

Marian Al. Żurowski

Eklezjalny charakter małżeństwa i rodziny

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 21/3-4, 105-116

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

MARIAN AL. ZUROWSKI SJ

EKLEZJALNY CHARAKTER MAŁŻEŃSTWA I RODZINY

1. Pierwotna myśl Boża wyrażona w Księdze Rodzaju, 2. Małżeństwo i rodzina jako podstawowa wspólnota kościelna, 3. „Domowy Kościół” stale rozwijającą się wspólnotą.

1. Pierwotna myśl Boża wyrażona w Księdze Rodzaju

Zapytanie faryzeuszów dotyczące sprawy rozwodów dało okazję Chrystusowi do poruszenia bardzo podstawowego w myśli Bożej — zagadnienia jedności wspólnoty małżeńskiej. W pierwszej części odpowiedzi (Mt 19, 4—6) Chrystus wyraźnie nawiązuje do Księgi Rodzaju (1, 27 i 2, 24). Dla lepszego zrozumienia problemu warto więc nawiązać do wspomnianych tekstów Księgi Rodzaju korzystając z naświetleń egzegetyczno-teologicznych.

Księga ta zawiera dwa opisy stworzenia pierwszych rodziców, które niewątpliwie mają fundamentalne znaczenie dla teologicznego zrozumienia nauki o małżeństwie. Pierwszy z nich (Rdz 2, 18—24) zdaniem P. Adnès'a jest starszym¹, ponieważ należy do tej części Pentateuchu, która charakteryzuje się bardzo żywotnym, kolorystycznym stylem, a także delikatną psychologią zawartą w pewnych opisach. Oto początek wyżej cytowanego tekstu: „Potem Bóg rzekł: nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc...” (Rdz 2, 18). W dalszym ciągu następuje opowiadanie o przeglądzie dokonanym przez pierwszego mężczyznę wszelkich „istot żywych”. Wśród nich jednak nie znalazł on odpowiedniej pomocy dla siebie. Obrazowy opis stworzenia niewiasty przedstawiony dalej ma niejako zaakcentować identyczność oraz równość w naturze ludzkiej kobiety i mężczyzny².

Celem zasadniczym opowiadania, jak się wydaje, jest wykazanie ści-

¹ P. Adnès, *Le Mariage*, (Le mystère Chrétien, Théologie Sacramentaire), Tournai 1963, s. 9.

² „Alors, durant un profond sommeil de l'homme, Dieu lui-même prend une côte, — ou peut-être, un côte, une moitié de l'homme, car le terme hébraïque sel'a, comme ses traductions grecque (*πλευρα*) et latine (*costa*), est susceptible de l'un et l'autre sens, — et il en forme la première femme. Par là est exprimée l'identité et aussi l'égalité, de nature entre l'homme et la femme, vérité trop souvent méconnue de l'Orient ancien.” P. Adnès, dz. c., s. 9.

słego powiązania między mężczyzną i niewiastą oraz ich wzajemnego pociągu do siebie zmierzającego do integracji³. Z ust mężczyzny padają słowa: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała” (Rdz 2, 23). Wspomniany fragment kończy się stwierdzeniem: „Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2, 24). Te właśnie słowa cytuje Chrystus w przytoczonym wyżej urywku św. Mateusza. Tekst ten ma wielkie znaczenie dla zrozumienia myśli Bożej odnośnie małżeństwa. Ścisłego złączenia się małżonków nie należy pojmować jedynie w sensie fizycznym. Określenie bowiem „jedno ciało” w ujęciu biblijnym oznacza osobę, która w ten sposób na zewnątrz reprezentuje swoją ludzkość. Jest to więc zjednoczenie najbardziej intymne przez myśl i wolę — w miłości⁴.

Drugi tekst Księgi Rodzaju (1, 26—28), choć mniej rozwinięty od poprzedniego, zawiera elementy nowe, różne. Stworzenie mężczyzny i niewiasty jest tu ukazane równocześnie: „A wreszcie rzekł Bóg: „uczynimy człowieka na nasz obraz, podobnego nam, niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem ... Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył, stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1, 24—27). W tym wypadku słowo „człowiek” użyte jest w liczbie pojedynczej kolektywnej. Obejmuje mężczyznę i kobietę razem. Obydwoje zostali stworzeni na obraz Boży. Bóg w swoich zamiarach przewidział różnice pici, które się wzajemnie uzupełniają i pozwalają dwojgu ludziom tworzyć jedność⁵. W dalszym ciągu tego tekstu znajdujemy element nowy, mianowicie: zjednoczenie twórcze, zmierzające do prokreacji: „bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną...” (Rdz 1, 28).

2. Małżeństwo i rodzina jako podstawowa wspólnota kościelna

W oparciu o wyżej wspomniany tekst św. Mateusza, naukę św. Pawła etc., teologia katolicka wypracowała ideę, którą współcześnie precyzuje

³ Tamże.

⁴ „Ces mots sont d'une grande portée, car ils révèlent en résumé l'idéal et la loi du mariage selon les intentions de Dieu. Le lien qui attache l'homme à son épouse est plus impérieux que les liens mêmes du sang, qui l'attachent à ses parents, puisqu'il quitter ces derniers pour s'attacher à celle-ci. La terme hébreu *dábaq* veut dire coller, agglutiner, adhérer. L'effet de cette adhésion, c'est que l'homme et la femme deviennent, ne forment plus qu'une seule chair. Parole énigmatique, qui a d'abord, semble-t-il un sens physique, et qui fait allusion à l'acte conjugal, mais qui aussi un sens moral, car le mot chair, pris dans son acception biblique, signifie une personne, représentée par l'apparence extérieure de son humanité. Il s'agit donc l'union la plus intime par la communauté de pensée, de volonté et d'amour...”, P. Adnès, s. 9 n.

⁵ „C'est donc comme un couple sexué que l'espèce humaine est posée par Dieu dans l'existence. Leur union complète l'homme et la femme,

kan. 1012 § 1 KPK: „Chrystus Pan wyniósł do godności sakramentu samą umowę małżeńską wśród ochrzczonych”. Już Bellarmin określił to jasno w oparciu o stare sformułowanie teologiczne: „*gratia perficit, non destruit naturam*”⁶. Zestawiając naukę Chrystusa z wyżej cytowanymi tekstami Księgi Rodzaju widzimy, że małżeństwo jako rzeczywistość naturalna, o ile jest zakorzeniona w ekonomii stworzenia, realizuje się w pełni w małżeństwie sakramentalnym, podobnie jak Boży plan stworzenia osiąga swój szczyt w planie zbawienia. Jest też w nim ściśle związany zgodnie z uprzednio powziętym zamiarem Stwórcy. Nie można zatem twierdzić, jakoby Boży plan stworzenia istniał sam dla siebie wykluczając jakąkolwiek zależność. Pozostaje on bowiem w ścisłym związku z historią zbawienia.

A zatem małżeństwo sakramentalne nie jest jakoby dodatkiem do małżeństwa naturalnego, lecz stanowi dalszą jego realizację w planie zbawienia. Także małżeństwo naturalne przez chrzest zainteresowanych osób zmienia w pewnym sensie swój charakter. Nie pozostaje bowiem nadal wyłącznie w sferze dotychczasowej, czysto naturalnej, ale w całej swojej rzeczywistości jest elementem twórczym realizującego się porządku zbawienia⁷. Małżeństwo zatem naturalne będące wypeł-

et réalise la perfection de l'être humain, qui n'est achevé ni comme type masculin, ni comme type féminin, mais dans l'union des deux.” P. Adnès, dz. c., s. 10 n.

⁶ E. Corecco, *L'inseparabilità tra contratto matrimoniale e sacramento — alla luce del principio scolastico „Gratia perficit non destruit naturam”*, Estratto da: Strumento internazionale per un lavoro teologico: *Communio* n. 16 e n. 17, luglio-ottobre 1974, s. 5, Lo sviluppo della dottrina nella prima e nella seconda scolastica nr 4.

⁷ Por. K. Wojtyła (kard.) *Rodzina jako „communio personarum”*, *Ateneum Kapłańskie* t. 83, 1974, z. 3 (395) na str. 347 mówi: „Rodzina bowiem jest rzeczywistością wybitnie ludzką, a rzeczywistość tę ludzie realizują na zasadzie zrozumienia jej istoty i sensu, ale także rozumieją jej istotę i sens na zasadzie życia i realizacji. Głęboki ludzki sens małżeństwa i rodziny odpowiada zarazem myśli Bożej. Jest to owoc dociekań biblijnych i patrystycznych, jest to zarazem kwintesencja owej współczesnej wypowiedzi Kościoła, jaka znajduje się w Konstytucji „*Gaudium et spes*.”

„L'idea dell'elevazione è forse la categoria più geniale e carica di conseguenze di tutta la riflessione teologica sulla struttura del matrimonio cristiano. Significa che il matrimonio in quanto realtà naturale, radicata nell'economia della creazione, si realizza pienamente nel sacramento, allo stesso modo che l'economia della creazione si realizza pienamente in quella della salvezza. (Su tutta questa problematica cfr. J. Ratzinger, „*Zur Theologie der Ehe*”, *Theologie der Ehe*, Regensburg-Göttingen 1969, 91 (93). Dato che l'economia della creazione, in quanto realtà puramente naturale, non esiste in assoluto, ma è sempre precisata, nel suo significato salvifico concreto, dalla storia in cui è determinata, e dato che per i cristiani l'economia, della creazione è già inserita nella storia della salvezza, anche il matrimonio naturale, dal momento che è stato inserito con il battesimo in quest' — ultima, non è più determinato nel suo significato, né dall'economia della creazione in astratto, né tanto meno da una storia mondana qualsiasi, bensì dalla storia dell'alleanza o della salvezza”, E. Corecco, dz. c., s. 23.

nieniem ekonomii zbawienia, dokonuje się w historii doczesnej tego świata. Jednakże jest z góry przewidziane, by jako takie stało się rzeczywistością porządku zbawienia. Dlatego też małżeństwo ochrzczonych, zawarte w porządku Nowego Przymierza, tylko w nim może osiągnąć swą pełnię. I tutaj ma sens wyżej wspomniane sformułowanie: „łaska udoskonala, a nie niszczy natury”.

Podobnie bowiem jak chrzest włącza w porządek zbawienia każdego człowieka indywidualnie, pomimo że pozostaje on i żyje w dalszym ciągu w świecie stworzonym, tak też sakrament daje małżeństwu wartość zbawczą⁸. Chrystus zatem nie zmienił nic w małżeństwie naturalnym: ani podstawowych elementów, ani znaczenia. Włączył je jednak do planu zbawczego sprawiając, że odtąd zaczyna ono spełniać wiele donioślejszą rolę. Stwierdzali to już nawet starzy teologowie.

Dlatego też, jak mówi E. Correo: sakrament nie jest rzeczywistością, która znajduje się ponad, obok, albo dołączona została do małżeństwa, lecz jest samym małżeństwem o tyle, o ile zawarli je chrześcijanie. Tym samym nabiera ono znaczenia i skuteczności, jakiej przedtem nie miało. Czyli małżeństwo naturalne, które było poprzednio rzeczywistością w ekonomii stworzenia, stanowi tę samą rzeczywistość, która w ekonomii zbawienia jest sakramentem. Wobec tego stanowią one rzeczywistość jedną „nową”, niepodzielną, podobnie jak nie można oddzielić ekonomii zbawienia od ekonomii stworzenia. Dlatego też dla człowieka ochrzczonego nie ma możliwości powrotu do porządku stworzenia, czyli do porządku naturalnego, ponieważ on już jako taki nie istnieje, lecz został całościowo podniesiony i istnieje wewnątrz całej historii Nowego Przymierza. A zatem dla osób ochrzczonych nie ma powrotu od sakramentu małżeństwa do prawa naturalnego⁹. Wszystkie

⁸ „L'economia della creazione, come il matrimonio naturale, possono di fatto sussistere solo o come realtà alienate dentro la storia mondana, o come realtà liberate, valedoli per la salvezza, dentro l'economia della redenzione. Di conseguenza, il matrimonio dei battezzati può realizzarsi in modo vero, e valido per la salvezza, solo come sacramento della nuova alleanza. In questo senso deve essere interpretato l'adagio scolastico Gratia perficit, non destruit naturam. Come l'economia della salvezza riconduce alla sua origine l'uomo che l'ha accettata attraverso il battesimo, liberandolo dall'alienazione della storia mondana, così il sacramento dà al matrimonio un valore salvifico.”, E. Corecco, j. w.

⁹ „Ciò significa anche che la constatazione fatta dagli scolastici, secondo la quale Cristo non ha cambiato nulla del matrimonio naturale, può significare solo che gli elementi materiali dello stesso sono rimasti identici, o non che il suo significato sia rimasto invariato. Il principio dell'identità tra contratto e sacramento significa, perciò che il sacramento non è una realtà che sta „sopra”, „accanto o aggiunta” al matrimonio, ma che è il matrimonio stesso in quanto celebrato tra cristiani. Esso assume però un significato ed un'efficacia salvifici nuovi. Il matrimonio naturale, in quanto realtà radicata nell'economia della creazione, è la stessa realtà che, nell'economia della salvezza è sacramento. Ciò significa anche che le due realtà non sono separabili, come non

więc uprawnienia, wszystkie relacje i związki międzyosobowe mają nowy wymiar, są nową rzeczywistością. W ten sposób dla ochrzczonych istnieje tylko rzeczywistość zbawienia, w której realizuje się także i sakrament małżeństwa. Od zainteresowanych wprawdzie zależy fakt zawarcia małżeństwa, jednakże jego obiektywna rzeczywistość sakramentalna jako związku świętego już nie wchodzi w zakres ich kompetencji. W ten sposób jasno widać eklezjalny charakter małżeństwa, ponieważ porządek zbawienia jako taki realizuje się historycznie w Kościele katolickim i poprzez Kościół¹⁰. Ten właśnie eklezjalny charakter małżeństwa bardzo podkreśla Sobór Watykański II (KK 11, 2; KDK 48 n.; DCHW 3, 1). Nawiązuje zatem sobór do pierwotnej idei, która trwa przez kilka pierwszych wieków.

Od reformy gregoriańskiej poczęto definiować małżeństwo nie tylko jako wspólnotę duchową, ale także jako społeczność widzialną, instytucjonalnie niezależną od kompetencji doczesnej, mającą własny porządek prawny, jakby inną, małą „społeczność doskonałą”. Pod wpływem powszechnych wówczas koncepcji cywilistycznych ewolucja poszła dalej, doprowadzając zarówno w teologii jak i kanonistycie do rozpatrywania małżeństwa pod aspektem kontraktualnym¹¹. Nie od razu jednak zanikło pierwotne pojmowanie jedności elementów naturalnych i nadprzyrodzonych, oparte na Ewangelii i całej tradycji pierwszych wieków. Zawsze bowiem uznawano małżeństwo za związek święty, religijny, czego dowody znajdujemy jeszcze w XII wieku w pismach Gracjana.

Jednakże już od XVIII wieku papieże zaczynają zabierać głos w tej sprawie przeciwko zbyt daleko idącym prądom, szczególnie gallikańskim i później józefinistycznym. Tak np. Benedykt XIV występuje przeciwko autorom, którzy twierdzą, że chrześcijanie mogą swą wolą wykluczyć sakramentalność¹². Pius IX¹³ wyraźnie podkreśla niemożliwość

e possibile separare l'economia della salvezza da quella della ereazione in due realtà aventi un'esistenza e un significato salvifico autonomo. Il principio della „elevazione” postula, all'interno della dinamica dell'economia dalla salvezza, quello dell'identità e quello della inseparabilità del sacramento dal contratto matrimoniale.

Di conseguenza, per il cristiano, non è più possibile un regresso dall'economia della salvezza a quella della creazione, poiché quest'ultima non esiste più, concretamente, se non in quanto realtà „elevata” e assunta dentro la storia della nuova alleanza. Così on è possibile per i coniugi battezzati un ritorno dal sacramento al matrimonio di diritto naturale, poiché quest'ultimo non esiste più, in quanto realtà piena di significato liberante e salvifico, se non come sacramento.”, E. Corecco, dz. c., s. 24, j. w.

¹⁰ Tamże

¹¹ E. Corecco, dz. c., s. 16.

¹² Benedictus XIV, *De Synodo dioeclesana*², Mechliniae 1842, t. 1, lib. 6 c. 7, s. 449.

¹³ Pius IX. Litt. Apost.: *Ad Apostolicae Sedis* z dnia 22 VIII 1851, *Codicis Iuris Canonici Fontes (Fontes)* ed. cura P. Gasparri, II. nr 511, s. 858.

rozdzielenia sakramentu od kontraktu, chociaż bez tego ostatniego małżeństwo istnieć nie może. Oprócz elementów materialnych posiada ono również duchowe, niewidzialne. Dlatego małżeństwo ochrzczonych, jeśli nie zostało zawarte jako sakrament, jest tylko „un pretto concubinatio”¹⁴.

Tak więc już po kilku uprzednich wypowiedziach na ten temat papieży: Piusa VI, VII, VIII, cytowany list Piusa IX ma już bardziej sprecyzowaną koncepcję w tej materii. Po tej samej linii idą również wypowiedzi Leona XIII. W tym duchu również dokonano kodyfikacji opublikowanej za Benedykta XV¹⁵. Zatem Pius XI w Encyklice *Casti connubii* niewiele dodał do wypowiedzi Leona XIII. Nic też dziwnego, że obecnie myśl przed- i posoborowa oraz dokumenty soborowe nawiązują do pierwotnej koncepcji. Starają się naświetlić pełną rzeczywistość związku małżeńskiego w aspekcie eklezjalnym. Podstawę do tego znajdują w wyżej wspomnianych słowach Chrystusa, ale także w szczególności w tekście św. Pawła, przez małżeństwo bowiem Kościół realizuje się w tych domowych wspólnotach (por. Ef 5, 22—32).

Sobór Watykański II w Konstytucji dogmatycznej *Lumen Gentium* nr 11 podkreśla tajemnicę jedności małżeństwa i płodnej miłości w nim się sprawdzającej. Konstytucja natomiast *Gaudium et spes* zwraca uwagę w nrze 48 na ścisły związek z odkupieńczą mocą Chrystusa i zbawczą działalnością Kościoła a tym, co się dokonuje we wspólnocie małżeńskiej i później rodzinnej. Na końcu tegoż numeru (48) ta sama Konstytucja mówi: „Toteż rodzina chrześcijańska, ponieważ powstaje z małżeństwa, będącego obrazem i uczestnikiem w miłosnym przymierzu Chrystusa i Kościoła, przez miłość małżonków, ofiarną płodność, jedność i wierność, jak i przez miłosną współpracę wszystkich członków ujawniać będzie wszystkim żywą obecność Zbawiciela w świecie oraz prawdziwą naturę Kościoła.” (KDK 48).

Z wyżej omówionych faktów płyną konsekwencje. Przede wszystkim jasną staje się rzecz, że tylko w małżeństwie i rodzinie włączonej w Boże życie Kościoła w pełni nabiera sensu nazwanie tego związku „domowym Kościołem” (por. KK 11). Wówczas również osiąga swe pełne znaczenie uczestnictwo małżonków we wspólnocie eucharystycznej, która stanowi szczyt więzi między wiernymi i Chrystusem.

Tego sensu znaleźć oczywiście nie można w uczestniczeniu osób, które z własnej winy przyczyniły się do rozbicia swego życia małżeńskiego. Tam bowiem, gdzie nie ma jedności uświęconej sakramentem, nie może być w pełni realizowany udział w Eucharystii, stanowiący szczyt życia kościelnego. Nic też dziwnego, że Kościół wobec tych ludzi stosuje pewne ograniczenia. W ich bowiem życiu osobistym brak realizacji życia Kościoła, pełnej świadomości wspólnoty kościelnej, a także aktualizowania się tego, co jest jej elementem konstytutywnym.

¹⁴ Por. tamże, list z dnia 9 IX 1852, *Fontes* II, nr 514, s. 869—870; E. Corecco, dz. c., s. 17, *L'intervento del magistero nel corso del XIX secolo* nr 1.

¹⁵ Tamże, j. w., nr 1, s. 17—18.

Między tymi dwoma ekstremami, tzn. między pełnym uczestnictwem a jego zaprzeczeniem, istnieje cały szereg stadiów pośrednich. Udział bowiem ludzi w życiu własnego domowego Kościoła według zbawczego planu Bożego oraz we wspólnotowym życiu kościelnym nie jest jednakowy. O ile elementy Boże są zawsze pewne, doskonale, nieprzerwanie działające i sprawdzające się, o tyle realizacja wspólnoty ze strony ludzi oraz wypełnienie obowiązków jest nie tylko często niepełne i niedoskonale, ale wręcz niejednokrotnie przeciwdziałają oni temu, co powinno być w duchu Bożym dokonane.

Dlatego też w granicach między pełną wspólnotą i doskonałym uczestnictwem w Eucharystii z jednej strony a bezwzględnym zerwaniem więzi z Bogiem i Kościołem jest cały szereg pośrednich, bliższych lub bardziej od ideału oddalonych stadiów. Realizacja bowiem życia wspólnoty kościelnej zgodnie z nauką Soboru Watykańskiego II, przyjmuje rozmaite natężenie, czy stopnie, jak inni się wyrażają, w zależności od poszczególnych ludzi, ale to nie może pozostać bez wpływu na uprawnienia subiektywne. Jeżeli bowiem ktoś nie wypełnia obowiązków, jakie może mieć pretensje do pełnych uprawnień? Takie żądania byłyby uzurpacją. Większy osobisty wkład jest przyczyną, że otrzymuje się więcej. Prawo do pełnego uczestnictwa stanowi jedynie konsekwencję wiernego wypełniania wszystkich obowiązków oraz udziału w pełni życia Kościoła. Wprawdzie z najgłębszym sensem będzie to po ludzku niewymierne, to jednak pewne, oczywiste fakty zmuszają do wyciągnięcia z nich logicznych wniosków. Ta współzależność jest więc tak ważna i tak oczywista, że bez niej nie da się zrozumieć, czym jest w pełnej swej treści ten „domowy Kościół” — rodzina w Ludzie Bożym, we wspólnocie wspólnot.

3. „Domowy Kościół” stale rozwijającą się wspólnotą

Chociaż sakrament małżeństwa odgrywa zasadniczą rolę w formowaniu się „domowego Kościoła”, jednakże nie jest on wyizolowany od innych, również pozytywnie działających czynników. Nie wolno bowiem zapominać o bardzo ważnym, podstawowym i twórczym wpływie słowa Bożego i sakramentów, spośród których fundamentalnym jest chrzest, a szczytowym Eucharystia. Każdy z tych sakramentów na swój sposób przygotowuje i przyczynia się do tego, by zaistniała właściwa podstawa dla działania sakramentu małżeństwa.

W zasadniczych swoich elementach jest to fundament, można powiedzieć, „darmo dany”, umożliwiający realizację Bożego, stwórczo-zbawczego planu, czyli dzieła, które swą pełnię osiąga w zbawieniu. Po nim, jeśli wolno tak abstrakcyjnie rozumować, następuje ludzki element pozytywnej współpracy z otrzymaną łaską, by stworzyć wspólnotę małżeńską, a później rodzinną. Współpraca ta polega przede wszystkim na zgodnym ze stwórczo-zbawczym planem Bożym wypełnianiu wzajemnych zadań względem siebie samych, a potem i dzieci.

Nie może się jednak ograniczać do troski o własną rodzinę, choć ona jest pierwszym i zasadniczym obowiązkiem, ale też ma obejmować udzielanie pomocy na zewnątrz innym, jeśli potrzebować oni będą pomocy, czy wsparcia szczególnie duchowego. — Również i sami małżonkowie i rodzice — ponieważ żyją we wspólnocie wspólnot, mają uprawnienia w realizacji swej wspólnoty w dalszym ciągu otrzymywać pomoc ze strony spełniających odnośne funkcje w Kościele, czy to przez umacniające słowo Boże, czy też przez administrowanie sakramentów, szczególnie sakramentu pokuty i Eucharystii, które pozwalają utrzymać się na odpowiednim poziomie.

Wspólnota bowiem Kościoła domowego nie formuje się w abstrakcyjnym izolowaniu, ale wewnątrz wspólnoty wspólnot, w towarzystwie innych domowych Kościołów oraz różnego rodzaju większych wspólnot wzajemnie się zaszczepiających, a sprawa domowego Kościoła nie może być dla nich obojętna. W ten sposób w oparciu o sakrament małżeństwa przy współudziale wyżej wspomnianych pomocy małżonkowie realizują swój własny „Kościół domowy”, który jest sam w sobie czymś niepowtarzalnym. Oni zaś sami prowadzą życie sobie właściwe, określone dawniej w Kościele jako stan małżeński. Wprowadza on bowiem w społeczność Ludu Bożego charakterystyczną dla siebie odrębność przy zachowaniu zasadniczej jedności¹⁶. Umożliwia to spełnienie zadań Kościoła we własnym wymiarze, a także przyczynia się do zjednoczenia całej ludzkości¹⁷.

Można więc powiedzieć, że małżeństwo spełnia swoistą funkcję w społeczności kościelnej, jednak równie konieczną i podstawową jak kapłaństwo. Małżeństwo bowiem na swój sposób konstytutywnie przyczynia się do realizacji porządku zbawienia¹⁸. Kontystucja dogmatyczna o Kościele mówi, że małżonkowie nie tylko wyrażają tajemnicę jedności pomiędzy Chrystusem a Kościołem, ale też w niej uczestniczą¹⁹. Nie jest to dziwne, podobnie jak pogląd trwający w tradycji Kościoła Wschodniego, uznający jedynie pierwsze małżeństwo ochrzczonych za pełny wyraz miłości Chrystusa do Kościoła. Powtórne zawarcie tego związku po śmierci jednego ze współmałżonków zaledwie tolerowano, a trzecie uważano niejako za „malum necessarium” — zło konieczne.

¹⁶ „Status autem coniugalıs, propter vitae communitatem individuum et indissolubilem quam inducit, par quodammodo est statui clericali vel religioso qui per se perpetui etiam sunt.”, *Pont. Comm. Centralis Praeparatoria conc. Vat. II Quaest. de discipl. sacramentorum* — *Schema decreti de praeparatione ad sacram matrim.*, Vaticani, 1962, s. 3.

¹⁷ O. Saier, „*Communio*” in *der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils*, Bamberg 1973, s. 80.

¹⁸ Tamże, s. 69.

¹⁹ KK 11, 2; por. *Pont. Com. Centr. Praep. — Schema constitutionis de castitate, virginitate, matrimonio et familia*, — *relatore A. Ottaviani*, Vaticani 1961, s. 4, nr 10.

Powyższe naświetlenie teologiczno-kościelne jak najbardziej ukazuje sens małżeństwa, które może być realizowane tylko między jednym mężczyzną a jedną niewiastą. I dlatego w stwórczobawczym planie Bożym poprzez słowo Boże i sakrament rodzi się uprawnienie każdej z dwu stron do wzajemnej wierności i tym samym do wyłączności. Bez niej pełny sens małżeństwa ochrzczonych zrealizowany być nie może nie tylko w swoim znaczeniu eklezjologiczno-zbawczym, ale również indywidualno-personalnym. Obydwa te znaczenia w rzeczywistości życia małżeńskiego są nierozdzielne. Tę właśnie wyłączność przywraca Chrystus w wyżej cytowanym tekście i broni uprawnienia każdego z małżonków do niej w małżeństwie, zgodnie z pierwotnym planem Bożym.

Tę myśl podkreśla wielokrotnie Konstytucja *Gaudium et spes* (nr 47—51). Tak więc dla ochrzczonych, którzy zawarli ze sobą prawdziwe małżeństwo istnieje tylko jedna rzeczywistość realizacji stwórczego dzieła w porządku zbawienia. Omawiane zaś uprawnienia podstawowe, jakimi są jedność i wyłączność, mają swoje źródło oraz uzasadnienie w takiej właśnie a nie innej rzeczywistości. Wspomniała i wielka jest zatem myśl Boża. Ogromne są uprawnienia płynące z faktu zawarcia takiego związku, ale równocześnie nakłada on doniosłe zadania. I tutaj znowu spotykamy się z korelatywnym powiązaniem uprawnienia i obowiązku. Ludzka realizacja Bożego ideału jednak często napotyka na trudności czy to na skutek siabości ludzkiej, czy gorzej, gdy ma to miejsce z powodu złej woli. Najczęściej braki wyżej wspomniane mają swe źródło w egoistycznym, czy nawet czysto erotycznym podejściu do małżeństwa. Takie podstawy związku, jak mówi Sobór Watykański II, nie są trwałe i szybko przemijają (KDK 49, 1).

Najlepszą natomiast gwarancję zabezpieczającą uprawnienia wierności i wyłączności stanowi ofiarne, wzajemne wypełnianie obowiązków niejako uprzedzające, a nawet dające więcej niż trzeba. Budzi ono w każdej szlachetnej osobie chęć odwzajemnienia się. W ten sposób nie tylko świadczenie tego, co konieczne, ale nawet przez dawanie po Bożemu ponad miarę, stworzone zostają warunki nie tylko do realizacji własnego uprawnienia, ale też do otrzymania tego samego z drugiej strony. Dzięki temu wspólnota małżeńska, a później rodzinna może kontynuować swą działalność, włączając się tym samym w realizację zbawczej myśli Bożej, która, podobnie jak w Kościele jest podstawą jedności.

Przez fakt prokreacji wspólnota małżeńska rozwija się i przemienia w rodzinę. Nie do pomyślenia jest przeto wypadek, żeby jedna ze stron całym ciężarem obowiązków obarczyła drugą, zachowując dla siebie jedynie korzyści. Byłoby to wyraźnym sprzeniewierzeniem się przyjętym zobowiązaniom i naruszeniem sprawiedliwości względem współmałżonka. Ażeby dzieci mogły być niejako szczytowym uwieńczeniem zawartej wspólnoty i miłości małżeńskiej, a zarazem przyczyną dalszego rozwoju oraz doskonalenia się rodziców przez współdziałanie

w ponoszeniu wszelkich trudów związanych z ich wychowaniem, należy zwrócić szczególną uwagę na zharmonizowanie obopólnych poczynań²⁰. W ten sposób tylko dzieci mogą stać się chlubą swoich rodziców, gdy będą dobrze wychowane. Warto tu zwrócić uwagę, że z chwilą przyścia na świat nowego człowieka w rodzinie, wspólnotowy wymiar, uprawnień i obowiązków ubogaca się. Nowonarodzony człowiek bowiem jest tym samym również podmiotem uprawnień, którym odpowiadają odnośne zobowiązania ze strony rodziców posiadających zarazem podstawowe i zasadnicze uprawnienia względem niego, nim dojdzie do wieku samodzielnego postępowania. W miarę jednak rozwoju każde z dzieci jest równocześnie podmiotem zobowiązań względem rodziców, będących odpowiednikami ich uprawnień. W ten sposób relacja uprawnień do obowiązków staje się trójwymiarowa: ojca i matki względem dzieci, dzieci względem rodziców i rodziców między sobą w odniesieniu do dzieci.

Dzieło wychowania bowiem jest wspólne. Wymaga też troskliwego współdziałania rodziców. Nie może bowiem zabraknąć czynnej obecności ojca, która tak bardzo pomaga w urobieniu pomaga w urobieniu człowieczeństwa. Niezbędna jest również opieka matki posiadająca swoiste, niezastąpione cechy i odpowiedni sobie wpływ. Wypełnienie obowiązków rodzicielskich uwrażliwia każdego ze współmałżonków na potrzeby innych. W ten sposób człowiek staje się bardziej zdalny do poczynań

²⁰ „Tymczasem rodzice mają dogłębną świadomość, że dziecko należy do nich, równocześnie od pierwszych chwil przyjmują je do swej osobowej wspólnoty jako nowy podmiot tego obcowania i tej communio, w której najbliżsi sobie ludzie mogą się wzajemnie obdarowywać sobą, swoim człowieczeństwem. To obdarowanie tylko wówczas urzeczywistnia całą swoją prawdę i autentyczność, gdy dar osoby zostaje przyjęty przez drugą osobę, przez innych, z całą należną mu afirmacją.

Jeśli więc prawdą jest to, że każde dziecko od samego początku, nie tylko od chwili narodzenia, ale już chyba od chwili poczęcia, wnosi siebie jako osobę i dar — to tym bardziej jest prawdą, że ów dar tylko wtedy jest w całej pełni „dany” rodzicom a także — w inny sposób — rodzeństwu, gdy zostaje im równocześnie „zadany”. Realne wprowadzenie do rodzinnej wspólnoty, communio personarum, zachodzi wówczas, gdy rodzice odkrywają w całej pełni w swoim dziecku to zadanie, jakie wraz z nim staje wobec ich miłości. Aby to zadanie mogło być w pełni odkryte i urzeczywistnione, musi być odkrywane stopniowo i stopniowo urzeczywistniane. Stopniowo — to znaczy na miarę rozwoju nowego członka rodzinnej wspólnoty. Odnosi się to do rodziców, odnosi się także w inny, choć niemniej realny sposób do rodzeństwa. Cała wspólnota rodzinna rozwija się jako communio personarum poniekąd etapami, a w tym rozwoju, w każdym jego etapie, zawarty jest rozwój każdej z osób wchodzących do wspólnoty. Rozwój to nic nowego, jak realizacja, coraz pełniejsza i dojrzała człowieka, tej rzeczywistości, o której Vaticanum II, śladem całej tradycji chrześcijańskiej, twierdzi, że „będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie samego” (KDK, n. 24).” K. Wojtyła (Kard.), *Rodzicielstwo a „communio personarum”*, Ateneum Kapłańskie t. 84, 1975, z. 1 (396), s. 21 n.

o charakterze społecznym, na co już zwracał uwagę św. Paweł. Mówi on bowiem wyraźnie, że ten może spełniać odpowiedzialne funkcje w społeczności kościelnej, kto potrafi dobrze kierować własną rodziną (1 Tm 3; 4). Wyciąga też zaraz z tego konkluzję: „jeśli ktoś bowiem nie umie stanąć na czele własnego domu, jakżeż będzie się troszczył o Kościół Boży?” Tak więc dobre spełnianie obowiązków rodzinnych przygotowuje do spełniania innych poważnych zadań. Zaniedbania w tym względzie spotykają się z ostrą naganą Apostoła. W tym samym bowiem Pierwszym Liście do Tymoteusza (5—8) mówi: „A jeśli kto nie dba o swoich, a zwłaszcza o domowników i wyparł się wiary, gorszy jest od niewierzącego”.

Jeżeli jednak człowiek dobrowolnie, czy ze słabości swojej, czy też na skutek złej woli nie chce wywiązywać się ze swojego zadania i swojej misji w rodzinie, nie może też żądać, ażeby i inni względem niego wypełniali wszystkie swoje obowiązki. Pełne bowiem uczestnictwo we wspólnocie rodzinnej, jak i udział we wspólnocie kościelnej z innymi wiernymi i wspólnotami, a w szczególności we wspólnocie eucharystycznej jest zapewniony wówczas, gdy w miarę swoich sił każdy stara się realizować to, co do niego należy. I tylko wtedy udział w Eucharystii — która jest szczytem wspólnoty kościelnej — ma pełny sens, jeżeli w niej uczestniczą wszyscy ci, którzy w pełni żyją życiem Bożym i życiem Kościoła.

Warszawa, dn. 26 III 1977

Il carattere ecclesiale del matrimonio e della famiglia

La risposta data da Cristo alla domanda sulla indissolubilità del matrimonio contiene in sé stessa un riferimento e una interpretazione dell'originario pensiero divino, espresso nei relativi testi del Libro della Genesi. Un ulteriore sviluppo di questo pensiero — basato sul Magisterium della Chiesa — porta a concludere che il sacramento del matrimonio non è un complemento al matrimonio naturale, ma costituisce in tutta la sua realtà la realizzazione del pensiero salvatore divino poiché l'ordine della creazione, fin dall'inizio stesso, è una preparazione dell'ordine della salvezza e fin dall'inizio, in un certo qualmodo, vi tende o in esso si realizza. Per questo motivo il matrimonio soltanto nell'ordine della Nuova Alleanza può raggiungere un suo senso completo.

Per l'uomo battezzato non v'è ritorno ad un ordine esclusivamente naturale. Attraverso il matrimonio di due battezzati infatti la Chiesa si realizza nelle comunità familiari. Nel n. 48 della *Gaudium et spes* il Concilio Vaticano II richiama l'attenzione sul legame indissolubile fra il piano di salvezza di Cristo, che si realizza nella Chiesa, e quanto avviene in un matrimonio cristiano e più tardi nella famiglia, „nella chiesa domestica” (Lumen Gentium 11). Soltanto per le persone che vivono la vita della Chiesa la partecipazione all'Eucarestia, che costituisce il culmine della vita ecclesiastica, ha senso completo. Non può avere tale significato e tale efficacia la partecipazione ad Essa di per-

sone che per propria colpa hanno contribuito a distruggere la propria famiglia.

Fra questi due estremi esiste tutta una serie di stadi medi — stadi in cui la realizzazione dei compiti salvatori nella famiglia presenta un grado o un'intensità maggiori o minori. Come il concilio parla della diversa intensità con cui si mantiene il vincolo ecclesiastico (*communio-nis*) e ad esso partecipa così qui esistono un valore e un'intensità molteplici per la realizzazione del piano divino di salvezza. Non dedudono infatti l'aiuto e i mezzi di salvezza dati gratuitamente ma la cooperazione con tali mezzi e la buona volontà dell'uomo sono quelli che spesso lasciano molto a desiderare e tutto ciò, unito alla debolezza umana, provoca così grandi differenziazioni.

La famiglia è una comunità che si sviluppa dinamicamente e perfeziona i suoi membri in base alle leggi della reciprocità. Questa evoluzione e questo perfezionamento non si possono comprendere senza realizzare i diritti e i doveri in una triplice dimensione: dei genitori nei loro reciproci confronti, dei genitori presi insieme nei confronti dei figli nonché dei figli nei confronti dei genitori. Quando tutto l'oggetto dell'armonia matrimoniale, concordemente all'originario pensiero divino, viene realizzato nello spirito del Vangelo per mezzo della Grazia divina e con l'aiuto di altre comunità ecclesiali, allora la famiglia raggiunge il suo pieno significato di „chiesa domestica”.