szukaniem więzi z Bogiem i braćmi w wierze. Ponadto nie brak i mylnych (absurdalnych wręcz) osądów w kwestii działania w zgodzie z własnym sumieniem i wytycznymi dokumentu, tj. stosowania nawet kar kościelnych względem kapłanów odmawiających udziału w sakramentach Kościoła rozwodnikom i żyjącym w nowych związkach na podstawie rzekomego nieposłuszeństwa nauczaniu papieskiemu i zerwania duchowej łączności ze Stolicą Piotrową³⁴.

Tak wiele skrajnie różnych emocji od dawna nie budził żaden papieski dokument. Jego lektura i przesłanie, choć na pozór proste, wymagają od każdego czytelnika czasu i ciszy, bowiem adhortacja *Amoris laetitia* jest kontynuacją podjętej drogi synodu biskupów w kierunku doświadczenia Bożego miłosierdzia. W opinii piszącego najbardziej kontrowersyjny VIII rozdział dokumentu wyraża i ujawnia prawdziwą intencję jego autora: poprzez duszpasterskie towarzyszenie zainteresowanym parom, wsparcie przesiąknięte miłością, zrozumieniem i mądrością, papież pragnie doprowadzić penitentów do pełnego i świadomego podjęcia decyzji (nierzadko radykalnej) dotyczącej wstrzemięźliwości seksualnej (por. *Amoris laetitia*, 162 i 299). Może się to dokonać dzięki udziałowi małżonków w tajemnicy Bożego miłosierdzia, która nie jest ani aktem biurokratycznym, ani nie może być rodzajem amnestii, lecz odzwierciedla ojcowską miłość wobec marnotrawnego syna, względem którego Bóg wyciąga otwarte ręce na znak pełnej akceptacji jego grzeszności, uprzedzając tym samym jego ewentualną definitywną auto destrukcję. W tym właśnie duchu wypowiada się papież Bergoglio:

³⁴ Por. <https://www.corrispondenzaromana.it/notizie-brevi/critica-lamoris-laetitia-prete-sospeso-a-divinis/> (dostęp: 5.02.2018).

„Zdaniem kapłanów jest towarzyszenie osobom zainteresowanym na drodze rozeznania, zgodnie z nauczaniem Kościoła i wytycznymi biskupa. W tym procesie przydatne będzie dokonanie rachunku sumienia, przez chwile refleksji i skruchy. Osoby rozwiedzione, które zawarły ponowny związek, powinny zadać sobie pytanie, w jaki sposób zachowywały się wobec swoich dzieci, gdy związek małżeński przeżywał kryzys; czy były próby pojednania; jak wygląda sytuacja opuszczonego małżonka; jakie konsekwencje ma nowa relacja dla pozostałej rodziny i wspólnoty wiernych; jaki przykład daje ona ludziom młodym, którzy przygotowują się do małżeństwa. Szczera refleksja może umocnić zaufanie w Boże miłosierdzie, które nikomu nie jest odmawiane” (*Amoris lætitia*, 300).

Z powyższych słów bije wołanie o postawę szczerości względem siebie, o konkretne czyny pokuty. Jednocześnie wybrzmiewa apel o oddalenie niebezpieczeństwa zatracenia się rozwodników podejmujących nowe relacje poprzez pozbawienie ich wsparcia sakramentalnego wskutek zbyt rygorystycznego ich traktowania (*summum ius summa iniuria*). W ostateczności każdy wierny jest wezwany i zaproszony do przyjęcia odpowiednich środków maksymalizujących doświadczenie duchowych korzyści z proponowanej linii duszpasterskiej, tj. do doświadczenia prawdziwej radości w miłowaniu. Być może to przypowieść o talentach jest najtrafniejszym biblijnym odzwierciedleniem omawianego problemu i przykładem tego, że należy podjąć oraz zaakceptować ryzyko, ufając w Boże miłosierdzie³⁵.

³⁵ Por. R. Buttiglione, *Gioia dell'amore e lo sconcerto dei teologi*, „L'Osservatore romano” (20.07.2016), s. 7.

SUMMARY

Charity path as a correct hermeneutics of pope's Francis magisterial teaching in the light of the post-Synodal exhortation *Amoris laetitia*

This paper focuses on a correct reception of admittance to sacraments divorced and remarried Catholics. In the light of the document it was highlighted that the most valid criteria for such admittance are: personal penance, solid Christian formation and personal discernment of a proper matrimonial situation. After having analyzed several comments and opinions, it can be said that hermeneutic of interpretation of Pope Francis's magisterial teaching about family in general issued in the *Amoris laetitia*, has not changed. The post-Synodal exhortation throughout its nine chapters upholds, promotes and passionately seeks to restore lifelong, faithful, stable and indissoluble union. It was also pointed out that some proposals concerning doctrinal difficulties around the VIII chapter of the document (e.i. card. E. Antonelli's suggestion) has recalled the necessity to experience by remarried spouses the divine pedagogy of gradualness. According to the personal opinion, pope Francis's intuition is to integrate into the Church community all Catholics living in the objective state of sin but with diminished subjective culpability, helping them to do God's will in their concrete state with the help of the sacraments. Although, it doesn't undermine teaching on sin but puts into practice the merciful pedagogy of God.

Keywords: *Amoris laetitia*, God's mercy, penance, spiritual assistance, divorced and remarried, sexual continence.

Przemek Michowicz, „*Via caritatis*” sugerowanym kierunkiem recepcji nauczania papieża Franciszka w kontekście posynodalnej adhortacji „*Amoris laetitia*”, w: „*Amoris laetitia*” – pokłosie, red. Piotr Kroczyk, Kraków 2020, s. 69–90 (Annales Canonici Monographiae, 8).

DOI: <https://doi.org/10.15633/9788374389341.04>

Bibliografia

Źródła

Archdioceses of Malta and the Diocese of Gozo, *Criteria for the application of Chapter VIII of Amoris laetitia*, January 2017, <https://church.mt/media-and-resources/publications/guidelines-by-the-bishops-for-the-application-of-chapter-eight-of-amoris-laetitia/> (dostęp: 11.10.2019).

Benedictus PP. XVI, Litteræ encyclicæ de christiano amore *Deus caritas est*, „Acta Apostolicae Sedis” 98 (2006), s. 217–252.

Benedictus PP. XVI, Adhortatio Apostolica Postsynodalis de Eucharistia vitae missionisque Ecclesiae fonte et culmine *Sacramentum caritatis* (22.02.2007), „Acta Apostolicae Sedis” 99 (2007), s. 105–180; tekst polski: Bededykt XVI, Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* o źródle, szczycie i misji Kościoła, Kraków 2007

Biskupi rejonu regionu Buenos Aires, *List do kapłanów*, tekst hiszpański ze strony aica.org (Agencia Informativa Católica Argentina), tłum. W. Bojanowski. Wersja polska na <https://deon.pl/wiara/wiara-i-spolescenstwo/list-biskupow-ws-amoris-laetitia-pelny-tekst,408074> (dostęp: 12.12.2019).

Chaput Ch., Pastoral Guidelines for Implementing *Amoris laetitia* Archdiocese of Philadelphia, http://archphila.org/wp-content/uploads/2016/06/AOP_AL-guidelines.pdf (dostęp: 10.05.2018) lub „Nova et vetera” 15 (2018) no 1, s. 1–7.

Conference épiscopale de Belgique, *Amoris laetitia. Lettre pastorale*, <http://www.cathobel.be/wp-content/uploads/2017/05/2017-05-09-Amoris-laetitia-Lettre-pastorale.pdf> (dostęp: 4.02.2018).

- Conferenza Episcopale Siciliana, *Orientamenti pastorali. Accompagnare – discernere – integrare le fragilità secondo le indicazioni del capitolo VIII dell'Amoris laetitia* (4.06.2017), <http://www.chiesedisicilia.org/cesi/allegati/5928/Orientamenti%20Pastorali%20Amoris%20Laetitia%20def.pdf> (dostęp: 4.02.2018).
- Congregatio pro Doctrina Fidei, *Epistola ad Catholicae Ecclesiae Episcopos de receptione communionis Eucharisticae a fidelibus qui post divortium novas inierunt nuptias*, w: *Documenta inde a Concilio Vaticano secundo expleto edita* (1966–2005), Città del Vaticano 2006, s. 449–453.
- Deutschen Bischofskonferenz, *Die Freude der Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche. Einladung zu einer erneuerten Ehe-und Familienpastoral im Licht von Amoris laetitia* (23.01.2017), https://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2017/2017-015a-Wortlaut-Wort-der-Bischoefe-Amoris-laetitia.pdf (dostęp: 4.02.2018).
- Dokumenty Międzynarodowej Komisji Teologicznej* (1969–1996), red. J. Królikowski, Kraków 2000.
- Dokumenty Soborów Powszechnych (Tekst łaciński, polski)*, t. IV/2 (1511–1870) Lateran V, Trydent, Watykan I, red. A. Baron, H. Pietras, Kraków 2007.
- Franciscus PP., *Epistula apostolica ad Excellentissimum Dominum Sergium A. Fenoy (...) de praeceptis rationibus usui capitis VIII Adhortationis post-synodalis Amoris laetitia*, „Acta Apostolicae Sedis” 108 (2016), s. 1071–1074.
- Franciscus PP., *Adhortatio post-synodalis de amore in familia Amoris laetitia*, „Acta Apostolicae Sedis” 108 (2016), s. 311–446; po polsku: *Posynodalna adhortacja apostolska Amoris laetitia* Ojca Świętego Franciszka, Kraków 2016.
- Franciscus PP., *Adhortatio apostolica Evangelii gaudium de Evangelio Nuntiando nostra aetate* (24.11.2013), „Acta Apostolicae Sedis” 105 (2013), s. 1019–1137; tekst polski: Franciszek, *Adhortacja apostolska*

- Evangelii gaudium o głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*, Kraków 2013.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Dyrektorium Duszpasterstwa Rodzin*, Warszawa 2003.
- Konferencja Episkopatu Polski, *II Synod Plenarny (1991–1999)*, Poznań 2001.
- Jan Paweł II, *Katechezy Ojca Świętego Jana Pawła II – Teologia małżeństwa*, Città del Vaticano 1986.
- Jan Paweł II, *List do rodzin*, Wrocław 1994.
- Joan.-Paul. II, *Allocutio ad Sacrae Romanae Rotae Tribunalis Praelatos, Auditores, Officiales et Advocatos coram admissos: De consensu matrimoniali qua signo amoris coniugum in Ecclesia deque eiusdem tutela per officium iudicis ecclesiastici exercenda*, w: *Leges Ecclesiae post Codicem iuris canonici editae*, vol. VI, Roma 1987.
- Ioannes Paulus PP. II, *Adhortatio apostolica Familiaris consortio de Familiae Christianae muneribus in mundo huius temporis*, 22 listopada 1981, „Acta Apostolicae Sedis” 74 (1982), s. 81–191; tekst polski: Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Familiaris consortio*, Wrocław 1994.
- Katechizm Kościoła Katolickiego*, Poznań 1994.
- Konferencja Episkopatu Polski, *Wytyczne pastoralne do adhortacji Amoris laetitia*, https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/wytyczne_amoris_o8o62o18.html (12.11.2019 r.).
- Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego o przyjmowaniu Komunii świętej przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach* (14.09.1994), w: V. de Paolis, *Pozostać w prawdzie Chrystusa – małżeństwo i Komunia w Kościele katolickim*, Poznań 2015, s. 258–265.
- Parolin P., *Ex audientia Sanctissimi*, „Acta Apostolicae Sedis” 108 (2016), s. 1074.

- Peta T., Lenga J. P., Schneider A., *Wyznanie niezmiennych prawd o małżeństwie sakramentalnym, wersja polska*, <http://www.pch24.pl/biskupi-z-kazachstanu--komunia-dla-rozводnikow-obca-wierze-katolickiej,57240,i.html#ixzz61RKHWZYi>, ze strony one-peterfive.com, przeł. I. Parowicz (dostęp: 12.12.2019).
- Pius PP. XI, *Litterae encyclicae Casti connubii de matrimonio christiano spectatis praesentibus familiae et societatis condicionibus, necessitatibus, erroribus, vitiis*, 31 grudnia 1930, „Acta Apostolicae Sedis” 22 (1930), s. 539–592.
- Sacra Congregatio Rituum, *De missa votiva vel commemoratione pro sponsis*, „Acta Apostolicae Sedis” 10 (1918), s. 332.
- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Constitutio Sacrosanctum concilium* de Sacra Liturgia, 4 grudnia 1963, „Acta Apostolicae Sedis” 56 (1964), s. 97–138; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, *Konstytucja o liturgii świętej Sacrosanctum concilium*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986, s. 40–99.
- Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, *Decretum Apostolicam actuositatem* de apostolatu laicorum, 15 listopada 1965, „Acta Apostolicae Sedis” 58 (1966), s. 837–864; tekst łacińsko-polski: Sobór Watykański II, *Dekret o apostolstwie świeckich Apostolicam actuositatem*, w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Poznań 1986, s. 578–627.

Literatura przedmiotu

- Antonelli E., *Istruzioni per i confessori, nel solco della tradizione cattolica*, 8 ottobre 2016, http://www.familiam.org/pcpf/allegati/13757/Amoris_Laetitia_ITA.pdf (dostęp: 4.02.2018).
- Bączkowicz F., *Prawo kanoniczne*, t. II, red. J. Baron, W. Stawinoga, Opole 1958.
- Beyer J., *Ecclesia domestica*, „Periodica de re morali canonica liturgica” 79 (1990), fasc. III–IV, s. 293–326.

- Bielecki R., *Nowa wrażliwość Kościoła? Z Jarosławem Kupczakiem, profesorem teologii, rozmawia R. Bielecki*, „W drodze” (2018) nr 2, s. 24–35.
- Błyszcz A., *Stado wie dokąd ma iść? Z włoskim watykanistą Sandrem Magistrem rozmawia A. Błyszcz*, „W drodze” 2 (2018) nr 2, s. 36–43.
- Bonnet L., *La communauté de vie conjugale au regard de lois de L'Eglise catholique*, Paris 2004.
- Breuning W., *Nauka o Bogu*, Kraków 1991.
- Cappello F.M., *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, vol. III: *De matrimonio*, Romae 1927.
- Chiappetta L., *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria*, Roma 1990.
- Clemente A., *Il matrimonio e la virginità*, w: *Patrologia I primi due secoli (II-III)*, Utrecht 1980, s. 311–314.
- Corecco E., *Théologie et droit canon*, Fribourg 1990.
- Daniélou J., Irenée H., *Historia Kościoła*, tłum. M. Tarnowska, t. I, Warszawa 1986.
- Droga do Amoris laetitia*, red. P. Kroczek, J. Krzywda, A. Sosnowski, Kraków 2017.
- Erdő P., *Le espressioni canoniche del matrimonio nella storia*, w: *El matrimonio y su expresión canónica ante el III milenio – X Congreso internacional de derecho canónico*, Pamplona 2000, s. 121–138.
- Frigerio A., *Cambio di paradigma o déjà-vu? L'impatto di Amoris laetitia sulla teologia morale*, „Anthropotes” 33 (2017), s. 273–300.
- Gasparri P., *Tractatus canonicus de Matrimonio*, Romae, 1932.
- Góralski W., *Kościelne Prawo małżeńskie*, Warszawa 2006.
- Hałas S., *Bóg jako miłosierny ojciec: biblijne podstawy teologii miłosierdzia*, „Sympozjum” 7 (2003) nr 2 (11), s. 47–60.
- Janicki J., *Pokuta w nauczaniu i praktyce Kościoła dwóch pierwszych wieków*, „Folia Historica Cracoviensia” 3 (1996), s. 287–303.

- Kasper W., *Wort und Sakrament*, w: *Glaube und Geschichte*, red. W. Kasper, Mainz 1970, s. 285–310.
- Kłos-Skrzypczak A., *Wstępna recepcja adhortacji Amoris lætitia przez Konferencję Amerykańskich Biskupów Katolickich*, „Teologia i Moralność” 13 (2018) nr 1(23), s. 209–223.
- Kobyliński A., *Eros i agape. Filozoficzna interpretacja fenomenu miłości*, „Ateneum Kapłańskie” 586 (2008) nr 3, s. 522–535.
- Krukowski J., *Forma zawarcia małżeństwa*, w: *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. III, cz. 2, księga IV: *Uświęcające zadania Kościoła*, Poznań 2010, s. 323–324.
- Otađuy J., *Dulcor Misericordiæ. Justicia y misericordia en el ejercicio de la autoridad canónica. II. El capítulo octavo de Amoris lætitia*, „Ius Canonicum” 57 (2017) no. 113, s. 153–201.
- Paolis de V., *Pozostać w prawdzie Chrystusa – małżeństwo i Komunia w Kościele katolickim*, Poznań 2015.
- Pawluk T., *Prawo małżeńskie*, t. III. Olsztyn 1996.
- Pinto P. V., *Commento al codice di diritto canonico*, Roma 1985.
- Praktyczny komentarz do Listu apostolskiego motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus papieża Franciszka*, red. P. Skonieczny, Tarnów 2015.
- Scheeben M. J., *Handbuch der katholischen Dogmatik. Gotteslehre oder die Theologie im engeren Sinne*, Freiburg 1948.
- Skrzypczak R., *Okaleczone relacje a duch miłosierdzia. Trduna recepcja adhortacji Amoris lætitia papieża Franciszka*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 29 (2016) nr 4, s. 76–110.
- Św. Tomasz, *Suma teologiczna. Eucharystia*, przełożył St. Piotrowicz, London 1974.
- Św. Tomasz, *Suma teologiczna. Małżeństwo*, przełożył i objaśnieniami zaopatrzył F. W. Bednarski, London 1982.
- Terlikowski T., „*Amoris lætitia*”, *synodalny zamęt i hermeneutyka ciągłości*, <http://www.frona.pl/a/terlikowski-amoris-laetitia->

-synodalny-zamet-i-hermeneutyka-ciaglosci,69598.html (dostęp: 3.02.2018).

Zyzak W., *Miłosierdzie jako termin teologiczny*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 24 (2015) nr 4, s. 123–137.

Spis treści

ks. Józef Krzywda	
Wprowadzenie do „ <i>Amoris lætitia</i> ” – pokłosie	5
ks. Piotr Kroczek	
Reakcje biskupów na <i>Amoris lætitia</i>	9
ks. Józef Krzywda	
Eucharystia i małżeństwo a wskazania adhortacji apostolskiej papieża Franciszka w <i>Amoris lætitia</i>	25
Przemysław Michowicz	
<i>Via caritatis</i> sugerowanym kierunkiem recepcji nauczania papieża Franciszka w kontekście posynodalnej adhortacji <i>Amoris lætitia</i>	69
Bibliografia.	91

ISBN 978-83-7438-933-4
9 788374 389334



Uniwersytet Papieski
Jana Pawła II
w Krakowie