

Dariusz Kowalczyk SJ

## **Niewidzialna łaska, widzialny znak sakramentalny w kontekście dyskusji o możliwości dopuszczenia do Komunii świętej osób rozwiedzionych żyjących w związkach niesakramentalnych. Komunia duchowa.**

Często przytaczane są słowa Jana XXIII z jego przemówienia inauguracyjnego Sobór, że czym innym jest istota niezmiennej wiary chrześcijańskiej, a czym innym różne sposoby jej wyrażania. Rzeczywiście, możemy prześledzić, jak w ciągu 2 tys. lat zmieniało się wyrażanie i praktyczne przeżywanie różnych aspektów wiary. Jednym z wyrazistych przykładów jest tutaj na przykład niezmienna wiara Kościoła, że otrzymał od Chrystusa moc odpuszczania grzechów, i bardzo różne sposoby pełnienia tej władzy. I tak to, co dzisiaj wydaje się oczywiste, czyli zachęty do częstej spowiedzi świętej, byłyby dla św. Augustyna zupełnie niezrozumiałe, jeśli nie po prostu gorszące. Rozumienie relacji pomiędzy niewidzialną łaską a znakiem sakramentalnym ewoluowało znacząco na przestrzeni, choć istota pozostawała ta sama.

To napięcie pomiędzy niezmiennymi prawdami, a różnymi sposobami ich wyrażania i przeżywania możemy wyprowadzić ze słów samego Jezusa: „Jeszcze wiele mam wam do powiedzenia, ale teraz [jeszcze] znieść nie możecie. Gdy zaś przyjdzie On, Duch Prawdy, doprowadzi was do całej prawdy” (J 16,12-13). A zatem Duch prowadzi Chrystusowy Kościół przez wieki pozwalając adaptować do nowych sytuacji i głębiej rozumieć to, co zostało dane Kościołowi w słowach i osobie Jezusa.

W soborowym Dekrecie o ekumenizmie (nr 6) czytamy: „Do pielgrzymującego Kościoła kieruje Chrystus wołanie o nieustanną reformę, której Kościół, rozpatrywany jako ziemski i ludzki instytucja, wciąż potrzebuje”. *Ecclesia semper reformanda*, Kościół zawsze reformujący się. Tyle że można zmieniać się – pod wpływem Ducha Świętego – ku dobremu, ale można też być pod wpływem zupełnie innego ducha i przeprowadzać reformy fałszywe. Joseph Ratzinger stwierdził, że „jeszcze podczas trwania posiedzeń Soboru, a potem, krok po kroku coraz bardziej w kolejnych latach, [na autentyczne nauczanie Soboru, wyrażone w dokumentach soborowych] nałożył się rzekomy (samozwańczy) «Duch soboru», który w rzeczywistości jest soborowym «antyduchem». Jednym z dogmatów tego «antyducha» byłaby teza, że wszystko to, co jest nowością (albo za takie uważane) jest lepsze od tego, co było lub co jest”.

### **1. Postawienie pytań**

Dyskusja o możliwości dopuszczenia do Komunii świętej osób żyjących w związkach niesakramentalnych wpisuje się w zarysowany powyżej kontekst. Pierwsze pytanie, jakie powinniśmy sobie postawić brzmi: **Czy Kościół ma władzę, aby osobom rozwiedzionym żyjącym i współżyjącym w niesakramentalnych związkach udzielać sakramentalnego rozgrzeszenia i Komunii świętej?** Czy kwestia Komunii dla tych osób znajduje się na poziomie zbliżonym do kwestii obowiązkowego celibatu księży, czy też raczej na poziomie

np. kwestii udzielania święceń kobietom. Jan Paweł II stwierdził w „*Ordinatio sacerdotalis*” że „Kościół nie ma żadnej władzy udzielania święceń kapłańskich kobietom oraz że orzeczenie to powinno być przez wszystkich wiernych Kościoła uznane za ostateczne” (nr 4). Jeden z argumentów za takim postawieniem sprawy dotyczy wymowy znaku. Prezbiter męczyzna jest znakiem jedynego Kapłana, Oblubieńca-Chrystusa, który bierze swą Oblubienicę-Kościół. Płeć jako znak w ekonomii zbawczej nie jest bez znaczenia, szczególnie dziś w kontekście ideologii gender.

Jeśli na pytanie o Komunię dla osób rozwiedzionych, żyjących w nowych związkach odpowiemy, że zmiana przez Kościół dotychczasowej doktryny i praktyki jest możliwa, to wtedy można postawić drugie pytanie: **Czy z pastoralnego punktu widzenia nowa, proponowana praktyka sakramentalna byłaby czymś pozytywnym, budującym Kościół, czy też nie?** Wszak z faktu, że coś z doktrynalnego punktu widzenia byłoby możliwe, nie wynika, że byłoby dobre dla Kościoła z duszpasterskiego punktu widzenia. Można odnieść wrażenie, że niekiedy zaczyna się dyskusję na temat Komunii dla rozwodników od razu od drugiego pytania, tak jakby pierwszego pytania po prostu nie było. W Relacji Synodu czytamy: „Zastanawiano się również nad możliwością dostępu rozwiedzionych, którzy ponownie zawarli związki małżeńskie, do sakramentów Pokuty i Eucharystii. Różni ojcowie synodalni opowiadali się za utrzymaniem obecnej dyscypliny na mocy konstytucyjnej więzi między udziałem w Eucharystii a komunią z Kościołem i jego nauczaniem o nierozzerwalnym małżeństwie. Inni opowiadali się za nie uogólnianym przyjęciem do stołu eucharystycznego w pewnych szczególnych sytuacjach i pod ściśle określonymi warunkami...” (n. 52). Za tym tekstem było 104 ojców, a przeciwko 74. Proszę zauważyć, że mowa jest o utrzymaniu lub nie obecnej dyscypliny. Ale czy to tylko o dyscyplinę chodzi?

## 2. Argument doktrynalny i duszpasterski

W adhortacji „*Familiaris consortio*” czytamy: „Kościół [...] na nowo potwierdza swoją praktykę, opartą na Piśmie Świętym, niedopuszczania do komunii eucharystycznej rozwiedzionych, którzy zawarli ponowny związek małżeński. Nie mogą być dopuszczeni do komunii świętej od chwili, gdy **ich stan i sposób życia obiektywnie zaprzeczają tej więzi miłości między Chrystusem i Kościołem, którą wyraża i urzeczywistnia Eucharystia**. Jest poza tym inny szczególny motyw duszpasterski: **dopuszczenie ich do Eucharystii wprowadzałoby wiernych w błąd lub powodowałoby zamęt co do nauki Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa**” (FC, 84).

Mowa jest tu o „potwierdzeniu praktyki”, ale nie chodzi jedynie o praktykę w sensie zmiennej dyscypliny, gdyż czytamy w tym samym punkcie, że „postępując w ten sposób, Kościół wyznaje swoją wierność Chrystusowi i Jego prawdzie”. Byłaby to zatem kwestia wierności Chrystusowi, a nie tylko dyscypliny kościelnej.

Mamy tu dwa argumenty: doktrynalny oraz duszpasterski (niebezpieczeństwo zamętu w sprawie nierozzerwalności małżeństwa). Obydwa dotyczą znaku sakramentalnego, który ma znaczenie teologiczne, antropologiczne i wychowawcze.

Argument doktrynalny możemy rozpatrywać w dwóch perspektywach: perspektywa grzechu, który stoi w sprzeczności z Komunią sakramentalną (rozumianą zarówno jako znak sakramentalny, jak i łaska), oraz perspektywa relacji pomiędzy znaczeniami poszczególnych sakramentów.

## 2.1 Związki niesakramentalne a upór w grzechu ciężkim

Kodeks Prawa Kanonicznego. kan. 916 stwierdza m.in., że „do Komunii świętej nie należy dopuszczać [...] osób trwających z uporem w grzechu ciężkim”. Czym jest jednak grzech ciężki? W adhortacji apostołskiej „Reconciliatio et penitentia” czytamy, że „grzech *ciężki* utożsamia się w praktyce, w nauce i działalności duszpasterskiej Kościoła z grzechem *śmiertelnym*” (nr 17), a następnie, że „grzechem *śmiertelnym* jest ten, który dotyczy materii poważnej i który nadto został popełniony z pełną świadomością i całkowitą zgodą” (nr 17). Mamy tutaj zatem 3 elementy konstytutywne (jeden obiektywny i dwa subiektywne) grzechu ciężkiego, a brak jednego z nich oznacza, że nie można w sensie właściwym mówić o grzechu ciężkim (śmiertelnym).

W tym kontekście nasuwa się pytanie: Czy osoby rozwiedzione żyjące w nowych, cywilnych związkach, są z definicji w stanie grzechu ciężkiego? W takiej sytuacji mamy zapewne do czynienia z materią poważną (ciężką), ale czy można w każdym przypadku mówić o pełnej świadomości? A jeśli nawet tak, to czy można mówić o całkowitej zgodzie, dobrowolności w sytuacji, w której odbudowa małżeństwa jest niemożliwa, a nowy związek niesie ze sobą odpowiedzialność za dzieci i cywilnego małżonka? Wydaje się, że klasyczna zasada moralna: *ultra posse nemo tenetur*, pozwala powiedzieć, że nie brakuje przypadków, w których postawa osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach nie jest trwaniem „z uporem w grzechu ciężkim”<sup>1</sup>.

Również Jan Paweł II w adhortacji o rodzinie wskazuje na subiektywny, ale istotny wymiar pożycia w związkach niesakramentalnych: „Są wreszcie tacy, którzy zawarli nowy związek ze względu na wychowanie dzieci, często w sumieniu subiektywnie pewni, że poprzednie małżeństwo, zniszczone w sposób nieodwracalny, nigdy nie było ważne” (FC, 84). W jednym z dokumentów Papieskiej Rady ds. Tekstów Prawnych mówi się co prawda o grzechu ciężkim w odniesieniu do osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach<sup>2</sup>, ale – jak to zauważył Dionigi Tettamanzi – chodzi tu o wskazanie materii ciężkiej, a nie sytuacji, w której na pewno są spełnione wszystkie trzy warunki grzechu ciężkiego<sup>3</sup>.

Zauważmy ponadto, że jeśli Kościół zachęca osoby rozwiedzione do uczestniczenia w życiu Kościoła, w tym do Komunii duchowej, to tym samym w pewnym stopniu przyznaje, że takie osoby nie są z definicji w grzechu ciężkim. Podsumowując można by postawić tezę, że osoby

<sup>1</sup> Por. A. Fumagalli, *Il tesoro e la creta. La sfida sul matrimonio dei cristiani*, Brescia 2014, 141-142; G. Muraro, *I divorziati risposati nella comunità cristiana*, Cinisello Balsamo (Mi) 1994, 99.

<sup>2</sup> Papieska Rada ds. Tekstów Prawnych, Deklaracja *The Code 2a*, in EV 19, 968.

<sup>3</sup> D. Tettamanzi, *Il Signore è vicino a chi ha il cuore ferito*, Milano 2008, 16.

rozwiedzione współżyjące w nowych związkach nie muszą być *ipso facto* osobami będącymi w stanie grzechu ciężkiego. Błędem zatem byłoby dokonywanie legalistyczno-moralistycznej obiektywizacji ich stanu przed Bogiem jako grzechu ciężkiego. Ergo, argument z grzechu ciężkiego nie byłby wystarczający, aby nie dopuszczać takich osób do Komunii. Z tego jednak nie wynika, że można, w imię np. swoiście rozumianego miłosierdzia, dokonywać subiektywizacji sytuacji rozwiedzionych żyjących w nowych związkach.

## 2.2 Sakrament: znak paschalny czy pomoc w drodze?

W argumencie doktrynalnym kwestii dopuszczania do Komunii perspektywą fundamentalną jest sens znaku sakramentalnego. Jezus wskazał na nauczanie Księgi Rodzaju o mężu i żonie jako jednym ciele i stwierdził jasno: „Co Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela” (Mt 19,6). Jednocześnie, zagadnięty przez uczniów, przyznał, że Prawo Mojżeszowe czyniło tu pewne ustępstwa ze względu na zatwardziałość serc ludzkich. Zaraz jednak dodał, że od początku tak nie było i w Nowym Prawie tak być nie może. Choć jak wiemy, ludzie dalej miewają zatwardziane serca. Czy Jezus jest w tym przypadku rygorystą nieczułym na ludzką słabość, której należałoby wyjść naprzeciw? Oczywiście, że nie. Tym niemniej Jezus mówi jasno o cudzołóstwie. Słowo „cudzołóstwo” odnosimy od razu do sytuacji grzechu ciężkiego, ale być może w kontekście naszego tematu ważniejszą perspektywą jest perspektywa znaku sakramentalnego. Ktoś może nie znajdować się w stanie grzechu ciężkiego, tym niemniej w perspektywie znaku sakramentalnego obiektywnie to jest cudzołóstwo.

W Liście do Efezjan 5,21-33 związek małżeński męża i żony przedstawiony jest jako znak związku między Chrystusem a Kościołem, to znaczy m.in. wierności, której Chrystus Oblubieniec dochowuje nawet jeśli Oblubienica okazuje się być niewierna. Osoba rozwiedziona może świadczyć o Chrystusie Oblubieńcu podejmując świadomie ofiarę niewiązania się z nikim w sposób zarezerwowany dla małżonków. Kiedy ktoś na skutek swoich wyborów wchodzi w sytuację nowego małżeństwa cywilnego, to bez względu na motywy, jakie nią kierują, zaprzecza obiektywnie znakowi wierności, której Chrystus dochowuje swojemu Kościołowi.

Kościół nie pozostawia takich osób, nie wyklucza ich, ale pomaga uznać, że – jak to wyraził Benedykt XVI w książce „Światłość świata” – „Nie sprostalem co prawda wymaganiom mojej wiary, ale nie przestaję być chrześcijaninem, nie przestaję być chrześcijaninem, nie przestaję być kochany przez Chrystusa i tym bardziej pozostaję w Kościele, ponieważ tym bardziej będę w Chrystusie znajdował oparcie”<sup>4</sup>. To znajdowanie oparcia musi być jednak oparte na prawdzie na temat sytuacji, w której człowiek obiektywnie się znajduje. Owa prawda wymaga m.in. szacunku dla znaczenia, jakie z woli Chrystusa mają sakramenty.

Gdyby osoba rozwiedziona żyjąca w nowym związku przystępowała do Komunii świętej, to mielibyśmy duży zgrzyt, zamieszanie, co do sensu znaków sakramentalnych. Obiektywnie istniejąca niewierność, która nabrała trwałego charakteru, stoi bowiem w sprzeczności z relacją Chrystus – Kościół, z wiernością Chrystusa, objawioną w misterium paschalnym,

<sup>4</sup> Benedykt XVI, *Światłość świata*, Kraków 2011, 154.

która przejawia się zarówno w Eucharystii, jak i w sakramencie małżeństwa, i w innych sakramentach.

Mieli zatem racje ci ojcowie synodalni, którzy mówili o „konstytutywnej więzi między udziałem w Eucharystii a komunią z Kościołem i jego nauczaniem o nierozzerwalnym małżeństwie” (Relacja Synodu, 52). Doprecyzowałbym jednak, iż to nie znaczy, że osoby rozwiedzione żyjące w nowych związkach nie mogą być w ogóle w komunii z Bogiem i z Kościołem. Nie mogą być w komunii wyrażającej się i umacniającej poprzez Komunię sakramentalną. A to z tego powodu, że zachodzi ścisły związek między elementami niewidzialnymi i widzialnymi komunii sakramentalno-eklezjalnej<sup>5</sup>. Co do niewidzialnej łaski działającej w ludziach nie mogących przystępować do sakramentów, Kościół niczego nie rozstrzyga, ale budzi nadzieję.

Zwolennicy Komunii dla rozwiedzionych żyjących w nowych związkach dostrzegają oczywiście zgrzyt, jakim byłoby przystępowanie do Komunii rozwiedzionych żyjących w nowych związkach, ale go minimalizują. Ich rozumowanie jest w tym aspekcie następujące. Nie ma mowy o naruszeniu nierozzerwalności małżeństwa. Nie ma mowy o zawarciu drugiego małżeństwa, skoro pierwsze trwa. Ale z tego nie wynika, że Komunia dla rozwiedzionych jest niemożliwa. Po pierwsze, Kościół może decydować, kogo dopuścić do Komunii, a kogo nie. Po drugie, osoby rozwiedzione żyjące w nowych związkach nie muszą z definicji znajdować się w stanie grzechu ciężkiego. I po trzecie, nawet jeśli istnieje obiektywna i trwała sprzeczność między sytuacją wiernego, a sakramentem jako znakiem wierności Boga wobec Kościoła, to przecież sakramenty nie tylko oznaczają..., ale także pomagają grzesznikom w drodze.

Wielu teologów, szczególnie języka niemieckiego, którzy od lat przygotowują grunt pod Komunię dla rozwiedzionych, umniejsza wagę odniesienia znaku sakramentalnego do relacji Kościół-Chrystus i wskazuje na inne aspekty sakramentu Eucharystii. Na przykład Günter Koch już wiele lat temu stwierdzał: „Czy ten niewątpliwie symboliczno-estetyczny argument rzeczywiście wystarczająco wzbrania tej grupie ludzi przystępowania do Komunii, skoro jak wiadomo Eucharystia pełni wiele „funkcji”: leczy, odpuszcza grzechy...?”<sup>6</sup>.

Takie stawianie sprawy jest znamienne. Redukowanie sensu znaków sakramentalnych do swoistego przepowiadania Bożego miłosierdzia, ułatwia, że użyję tego słowa, manipulowanie nimi wedle obowiązujących mód. W tym kontekście podnosi się argument, że Jezus przebywał razem z „ekskomunikowanymi” swoich czasów, przebywał razem, czyli komunikował, nie stawiając żadnych warunków wstępnych. Trzeba jednak zauważyć, że głoszenie wszystkim ewangelii miłosierdzia nie jest tym samym, co udzielanie sakramentów.

Mamy zatem do czynienia z niebezpieczeństwem ześlizgnięcia się w takie rozumienie sakramentów, które widzi w nich przede wszystkim pomoc miłosiernego Boga, który

<sup>5</sup> Cfr. Jan Paweł II, Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, nr 34-35.

<sup>6</sup> G. Koch, *Sakramentologia. Zbawienie przez sakramenty*, Kraków 1999, 363.

towarzyszy błądzącym ludziom w ich krętej drodze od sytuacji niedoskonałych lub bardzo niedoskonałych ku nieosiągalnemu w tym życiu ideałowi. W konsekwencji argumenty, których używa się na rzecz Komunii dla rozwiedzionych, mogą zostać użyte do wielu innych sytuacji, w tym do ludzi żyjących w związkach homoseksualnych, albo do nie-katolików, którzy jednak wyrażą pragnienie i wiarę w obecność Chrystusa w konsekrowanym chlebie.

Tymczasem Eucharystia od początku Kościoła była zwieńczeniem inicjacji chrześcijańskiej, który w swoim czasie miał formę długiego katechumenatu, i jako taka znaczyła dużo więcej, niż jedynie pomoc utrudzonemu człowiekowi. Warto pamiętać, jaka była praktyka Kościoła starożytności odnośnie do eucharystii w kontekście inicjacji i kto mógł uczestniczyć w eucharystii bez jej profanacji. Porażką byłoby też sprowadzanie sakramentalnego rozgrzeszenia do arbitralnego anulowania konsekwencji niezgodnej z nauczaniem Jezusa postawy, podczas gdy owa postawa nadal trwa.

Niebezpieczeństwa, o których mowa dotyczą nie tylko sakramentu małżeństwa, Eucharystii i pokuty, ale właściwie całej struktury sakramentalnej. Sakramenty byłyby coraz bardziej oderwane od rzeczywistej inicjacji człowieka w paschalne misterium Chrystusa, a stawałyby się jakimiś ogólnymi, „magicznymi” znakami Bożej przechylności dla człowieka w jakimkolwiek nie znajdowałby się on stanie. Już mamy w Kościele z tym duży problem. Komunia dla osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach by ten problem radykalnie pogłębiła. Tymczasem Kościół świadczył od początku o Bożym miłosierdziu modląc się za wszystkich i głosząc Ewangelię o Jezusie, a nie szafując rozrzutnie sakramentami.

Postulat, by rozeznawać sprawę dopuszczania rozwiedzionych do Komunii indywidualnie, niczego istotnego nie zmienia. Bo na czym miałyby polegać to rozeznawanie? Na stwierdzeniu, że ktoś co prawda żyje w drugim związku, podczas gdy wcześniej zawarł ważne sakrament małżeństwa, ale obecnie żyje na tyle przykładowie, iż zasłużył na miłosierdziu. W tym przypadku Komunia sakramentalna byłaby nagrodą za dobre zachowanie, które miałyby przykryć obiektywną sprzeczność między nierozzerwalnością małżeństwa a przystępowaniem do Komunii osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach.

### **2.3 Argument duszpasterski wciąż aktualny**

Z kwestią sensu znaku sakramentalnego związany jest ściśle argument duszpasterski za niedopuszczaniem do Komunii osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach. Przypomnijmy „Familiaris consortio”, 84: „dopuszczenie ich do Eucharystii wprowadzałoby wiernych w błąd lub powodowałoby zamęt co do nauki Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa”. Wszak ludzie widzą i wyciągają wnioski.

Zwolennicy Komunii dla rozwiedzionych twierdzą, że ten duszpasterski argument nie przedstawia poważnych do przezwyciężenia trudności. Aristide Fumagalli, włoski teolog z Mediolanu, stwierdza na przykład: „Odpowiedzialność, aby doktryna Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa, była zrozumiana przez wiernych, bez błędu i zamieszania, nie

przynależy jedynie samym rozwiedzionym żyjącym w nowych związkach. Inni wierni, właściwie pouczeni przez pasterzy, mają również obowiązek, by wzrastać w wierze, w taki sposób, by być w stanie zrozumieć powody określonych decyzji pasterzy”<sup>7</sup>.

Nie wiadomo na czym oparte jest to przekonanie, że jak się dobrze wytłumaczy Komunię dla rozwiedzionych, to nie będzie żadnego problemu. Tłumaczenia nie pomogą, jeśli zmienia się znaczenie znaku.

Kiedy przeglądamy napisane w języku niemieckim w ostatnich trzech dziesięcioleciach książki i artykuły na temat sakramentu małżeństwa, to prawie zawsze znajdujemy tam przynajmniej pytania, jeśli nie postulaty, dotyczące dopuszczenia osób rozwiedzionych i żyjących w nowych związkach do Komunii świętej. Pisali o tym m.in. tacy autorzy jak: Karl Lehmann, Walter Kasper, Wolfgang Breuning, Günter Koch, Paul Zulehner, Jacob Kremer.

I tak na przykład w cytowanym już podręczniku sakramentologii Güntera Kocha czytamy: „Nie wolno kwestionować opartej na Jezusowym orędziu nauki Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa. Niemniej właściwe jej rozumienie i duszpasterstwo rozwiedzionych żyjących w ponownym związku, nastroczają pewne problemy. [...] W przypadku rozpadu małżeństwa sakramentalnego nie można postępować tak, jak gdyby nic się nie stało – istnieje przecież nierozzerwalny węzeł małżeński [...]. W jakim sensie można by tu liczyć na tolerowanie czy wręcz uznanie przez Kościół nowego związku małżeńskiego”<sup>8</sup>. Po czym Koch cytuje autorów, którzy postulują takie oto rozwiązanie: „Po gruntownym zbadaniu konkretnego przypadku Kościół by stwierdzał, że na płaszczyźnie osobowej małżeństwo uległo definitywnemu rozpadowi, a zarazem kasował istniejące dotychczas konsekwencje prawne i zezwalał na zawarcie ponownego małżeństwa”<sup>9</sup>.

Zacytowane fragmenty pokazują – moim zdaniem – wewnętrzną sprzeczność tego rodzaju dyskursu, którą celnie wyraził kard. Angelo Scola w wywiadzie dla dziennika „Corriere della Sera”: „Z jednej strony uważa się, że nierozzerwalność małżeństwa nie podlega dyskusji, z drugiej zaprzecza się temu faktami, dokonując swego rodzaju podziału między doktryną, duszpasterstwem i dyscypliną”. Ten sposób rozumienia nierozzerwalności „sprowadza ją do pewnego rodzaju idei platonicznej, która nie ma związku z życiem”. Co więcej, „stwarza to poważny problem wychowawczy: jak przekonać młodych ludzi, którzy zawierają dziś związek małżeński i dla których trudne jest już samo «na zawsze», że małżeństwo jest nierozzerwalne, jeżeli zawsze znajdzie się jakieś wyjście?”.

Ostatnio szerokim echem odbiła się wypowiedź bpa Jean-Paul Vesco, byłego prowincjała dominikanów we Francji, a obecnie misyjnego biskupa w Oranie w Algierii. W wywiadzie dla dziennika La Croix stwierdził on, że kościelny zakaz zawierania nowych związków po rozwodzie, to absolutyzacja i ideologizacja nierozzerwalności małżeństwa. Wygląda na to, że mamy nową naukę pt. nierozzerwalność małżeństwa, ale...

<sup>7</sup> A. Fumagalli, *Il tesoro e la creta. La sfida sul matrimonio dei cristiani*, Brescia 2014, 139, nota 27.

<sup>8</sup> G. Koch, *Sakramentologia – zbawienie przez sakramenty*, Kraków 1999, 360-362.

<sup>9</sup> *Ib.*, 364.

Redukowanie nierozzerwalności małżeństwa do odrealnionej idei, coraz bardziej oddalającej się od praktyki duszpasterskiej, wiąże się m.in. z antropologiczno-socjologicznym podejściem do sakramentów, które zapomina o perspektywie teologicznej, a także z absolutyzowaniem niektórych elementów tzw. teologii porażki. Jednym z tych elementów jest skądinąd słuszna teza, że Kościół ma towarzyszyć tym, którzy ponieśli życiowe porażki, a rozwód taką porażką niewątpliwie jest. Tylko że nie zawsze sakramenty są najlepszą drogą towarzyszenia w sytuacji porażki.

### 3. Sakramenty nie są jedyną drogą

Zaprezentowany sposób myślenia odwołuje się na różne sposoby do miłosierdzia Bożego i podkreśla, iż sakramenty nie są dla doskonałych, ale dla ludzi, którzy są grzeszni. To prawda, że sakramenty nie są dla wymyślonych „czystych”, ale nigdy nie były dla wszystkich. W ramach około-synodalnej dyskusji słyszeliśmy, że „Kościół nie powinien nikogo wykluczać”, tak jakby sakramenty były wręcz jakimś prawem człowieka. To prawda, że Kościół nikogo nie powinien wykluczać z możliwości bycia ogarniętym zbawczą łaską Boga. Trzeba podkreślać, że Bóg chce zbawienia wszystkich ludzi (por. 1 Tm 2,3). Chrzest i inne sakramenty są skutecznymi znakami tej woli, ale ani chrzest, ani inne sakramenty nie są znakami wykluczającymi. Innymi słowami, Jezus dał nam sakrament chrztu, sakrament Eucharystii, oraz inne sakramenty jako skuteczne widzialne znaki Jego zbawczego działania, ale to nie znaczy, iż niejako związał sobie ręce i nie może, czy też nie chce działać pozasakramentalnie.

Sakramenty, w tym sakrament Eucharystii, są uprzywilejowaną drogą rozwoju zbawczej relacji z Bogiem, ale nie jedyną. W *Gaudium et spes* czytamy: „Musimy uznać, że Duch Święty wszystkim ofiarowuje możliwość dojścia w sposób Bogu wiadomy do uczestnictwa w tej paschalnej tajemnicy”. To słynne zdanie Sobór sformułował w odniesieniu do wszystkich ludzi dobrej woli. Możemy je odnieść do osób rozwiedzionych, żyjących w nowych związkach, którzy są ludźmi dobrej woli i chcą być blisko Boga, jak tylko to możliwe w ich sytuacji. Takim osobom Kościół powinien otwierać drzwi, ale niekoniecznie drzwi Komunii sakramentalnej.

Co więcej, katolik, który nie może bez uszczerbku dla przykazania miłości, uregulować swej sytuacji małżeńskiej, ale pomimo tego ma nadzieję, że na drodze niesakramentalnej, słuchając Słowa i modląc się, ma udział w tajemnicy paschalnej, świadczy paradoksalnie o znaczeniu sakramentów, w tym o nierozzerwalnym małżeństwie jako znaku miłości Chrystusa do Kościoła.

Kard. Kasper formułuje w tej kwestii następującą wątpliwość: „Czy nie jest to jakaś instrumentalizacja osoby, która cierpi i prosi o pomoc, jeśli czynimy z niej znak i ostrzeżenie dla innych? Pozwalamy jej sakramentalnie umrzeć z głodu, aby inni żyli”<sup>10</sup>. Nie! Kościół nie pozwala nikomu umrzeć. Chce prowadzić wszystkich do pełnego uczestnictwa w życiu sakramentalnym, ale nie za wszelką cenę, by nie umniejszyć znaczenia sakramentów.

<sup>10</sup> W. Kasper, *Il vangelo della famiglia*, Brescia 2014, 48.



Osobom rozwiedzionym żyjącym w nowych związkach proponuje różne środki, które – jeśli podjęte z wiarą – mogą doprowadzić rozwiedzionych do wielkiej zażyłości z Chrystusem. Ale paradoksalnie dopuszczenie do Komunii byłoby zaciemnieniem tej zażyłości, bo stałoby w sprzeczności ze znakiem sakramentalnym.

Brak możliwości przystąpienia do Komunii nie jest znakiem braku miłosierdzia. Na odwrót, może stać się znakiem miłosierdzia, które w poszanowaniu prawdy znaków sakramentalnych, szuka innych pozasakramentalnych dróg zbawienia.

Często słyszy się argument, że rozwiedzeni, którzy nie mogą przystępować do Komunii, są często lepszymi ludźmi, niż ci, którzy do Komunii przystępują. Nie neguję, że tak bywa w istocie. Ale nie jest to żaden argument. Lepszymi od katolików ludźmi jest wielu niechrześcijan, ale z tego nie wynika, że gdyby zapragnęli przystąpić do Komunii, to należałoby im jej udzielić. Duszpasterstwo ma zajmować się tym, by przystępujący do Komunii przynosili chciane przez Boga owoce, a nie by, skoro nie przynoszą, dokooptować do nich rozwiedzionych.

#### **4. Komunia duchowa? Dlaczego nie sakramentalna?**

To, że Bóg szuka każdego człowieka, ale niekoniecznie na drodze sakramentalnej, jest ważne w kontekście idei, że osoby rozwiedzione żyjące w nowych związkach mogą owocnie przystępować do komunii duchowej.

Nie ma tutaj miejsca na cytowanie różnych wypowiedzi na temat Komunii duchowej. Przytoczmy jednak zdanie Benedykta XVI: „Nawet wtedy, kiedy nie jest możliwe przystąpienie do sakramentalnej Komunii, uczestnictwo we Mszy św. pozostaje konieczne, ważne, znaczące i owocne. W tej sytuacji, dobrze jest żywić pragnienie pełnego zjednoczenia z Chrystusem, za pomocą, na przykład, praktyki komunii duchowej, przypomnianej przez Jana Pawła II i polecanej przez świętych mistrzów życia duchowego” (BXVI, *Sacramentum caritatis*, 55). Oczywiście mistrzowie duchowi, jak Teresa z Avila<sup>11</sup>, mówili o Komunii duchowej bynajmniej nie w kontekście związków niesakramentalnych.

O Komunii duchowej mówiło się przede wszystkim w kontekście takiego rozumienia Eucharystii, które za niestosowność uważało częste przyjmowanie Komunii sakramentalnej. Innym kontekstem polecenia Komunii duchowej jest brak kapłanów<sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Jan Paweł II napisał: „Warto pielęgnować w duszy stałe pragnienie Sakramentu Eucharystii. Tak narodziła się praktyka «komunii duchowej», szczęśliwie zakorzeniona od wieków w Kościele i zalecana przez świętych mistrzów życia duchowego. Św. Teresa od Jezusa pisała: «Kiedy nie przystępujecie do Komunii i nie uczestniczycie we Mszy św., najbardziej korzystną rzeczą jest praktyka komunii duchowej... Dzięki niej obficie jesteście naznaczeni miłością naszego Pana»” (Encyklika *Ecclesia de Eucharistia*, nr 34-35).

<sup>12</sup> Do Komunii duchowej nawiązał Jan Paweł II najpierw w Liście do Konferencji Episkopatów z dnia 6 sierpnia 1983 r.: „Poszczególnym wiernym czy wspólnotom, którzy z powodu prześladowań lub braku kapłanów są pozbawieni, przez dłuższy czy krótszy czas, możliwości celebrowania świętej Eucharystii, nie brakuje jednak łaski Odkupiciela. Jeśli ożywiani wewnętrznie pragnieniem sakramentu i zjednoczeni w modlitwie z całym Kościołem wzywają Pana i wnoszą do Niego swoje

Ojcowie synodalni zauważyli, że także osoby rozwiedzione żyjące w nowych związkach mogą owocnie przystępować do Komunii duchowej. Inni jednak twierdzili, że jeśli mogą owocnie przyjmować Komunię duchową, to dlaczego zabraniać im Komunii sakramentalnej. Jeśli ktoś jest godny zjednoczyć się z Chrystusem duchowo, to dlaczego miałby nie być godny przyjąć Jezusa sakramentalnie?

Trzeba zauważyć, że Komunia sakramentalna, choć słusznie mówimy, że przyjmowanie Komunii w grzechu ciężkim byłoby Komunią niegodną, świętokradczą, nie jest tylko kwestią godności, ale ma oznaczać w sposób widzialny nierozdzielność przymierza Chrystusa z Kościołem.

Osoby rozwiedzione żyjące w nowych związkach nie muszą być, o czym już mówiliśmy, w grzechu ciężkim, a zatem są zdolne do życia w komunii z Bogiem, tym niemniej ta komunია nie realizuje się i nie może się realizować na drodze widzialnych znaków sakramentalnych. Istnieje bowiem obiektywna sprzeczność pomiędzy współżyciem w drugim związku, a strukturą sakramentalną.

Zauważmy, że Komunia duchowa nie jest jakimś pobożnym wyobrażeniem sobie przyjmowania Komunii sakramentalnej. Nie jest namiastką Komunii sakramentalnej. Komunia duchowa wiąże się oczywiście z Komunią sakramentalną, ale ma swoją dynamikę. Skuteczność komunii duchowej pochodzi "ex opere operantis". Skutki komunii duchowej są tej samej natury co Komunii sakramentalnej (eucharystycznej), a więc pomnożenie łaski uświęcającej, łaski miłości, czystości życia, jedności. Może też być tak, że skuteczność Komunii duchowej jest większa niż w przypadku Komunii sakramentalnej.

Osoba rozwiedziona żyjąca w nowym związku może owocnie uczestniczyć w życiu Kościoła, kiedy postępuje zgodnie z logiką znaków sakramentalnych. Komunia duchowa może przynosić wielkie owoce. Komunia sakramentalna natomiast byłaby tylko pozornie krokiem naprzód. Tak naprawdę cofałaby ją w jakąś nieprawdę.

Bóg przychodzi do człowieka, ale czyni to na różne sposoby w zależności od stanu człowieka. Komunia duchowa jest zatem nie tyle jakimś szczególnym pragnieniem człowieka, co najpierw sposobem działania Boga, który szuka człowieka także na drodze pozasakramentalnej, choć z sakramentami związanej.

## 5. Tytułem zakończenia

---

serca, w mocy Ducha Świętego żyją w komunii z Kościołem, żywym Ciałem Chrystusa, i z samym Panem. Chociaż, zjednoczeni z Kościołem za pośrednictwem pragnienia sakramentu, wydawaliby się zewnętrznie dalecy od niego, to wewnętrznie i rzeczywiście są w komunii z nim i dzięki temu otrzymują owoce sakramentu; ci natomiast, którzy dążą do przyznania sobie w sposób nie ulegający wątpliwości prawa do sprawowania misterium Eucharystii kończą zamknięciem się ich wspólnoty w sobie samej”.

Zamiast rozmiękczać znaczenie nierozzerwalności małżeństwa i znaku Eucharystii, by stworzyć furtki dla Komunii dla osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach, lepiej podjąć teologiczno-duszpasterską pracę nad przygotowaniem do sakramentów i warunkami ich udzielania.

Sakramenty od początku wymagały wiary i to wiary nie jedynie werbalnie deklarowanej, ale poświadczonej czynami. Oczywiście, każdemu wiernemu w jakiejś mierze brakuje wiary, jesteśmy w drodze. Z tego jednak nie wynika, iż za wiarę uznajemy coś, co de facto jest niewiarą.

Problem znaków i łaski sakramentalnej w życiu Kościoła dotyczy przede wszystkim wiary. W przypadku małżeństwa mamy wielki problem ochrzczonych pogan, którzy przystępują do sakramentu małżeństwa z pogańskimi ideami w głowie i w sercu.

Jeśli miałbym włożyć kij w mrowisko, to nie proponując Komunię dla osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach, ale poddając pod krytyczną refleksję kan. 1055, par. 2: „Między ochrzczonymi nie może istnieć ważna umowa małżeńska, która tym samym nie byłaby sakramentem”.

Nasuwa się pytanie: Co z ochrzczonymi poganami, którzy chcą wziąć ślub w Kościele? Czy rzeczywiście nie mogą zawrzeć ważnej umowy małżeńskiej, która nie byłaby sakramentem? Ale to jest temat na inną konferencję.