

# Jean-Marie Aubert, Tadeusz Sikorski

---

## Nierozzerwalność małżeństwa wobec współczesnych przemian społecznych

---

Collectanea Theologica 47/4, 45-52

---

1977

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.

JEAN-MARIE AUBERT, STRASBURG

## **NIEROZERWALNOŚĆ MAŁŻEŃSTWA WOBEC WSPÓŁCZESNYCH PRZEMIAN SPOŁECZNYCH**

1. Wszelka analiza antropologiczna domaga się uwzględnienia warunków społeczno-kulturowych epoki, w której realizuje się każde istnienie ludzkie \*. Także dziś, wielkie przemiany charakteryzujące wiek przemysłowy w dużym stopniu znaczą kształtowanie się poglądów na człowieka i, co za tym idzie, spojrzeń na wierność małżeńską łącznie z religijnym życiem sakramentalnym.

Byłoby oczywistym uleganiem iluzji, gdyby się mniemało, że sakramenty wyjęte są spod wpływów zmian historycznych. Właśnie historia jasno dowodzi, że świadomość dotycząca sakramentów dojrzała stopniowo, a poważne zmiany zachodziły zawsze w dyscyplinie sakramentalnej, czego najlepszą ilustracją jest pokuta.

Osadzanie sakramentów w kontekście społeczno-kulturowym ma uzasadnienie w samej naturze sakramentu, rzeczywistości, która należy do porządku znaków i symboli, a zawiera komponent ludzki (oznaczający) czyli działanie wyrażające się w geście i słowie oraz komponent boski (oznaczany), tj. działanie łaski Chrystusa w Kościele. Pierwszy z nich nie może być oderwany od środowiska ludzkiego, historycznego i kulturowego, w którym się spełnia, bo właśnie układ społeczno-kulturowy daje mu pierwotny sens, czytelny dla ludzi usytuowanych w tym kontekście. Jego klarowność jest wręcz niezbędna do tego, by dzięki wierze mógł być odczytany drugi sens, ten, który sprawia, że sakrament staje się źródłem życia Bożego. Powiązanie obu sensów i proporcjonalne zaakcentowanie ich zależy w dużej mierze od umiejętności, jaką człowiek danej epoki wykazuje w rozumieniu i przeżywaniu działania ludzkiego, w które się wciela zbawcze działanie Chrystusa w każdym sakramencie.

2. Waga kontekstu społeczno-kulturowego uwidocznia się jeszcze wyraźniej w sakramencie małżeństwa. Rzeczywistość ludzka,

---

\* Wykład wygłoszony w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie podczas pobytu w dniach 15—28 października 1976 r.

jaką się tu zakłada, nie jest czysto symboliczna jak w przypadku innych sakramentów. Nie myje się fizycznie katechumena podczas chrztu, Eucharystia nie jest pokarmem, który syci ciało człowieka... itd. Tymczasem małżeństwo dotyczy rzeczywistości spośród najbardziej znamiennych, bogatej w znaczące treści ludzkie. I dlatego właściwości typowe dla sakramentalnego sensu małżeństwa, jak nierozzerwalność, winny być rozumiane także w odniesieniu do jego ludzkiej płaszczyzny, nieodłącznej od kontekstu społeczno-kulturowego. To nie jest, podkreślmy, pomniejszanie małżeństwa, lecz, przeciwnie, chęć podkreślenia jego sakramentalności na tle wielorakich postaci rozumienia i przeżywania rzeczywistości ludzkiej oznaczającej rzeczywistość Boską.

3. W związku z nierozzerwalnością należy rozróżnić dwie płaszczyzny, na których ona się sytuje. Z jednej strony ludzką, naturalną płaszczyznę małżeństwa, gdzie nie wymaga się absolutnej nierozzerwalności aż do momentu, gdy zostaje włączona do więzi sakramentalnej (przypadek małżeństwa niechrześcijan, będący podstawą przywileju Pawłowego). Mówi się wówczas o wierności małżeńskiej. Z drugiej strony wyróżnić trzeba płaszczyznę małżeństwa sakramentalnego, gdzie nierozzerwalność jest absolutna ze względu na komponent oznaczany, boski: wiekuistą miłość Boga do ludzi.

Istota problemu leży w tym, że może nastąpić rozdział między oboma konstytutywnymi elementami sakramentu: komponentem oznaczającym, ludzkim, tj. miłością małżeńską, a komponentem oznaczanym czyli miłością Boga do ludzi. Co zatem następuje, gdy pierwszy z nich przestaje istnieć, np. wskutek niewierności? W jaki sposób miłość, która wygasła albo wierność, której się nie respektuje, mogą być znakiem Bożej miłości, która trwa w nierozzerwalnym przymierzu między Bogiem a ludzkością? Czy nierozzerwalność utrzymywana jako węzeł małżeński w braku jakiegokolwiek treści ludzkiej, nie stanowi w pewnej mierze fikcji jurydycznej? Tych zagadnień nie będzie się tu jednak poddawać dyskusji. Zwłaszcza że niepodobna pominąć faktu, iż tradycja kościelna prawie jednoznacznie utrzymywała zawsze, że małżeństwo sakramentalne (*ratum et consummatum*) jest nierozzerwalne.

4. Z drugiej jednak strony, jeśli nawet nie sposób podważyć doktryny o nierozzerwalności małżeństwa, dzisiejsze duszpasterstwo rozwiedzionych żyjących w powtórny związek cywilny zobowiązuje nas do powtórnego przemyślenia problemu w nowym kontekście społecznym dzisiejszego świata, jakże różnym od dawniejszego, w którym formowała się klasyczna doktryna o nierozzerwalności.

W tym przedmiocie narzuca się od razu jedno zasadnicze spo-

strzeżenie: doktryna teologiczno-kanoniczna na temat małżeństwa i nierozzerwalności kształtowała się w kontekście historycznym i kulturowym, który jest nam dziś obcy. Nasze układy społeczne stawiają przed wiernością i nierozzerwalnością radykalnie nowe problemy, obok których nie można przejść obojętnie. Nastąpiło bardzo istotne oddalenie się od koncepcji, jakie znalazły się u podstaw doktryny małżeńskiej ukształtowanej przez średniowiecze i Sobór Trydencki. Dotyczy ono głównie elementu oznaczającego, który nie jest jeszcze w pełni znany i wskutek tego może stanąć na przeszkodzie zaistnieniu rzeczywistości Boskiej. Stąd konieczność sprecyzowania na pierwszym miejscu rozmiarów przemian, jakie w krajach łańskich dokonały się w XX w. Za ks. Breuilem można je przyrównać do wyjścia z okresu neolitycznego. Mówiąc dokładniej, przemiany te spowodowały koniec społeczności określanych jako tradycyjne, typowe dla epoki przedprzemysłowej, o profilu rolniczym, społeczności uhierarchizowanych, niewrażliwych na idee postępu i wolności, przyjmujących za regułę postępowania utrzymanie tradycji i naiwnie przeświadczonych, że ich kultura, ich sposób życia i myślenia jako jedyne były godne człowieka. W tym właśnie wyrażał się znamieny etnocentryzm Zachodu.

Otóż ten typ społeczeństwa, mimo iż dotąd ujawnia się w pewnych pozostałościach, w zasadzie został już przewydziony przez nowe społeczeństwo typu przemysłowego, które znamionuje urbanizacja (nie tylko w sensie zjawiska odnoszącego się do wielkich skupisk miejskich, ale i sposób życia zyskujący sympatie wsi); dążność do wzrostu ekonomicznego, któremu towarzyszy zainteresowanie się przyszłością — przewidywaną i planowaną; wzrastające dzięki *mass media* poczucie wartości reprezentowanych przez hasła postępu i wolności; wreszcie fenomen ujawniania się w skali planetarnej nowych kultur, które stopniowo odbierają prymat kultury Zachodu.

5. Małżeństwo nie pozostało na uboczu tego przewrotu, a nawet wokół małżeństwa zrodziła się reakcja, która spowodowała, że chrześcijańskie propozycje w tym przedmiocie utraciły przejrzystość. Przeanalizujemy więc z bliska główne czynniki zmian dotyczących wprost małżeństwa i rodziny.

a) Redukcja funkcji macierzyńskiej. W społeczeństwie tradycyjnym wysoka śmiertelność dzieci pociągała za sobą konieczność wydawania większej ilości potomstwa celem utrzymania równowagi demograficznej. Żeby móc się doczekać kilkorga dorosłych dzieci, matka rodziny musiała poświęcić lata swej aktywności życiowej dla funkcji macierzyńskiej. Stąd m. in. czerpie początek niemalże religijny prestiż żywiony dla wielodzietnych rodzin.

Obecnie spotykamy się z odwrotnością tamtej sytuacji. Zmniejszenie śmiertelności dzieci powoduje, że rodzina nie musi już do-

chodzić do posiadania dwojga, trojga dzieci za cenę większej liczby urodzin. W ten sposób kobieta została więc wyzwolona z dotychczasowej zależności. Jej życia nie wypełniają następujące po sobie cięższe. Funkcja macierzyńska, nie tracąc niczego ze swego prestiżu, nie jest już obecnie jedyną wartością, która określa celowość życia kobiety zamężnej. W tej chwili kobieta ma również możliwość poświęcenia się innym zadaniom. Tym bardziej, że szereg unowocześnień wprowadzonych do gospodarstwa znacznie upraszcza kobiecie spełnianie obowiązków domowych.

W następstwie tego należałoby wierności przydać nowy sens i wypełnić ją nowymi treściami. Opieranie jej niemalże wyłącznie na prokreacji i wychowaniu potomstwa, jak to się czyni w wielu podręcznikach duszpasterstwa rodzin, byłoby nazbyt dużym ryzykiem. Kiedyś, gdy małżeństwo przeżywało kryzys, kobieta znajdowała raczej życia w absorbującej funkcji macierzyńskiej, podczas gdy dzisiaj para małżeńska musi w sobie szukać racji i sensu trwałej spójności.

b) Wydłużenie się wierności w czasie. Poprzedni czynnik zyskuje wydatne dopełnienie ze strony wydłużenia się średniej życia ludzkiego. W XIX w. nadzieje życia kobiety mieściły się w granicach 38—40 lat. Jej życie dojrzałej osoby zbiegało się z latami żywotności funkcji macierzyńskich, które miały dla niej podstawowe znaczenie. Tymczasem dziś nadzieje te prawie się podwoiły. Kobieta czterdziestoletnia nie jest już obecnie starszym człowiekiem. Przeciwnie, w tym wieku otwiera się przed nią szansa rozpoczęcia drugiej egzystencji nie wypełnianej przez wydawanie potomstwa.

Ponownie wierność żąda tu dla siebie odmiennych niż dotąd motywacji, nie wiążących się wyłącznie z funkcją prokreacyjną, a zdolnych zapewnić kontynuację wspólnego życia w przeciągu dłuższego czasu. Niemniej istnieją także nowe niebezpieczeństwa, które inaczej niż kiedyś zagrażają wierności. O nich będzie mowa w następnym punkcie.

c) Rozbicie komórki rodzinnej. W społeczeństwie tradycyjnym, w przeważającej części rolniczym, małżeństwo wiodło życie wspólne. Środowisko rodzinne było jednocześnie miejscem pracy. Ówczesna rodzina stanowiła w pełnym znaczeniu komórkę społeczną, tzn. miejsce, w którym rodziło się społeczeństwo. Ta społeczna funkcja małżeństwa sprawiała, że jego życie nie skupiało się wyłącznie na sobie, lecz poddane było także imperatywom socjalnym. Wierność nie mogła być sprawą samej pary małżeńskiej, gdyż stanowiła część struktury życia społecznego. Życie małżonków skupione na wspólnych zadaniach (choćby na uprawie swojego dziedzictwa materialnego) czerpało stąd dodatkowy motyw zachowania wierności. Wreszcie podporządkowanie kobiety

mężowi dodatkowo zmniejszało niebezpieczeństwo rozbicia komórki rodzinnej.

W obecnym społeczeństwie, zdominowanym przez uprzemysłowienie i urbanizację, sytuacja rodzinna uległa zmianie. Rodzina nie jest już jedynym miejscem, gdzie tworzy się społeczeństwo, chociaż nadal pozostaje głównym źródłem liczebnego wzrostu jego obywateli. W rezultacie zmniejszenia się środowisk wiejskich, większość rodzin znalazła się w sytuacji odwrotnej do dawnej. Mąż nie pracuje już w domu, dla rodziny. Odtąd ma on drugie, pozadomowe centrum zainteresowań: zawód i nowe miejsce pracy. Przynajmniej w połowie jest to również sytuacja żon. Idea kobiety w ognisku domowym jawi się dziś jako mit albo luksus, na który mogą sobie pozwolić niektóre środowiska burżuazyjne.

Zaznaczmy nadto, że raczej podejmowania pracy przez kobietę nie sprowadzają się wyłącznie do potrzeb ekonomicznych (zwiększenie dochodów rodziny), lecz sięgają także do jej osobistych zainteresowań i ambicji. Poczucie osamotnienia w domu, w którym większą część dnia nie ma ani męża, ani dzieci (praca w zakładzie, szkoła), pragnienie odegrania aktywnej roli w życiu społecznym powodują, że i kobieta szuka poza domem nowych centrów zainteresowań.

To wszystko rodzi duże niebezpieczeństwo rozbicia komórki rodzinnej, okaleczenia wzajemnych odniesień do siebie pary małżeńskiej, która lokując oddzielnie swe energie, coraz rzadziej doświadcza wartości wspólnego ideału, traci harmonię reakcji na wpływy zewnętrzne, tym więcej, gdy w przypadkach krańcowych odmienne godziny pracy dozwalają im tylko na rzadkie chwile wspólnych spotkań. W takim kontekście nierozzerwalność prezentuje się jako zadanie wielce ryzykowne.

Tak więc dzisiejsze małżeństwa mają wielką szansę przeżycia ze sobą większej ilości lat niż niegdyś, a jednocześnie mniej możliwości wspólnego dzielenia codziennych spraw, choć i ta sytuacja może być rozpatrzona jako swoista szansa. Straciwszy naturalne podłoże sprzyjające nierozzerwalności, zmuszeni są własnym wysiłkiem znaleźć źródła i moce swego współistnienia. W obliczu społeczności depersonalizującej (anonimowej) rodzina może i powinna stać się miejscem wzrastającego człowieczeństwa.

d) Powolny wzrost priorytetu miłości małżeńskiej. Niegdyś motywacje wspólnego życia nie wiązały się koniecznie z miłością lub przynajmniej miłość nie była uważana za konstytutywny czynnik małżeństwa i rodziny (Kodeks Prawa Kanonicznego nie wylicza miłości wśród warunków wymaganych do zawarcia małżeństwa). Niewątpliwie w większości przypadków stanowiła jeden z głównych motywów zakładania rodziny, ale jej nieuchwytność i ewentualność niepowodzenia wydawały się zbyt du-

zym ryzykiem dla nierozzerwalności, by stawiać ją w rzędzie czynników konstytuujących więź małżeńską. Krótko mówiąc, mimo faktycznego życia wspólnego, jego interioryzacja przez miłość nie była uważana za niezbędną.

Tymczasem dziś, jeśli istnieje uczucie waloryzujące życie ludzkie i uważane za wyraz wolności, to jest nim właśnie miłość. Waloryzacja miłości ludzkiej dokonała się w naszym czasie w rezultacie wysublimowania obyczajów, pogłębienia się świadomości, że człowiek został stworzony do miłości (należałoby tu wyeksponować wpływ filozofii personalistycznej) oraz w konsekwencji walk o wolność we wszelkich postaciach. Więcej nawet, ponieważ nad miłością ciążyło zawsze najwięcej zakazów, obecnie stała się po prostu symbolem wyzwolenia, niezależnie od wieloznaczności sensu, jaki się jej przydaje. Trzeba jednak i to powiedzieć, że nadużycia spowodowane przez błędnie rozumiane wyzwolenie miłości ugruntowały nieufność zwolenników tradycji wobec prób jakiegokolwiek dewartościowania jej.

Ponadto wkład nauk o człowieku — głównie psychologii — pokazał, że miłość, obok prokreacji, jest podstawowym celem życia seksualnego, a więc i małżeństwa. W ogóle życie seksualne nie jawi się już jako jednostronnie finalizowane przez prokreację, lecz także przez pragnienie możliwie najpełniejszego zespolenia i osiągnięcia tą drogą większego rozwoju osobowości. Dla chrześcijanina taka waloryzacja miłości znajduje się w prostej linii do biblijnego orędzia o stworzeniu człowieka i do miejsca, jakie małżeństwo zajmuje w typologii biblijnej — jako znak przymierza i miłości Boga do ludzi.

Prymat przyznany dziś miłości i doskonale przedstawiony w *Humanae vitae* (n. 8, 9) jest szansą umożliwiającą skuteczniejsze przeciwstawienie się nowym trudnościom życia małżeńskiego, a jednocześnie ryzykiem, gdyż może sprawić odczucie, jakoby te trudności były niepokonalne. Fakt, że coraz trudniej jest sobie wyobrazić małżeństwo bez miłości oraz że miłość znajduje się obecnie w nieprzyjaznym dla siebie kontekście społeczno-kulturowym, służy wielu ludziom za powód do wyrażania opinii, iż nie sposób z góry wykluczyć z decyzji zawarcia małżeństwa ewentualności rozejścia się.

e) **Desakralizacja społeczeństwa.** Jest to ostatni czynnik przemian, który wydatnie wpływa na dzisiejszy stosunek do nierozzerwalności. W społeczeństwie oficjalnie chrześcijańskim wydawało się normalne, że była możliwość zawarcia tylko jednego małżeństwa sakramentalnego. Nierozzerwalność przyjmowano za wymaganie wiary i warunek stabilności życia społecznego.

W świecie współczesnym — świeckim i laickim — troska Kościoła o utrzymanie zasady nierozzerwalności przybrała specyficzne znaczenie. Z racji związków nierozzerwalności z wiarą, ochrona pierw-

szej gwarantowała niegdyś trwałość drugiej, zwłaszcza w czasach wpływów reformacji protestanckiej, co jednak sprawiało wrażenie, że wraz z wiarą broniło się sakralności ówczesnych układów społecznych, które zostały pochłonięte przez naszą współczesność. W wyniku tych zmian wielu chrześcijan korzysta w tej chwili z możliwości uzyskania rozwodu i zawarcia powtórnego małżeństwa na mocy prawodawstwa cywilnego. Wydaje się przeto, że wobec faktycznej desakralizacji dzisiejszego społeczeństwa, a tym samym utraty z tej strony podopory dla zasady nierozzerwalności, nadto zjawisko wzmożonej liczby powtórnich małżeństw skłaniają do przemyślenia na nowo nie tyle samego wymagania nierozzerwalności, ile jej sensu i sposobów realizowania.

6. Wydaje się, że istnieje jedno możliwe rozwiązanie, które respektuje zarówno zasadę nierozzerwalności małżeństwa sakramentalnego, jak i konieczność znalezienia odpowiedzi na problem rozwiedzionych, żyjących w powtórnym związku. Wobec desakralizacji życia społecznego wypadałoby może rozważyć ewentualność takiego małżeństwa dla chrześcijan, które nie stanowiłoby koniecznie węzła sakramentalnego, nie będąc jednak uważane za rodzaj legalnego konkubinatu. Zdajemy sobie sprawę, że oznacza to zakwestionowanie stanowiska, które od XII w. łączy kontrakt (ludzką płaszczyznę małżeństwa) z sakramentem. Problem nie jest mały, ale traktowaliśmy o nim w artykule *Foi et sacrement dans le mariage* (La Maison-Dieu 1970, nr 104, s. 116—143).

Na tym miejscu chcemy zwrócić uwagę na pewne implikacje nauki Soboru Watykańskiego II o słusznej autonomii rzeczywistości ziemskich (KDK 36). Otóż jest sprawą oczywistą, że autentyczna miłość, szanująca wymagania prawa naturalnego i celowość małżeństwa, wyrażona publicznie, jak w przypadku małżeństwa cywilnego, jest jedną z tych rzeczywistości, które Kościół w pełni uznaje, kiedy dotyczy niechrześcijan. Jeśli jednak ta sama rzeczywistość pojawia się w życiu chrześcijan, dlaczego nie miałyby być uznana za taką, gdy skutek braku wiary względnie prawnej przeszkody nie mogą oni zawrzeć związku sakramentalnego?

Nie należy zapominać o tym, że w imię wiary nie każde małżeństwo jest godne stać się małżeństwem nierozzerwalnym (przypadki przywileju Piotrowego i Pawłowego, dyspensy od małżeństwa nie dopełnionego). W naszej propozycji chodziłoby o rozciągnięcie tej zasady na sytuację rozwiedzionych żyjących w powtórnym związku. Ponieważ nie może tu być mowy o nowym sakramencie, dlaczego by nie uznać drugiego związku, po nieodwracalnym rozbiciu pierwszego, za małżeństwo naturalne? Nierozzerwalność pierwszego małżeństwa nie byłaby więc podważona, gdyż nie ponawiałoby się sakramentu, z którym jest ona ściśle związana jako znak nierozzerwalnej miłości Boga do ludzi. Należałoby tylko przyjąć, że drugie



małżeństwo, cywilne lub zwyczajowe, nie jest zniesławiającym konkubinatem czyli potraktować je według tego, czym ono jest w swej istocie: jako rzeczywistość ludzką, bardzo godną, o ile przeżywana jest z autentycznym zaangażowaniem, niemniej nie zasługującą na stanie się, związkiem sakramentalnym. Tacy właśnie, żyjący w powtórny małżeństwie, a pragnący żyć po chrześcijańsku nie mogliby, w rezultacie, być uważani za publicznych grzeszników. Być może w ten sposób otwarta byłaby dla nich również droga do sakramentów żywych, o ile autorytet Kościoła uznałby to za właściwe.

Jest oczywiste, że tego typu reintegracja eklezjalna rozwiedzionych, którzy zawarli nowe małżeństwa wymagałaby uprzednio odpowiedniej katechezy przeznaczanej dla wspólnot chrześcijańskich celem właściwego potraktowania przez nich omówionych przypadków oraz podtrzymania prestiżu i wartości nierozzerwalnego małżeństwa sakramentalnego jako znaku wiary.

To wszystko, co było powiedziane stanowi tylko prostą hipotezę roboczą, która w punkcie wyjścia stawia analogię między małżeństwem nieochrzczonych a powtórny związkiem rozwiedzionych chrześcijan. Żeby jednak analogia ta mogła zyskać wartość argumentu, należałoby może jeszcze raz przebadać klasyczny wykład o nierozzerwalności związanej z każdym małżeństwem i uznać następnie, że wymaganie to potrzebuje bardziej zaawansowanej interpretacji, biorącej pod uwagę kontekst, w jakim ta doktryna powstała oraz lepszą znajomość natury ludzkiej, co stało się dziś możliwe.

*przetłumaczył ks. Tadeusz Sikorski, Warszawa*