

# Alojzy Marcol

---

## "Theologie der Ehe in der Geschichte", Waldemar Molinski, Aschaffenburg 1976

---

Studia Theologica Varsaviensia 16/1, 254-259

---

1978

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Chrystusa do godności sakramentalnej, realizującej misję uświęcania i zbawiania człowieka. Obok obszernego materiału biblijnego i teologicznego dzieło zawiera cenne naświetlenie problematyki małżeństwa od strony nauk antropologicznych, socjologii, psychologii, pedagogiki i katechetyki. Wartość jego podnosi fakt, że oprócz teologów zabrali głos również specjaliści świeccy — wychowawcy, prawnicy, lekarze. Z uwagi na szeroki zakres problematyki można polecić jego przestudiowanie także duszpasterzom, zwłaszcza duszpasterzom rodzin.

Czesław Rychlicki

Waldemar Molinski, *Theologie der Ehe in der Geschichte*, Aschaffenburg 1976 ss. 246.

Monografia znanego polskim teologom jezuitę W. Molinskiego ukazała się w ramach encyklopedycznego wydawnictwa *Der Christ in der Welt* jako tom siódmy w dziale VII noszącym tytuł: *Die Zeichen des Heiles*. Powodów do zajęcia się tematem małżeństwa w aspekcie historycznym jest dziś wiele: zmienił się w znacznej mierze stosunek do małżeństwa; kwestionuje się bezsporne dawniej prawo do aktualizacji seksualności wyłącznie w ramach małżeństwa; celibat jest mniej poważany i zachowywany. Katolicka doktryna o małżeństwie, która co najmniej od czasów soboru trydenckiego uchodziła za definitywnie ustaloną i w nowszych czasach korygowana była w nieistotnych szczegółach, dziś znalazła się wobec zarzutu niewystarczalności. Rewizji poddawane są wszystkie istotne elementy tradycyjnej doktryny, a więc zagadnienie celów małżeństwa, pożycia przed- i pozamałżeńskiego, nierozzerwalności, jurysdykcji itp. Stawia się też pytanie o *specificum* chrześcijańskiego małżeństwa. Wszystko to sprawia, że teologia małżeństwa należy obecnie do spraw trudnych w Kościele. Z tym większym zainteresowaniem sięga się po monografię dotyczącą tej problematyki.

Refleksja historyczno-dogmatyczna nad rozwojem teologii małżeństwa pozwala lepiej zrozumieć zależność dzisiejszych pojęć od tradycji kościelnej, a tym samym ustawia współczesną myśl teologiczną na szerszej płaszczyźnie. Kto pragnie zrozumieć, jak od przekazu N. Testamentu doszło do aktualnej teologii małżeństwa, powinien prześledzić jej historyczny rozwój, sięgając do założeń, jakie w przeszłości czyniono na temat seksualności i małżeństwa. Tego rodzaju refleksja pokazuje, o ile katolicka nauka o małżeństwie jest wypadkową różnych kierunków teologicznych oraz w jakiej mierze wywarły na nią wpływ elementy uwarunkowane historycznie, a zatem zmienne.

Zamieszczone na początku każdego rozdziału zestawienia bibliograficzne pozwalają czytelnikowi zorientować się wśród licznych monografii i opracowań dotyczących różnych aspektów teologii małżeństwa. Np. do rzadkości należą opracowania syntetyczne, a te, które istnieją, pochodzą przede wszystkim z terenu anglosaskiego. Od strony metodycznej warto podkreślić, że autor nie tyle się na przedstawianie doktryny poszczególnych pisarzy teologicznych w kolejności ich chronologicznego występowania, ile raczej ogranicza się do tych, którzy istotnie wpływali na rozwój doktryny małżeńskiej. W ten sposób ak-

centuje idee właściwe poszczególnym okresom w oparciu o wiodących teologów, dzięki czemu daje dobrą syntezę historyczną problematyki.

Rozdz. I (s. 11—50) poświęcony jest małżeństwu w świetle Pisma św. Nie jest rzeczą możliwą wyprowadzenie z Pisma św. systematycznej doktryny małżeńskiej, bo jego wypowiedzi są skromne i fragmentaryczne, nieraz uwarunkowane sytuacyjnie. Dotyczy to St. Testamentu, a w jeszcze większej mierze N. Testamentu. Wypowiedzi te są zróżnicowane w czasie, pochodzą od wielu autorów, ujęte są w różną formę literacką i nieraz bywają niezgodne między sobą. Niezależnie od tych trudności można jednak na podstawie Pisma św. uzyskać dane o znaczeniu ponadczasowym, ważne także dla dzisiejszej teologii małżeństwa. W zwięzłym, jasnym wywodzie ukazana została relacja chrześcijańskiej koncepcji małżeństwa do małżeństwa izraelskiego na podstawie konkretnych form życia małżeńskiego i rodzinnego w Izraelu, a zwłaszcza teologicznej interpretacji opisów stworzenia. W N. Testamencie Chrystus podkreślał, że małżeństwo w porządku stworzenia zamierzone było jako nieodwołalny związek mężczyzny i kobiety, a każdy rozłam sprzeczny jest z wolą Bożą. Przy tym pojmował małżeństwo jako instytucję społecznie nieodzowną w ramach ziemskiej egzystencji, choć jednocześnie podkreślał, że w konfrontacji z królestwem Bożym jego znaczenie jest ograniczone. Ta dwoistość wizji małżeństwa w jeszcze większym stopniu cechuje św. Pawła. Apostoł ustosunkował się przy tym do takich zagadnień szczegółowych, jak list rozwodowy, o którym synoptycy wzmiankują na czterech miejscach czy *privilegium Paulinum*.

Rozdz. II (s. 51—85) dotyczy starochrześcijańskiej koncepcji małżeństwa. Świat antyczny na skutek asymilacji przez Kościół pewnych pojęć ze środowiska grecko-rzymskiego wywarł zdecydowanie negatywny wpływ na chrześcijańską koncepcję małżeństwa. Wynikiem tego był pesymizm seksualny, ujemna ocena kobiety, przesadne akcentowanie wstrzemięźliwości seksualnej, rozwój nieprzychylnych dla ciała tendencji, czyli podważanie wartości małżeństwa. Podatność chrześcijaństwa na takie wpływy tłumaczy się m. in. tym, że młode gminy przerażone powszechnym zepsuciem obyczajów pragnęły się od niego dystansować, przy czym same popadły w skrajność. Tendencji takiej sprzyjało również przedniejskie ujęcie chrystianizmu, które rozumiało nawrócenie, wiarę i chrzest jako przejście ze świata do społeczności zbawionych, co wiodło do ascetyzmu nacechowanego pogardą dla świata. W tych warunkach rodziła się pokusa rygorystycznego tłumaczenia wypowiedzi Chrystusa i św. Pawła zarówno o małżeństwie jak i o dziewictwie. Pewne teksty traktowano czysto werbalnie, nie przejmując się ich historycznym i teologicznym kontekstem, co prowadziło do nieporozumień. Rezygnacja z rozwijania teologii małżeństwa w oparciu o Pismo św., a jednocześnie czerpanie z ówczesnej źle nastawionej do małżeństwa filozofii grecko-rzymskiej stały się główną przyczyną niezrozumiałego dziś dla nas stosunku niektórych przedstawicieli starożytnego Kościoła do seksualności i małżeństwa. Kościół jednak starożytny wzięty jako całość, związany z tradycją biblijną, występował zdecydowanie o równe prawa dla mężczyzny i kobiety, bronił monogamicznego i dożgonnego węzła, oraz stwierdzał wielokrotnie, że małżeństwo jest dobre, tj. trwał teologicznie na pozycjach N. Testamentu, chociaż ich nie pogłębił. Gdyby przy tym nie zajmował postawy obronnej wobec świata antycznego, byłby o wiele sku-

teczniej przyczynił się do wprowadzenia ładu na tym odcinku. Pomimo bardzo krytycznego podejścia do zagadnienia małżeństwa w Kościele starożytnym, autor potrafił dostrzec zasługę tego Kościoła, że pojmował małżeństwo zawsze jako instytucję ustanowioną przez Boga, mającą służyć człowiekowi, którą jednak człowiek nie może dowolnie manipulować. Dzięki temu ustrzegł się skrajności, co w dziedzinie pełnej dialektycznych napięć nie było rzeczą łatwą.

Rozdz. III (s. 86—144) omawia małżeństwo w średniowieczu, kiedy dokonywał się stopniowy, lecz intensywny zwrot Kościoła ku rzeczywistościom ziemskim, połączony z coraz śmielszymi próbami dostrzegania w nich porządku stworzenia i zbawienia. Wpływało to na rozwój teologii systematycznej i chrześcijańskiej filozofii oraz na ustalanie się chrześcijańskiego ładu społecznego. Przemianom tym towarzyszyła statyczna wizja osoby ludzkiej, oparta na Boecjuszowej definicji, według której osoba stanowi jednostkowe wydanie natury rozumnej. Natomiast pomijano to, co w osobie ludzkiej jest niepowtarzalne, specyficzne. Istotowym elementom dawano pierwszeństwo przed dynamicznymi, co utrudniało należyte uwzględnienie kategorii rozwoju. Jako skutek recepcji arystotelesowskiej filozofii przyjmowała się powszechnie obiektywistyczna, metafizyczno-uogólniająca interpretacja, która raczej zamykała niż otwierała dostęp do bogatej, zróżnicowanej empirycznej rzeczywistości. Na tej bytowo-istotowej płaszczyźnie przebiegała także refleksja nad seksualnością i małżeństwem. W oparciu o nią dopracowano się pozytywniejszego spojrzenia na seksualność i libido jako rzeczywistość wpisana przez Stwórcę w naturę człowieka. Samo zaś małżeństwo rozumiano jako instytucję naturalną i kulturową o znaczeniu zbawczym, którą człowiek powinien kształtować w oparciu o trwałe i niezmiennie zasady oraz prawa. Zgodnie z tym założeniem interpretowano małżeństwo przede wszystkim w świetle prokreacji zawiązując jego znaczenie, gdyż nie doceniano partnerskiego wymiaru małżeństwa. Nadrzędne pojmowanie celów prokreacyjnych pociągało za sobą niebezpieczeństwo niedoceniaenia przyjaźni. W konsekwencji absolutyzowano zagadnienie dzietności, choć jest ono warunkowane historycznie, a związek małżeński z jego psychologicznym bogactwem i różnorodnymi międzypersonalnymi aspektami usiłowano opisać w kategoriach zreizowanych praw i obowiązków. Takie aspekty, jak przygotowanie do małżeństwa czy jego proces rozwojowy, który ma zasadnicze znaczenie dla pomyślności lub niepomyślności konkretnego układu partnerskiego, w ogóle nie były brane pod uwagę. W sumie mimo nowej, ontycznie zorientowanej wizji seksualności i małżeństwa istniały — zapewne wskutek podświadomych wpływów starożytnej tradycji — duże wahania w dziedzinie wskazówek dla konkretnej moralności.

Jednocześnie w okresie tym notuje się znaczny rozwój na odcinku formy zawierania małżeństw. Stopniowo powstaje też odrębna liturgia zawierania małżeństw. Zmiany zachodzą również na polu jurysdykcji. Od ok. 1000 r. o sprawach małżeńskich zasadniczo decyduje Kościół. Niewątpliwym osiągnięciem ówczesnym jest ukazanie granicy, poza którą nie mogą małżeństwem dysponować ani sami małżonkowie, ani żadne autorytety cywilne czy kościelne. Granicą tą jest na wskroś osobista decyzja nowożeńców prowadzenia życia we dwoje, dzięki której małżeństwo dochodzi do skutku i prosperuje.

W rozdz. IV (s. 145—151) autor podejmuje problematykę małżeństwa w ujęciu reformatorów. Kwestie małżeńskie nie leżały w cen-

trum ich zainteresowania. Niemniej wywarli oni na rozumienie chrześcijańskiego małżeństwa o wiele poważniejszy wpływ, niż zapowiadały to wprowadzone przez reformatorów korekty do nauki o małżeństwie. Reformatorzy bowiem traktowali małżeństwo i seks praktycznie inaczej, niż to miało miejsce w średniowieczu, choć nie głosili istotnie zmienionej dogmatyki małżeństwa. Wskutek odrzucenia dziewictwa i celibatu mocniej podkreślali wartość i błogosławieństwa życia małżeńskiego i rodzinnego. Z zaprzeczeniem sakramentalności małżeństwa szło odrzucenie kościelnej jurysdykcji w stosunku do małżeństwa. Zdaniem reformatorów, małżeństwo jako instytucja z istoty swej święcka podlega sądom cywilnym, które ze swej strony powinny przestrzegać praw Boga i rozumu. Ponieważ jednak sprawy małżeńskie stanowią często także kwestię sumienia, wskazana jest współpraca pomiędzy sądownictwem cywilnym a autorytetem Kościoła. Inaczej niż w innych rozdziałach, autor ograniczył się jedynie do zreferowania tych poglądów, nie polemizując z nimi.

Rozdz. V (s. 152—158) zajmuje się problematyką małżeństwa w ujęciu soboru trydenckiego. Sprawy małżeńskie pojawiły się już na pierwszej sesji (1545—1548 r.) w dekreście o sakramentach w ogólności. Według nauki soboru małżeństwo jest jednym z siedmiu ustanowionych przez Chrystusa sakramentów N. Testamentu. Szczegółowszego opracowania doznała się problematyka małżeńska podczas trzeciej i ostatniej sesji trydenckiej (1562—1563 r.). Sobór nauczał, że małżeństwo jest wewnętrznie nierozzerwalne, co oznaczało odrzucenie poglądu reformatorów, według których węzeł małżeński na skutek wiarołomstwa ulega wewnętrznemu unicestwieniu. Nie wypowiedział się jednak co do możliwości zewnętrznego rozwiązania małżeństwa w przypadku cudzołóstwa (choć Luter ją przyjmował), aby uniknąć anatemy w stosunku do Kościoła Wschodniego, który takie rozwiązanie tolerował.

W związku z problematyką nierozzerwalności małżeństwa autor zwraca uwagę, że sobór pragnął nie tylko odrzucić to, co było sprzeczne z prawdą objawioną i przez Kościół do wierzenia podaną (*fides divina et catholica*), ale postanowił również obłożyć cenzurami sprzeciwianie się nauczaniu typu dyscyplinarnego, w którego ramach Kościół naucza w sposób wiążący w sumieniu i wydaje stosowne zarządzenia (*fides catholica*). Autor zalicza wypowiedzi soboru trydenckiego dotyczące nierozzerwalności małżeństwa do tej drugiej kategorii. Zachodzi pytanie, czy postępuje słusznie. Czy takie stawianie sprawy nie jest podważaniem nierozzerwalności małżeństwa? Wydaje się, że formuła nierozzerwalności małżeństwa rozumiana była przez najszerszą tradycję jako żądanie Jezusa o charakterze absolutnym. Prawdą jest, że kontekst aktualny tej formuły bywa różny od kontekstu każdej epoki, czy jednak ma sięgać aż tak daleko?<sup>1</sup> Molinski na uzasadnienie swojej opinii przytacza zdanie P. Fransena, że wiążące nauczanie Kościoła nie może rościć sobie prawa do niezmienności w tym znaczeniu, aby późniejsza definicja nie mogła dodawać niczego nowego w danej kwestii.<sup>2</sup> Sąd ten zdaje się także potwierdzać H. Jedin pisząc, że sobór trydencki traktował naukę o nierozzerwalności mał-

<sup>1</sup> Por. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, t. 2, Lublin 1974 s. 347 n.

<sup>2</sup> P. Fransen, *Réflexion sur l'anathème au Concile de Trente*, *ETHL* 29 (1953) s. 670 n.

żeństwa w przypadku cudzołóstwa jedynie jako opartą na objawieniu naukę Kościoła.<sup>3</sup> Szkoda, że autor problematykę tę jedynie poruszył, a nie potraktował jej szerzej i wnikliwiej.

Rozdz. VI (s. 159—231) przedstawia małżeństwo w czasach nowożytnych. Trwały wpływ na katolicką doktrynę małżeństwa doby poreformacyjnej wywarły procesy sekularyzacji i indywidualizacji. Charakterystyczną cechą tych przemian jest wzmożona tendencja do wyłączenia myśli filozoficznej z metafizyki i teologii. Następuje też wyzwianie się spod dotychczasowych autorytetów religijnych i świeckich. Oświecony racjonalizm, indywidualizm i subiektywizm dążą do sprowadzenia małżeństwa do rangi instytucji czysto ludzkiej. Dochodzi do rozłamu między kościelnym a świeckim pojmowaniem małżeństwa. Nasila się tendencja do określania moralności działania wyłącznie w kontekście uwarunkowań personalnych i subiektywnych. Drogę toruje sobie pogląd, który w seksualności dostrzega element stojący na usługach miłości. Zarzuca się teorię głoszącą, iż *libido* powinno podlegać duchowi i z tego powodu należy ją jak najmniej aktualizować. Następstwem tego stanu jest usprawiedliwianie w małżeństwie kontaktów seksualnych w takim stopniu, w jakim było to nie do pomyślenia w średniowieczu. Towarzyszącą małżeńskiemu pożyciu rozkosz i radość uznaje się bez zastrzeżeń za cele godne człowieka, byle tylko zintegrowane były w służbie małżeńskiej miłości. Nowa interpretacja seksualności wiodła stopniowo do reinterpretacji nauki o celach małżeńskich. Obok prokreacji i edukacji potomstwa coraz częściej wymienia się seksualnie zabarwiony związek miłości między mężczyzną i kobietą jako obiektywny cel małżeństwa. Taka personalistyczna koncepcja miłości wysuwa się po drugiej wojnie światowej u wielu teologów na dominującą pozycję. Hierarchia tych celów jest zagadnieniem do dziś nie rozstrzygniętym. Być może z tego powodu również *Vaticanum II* zrezygnowało z jej uściślenia.

Charakterystyczna dla epoki nowożytnej tendencja do rozdziału Kościoła i państwa wyrażała się w zakresie problematyki małżeńskiej zastrzeganiem sobie przez państwo jurysdykcji małżeńskiej. Przygotowały ten proces takie prądy, jak gallikanizm, absolutyzm, oświecenie. Przejęcie jurysdykcji przez autorytety świeckie przyspieszyło rozkład chrześcijańskich pojęć o małżeństwie i przyczyniło się do szerzenia praktyk rozwodowych. Prowadziło to z jednej strony do defensywnych reakcji Kościoła w postaci wzmożonej sakralizacji i instytucjonalizacji małżeństwa, z drugiej zaś do sekularyzacji, personalizacji i prywatyzacji małżeństwa.

Monografia Molinskiego wykazuje, że zarówno w praktyce, jak i w refleksji teologicznej odnośnie do chrześcijańskiego małżeństwa pewne elementy antropologiczne i teologiczne utrzymywały się stale w ciągu historii. Jednocześnie rozmaite aspekty chrześcijańskiej doktryny małżeńskiej z biegiem wieków doznały daleko idących zmian. Teologia w żadnej epoce nie wypracowała zwartej koncepcji małżeństwa. Zawsze jednak przyczyniała się do tego, iż wiernym podawane były wskazania wystarczająco jasne, aby wśród zmiennych warunków czasu mogli pojąć, czym jest małżeństwo z woli Boga i jak je należy kształtować zgodnie z porządkiem stworzenia i odkupienia. Na to, że

<sup>3</sup> H. Jedin, *Die Unauflöslichkeit der Ehe nach dem Konzil von Trient*. W: K. Reinhardt — H. Jedin (red.), *Ehe — Sakrament in der Kirche des Herrn*, Berlin 1971 s. 109.

odpowiedzi teologii małżeństwa na stawiane jej pytania nie zawsze zadawały w pełni, a czasem zaledwie częściowo zaspokajały potrzeby, składały się zasadniczo dwie przyczyny. Po pierwsze Kościół zbyt- nio trzymał się tradycyjnych pojęć, nie dość odróżniając to, co w tej spuściznie było uwarunkowane epoką i stąd wymagało dostosowania do zmienionych potrzeb czasu, od tego, co istotne. Po drugie w dysku- sji nad aktualnie wpływającymi na koncepcję małżeństwa poglądami częściej wahał się w uznawaniu znaków czasu i nie dość rozróżniał, które symptomy czasu mogły przysłużyć się chrześcijańskiemu mał- żeństwu, a które zaszkodzić.

Przy lekturze pracy Molinskiego narzuca się refleksja, czy można określić, jakie zadania stoją przed współczesną teologią małżeństwa. Wydaje się, że aby wypracować koncepcję małżeństwa na miarę na- szych czasów, potrzebna jest konfrontacja problemów wyrastających z historycznej teologii małżeństwa z problemami dzisiejszego czasu. Konieczne jest przemyślenie przyporządkowania mężczyzny i kobiety w partnerskim związku oraz jego skierowanie na potomstwo, co zara- zem dostarcza argumentu na rzecz jedności i nierozzerwalności małżeń- stwa. Rewizji zdaje się wymagać średniowieczna koncepcja sakramen- talności małżeństwa. Nie dość wyjaśnione jest znaczenie osobistej wia- ry i związku z Kościołem dla sakramentalności małżeństwa. Monogra- fia sugeruje współczesnej teologii małżeństwa konieczność podjęcia tych zagadnień i w tym leży jej duża wartość.

*Alojzy Marcol*

Jan R z e p a, Schematyzm diecezji tarnowskiej na rok 1977 [Kraków 1977], Kuria Diecezjalna w Tarnowie, ss. 754, nlb. 2. — Schematyzm diecezji tarnowskiej na rok 1977. Zdjęcia i ilustracje [Kraków 1977], Kuria Diecezjalna w Tarnowie, ss. 32, k. nlb. 70 z 290 ilustracjami.

Oglądałem już setki schematyzmów, diecezjalnych i zakonnych, pol- skich i obcych, dawnych i z lat ostatnich, lecz nie miałem dotąd w ręce schematyzmu tak gruntownie opracowanego i o tak bogatej treści jak opublikowana niedawno praca ks. J. Rzepey. Autor przed 5-ciu laty ogłosił równie obszerny (712 stron), dobrze zredagowany i wyróżniający się spośród podobnych polskich publikacji walorami treściowymi, *Rocznik diecezji tarnowskiej na rok 1972*, ale ostatni *Schematyzm* jest jeszcze cenniejszy. Zawiera bowiem niespotykane do- tąd w schematyzmach takie bogactwo informacji, podanych z dużą precyzją i w pięknej szacie typograficznej, że może być uważany za wzór tego typu wydawnictwa dla każdej diecezji. Przy konstruowa- niu swego *Schematyzmu* autor miał na oku, zdaje się, trzy cele: pra- gnął dostarczyć wszystkim resortom kurii diecezjalnej podręczną po- moc przy urzędowaniu, dać diecezjalnemu duchowieństwu książkę, gruntownie informującą o obecnym stanie diecezji i o jej przeszłości oraz stworzyć źródło historyczne nie budzące zastrzeżeń przyszłych bad- aczy. Myślę, że cele te jego *Schematyzm* w pełni osiągnął.