

***Veritatis splendor* i *Amoris laetitia* zmiana paradygmatu ?**

Thibaud Collin

Wstęp

Na tę kwestię należy odpowiedzieć, posługując się podwójnym kontekstem determinującym to zagadnienie.

Kontekst pierwszy: pojęcie „paradygmatu” zostało użyte przez kardynała Kaspera dla podkreślenia wagi zmiany, jaką obydwie synody o rodzinie (z 2014 i 2015 r.) zapoczątkowały w życiu Kościoła (w zakresie moralności seksualnej i małżeńskiej). Kasper był jednak jednym z historycznych przeciwników dyscypliny określonej w *Familiaris Consortio* wobec osób rozwiedzionych, które zawarły nowy związek cywilny. Fakt, że papież Franciszek poprosił go o wygłoszenie przemówienia otwierającego konsystorz w lutym 2014 r. w celu zapoczątkowania refleksji synodalnej, wzmacnia efekt zerwania. Przypomnijmy, że Kasper miał Hansa Künga jako profesora w Tybindze i że to właśnie Küng przeniósł pojęcie paradygmatu z obszaru epistemologii nauki na obszar teologii. Według Thomasa Khuna, gdy w nauce następuje zmiana paradygmatu, mamy do czynienia z „rewolucją naukową”.

Kontekst drugi: *Veritatis splendor* ukazał się 25 lat po publikacji *Humanae vitae* i nie jest to przypadek. Recepcja tej encykliki od św. Pawła VI skryształizowała kryzys teologii moralnej. Odrzucenie normy moralnej, o której mowa w encyklice, wywołało głębokie zakwestionowanie fundamentalnej moralności. Wraz z *Familiaris Consortio* i katechezami o teologii ciała *Veritatis splendor* stanowi antropologiczną i moralną odpowiedź, jakiej św. Jan Paweł II udzielił Kościołowi, aby rozwiązać ten kryzys. Jasne jest jednak, że ci, którzy odrzucili *Humanae vitae* i *Veritatis splendor* (VS), to ci sami, którzy odczytują *Amoris laetitia* (AL) jako zerwanie ustanawiające zmianę paradygmatu w interpretacji doktryny moralnej oraz posługi seksualnej i duszpasterskiej.

Czy zatem rzeczywiście istnieje zerwanie pomiędzy VS i AL? Należy przyznać, że rozdział VIII AL jest dość nieokreślony i umożliwia różne interpretacje. Innymi słowy, co rozumiemy przez pojęcie AL i jak je odczytujemy? Dwie tezy, które chcielibyśmy rozwinąć, to:

1 – AL VIII można czytać „zgodnie z hermeneutyką reformy w ciągłości jednego Kościoła podmiotowego” (Benedykt XVI), czyli jako jednorodny rozwój Magisterium moralnego w ciągłości VS.

2 – Ale AL VIII jest tekstem, którego niektórzy używają, aby w praktyce autoryzować zerwanie i ustanawiać zmianę paradygmatu. Najbardziej niepokojące jest to, że praktykującymi taką lekturę są głównie teolodzy i pastory zajmujący odpowiedzialne stanowiska w Kościele. Ten ostatni punkt tylko zwiększa trudność w odpowiednim przyjęciu rozdziału VIII AL. Wszystko dzieje się tak, jakby AL został przez niektórych przyjęty jako dar niebios: oferuje środki do obejścia *Humanae vitae* i VS, osiągając to, czego nie udało się teologom protestu z lat 70. i 80.

Veritatis splendor i Amoris laetitia: od struktur grzechu do adekwatnej subiektywizacji

Z perspektywy duszpasterskiej musimy docierać do ludzi takimi, jakimi są i tam „gdzie” się znajdują. Jednakże dzisiaj istnieją potężne struktury grzechu zaciemniające sumienie i utrudniające wolę wiernych w sprawach życia seksualnego i małżeńskiego. Cała kwestia duszpasterska polega na rozeznaniu, jak towarzyszyć tym ludziom na drodze nawrócenia i wzrostu, aby odkryli i żyli pełnią Bożego planu dla ich życia. Chodzi zatem o przejście od struktur grzechu do adekwatnego upodmiotowienia, czyli terminu, którym Karol Wojtyła osobiście i w czynach posługiwał się na oznaczenie przyswojenia przez ludzki podmiot obiektywnej prawdy o swoim dobru. To tutaj VS i AL można postrzegać jako komplementarne, a AL można czytać jako jednorodny rozwój doktryny moralnej, która, pamiętajmy, nastawiona jest na konkretne życie praktyczne. Dobrą metodą uchwycenia komplementarności pomiędzy obydwoma tekstami jest rozpoczęcie od wątpliwości podniesionych przez kardynałów w 2015 roku, aby określić, w jaki sposób AL przyjmuje istotne punkty encykliki św. Jana Pawła II.

Trzy z pięciu *dubiów* wydanych przez czterech kardynałów wyraźnie starają się rozeznąć, *jak* czytać AL w ciągłości z VS. Drugie pytanie dotyczy tego, jak rozumieć nr 304 AL w ciągłości z nr 79 VS dotyczącym „istnienia absolutnych norm moralnych, obowiązujących bez wyjątku, które zabraniają czynów wewnętrznie złych. » W nr 304 Papież Franciszek stwierdza, że „drobne jest ograniczanie się jedynie do rozważenia, czy działanie danej osoby odpowiada prawu lub ogólnej normie, ponieważ to nie wystarczy, aby rozeznąć i zapewnić pełną wierność Bogu w konkretnym istnieniu człowieka. » Czy można dojść do wniosku, że podważa tym samym to, co stwierdza św. Jan Paweł II w swojej encyklice: „Pierwotnym i decydującym elementem oceny moralnej jest przedmiot działania człowieka, który decyduje o tym, czy jego działanie może być *ukierunkowane na dobro i dobro ostatecznym celem, którym jest Bóg*”? W rzeczywistości oba teksty nie mówią dokładnie o tym samym, ale należy dodać, że jeden, w tym przypadku AL, zakłada drugi. Św. Jan Paweł II krytykuje teorie moralne podające w wątpliwość istnienie czynów wewnętrznie złych. Jego magisterium sytuuje się w perspektywie obiektywnej, jako służba prawdzie o dobru człowieka, czyli adekwatnym do samej natury człowieka stworzonego przez Boga. „To ukierunkowanie – mówi – „rozum odnajduje w samym bycie człowieka, pojmowanym w jego integralnej prawdzie, a więc w jego naturalnych skłonnościach, w jego dynamice i w jego celach, które zawsze mają także wymiar duchowy. » Papież Franciszek nie zaprzecza, że dobry uczynek mierzy się prawem naturalnym; dodaje, że to *nie wystarczy*, aby konkretnie określić wierność tej osoby Bogu. Osoba znajdująca się w sytuacji obiektywnie nieuporządkowanej, ale nie z własnej winy, może być subiektywnie uczciwa w swojej relacji z Bogiem. Pamiętajmy, że grzech śmiertelny wymaga trzech warunków: poważnej materii, oświeconego sumienia i świadomego wyboru.

Trzeba jednak od razu dodać, że rozeznanie takiej sytuacji, które może posunąć się aż do legitymizacji dostępu do sakramentów, ma sens jedynie w dynamice postępu duchowego i

moralnego. Jak bowiem mówi św. Jan Paweł II: „Zło popełnione z powodu niezwyciężonej niewiedzy lub niezawinionego błędu w ocenie nie może być przypisane temu, kto je popełnia; ale i w tym przypadku pozostaje to nadal złem, zaburzeniem w stosunku do prawdy o dobru. Co więcej, dobro nierozpoznane nie przyczynia się do rozwoju moralnego osoby, która je realizuje: nie nadaje jej żadnej doskonałości i nie pomaga w zwróceniu się ku Dobru Najwyższemu. » Potrzeba odczytania AL w świetle VS sprawdza się tu doskonale, gdyż św. Jan Paweł II podkreśla duszpasterski wymiar nauki o obiektywności moralnej. W grę wchodzi bowiem rzeczywiste dobro dzieci Bożych, które przez Niego są powołane nie do pomniejszonego szczęścia, ale do pełni dobra. Nawet jeśli odpowiedzialność jest słaba lub wręcz zerowa, faktem pozostaje, że działania i sytuacja, którą tworzą, będąc złe, pozostają jak martwy ciężar utrudniający ścieżkę życia. Plewy te można zrównoważyć zbieraniem dobrego zboża, lecz należy zrobić wszystko przy towarzyszeniu zapewnionym przez pastora, aby wierni mogli w pewnym momencie rozpoznać prawdziwe dobro, które należy osiągnąć i zmierzyć poprzez kontrast, czy ich obecna sytuacja jest nieodpowiednie i jako takie nie mogą być nakazane Bogu. Ten etap świadomości jest kluczowym progiem, który należy przekroczyć, aby w pełni odpowiedzieć na Boże wezwanie. Odpowiednie upodmiotowienie to proces, w wyniku którego zbiegają się podmiotowość osoby i jej prawdziwe dobro mierzone ludzką naturą, będące wyrazem twórczej mądrości Boga.

Dwie pozostałe *dubia*, mające na celu odczytanie AL z perspektywy VS, również są zbudowane na polaryzacji obiektywnej moralności czynu / subiektywnej przypisalności osoby. Zatem czwarte *dubium* zadaje pytanie, w jaki sposób nr 302 AL uznający „okoliczności łagodzące odpowiedzialność moralną” można wyartykułować z nr 81 VS, zgodnie z którym „okoliczności lub intencje nigdy nie mogą przekształcić czynu wewnętrznie nieuczciwego ze względu na swój przedmiot w czyn, który jest subiektywnie uczciwy lub dający się obronić jako wybór.” Jak wyjaśniają czterej kardynałowie, chodzi o to, aby wiedzieć, czy „Amoris laetitia stwierdza również, że jakkolwiek czyn naruszający przykazania Boże, taki jak cudzołóstwo, kradzież, krzywoprzysięstwo, nigdy nie może stać się usprawiedliwionym ani nawet dobrym, nawet jeśli weźmiemy pod uwagę okoliczności łagodzące odpowiedzialność osobistą. » Jest całkiem oczywiste, że w tym przypadku AL nie orzeka o obiektywności czynu i że w żaden sposób nie można wywnioskować z subiektywnego braku możliwości przypisania obiektywnej dobroci rozpatrywanego czynu. Natura czynu na pewno się nie zmienia, ale grzech danej osoby z powodu braku tego czy innego warunku (pełnej świadomości lub umyślnego zamiaru) może mieć charakter jedynie formalnie powszedni. Całe powracające pytanie duszpasterskie dotyczy tego, czy pasterz poprzestanie na tym w swoim towarzyszeniu, czy też, ignorując wszelką małoduszność, będzie pracował na rzecz oświecenia sumień wiernych i wzmocnienia ich dobrej woli. Na pastora spoczywa wielka odpowiedzialność za utrzymanie tego biegunowego napięcia pomiędzy podmiotowością penitenta a obiektywnością planu Bożego wobec każdego człowieka, a więc także tej konkretnej osoby. Odpowiednia podmiotowość to stopniowe zmniejszanie tej luki w historii osoby, czyli zbieżność dwóch poziomów: praktycznego i duchowego zintegrowania przez taką osobę obiektywnej prawdy o człowieku.

Wreszcie ostatnie *dubium* przypomina, że VS (nr 56) „wyklucza twórczą interpretację roli sumienia i stwierdza, że sumienie nigdy nie jest upoważnione do legitymizowania wyjątków od absolutnych norm moralnych, które zabraniają czynów, które są ze swej natury złe. » Porównuje ten punkt ze słabo przetłumaczonym fragmentem AL nr 303. Francuskie tłumaczenie dostępne na oficjalnej stronie Watykanu (do dziś!!!) mówi: „Ta świadomość pozwala rozpoznać nie tylko to, że dana sytuacja obiektywnie nie odpowiada ogólnym wymaganiom Ewangelii. Podobnie może szczerze i uczciwie przyznać, że *jest to*, na razie, hojna odpowiedź, jaką możemy dać Bogu...” Z kolei tekst łaciński mówi: „*quod sit liberale responsum in paraesenti Deo reddendum...*”, gdzie *quod* oznacza *responsum*. Gdyby tłumaczenie ze strony Watykanu było dobre, łacina musiałaby powiedzieć „*quod hoc est*”. Tłumacząc, że „*jest to na razie hojna odpowiedź*”, witryna internetowa Watykanu popełnia zatem oczywisty błąd w tłumaczeniu, który prowadzi do poważnego błędu w perspektywie moralnej. W istocie nie jest to sytuacja obiektywnie nieuporządkowana, którą jako taką można ofiarować Bogu. Prawidłowe tłumaczenie brzmi zatem: „Jednak uznanie, że dana sytuacja obiektywnie nie odpowiada wymogom Ewangelii, nie jest jedyną rzeczą, jaką może zrobić to sumienie. Potrafi także szczerze i uczciwie rozpoznać, jaką wielkoduszną odpowiedź należy w tej chwili dać Bogu.” Przywrócenie pierwotnego tekstu usuwa dwuznaczność, niemniej jednak należy zrozumieć sens pytania do końca. Św. Jan Paweł II wskazuje w tym fragmencie VS na możliwość ustanowienia „oddzielenia, a nawet opozycji pomiędzy nauką o przykazaniu obowiązującym w ogólności a normą sumienia każdego, która w ostatecznym rozrachunku skutecznie przesądziłaby o dobru i złu. Na tej podstawie usiłuje się wykazać zasadność rzekomo „duszpasterskich” rozwiązań, sprzecznych z nauczaniem Magisterium i uzasadnić „twórczą” hermeneutykę, zgodnie z którą sumienie moralne nie byłoby w żaden sposób zobowiązane we wszystkich przypadkach, poprzez szczególną negatywną zasadę. » Odrzuca się tu koncepcję, wedle której to świadomość miałaby mierzyć obiektywną wartość ludzkiego czynu samego w sobie. Jak widzieliśmy, papież Franciszek nie sytuuje się na tym poziomie, ale uważa, że św. Tomasz z Akwinu, że w przypadku sumienia błędnego w sposób nie do pokonania, czyny wewnętrznie złe nie są przypisywane danej osobie.

Zakończmy ten decydujący moment dla sprawiedliwego odbioru rozdziału VIII AL. Dubia, choć ich publikacja mogła niektórych zszokować, nie jest bynajmniej atakiem na AL, ale może być postrzegana jako opatrnościowa okazja do przeczytania tego rozdziału na „właściwej wysokości”. Popieramy opinię ojca Garriguesa, zgodnie z którą „wyjaśnienie potwierdzające brak sprzeczności (pomiędzy dwoma tekstami Magisterium) byłoby mile widziane, gdyby jednocześnie wyjaśniało stanowisko doktrynalne, które pozostało ukryte w adhortacji apostolskiej: brak dyskwalifikacji czynów jednoznacznie złych, lecz w sposób uzupełniający wzywający do rozważenia i rozeznania moralnego w zakresie *wykonywania przez podmiot, a tym samym przypisania mu* czynów jako czynów wolnych. » Wzajemne wzbogacanie się VS i AL ze względu na ich różne, ale uzupełniające się perspektywy, wydaje nam się stanowić istotny herb duszpasterski dla ewangelizacji małżeństwa w naszych społeczeństwach post-chrześcijańskich. Niech „nawrócenie duszpasterskie”, które propaguje papież Franciszek,

ucieleśnia się w takim procesie, który honoruje zarówno historyczność podmiotów ludzkich, jak i prawdę o dobru, które mają urzeczywistniać w swoim życiu.

Ponieważ, jak zobaczymy, istnieje także wielka pokusa, aby ten rozdział VIII wykorzystać do promowania „duszpasterstwa”, które nie tylko nie jest drogą dojrzewania do świętości, ale mogłoby samo w sobie stać się strukturą grzechu, gorszą od pozostałych ponieważ prezentujących się w szatach ze światła.

2. Użycie *Amoris laetitia* do zneutralizowania *Veritatis Splendor*

Jest oczywiste, że między innymi niektórzy teolodzy używają AL, aby zakwestionować istotne punkty VS. Trudność polega na tym, że ci, którzy to robią, negują ten fakt! Musimy zatem uważnie przeczytać to, co piszą i wykazać, w jaki sposób takie odczytanie opiera się na kwestionowaniu magisterium św. Jana Pawła II. Wygląda na to że, że problem koncentruje się głównie na sposobie pojmowania prawa moralnego i jego artykulacji z sumieniem moralnym.

Dla tych teologów prawo moralne jest postrzegane jako ideał sam w sobie, a nie jako światło wskazujące na prawdziwe, praktyczne dobro, które należy osiągnąć, aby być szczęśliwym. Ideał ten jest punktem odniesienia, swego rodzaju horyzontem, ku któremu należy się orientować, jednak świadomość podmiotu skonfrontowanego z konkretną sytuacją nie zawsze może automatycznie zastosować ten ideał. Prawo staje się zatem jednym z elementów, które należy brać pod uwagę przy podejmowaniu decyzji. Sumienie moralne nie jest już postrzegane jako osąd, ale jako to, co decyduje. Należy zauważyć, że istnieje zamieszanie pomiędzy: cnotą roztropności, która jest cnotą rozumu praktycznego, mającego określić, co należy czynić w poszczególnych okolicznościach, czego pozytywne przykazanie prawa moralnego nie może automatycznie określić; oraz decyzją sumienia postawionego „w sytuacji”, która mogłaby upoważniać do czynienia wyjątków od negatywnego przykazania prawa moralnego;

To zamieszanie (oparte na złym odczytaniu Summy Teologicznej św. Tomasza Ia-IIae Q.94 a. 4) pozwala stwierdzić, że ostatecznie istniałby na przykład dobry sposób na popełnienie cudzołóstwa, to które Arystoteles już odrzucił (Etyka nikomachejska, L.II, rozdz. 6)! Oczywiście owi teolodzy oficjalnie tego nie potwierdzają, ale twierdzą, że nie powinniśmy już kwalifikować takiej praktyki lub takiej sytuacji jako cudzołóstwa, rozpusty itp. W ten sposób fałszuje się język w imię podejścia hermeneutycznego, w którym świadomość staje się *de facto* miarą możliwego dobra w odniesieniu do danej sytuacji postrzeganej jako ograniczająca.

Przyjrzyjmy się bliżej niektórym przykładom takiego rozumowania, które wykorzystuje AL do zniekształcenia magisterium moralnego wykładanego w VS.

Podstawowy tekst *Etica theologica della Vita*, opublikowany przez Papieską Akademię Życia, stwierdza, że nastąpi postęp w wyjściu poza dosłowne przestrzeganie normy (nr 172-173). Logicznie rzecz biorąc, dochodzi do wniosku, że antykoncepcja sama w sobie nie jest czynem złym, gdyż zdaniem autorów dokumentu nie da się określić czynu wyłącznie na podstawie jego

przedmiotu. Ponownie jest to prawdą w przypadku rozważnego stosowania nakazów pozytywnych, lecz jest to sprzeczne ze stwierdzeniem VS (nr 78), który twierdzi, że czyn, który jest wewnętrznie zły ze względu na swój przedmiot, nigdy nie może stać się dobry z powodu takich lub innych okoliczności lub intencji podmiotu. Teolog jezuicki Alain Thomasset, jeden z redaktorów tekstu podstawowego, stwierdza jednak w innym tekście: „Czy wystarczy zdefiniować i ocenić moralnie akt małżeński, który za pomocą pigułki mówi, że ma na celu uniknięcie jakiegokolwiek prokreacji, podczas gdy niektórych przypadkach może być jedyną skuteczną metodą kontroli urodzeń w celu odpowiedzialnego ojcostwa, a nawet w przypadku, gdy antykoncepcja ma na celu zwalczanie skutków przemocy męża alkoholika? » Jest tu jasne, że francuski teolog uważa, że tym, co może uczynić środek antykoncepcyjny dobrym, jest to, że jest on środkiem do celu, przedmiotem subiektywnie dobrej intencji. VS przytacza w nr 78 fragment, w którym św. Tomasz stwierdza: „Jeśli ktoś kradnie, aby nakarmić biednego, jego intencja jest z pewnością słuszną, ale brakuje mu prawości woli, co oznacza, że prawość intencji nigdy nie usprawiedliwia złego działania. » A św. Tomasz kontynuuje, cytując św. Pawła: „Jak niektórzy oburzająco nas oskarżają, czy powinniśmy czynić zło, aby wyszło z niego dobro? Zasługują one na własne potępienie” (Rz 3, 8) » Dla katolickiej teologii moralnej cel nie uświęca środków, a sumienie podmiotu nie może przekształcić czynu wewnętrznie złego w czyn dobry, ponieważ wydawałoby mu się to jedynym dobrem możliwe do osiągnięcia w okolicznościach postrzeganych jako ograniczające.

Ten punkt jest kluczowy, ponieważ złe tłumaczenie AL § 303 (cyt. powyżej) służy poparciu koncepcji „możliwego dobra”, które w rzeczywistości jest mniejszym złem. Św. Paweł VI przypomina w *Humane vitae*, że najmniejsze zło pozostaje złem i nigdy nie może być przedmiotem dobrego czynu; można go znieść jedynie biernie. Mgr Bordeyne, nowy prezes Instytutu Rodziny i Małżeństwa Jana Pawła II w Rzymie, potwierdza: „Rozeznawanie woli Bożej oznacza nie tylko poznanie ideału, ale w perspektywie rozeznania praktycznego rozpoznanie «dobra, które jest możliwe» dzisiaj, ponieważ jest ono inspirowane w nas „przez miłosierdzie Pana” (AL 308)”. I tutaj znowu praktyczne wdrożenie stawia na tym samym planie przykazania negatywne i przykazania pozytywne. Jest rzeczą oczywistą, że wcielając w życie pozytywne przykazanie (kochajcie rodziców, pomagajcie pokrzywdzonym), zawsze można wzrastać w praktykowaniu cnót i miłości. Twierdzenie jednak, że przekroczenie prawa moralnego można uznać za to, czego Bóg żąda od osoby, jest bardzo niepokojącym neopelagianizmem. Podobnie jak w przypadku pierwotnego pelagianizmu, łaska Boża staje się opcjonalna, aby odpowiedzieć na wezwanie do naśladowania Chrystusa w codziennym życiu. Miarą łaski zdaje się być rozeznanie subiektywnej świadomości. Biskup Bordeyne mówi: „W AL 303 specyficzne działanie „łaski uświęcającej” (AL 301) w sumieniu dotyczy „praktycznego” wymiaru rozeznania „w obliczu szczególnej sytuacji” (AL 304). Można pokusić się o stwierdzenie następującej zasady teologicznej, która wyłania się z dokładnej lektury tego fragmentu: *specyficznemu wymiarowi rozeznania przysługuje specyficzne działanie łaski uświęcającej.* »

Wreszcie bp Manuel Fernandez, nowy prefekt Kongregacji Doktryny Wiary, w artykule na temat AL stara się, w typowo legalistycznej *forma mentis*, również zrelatywizować

przestrzeganie negatywnych wskazań poprzez relatywizację tego, co stanowi moralny przedmiot ustawy i poprzez pomieszenie w określeniu czynu okoliczności przypadkowych z okolicznościami istotnymi. Dokonuje analogii pomiędzy słowami: „Nie zabijaj” i „Nie cudzołóż”. Cytuję: „Norma absolutna sama w sobie nie dopuszcza wyjątków, ale nie oznacza to, że jej krótkie sformułowanie należy stosować we wszystkich kierunkach i bez niuansów we wszystkich sytuacjach. „Nie zabijaj” nie dopuszcza żadnych wyjątków. Pozostawia jednak miejsce na pytanie: czy do zakazanego przez normę pojęcia „zabijanie” należy zaliczyć czynność odebrania życia w sytuacji samoobrony? (...) Z tego powodu zasadne jest także pytanie, czy akty współżycia *more uxorio* powinny zawsze wpisywać się w pełnym tego słowa znaczeniu w negatywną zasadę zakazującą „cudzołóstwa”. » Jeśli stosunki seksualne popełniane przez osoby rozwiedzione, które zawarły nowe związki, nie zawsze są rozpustą, dzieje się tak dlatego, że w pewnych okolicznościach takie czyny są dobre. Teraz jest oczywiste, że omówione powyżej działanie nie ma moralnego celu odebrania życia innym, ale raczej obrona siebie samego. Nie stanowi to zatem wyjątku od prawa zabraniającego morderstwa niewinnego. Z drugiej strony, kto widzi tylko osoby, które zawarły nowy związek cywilny w czasie, gdy są związane sakramentem małżeństwa, lub osoby niezamężne, które podczas stosunku płciowego nie realizują swojego prawdziwego dobra i nie wchodzą w Boży plan dotyczący ludzkiej miłości ?

Jest tutaj oczywiste, że Mgr Fernandez myli prawo stopniowości ze stopniowością prawa. Przypomnijmy, co mówi św. Jan Paweł II w *Familiaris consortio*: „Małżonkowie także w sferze życia moralnego powołani są do niestrudzonego kroczenia, wspierani szczerym i aktywnym pragnieniem lepszego poznania wartości gwarantowanych i krzewionych przez prawa Boże, pragnąc urzeczywistnić je w sposób słuszny i wielkoduszny w ich konkretnych wyborach. Nie mogą jednak uważać prawa za prosty ideał do osiągnięcia w przyszłości, ale muszą go traktować jako przykazanie Chrystusa Pana, nakazujące im poważne pokonywanie przeszkód. „Dlatego to, co nazywa się „prawem stopniowości” lub stopniową ścieżką, nie może być utożsamiane z „stopniowością prawa”, jak gdyby w prawie boskim istniały stopnie i różne formy przykazań, w zależności od różnych ludzi i Wszyscy małżonkowie w małżeństwie powołani są do świętości, zgodnie z wolą Boga, a powołanie to realizuje się w takiej mierze, w jakiej osoba ludzka jest w stanie odpowiedzieć na przykazanie Boże, ożywiana pogodną ufnością w łaskę Bożą i własną wolą.

To zamieszanie, wynikające z legalistycznej, a zatem kazuistycznej, *forma mentis* pomiędzy prawem stopniowości a stopniowością prawa idzie w parze z twórczą koncepcją sumienia, koncepcją, która jest założeniem tezy Mgr Fernandez sprzeciwiającej się prawu moralnemu, uniwersalnemu i abstrakcyjnemu oraz świadomości w sytuacji, która musi konkretnie określić możliwe dobro. Przytaczam jeszcze raz fragment encykliki św. Jana Pawła II dotyczący tej decydującej kwestii: „Niektórzy proponowali rodzaj podwójnego statusu prawdy moralnej. Oprócz poziomu doktrynalnego i abstrakcyjnego powinniśmy rozpoznać oryginalność pewnego bardziej konkretnego rozważania egzystencjalnego. To, biorąc pod uwagę okoliczności i sytuację, mogłoby zasadnie znaleźć wyjątki od ogólnej reguły i w ten sposób

umożliwić praktyczne dokonanie, z czystym sumieniem, tego, co prawo moralne określa jako wewnętrznie złe. W ten sposób ustanawia się w niektórych przypadkach rozdział, a nawet przeciwstawienie, pomiędzy nauką o przykazaniu obowiązującym w ogóle a normą sumienia każdego człowieka, która w ostatecznym rozrachunku miałaby skutecznie rozstrzygać dobro i zło. Temu ma służyć ustalenia zasadności rzekomo „duszpasterskich” rozwiązań, sprzecznych z nauczaniem Magisterium, oraz uzasadnieniu „twórczej” hermeneutyki, zgodnie z którą sumienie moralne nie byłoby w żaden sposób zobowiązane we wszystkich przypadkach, przez przykazanie szczególnie negatywne. Nie ma nikogo, kto nie rozumie, że przy takim stanowisku stajemy w obliczu kwestionowania *samej tożsamości* sumienia moralnego w obliczu wolności człowieka i Prawa Bożego. »

Podsumujmy. Wydaje mi się, że te kilka przykładów czytania AL ukazują rzeczywiste niebezpieczeństwo doktrynalne, a zatem i duszpasterskie: zahamowanie działania łaski Bożej i praktyczną odmowę nawrócenia, odmowę popieraną przez pasterza osadzonego w takim paradygmacie. Dalecy jesteśmy od wspierania forum wewnętrznego w przypadku świadomości niezwykłej w błędzie w celu adekwatnej subiektywizacji. Mamy zatem do czynienia ze zmianą paradygmatu. Należy zauważyć, że ten paradygmat nie jest nowy, ponieważ jest to paradygmat wszystkich teologów, którzy odrzuciwszy *Humanae vitae* i *Donum vitae*, logicznie odrzucili VS. Odbiór AL VIII nie jest zatem kompletny!

Dziękuję Państwu za uwagę.