

Daniel Przygoda

PROBLEMATYKA DOPUSZCZENIA DO KOMUNII ŚW.
OSÓB ŻYJĄCYCH
W TZW. SYTUACJACH NIEREGULARNYCH

Kościół w swym nauczaniu wielokrotnie podejmował kwestie małżeństwa i wyrastającej zeń rodziny, mając świadomość pogłębiającego się kryzysu obu instytucji w czasach współczesnych. Coraz częściej bowiem kwestionowany jest sens instytucji małżeństwa, poprzez negację jego nierozzerwalności¹. W tym względzie mamy do czynienia z szerzeniem się tzw. mentalności prorozwodowej [Dzierżon 2011b, 175-90], a co za tym idzie coraz szerszym kręgiem małżonków przynależących do Kościoła katolickiego, którzy z różnych przyczyn i w różnych okolicznościach żyją w tzw. nieregularnych sytuacjach rodzinnych².

MGR LIC. DANIEL PRYZGODA – doktorant, Katedra Historii, Teorii i Norm Ogólnych Prawa Kanonicznego, Wydział Prawa Kanonicznego Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie; adres do korespondencji: ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa; e-mail: danprzygoda@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-9142-1094>

¹ Idea nierozzerwalności małżeństwa przedstawiona została najpełniej w Ewangelii św. Marka. Jezus zapytany przez faryzeuszy, czy mężczyźni wolno rozwieść się z żoną wyjaśnił im, iż obowiązująca wówczas możliwość sporządzenia dokumentu rozwodowego i oddalenia kobiety, wprowadzona została od czasów Mojżesza ze względu na ztwardziałość serc ludzi. Wskazał jednak przy tym wyraźnie: „Lecz od początku stworzenia Bóg stworzył ich mężczyzną i kobietą. Z tego powodu mężczyzna opuści ojca swego i matkę i złączy się ze swoją żoną. I staną się dwoje jednym ciałem. I tak już nie są dwoje, ale jedno ciało. Tego więc co Bóg złączył, człowiek niech nie rozdziela!” (Mk 10,6-9). Chrystus mówi wówczas o małżeństwie jako o „sakramencie, czyli o najpierwotniejszym objawieniu zbawczej woli i zbawczego działania Boga na początku: w samej tajemnicy stworzenia”, Jan Paweł II, *Komentarz do Ewangelii według św. Marka*, w: *Biblia z komentarzami Jana Pawła II*, oprac. K. Romaniuk, Wydawnictwo „M”, Kraków 2014, s. 1065.

² W obszarze rozpatrywanego niniejszym artykułem zagadnienia, wskazać należy na istniejące trudności w zakresie terminologii i wyróżnić: 1) rozwód jako orzeczenie

Kościół nie uznaje nowego związku osoby rozwiedzionej w ramach cywilnego porządku prawnego, a w konsekwencji uniemożliwia takiej osobie przyjęcie Komunii sakramentalnej³. Odbierają oni tę postawę Kościoła jako rodzaj wymierzonej przeciw nim sankcji. Sytuację komplikuje fakt, że coraz częściej zdają się posłyszeć głosy pochodzące od wybitnych hierarchów Kościoła rozważające możliwość dopuszczenia do sakramentu Komunii św. analizowanej kategorii osób⁴. Świadcami takich głosów byliśmy podczas ostatniego Synodu Biskupów w 2014 i 2015 r. Podpisana przez papieża Franciszka 19 marca 2016 r. posynodalna adhortacja apostolska *Amoris laetitia* o miłości w rodzinie⁵, kontynuuje i stanowi zarazem rozwinięcie nauczania ostatnich papieży, szczególnie Jana Pawła II i Benedykta XVI na temat małżeństwa i rodziny. W niniejszym artykule przedstawiony zostanie problem dopuszczenia do sakramentu Komunii św. osób znajdujących się w tzw. sytuacjach nieregularnych w oparciu o doktrynę kanonistyczną-teologiczną.

sądowe (władzy świeckiej), które zgodnie z prawem cywilnym obowiązującym na terenie Rzeczypospolitej Polskiej rozwiązuje małżeństwo rozumiane jako kontrakt cywilnoprawny. Przepisy prawa państwowego umożliwiają jednocześnie zawarcie nowego związku cywilnego. Nie wpływa takie orzeczenie w żaden sposób na istnienie sakramentalnego węzła małżeńskiego; 2) separacja jako orzeczenie władzy świeckiej, które wywołuje takie same skutki prawne, jak cywilny rozwód za wyjątkiem rozwiązania małżeństwa cywilnego oraz separacja jako instytucja przewidziana prawem kościelnym; 3) orzeczenie trybunału kościelnego stwierdzające nieważność istnienia małżeństwa od samego początku; 4) rozwiązanie związku małżeńskiego w rozumieniu węzła sakramentalnego – małżeństwo *ratum non consumatum*, albo na podstawie przywileju Pawłowego lub przywileju Piotrowego [Dzierżon 2011a, 101-12; Szablińska 2016, 215-28].

³ Nie oznacza to niemożności przyjęcia błogosławieństwa czy innego sakramentalium, zob. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. 1-317; tekst polski w: *Kodeks Prawa Kanonicznego, przekład polski zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu*, Pallottinum, Poznań 1984 [dalej cyt.: KPK/83], kan. 1170.

⁴ Czołową postacią podczas obrad Synodu był kard. Walter Kasper, który za dopuszczalnością proponowanego rozwiązania przywoływał wczesnochrześcijańskie praktyki oraz wschodnią prawosławną tradycję kierowania się miłosierdziem wobec osób rozwiedzionych nazywaną powszechnie *oikonomią*.

⁵ Franciscus PP., *Adhortatio apostolica post-synodalis Amoris laetitia de Amore in Familia* (19.03.2016), AAS 108 (2016), s. 311-446 [dalej cyt.: AL]; tekst polski: Ojciec Święty Franciszek, *Posynodalna Adhortacja Apostolska „Amoris laetitia” o miłości w rodzinie*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2016.

1. PRAWO DO PRZYJĘCIA KOMUNII ŚW.

Jednym z praw przysługujących wiernym w Kościele katolickim jest prawo do Eucharystii⁶. Uprawnienie to wynika z KPK/83, który promulgowany został konstytucją apostolską *Sacrae disciplinae leges*⁷ i choć nie zostało ono wymienione *expressis verbis*, wyprowadzamy je jednak z ogólnego uprawnienia wiernych do korzystania z duchowych dóbr Kościoła⁸ oraz uprawnienia do słowa Bożego i sakramentów wynikających z postanowień Soboru Watykańskiego II zawartych w konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*⁹.

Sakramenty mogą być przez szafarza odmówione wiernemu jedynie wtedy, gdy prawo kanoniczne zabrania mu jego przyjmowania (kan. 843 § 1). W kan. 915 wśród osób, których nie należy dopuszczać do Komunii św., wymienia się m.in. osoby trwające z uporem w stanie grzechu ciężkiego. Nie pozostają one bowiem w stanie łaski uświęcającej, co sprzeciwia się przystąpieniu do sakramentu żywych [Pastuszko 1997, 210]. Magisterium Kościoła w następujący sposób definiuje grzech: „jest wykroczeniem przeciw rozumowi, prawdzie, prawemu sumieniu; jest brakiem prawdziwej miłości względem Boga i bliźniego z powodu niewłaściwego przywiązania do

⁶ Św. Justyn pisał: „Pokarm ów nazywa się u nas Eucharystią (Dziękczynieniem); może go zaś spożywać jedynie ten, kto wierzy w prawdziwość naszej nauki, a ponadto został obmyty z grzechów i odrodzony oraz żyje według przykazań Chrystusa. W naszym bowiem przekonaniu nie jest to zwyczajny chleb i napój”, cyt. za: Pastuszko 1997, 176. Od Soboru Trydenckiego wypracowano zasadę, aby do Komunii św. dopuszczać tylko ochrzczonych.

⁷ Ioannes Paulus PP. II, *Constitutio apostolica Sacrae disciplinae leges* (25.01.1983), AAS 75 (1983), pars II, s. VII-XIV; tekst polski w: KPK/83, s. 7-17. „Zważywszy to wszystko należy życzyć, aby nowe kanoniczne ustawodawstwo stało się skutecznym instrumentem, z którego pomocą Kościół będzie mógł się urzeczywistnić według ducha Soboru Watykańskiego II i coraz bardziej będzie się okazywał odpowiedni do zbawczego swego zadania, wykonywanego w tym świecie”, tamże, s. 15.

⁸ Zgodnie z kan. 213: „wierni mają prawo otrzymywać pomoce od swoich pasterzy z duchowych dóbr Kościoła, zwłaszcza zaś słowa Bożego i sakramentów”, natomiast zgodnie z kan. 912 każda osoba ochrzczona może być dopuszczona do Eucharystii, jeśli prawo jej tego nie zabrania. Za ochrzczonego uważa się każdego, kto przyjął chrzest z wody. W ten sposób osoba nabywa osobowość prawną w Kościele, której nigdy nie może utracić (kan. 845 § 1).

⁹ *Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen gentium* (21.11.1964), AAS 57 (1965), s. 5-75 [dalej cyt.: LG]; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekrety, deklaracje*, Pallottinum, Poznań 1967, s. 105-70.

pewnych dóbr. Rani on naturę człowieka i godzi w ludzką solidarność¹⁰. Można rozróżniać grzechy ze względu na ich ciężar, wyróżniając w ten sposób grzech śmiertelny i powszedni. Grzech śmiertelny „niszczy miłość w sercu człowieka wskutek poważnego wykroczenia przeciw prawu Bożemu; podsuwając człowiekowi dobra niższe, odwraca go od Boga, który jest jego celem ostatecznym i szczęściem” (KKK 1855). Ponadto „Grzech śmiertelny wymaga *pełnego poznania i całkowitej zgody*. Zakłada wiedzę o grzesznym charakterze czynu, o jego sprzeczności z prawem Bożym. Zakłada także zgodę na tyle dobrowolną, by stanowił on wybór osobisty” (KKK 1859). Należy w tym miejscu przywołać uwagi poczynione przez Jana Pawła II: „W czasie trwania Synodu niektórzy Ojcowie zaproponowali potrójne rozróżnienie grzechów, które byłyby określane jako *powszednie, ciężkie i śmiertelne*. Ten podział mógłby naświetlić fakt, że między grzechami ciężkimi istnieje pewna gradacja. Pozostaje jednak zawsze prawdą, że istotna i decydująca różnica zachodzi między grzechem, który niszczy miłość a grzechem, który nie zabija życia nadprzyrodzonego: pomiędzy życiem i śmiercią nie ma drogi pośredniej¹¹. Znamię jawności grzechu oznacza natomiast, iż zachowanie osoby dopuszczającej się go jest powszechnie znane wspólnocie [Ptak 2007, 178].

Ustawodawca kodeksowy stanowi: „Wierny, aby otrzymać zbawczy środek sakramentu pokuty, powinien być tak usposobiony, by odrzucając grzechy, które popełnił, i mając postanowienie poprawy, nawracał się do Boga” (kan. 987). Niemożność otrzymania rozgrzeszenia pozostaje w tym znaczeniu w ścisłym związku z niemożliwością przystąpienia do Komunii św. W przypadku niedopełnienia obowiązku rachunku sumienia¹² wierny sprowadza na siebie ryzyko własnego potępienia: „Dlatego też kto spożywa chleb lub pije kielich Pański niegodnie, winny będzie Ciała i Krwi Pańskiej. Niech przeto człowiek baczy na siebie samego, spożywając ten chleb

¹⁰ *Catechismus Catholicae Ecclesiae*, Libreria Editrice Vaticana 1997; tekst polski w: *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994 [dalej cyt.: KKK], nr 1849.

¹¹ Ioannes Paulus PP. II, Adhortatio apostolica post synodum de reconciliatione et paenitentia in hodierno Ecclesiae munere *Reconciliatione et Paenitentia* (2.12.1984), AAS 77 (1985), s. 185-275; tekst polski w: *Jan Paweł II. Dzieła zebrane. Tom II: Adhortacje*, red. P. Ptasznik, Wydawnictwo „M”, Kraków 2006, s. 167-215.

¹² Samo niespełnienie przez wiernego warunków koniecznych do przystąpienia do sakramentów nie oznacza, iż nie zostanie dopuszczony do sakramentu w sytuacji, w której szafarz nie jest zaznajomiony z sytuacją osobistą proszącego o sakrament.

i pijąc z tego kielicha. Kto bowiem spożywa i pije, nie zważając na Ciało Pańskie, wyrok sobie spożywa i pije” (1Kor 11,27-29).

Papieska Rada Tekstów Prawnych rozważając przypadek osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach cywilnych potwierdziła stosowanie względem nich wskazanych powyżej regulacji kan. 915, stwierdzając: „W konkretnym przypadku dopuszczenia do Komunii Świętej wiernych rozwiedzionych, żyjących w powtórnych związkach, zgorwienie prowadzące innych do zła, dotyczy jednocześnie sakramentu Eucharystii i nierozzerwalności małżeństwa. Niestety, takie zgorwienie zachodzi także wtedy, gdyby podobna postawa nie budziła już zdziwienia” [Dudziak 1996, 16]. Kluczowe w kontekście rozważanego fragmentu wydaje się być zagrożenie deformacji sumienia członków wspólnoty.

Wymogiem przyjmowania Komunii św. jest pojednanie, jakie uzyskuje grzesznik w sakramencie pokuty. Jak wskazuje kard. Müller: „Pojednanie przez spowiedź sakramentalną, które otwiera drogę do przyjęcia Eucharystii, może być udzielone jedynie w przypadku żalu za to, co się wydarzyło i gotowości przyjęcia takiej formy życia, która nie stoi w sprzeczności z nierozzerwalnością małżeństwa” [Müller 2015, 150]. W Deklaracji Papieskiej Rady Tekstów Prawnych z 2000 r. podkreślono, iż „nie znajdują się w stanie habitualnego grzechu ciężkiego wierni rozwiedzeni i żyjący w nowych związkach, którzy nie mogąc z ważnych powodów – jak na przykład wychowanie dzieci – uczynić zadość obowiązkowi rozstania się, postanawiają żyć w pełnej wstrzeźliwości, czyli powstrzymać się od aktów, które przysługują jedynie małżonkom (*Familiaris consortio*, 84) i którzy na podstawie tego postanowienia przyjęli sakrament pokuty. Ponieważ fakt, iż wierni ci nie żyją, *more uxorio*, jest ze swej natury ukryty, podczas gdy ich sytuacja ludzi rozwiedzionych i żyjących w nowych związkach jest ze swej natury jawna, mogą oni przystępować do komunii eucharystycznej tylko *remoto scandalo*”¹³.

¹³ Papieska Rada Tekstów Prawnych, *Deklaracja* (24.06.2000), „L'Osservatore Romano” 10 (2000), s. 67.

2. MAGISTERIUM KOŚCIOŁA
ODNOŚNIE DO DOPUSZCZENIA DO KOMUNII ŚW.
OSÓB BĘDĄCYCH
W TZW. NIEREGULARNYCH SYTUACJACH RODZINNYCH

Kluczowymi dla rozważania nauczania Kościoła odnośnie do dopuszczenia do Komunii św. osób będących w tzw. nieregularnych sytuacjach rodzinnych są stanowiska trzech papieży wyrażone w adhortacjach apostołskich: *Familiaris consortio*¹⁴, *Sacramentum caritatis*¹⁵ oraz *Amoris laetitia*.

Bardzo ważną w obszarze nauczania o małżeństwie jest adhortacja *Familiaris consortio*, w której Jan Paweł II poświęcił wiele uwagi opiece duszpasterskiej nad wiernymi pozostającymi w nowym związku cywilnym, pomimo istnienia ważnie zawartego sakramentu małżeństwa. Biskup Rzymu w pkt. 84 FC zatytułowanym „Rozwiedzeni, którzy zawarli nowy związek” podkreśla, iż osoby te pozostają członkami Kościoła, a wobec tego mają prawo do opieki duszpasterskiej, wskazując przy tym, iż one same powinny brać udział w życiu wspólnoty Kościoła. Duszpasterze, ale także i inni wierni wezwani są w tym dokumencie do wspierania osób rozwiedzionych, którzy wstąpili w nowy związek, lecz nie wolno duszpasterzom dokonywać na rzecz tych osób jakiegokolwiek aktu o charakterze kościelnym, czy jakiegokolwiek ceremonii¹⁶. Przede wszystkim jednak św. Jan Paweł II zobowiązał duszpasterzy do właściwego rozeznania sytuacji tych osób przypominając, iż nie można wobec wszystkich stosować jednakowych ocen. Osób takich nie należy traktować z dystansem, ani nie należy ich kategorycznie osądzać. Duszpasterze powinni być otwarci na ich potrzeby związane z przynależnością do wspólnoty Kościoła. Dnia 14 września 1994 r. Kongregacja Nauki Wiary wydała dokument w kwestii przyjmowania Ko-

¹⁴ Ioannes Paulus II, Adhortatio apostolica de Familia Christianae muneribus in mundo huius temporis *Familiaris consortio* (22.11.1981), AAS 74 (1982), s. 81-191 [dalej cyt.: FC]; tekst polski w: *Posoborowe dokumenty Kościoła Katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, t. I, red. K. Lubowicki, Wydawnictwo „M”, Kraków 1999, s. 133-238.

¹⁵ Benedictus PP. XVI, Adhortatio apostolica postsynodalis de Eucharistia vitae missionisque Ecclesiae fonte et culmine *Sacramentum caritatis* (22.02.2007), AAS 99 (2007), s. 105-80 [dalej cyt.: SC]; tekst polski: Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska „Sacramentum caritatis” o Eucharystii, źródle i szczycie życia i misji Kościoła*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2007.

¹⁶ „Udzielanie błogosławieństwa (łac. *benedictio*, czyli *pochwalanie z Bożej perspektywy*) relacji, która sprzeciwia się woli Bożej, stanowiłoby sprzeczność samą w sobie” [Müller 2015, 153].

munii św. przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach. Za zasadne uznała przypomnienie, iż zachodzące społecznie zmiany nie mogą mieć wpływu na nauczanie i praktykę Kościoła w przedmiotowym zagadnieniu (FC 16).

Niemożliwość przystępowania do Komunii św. przez wskazanych wiernych ma swe obiektywne źródło w osądzie ich własnego sumienia, jeśli jednak osoba taka wbrew nauce Kościoła sądziłaby, iż jej przystąpienie do Eucharystii jest możliwe, wówczas duszpasterz lub spowiednik powinni poprzez pouczenie podjąć się dalszego formowania sumienia tego wierne- go, przytaczając naukę Magisterium Kościoła [Müller 2015, 153]. Wierny każdorazowo podczas swego uczestnictwa we Mszy św. zobowiązany jest rozstrzygnąć co do godności swego uczestnictwa w Komunii św., a co za tym idzie wykluczyć istnienie grzechu ciężkiego, którego mógłby się dopuścić. Czynność taka jest ściśle powiązana z właściwą formacją duchową wierne- go. Jednak formacja taka może być jedynie wynikiem oddziaływania nauczania Kościoła¹⁷.

Podobne uwagi czyni Benedykt XVI w adhortacji apostolskiej *Sacramentum caritatis*, w której podnosi kwestię starannego i właściwego rozeznania sytuacji wiernych znajdujących się w sytuacji nieregularnej. Podkreśla, iż należy wspierać osoby znajdujące się w takiej sytuacji w „pragnieniu kultywowania, na tyle, na ile to jest możliwe, chrześcijańskiego stylu życia poprzez uczestnictwo we Mszy świętej, choć bez przyjmowania Komunii Świętej, słuchanie słowa Bożego, adorację eucharystyczną, modlitwę, uczestnictwo w życiu wspólnotowym, szczerą rozmowę z kapłanem czy ojcem duchownym, oddawanie się czynnej miłości, dziełom pokuty oraz zaangażowaniu w wychowanie dzieci” (SC 29). Biskup Rzymu szczególną uwagę poświęca ewentualnym wątpliwościom co do ważności związku małżeńskiego, który uległ rozpadowi. Benedykt XVI przypomina, iż w takiej sytuacji powinny być one szczegółowo zbadane przez właściwe trybunały kościelne. Gdyby duszpasterz uzyskał informacje na temat okoliczności uzasadniających wątpliwości odnośnie do ważności zawarcia małżeństwa, które uległo rozpadowi, wierny powinien zostać poinformowany o możliwości podjęcia stosownych kroków przed sądem kościelnym (SC 19), a któ-

¹⁷ Ioannes Paulus PP. II, Litterae encyclicae cunctis catholicae Ecclesiae episcopis de quibusdam quaestionibus fundamentalibus doctrinae moralis Ecclesiae *Veritatis splendor* (6.08.1993), AAS 85 (1993), s. 1133-228; tekst polski w: *Jan Paweł II. Dzieła zebrane. Tom I: Encykliki*, red. P. Ptasznik, Wydawnictwo „M”, Kraków 2006, s. 453-525, nr 64.

rych jedynym celem ma być dotarcie do prawdy na temat zawartego małżeństwa.

Należy w tym względzie przypomnieć słowa Jana Pawła II, który w do rocznym przemówieniu do Trybunału Roty Rzymskiej w 1994 r. przestrzegając przed wykorzystywaniem procesu kanonicznego „w celu osiągnięcia konkretnego *praktycznego* celu, który może być potraktowany jako *pastoralny*, lecz dzieje się to ze szkodą dla prawdy i sprawiedliwości” [Stawniak 2009, 230]. Nawiązując do swego wcześniejszego wystąpienia przed tym samym Trybunałem w 1990 r., przypomniał, że wiernym zwracającym się do trybunału kościelnego, w pierwszej kolejności przysługuje prawo do prawdy: „(...) osoby te nie mogą być oszukiwane wydawaniem wyroku stwierdzającego nieważność małżeństwa, jeśli pozostaje on w sprzeczności względem rzeczywistego istnienia prawdziwego małżeństwa. Takie niesprawiedliwe stwierdzenie nieważności nie może być usprawiedliwione przez odwoływanie się do miłości czy miłosierdzia. (...) Ważne małżeństwo, nawet jeśli jest trapiące przez poważne problemy, nie może być uważane za nieważne, bo byłoby to pogwałceniem prawdy i podważeniem jedynego trwałego fundamentu wspierającego życie osobiste, małżeńskie i społeczne. Sędzia zatem musi zawsze mieć się na baczności wobec niebezpieczeństwa fałszywego współczucia, które może przerodzić się w sentymentalizm, będący jedynie pozorem pasterskiej troski. Zejście z drogi sprawiedliwości i prawdy kończy się oddaleniem ludzi od Boga, co byłoby skutkiem przeciwnym od tego, czego poszukiwało się w dobrej wierze” [tamże, 231].

Sam proces o stwierdzenie nieważności małżeństwa nie może być przy tym rozpatrywany w kategoriach formalnych. Jest on nierozzerwalnie związany z doktryną Kościoła katolickiego w przedmiocie małżeństwa zawartą w kan. 1141: „Małżeństwo zawarte i dopełnione nie może być rozwiązane żadną ludzką władzą i z żadnej przyczyny, oprócz śmierci”¹⁸. Wśród głosów postulujących jeszcze dalej idące uproszczenie procesu kanonicznego znaleźć można również stanowiska wyraźnie broniące obowiązującą procedurę kanoniczną w sprawie stwierdzenia nieważności małżeństwa. Kard. Burke wskazuje, iż procedura ta powstała na przestrzeni stuleci, a jako niewątpliwie znaczące dokonanie prawa kanonicznego umożliwia osiągnięcie przez trybunał „moralnej pewności” odnośnie do stwierdzenia ważności małżeństwa [Burke 2015, 212-15]. W obliczu zmian wprowadzonych przez

¹⁸ Ustawodawca w kan. 853 Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich stanowi podobnie: „Sakramentalny węzeł małżeński żadną ludzką władzą i z jakiegokolwiek przyczyny oprócz śmierci, nie może być rozwiązany po dopełnieniu małżeństwa”.

papieża Franciszka w motu proprio *Mitis Iudex*¹⁹ tym bardziej nie sposób zgodzić się z opiniami określającymi samą procedurę jako uciążliwą i długotrwałą. Zdaniem kard. Burke'a, o ile członkowie trybunału respektują obowiązujące normy prawa kanonicznego, osiągnięcie zgodnych wyroków dwóch instancji możliwe jest w niedługim okresie czasu [tamże, 234].

Niezrozumienie istoty rzeczy, iż wspólnym elementem duszpasterstwa i procesu kanonicznego jest uzyskanie prawdy o małżeństwie osoby żyjącej w nieregularnej sytuacji rodzinnej, może doprowadzić do niewłaściwej postawy, której celem miałyby być umożliwienie zawarcia ponownego małżeństwa i dopuszczenie do korzystania z sakramentów. W ten sposób nastąpiłoby dostosowanie procedury kanonicznej do błędnie założonego celu duszpasterskiego [Sobański 2010, 76]. Niektórzy w zmianach w analizowanej doktrynie dopatrują się ewentualnego zbliżenia z Kościołami prawosławnymi, a stosowana w nich praktyka miałyby być pastoralną odpowiedzią na liczbę rozwodów wśród katolików²⁰. W teologii prawosławnej wspólne życie traktowane jest jako element kluczowy, stąd w tamtejszej praktyce długotrwała separacja małżonków często stanowi przyczynę rozwiązania małżeństwa. Nie stosuje się tam wypracowanej w Kościele katolickim koncepcji separacji *manente vinculo*.

Adhortacja apostolska *Amoris laetitia* niewątpliwie doprowadziła do otwarcia dyskusji w Kościele w pewnych obszarach dotyczących rodziny i małżeństwa. „Nie wszystkie dyskusje doktrynalne, moralne czy duszpasterskie powinny być rozstrzygnięte interwencjami Magisterium. Oczywiście, w Kościele konieczna jest jedność doktryny i działania, ale to nie przeszkadza, by istniały różne sposoby interpretowania pewnych aspektów nauczania lub niektórych wynikających z niego konsekwencji” (AL 3). W obszarze zagadnienia będącego przedmiotem niniejszego artykułu papież Franciszek stwierdza: „Biorąc pod uwagę niezliczoną różnorodność poszczególnych sytuacji, takich jak te wymienione powyżej, można zrozu-

¹⁹ Franciscus PP., Litterae apostolicae motu proprio datae *Mitis Iudex Dominus Iesus* quibus canones Codicis Iuris Canonici de Causis ad Matrimonii nullitatem declarandam reformatur (15.08.2015), AAS 107 (2015), s. 958-67; tekst polski: Franciszek, *List apostolski motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus reformujący kanony Kodeksu Prawa Kanonicznego dotyczące spraw o orzeczenie nieważności małżeństwa (tekst łacińsko-polski)*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej Biblos, Tarnów 2015.

²⁰ Praktykowana we wschodnim Kościele prawosławnym *oikonomia* w odniesieniu do rozwodu i ponownego małżeństwa, jest instytucją ukształtowaną w drugim tysiącleciu. Powstała ona w wyniku nacisków wywieranych przez cesarzy bizantyjskich. Nie da się pogodzić poglądu teologii rzymskokatolickiej stanowiącej o ontologicznym wymiarze małżeństwa z prawosławną, która tych założeń nie posiada.

mieć, że nie należy oczekiwać od Synodu ani też od tej adhortacji nowych norm ogólnych typu kanonicznego, które można by stosować do wszystkich przypadków. Możliwa jest tylko nowa zachęta do odpowiedzialnego rozeznania osobistego i duszpasterskiego indywidualnych przypadków, które powinno uznać, że ponieważ *stopień odpowiedzialności nie jest równy w każdym przypadku*, to konsekwencje lub skutki danej normy niekoniecznie muszą być takie same” (AL 300).

Papież Franciszek nie podważając nauki o nierozzerwalności małżeństwa, w dalszym ciągu proponuje pełny ideał małżeństwa, jednak zakłada przy tym, iż możliwe jest szczególne rozeznanie w sytuacjach określanych jako „nieuregulowane” (AL 301). W trakcie Synodu rozważano sytuację małżeństwa zawartego jedynie jako kontrakt cywilny bądź jedynie wspólnego zamieszkiwania osób w pewnych szczególnych warunkach: „Kiedy związek osiąga znaczną stabilność poprzez więź publiczną, charakteryzuje się głębokim uczuciem, odpowiedzialnością w odniesieniu do potomstwa, zdolnością do przewycięzania prób, to może być przeżywany jako okazja, której należy towarzyszyć w rozwoju ku sakramentowi małżeństwa”²¹. Zadaniem duszpasterzy jest zatem nie tylko propagowanie ideału małżeństwa chrześcijańskiego, w pewnych określonych sytuacjach duszpasterze powinni rozeznąć sytuację wszystkich osób, którzy z różnych względów nie podążają drogą zaproponowaną przez Kościół, tak, aby „nawiązać dialog duszpasterski z takimi osobami, aby poznać elementy ich życia, które mogą doprowadzić do większego otwarcia na Ewangelię małżeństwa w całej jej pełni”. Poprzez dokonane rozeznanie możliwe stanie się bowiem określenie elementów, które mogą zostać wykorzystane w ewangelizacji tych osób i staną się zaczynem zmian w ich życiu duchowym²². Papież Franciszek stwierdza: „Kościół dysponuje solidną refleksją na temat uwarunkowań i okoliczności łagodzących. Dlatego nie można już powiedzieć, że wszyscy, którzy są w sytuacji tak zwanej *nieuregulowanej* żyją w stanie grzechu śmiertelnego, pozbawieni łaski uświęcającej” (AL 301). Na marginesie tej dyskusji należy wskazać, iż niekiedy błędnie zarzuca się nauczaniu Kościoła niespójność w odniesieniu do wagi grzechu cudzołóstwa. Taki sposób pojmowania tej kwestii jest jednak błędny, gdyż pojedynczy akt cudzołóstwa wyznany w sakramencie pokuty wraz z mocnym postanowieniem porzucenia tego postępowania, nie może być utożsamiany z cudzołóstwem, które faktycznie jest „stanem życiowym” [Caffarra 2015, 172]. Pa-

²¹ Szerzej zob. Coccopalmerio 2017, 12.

²² Tamże.

pież wyjaśnia, iż nie zawsze wynika to z nieznamomości moralnej, czasami pomimo jej znajomości osoba może mieć trudności w jej zrozumieniu albo też znaleźć się w sytuacji, która w jej poczuciu uniemożliwia podjęcie innych działań i decyzji bez zaciągnięcia nowej winy [Góralski 2016b, 42]. Jest to rozwinięcie myśli zawartej w *Familiaris consortio*: „Pojednanie w sakramencie pokuty – które otworzyłoby drogę do komunii eucharystycznej – może być dostępne jedynie dla tych, którzy żałując, że naruszyli znak Przymierza i wierności Chrystusowi, są szczerze gotowi na taką formę życia, która nie stoi w sprzeczności z nierozzerwalnością małżeństwa. Oznacza to konkretnie, że gdy mężczyzna i kobieta, dla ważnych powodów – jak na przykład wychowanie dzieci – nie mogą uczynić zadość obowiązkowi rozstania się postanawiają żyć w pełnej wstrzeźliwości, czyli powstrzymać się od aktów, które przysługują jedynie małżonkom” (FC 84). Jak wskazuje kard. E. Antonelli możliwe jest, iż małżonkowie nie są całkowicie odpowiedzialni za zaistniałą w ich życiu sytuację, a przyczyny mogą mieć podłoże egzystencjalne, kulturowe, psychiczne czy społeczne, jednak nie powinno to być przedmiotem założenia ze strony duszpasterza, lecz efektem dokładnego rozeznania ich sytuacji stosownie do prawa „stopniowania” [Góralski 2016a, 70].

3. MIŁOSIERDZIE A *EPIKEA*

Wśród niektórych argumentów podnoszonych w sprawie dopuszczenia do Komunii św. osób o nieregularnej sytuacji rodzinnej można niekiedy usłyszeć, iż nauczanie Kościoła w przedmiotowym zagadnieniu nie odpowiada pojęciu miłosierdzia, jakie Jezus głosił względem grzeszników i jakie on sam im okazywał. Podważa się jednak w ten sposób atrybut Kościoła do dokonywania oceny moralnej określonych sytuacji. Wskazuje się tu na słowa papieża Franciszka: „W pewnych przypadkach mogłaby to być również pomoc sakramentów. Dlatego „kapłanom przypominam, że konfesjonał nie powinien być salą tortur, ale miejscem miłosierdzia Pana” (*Evangelii Gaudium*, 44)²³. Zaznaczam również, że eucharystia «nie jest nagrodą

²³ Franciscus PP., *Adhortatio apostolica Evangelii Gaudium de Evangelio Nuntian-do nostra aetate* (24.11.2013), AAS 105 (2013), s. 1019-137; tekst polski: Ojciec Święty Franciszek, *Adhortacja apostolska Evangelii Gaudium. O głoszeniu Ewangelii w dzisiejszym świecie*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2013.

dla doskonałych, lecz szlachetnym lekarstwem i pokarmem dla słabych» (tamże, 47) [Coccopalmerio 2017, 25].

Zdaje się, że w tym sensie pojęcie „miłosierdzia” ulega różnego rodzaju zniekształceniom [Góralski 1996, 176], podobnie zresztą czyni się względem słowa będącego jego źródłosłowem, to jest pojęciem „miłość”. „Wiara chrześcijańska głosi, że Bóg jest miłością! Ludzkim obliczem miłości Boga jest oblicze Wcielonego Słowa. Jezus jest obliczem miłości Boga: jest miłością, kiedy przebacza, uzdrawia, pielęgnuje przyjaźń, ale także gdy upomina, nawołuje i potępia. Także potępienie wchodzi w zakres miłości” [De Paolis 2015, 196].

Ustawodawca w kan. 747 § 2 stanowi: „Kościołowi przysługuje prawo głoszenia zawsze i wszędzie zasad moralnych również w odniesieniu do porządku społecznego, oraz wypowiedania oceny o wszystkich sprawach ludzkich, na ile wymagają tego fundamentalne prawa osoby ludzkiej i zbawienie człowieka”. Wspomniana ocena będąca obowiązkiem Magisterium Kościoła nie może być utożsamiana z potępieniem, które przynależy jedynie Bogu. „Miłosierdzie często przedstawiane jest w opozycji do prawa, nawet prawa Bożego. Ale przeciwstawianie miłosierdzia Boga Jego własnemu prawu jest niedopuszczalną sprzecznością” [tamże, 193]. Zbyt często mamy do czynienia z sytuacją, w której wierni usiłują używać „Bożego miłosierdzia” jako rodzaju wytrychu, umożliwiającego nieprzestrzeganie trudnych w życiu codziennym nauk Jezusa [Müller 2015, 154]. W ten sposób kreowany jest mocno uproszczony obraz Boga, którego obowiązkiem staje się przebaczać, podczas gdy w rzeczywistości „tajemnica Boga obejmuje nie tylko Jego miłosierdzie, ale także Jego świętość i Jego sprawiedliwość” [tamże, 155].

Niektórzy hierarchowie Kościoła rozważają w przedmiotowym zagadnieniu twierdzenie o możliwości zastosowania w wypadku osób o nieregularnej sytuacji zasady *epikei*, zgodnie z którą prawo obowiązujące zasadniczo w odniesieniu do ogółu, nie zawsze będzie adekwatne w konkretnym przypadku danej osoby [Góralski 2011, 14-15]. Jednak używając *epikei* w tym kontekście, pomija się niezwykle istotną okoliczność, iż ma ona zastosowanie do prawa stanowionego przez ludzi i nie może być ona stosowana do prawa Bożego²⁴.

²⁴ Nierozzerwalność małżeństwa, cudzołóstwo związane z jego naruszeniem oraz wynikająca stąd odmowa dostępu do Eucharystii bezsprzecznie należą do prawa Bożego. Natomiast wymogi, jakie muszą zostać spełnione, by powstało sakramentalne małżeństwo, opracowane zostały w oparciu o przyznane Kościołowi *privilegium paulianum*.

ZAKOŃCZENIE

„Małżeństwo osób ochrzczonych, które zostały włączone w Ciało Chrystusa, ma charakter sakramentalny, a tym samym tworzy rzeczywistość nadprzyrodzoną” [Adamczyk 2009, 231]. Postępująca jednak współcześnie sekularyzacja uniemożliwia wielu osobom zrozumienie istoty małżeństwa, które postrzegają małżeństwo w oparciu o kryteria świeckie, a od Kościoła wymagają dostosowania się do zachodzących zmian społecznych. Kościół nie rozporządza zasadą nierozzerwalności małżeństwa, a jego podstawowym obowiązkiem jest deponowanie prawdy o jej istocie w dalszym biegu historii ludzkości.

Sobór Watykański II w konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym potwierdził zasadę nierozzerwalności małżeństwa. Zgodnie z *Gaudium et spes*²⁵ sakrament małżeństwa to wspólnota życia i miłości o charakterze cielesno-duchowym, gdzie mężczyzna i kobieta wzajemnie się sobie oddają oraz przyjmują, a Bóg obdarza ich szczególną łaską: „Jak bowiem niegdyś Bóg wyszedł na spotkanie swojemu ludowi poprzez przywierze miłości i wierności, tak teraz Zbawiciel ludzi i Oblubieniec Kościoła przez sakrament małżeństwa wychodzi na spotkanie chrześcijańskim małżonkom. Pozostaje nadal z nimi, aby jak On sam ukochał Kościół i wydał za niego siebie samego, tak też i małżonkowie we wzajemnym oddaniu się kochali się nawzajem z nieustanną wiernością” [Góralski 1996, 178]. Kościół nie rezygnując z proponowania ideału małżeństwa, pozostaje jednak świadomy uwarunkowań i czynników dotyczących małżonków w czasach współczesnych, a przez to proponuje im drogę dotarcia do pełnego uczestnictwa w życiu Kościoła.

PIŚMIENNICTWO

Adamczyk, Jerzy. 2009. „Przystąpienie do sakramentu pokuty i Najświętszej Eucharystii warunkiem owocnego przyjęcia sakramentu małżeństwa.” *Ius Matrimoniale* 14 (20): 39-59.

Magisterium Kościoła na tej samej podstawie wskazało również przeszkody do zawarcia tego małżeństwa oraz przyczyny orzeczenia o stwierdzeniu nieważności małżeństwa.

²⁵ Sacrosanctum Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Constitutio Pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis *Gaudium et spes* (7.12.1965), AAS 58 (1966), s. 1025-116; tekst polski w: Sobór Watykański II, *Konstytucje*, s. 526-606.

- Burke, Raymond Leo. 2015. „Kanoniczne stwierdzenie nieważności małżeństwa. Proces jako poszukiwanie prawdy.” W *Pozostać w prawdzie Chrystusa. Małżeństwo i komunია w Kościele katolickim*, red. Roberto Dodaro, 205-36. Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech.
- Caffarra, Carlo. 2015. „Sakramentalna ontologia a nierozzerwalność małżeństwa.” W *Pozostać w prawdzie Chrystusa. Małżeństwo i komunია w Kościele katolickim*, red. Roberto Dodaro, 161-73. Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech.
- Coccopalmerio, Francesco. 2017. *Radość Miłości. Przewodnik po ósmym rozdziale adhortacji Amoris Laetitia papieża Franciszka*. Dodatek specjalny do Tygodnika Powszechnego. Kraków: Wydawnictwo WAM. Księża Jezuici.
- De Paolis, Valesio. 2015. „Rozwiedzeni żyjący w nowych związkach a sakramenty Eucharystii i pojednania.” W *Pozostać w prawdzie Chrystusa. Małżeństwo i komunია w Kościele katolickim*, red. Roberto Dodaro, 7-91. Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech.
- Dudziak, Jan. 1996. „Odpowiedzi Papieskiej Rady ds. Interpretacji Tekstów Prawnych w przedmiocie małżeństwa.” *Ius Matrimoniale* 1 (6-7): 153-68.
- Dzierżon, Ginter. 2011a. „Kontrowersje wokół definicji legalnej przywileju zawartej w kan. 76 § 1 Kodeksu Prawa Kanonicznego.” *Annales Canonici* 7:101-12.
- Dzierżon, Ginter. 2011b. „Recepcja osiągnięć psychologii i psychiatrii w prawie małżeńskim.” *Prawo Kanoniczne* 54, nr 1-2:175-90.
- Góralski, Wojciech. 1996. „Sakrament małżeństwa w Katechizmie Kościoła Katolickiego.” *Ius Matrimoniale* 1 (6-7): 119-32.
- Góralski, Wojciech. 2011. „Małżeństwo w prawie kanonicznym.” *Prawo Kanoniczne* 54, nr 1-2:127-43.
- Góralski, Wojciech. 2016a. *Adhortacja apostolska Amoris laetitia papieża Franciszka*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Góralski, Wojciech. 2016b. *Sprawiedliwość czy miłosierdzie. Problem Komunii świętej katolików rozwiedzionych i żyjących w małżeństwie cywilnym*. Płock: Płocki Instytut Wydawniczy.
- Müller, Gerhard. 2015. „Świadek mocy łaski. O nierozzerwalności małżeństwa i debacie dotyczącej dopuszczenia do sakramentów osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach.” W *Pozostać w prawdzie Chrystusa. Małżeństwo i komunია w Kościele katolickim*, red. Roberto Dodaro, 143-59. Poznań: Wydawnictwo Święty Wojciech.
- Pastuszko, Marian. 1997. *Najświętsza Eucharystia według Kodeksu Prawa Kanonicznego Jana Pawła II*. Kielce: Wydawnictwo Jedność.
- Ptak, Robert. 2007. „Eucharystia – tajemnica wiary powierzona Kościołowi: Adhortacja Apostolska Benedykta XVI *Sacramentum caritatis* w świetle kanonu 897.” *Prawo Kanoniczne* 50, nr 3-4:291-308.
- Sobański, Remigiusz. 2010. „Między rygoryzmem a laksyzmem. Kanoniczny proces o nieważność małżeństwa na tle kondycji małżeństw sakramentalnych w Polsce.” *Prawo Kanoniczne* 53, nr 3-4:161-69.
- Stawniak, Henryk. 2009. „Niezdolność do zawarcia małżeństwa (kan. 1095 KPK) w świetle przemówień papieskich do Roty Rzymskiej i nauki Kościoła.” *Prawo Kanoniczne* 52, nr 3-4:229-46.
- Szablińska, Paulina. 2016. „Przywilej piotrowy w kanonicznym porządku prawnym.” *Kościół i Prawo* 5 (18), nr 1:215-28. <http://dx.doi.org/10.18290/kip.2016.5.1-12>

**Problematyka dopuszczenia do Komunii św.
osób żyjących w tzw. sytuacjach nieregularnych**

Streszczenie

Artykuł przedstawia szeroką analizę zagadnienia duszpasterskiej opieki nad członkami Kościoła, którzy rozwiedli się i wstąpili w nowy związek lub znajdują się w innej „nieregularnej sytuacji”. Synody rodziny w latach 2014 i 2015 rozważały możliwość dopuszczenia do sakramentu pokuty i Eucharystii osób rozwiedzionych, które zawarły nowy związek. Większość biskupów należała na utrzymanie dotychczasowej dyscypliny ze względu na konstytutywny związek między uczestnictwem w Eucharystii i komunii z Kościołem, a także jego nauczaniem o nierozzerwalności małżeństwa.

Słowa kluczowe: Eucharystia; nieregularne związki; rozwiedziony; sakrament pokuty; sakrament małżeństwa

**Availability of the Holy Communion
to People Living in the So-Called Irregular Situations**

Summary

This article offers a broad analysis on the theme pastoral care of Church members who got divorced and entered into new unions, or their situation is “irregular” in some way. The 2014 and 2015 Synods on the Family considered the possibility of granting the divorced and remarried access to the sacraments of penance and the Eucharist. Most bishops insisted on maintaining the present discipline because of the constitutive relationship between participation in the Eucharist and communion with the Church as well as her teaching on the indissolubility of marriage.

Key words: Eucharist; irregular unions; divorced; sacrament of penance; sacrament of marriage

Information about Author: DANIEL PRZYGODA, J.C.L. – Ph.D. student, Department of History, Theory and General Norms of Canon Law, Faculty of Canon Law at the Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw; ul. Dewajtis 5, 01-815 Warszawa, Poland; e-mail: danprzygoda@gmail.com; <https://orcid.org/0000-0001-9142-1094>