

# Andrzej Pastwa

---

## Teologiczno-antropologiczny fundament jedności i nierozzerwalności - istotnych przymiotów małżeństwa kanonicznego

---

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawnohistoryczny 47/1-2, 77-92

---

2004

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.

KS. ANDRZEJ PASTWA

## TEOLOGICZNO-ANTROPOLOGICZNY FUNDAMENT JEDNOŚCI I NIEROZERWALNOŚCI – ISTOTNYCH PRZYMIOTÓW MAŁŻEŃSTWA KANONICZNEGO

Treść: Wstęp. I. Od integralnej wizji osoby...; II. Ku integralnej wizji „komunii osób” w przymierzu III. Istotne przymioty „totius vitae consortium”; Zakończenie.

### Wstęp

„Mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem”<sup>1</sup>. Powyższe słowa Księgi Rodzaju objawiające pierwotną prawdę o człowieku, odnoszą się do małżeństwa, czyli tej rzeczywistości, którą Sobór Watykański II określił jako przymierze miłości małżeńskiej. Odwołanie się do „początku” – śladem Chrystusa proklamującego w Ewangelii: „A tak już nie są dwoje, ale jedno ciało; co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela”<sup>2</sup> – dało Ojcom Soboru oraz papieżom: Pawłowi VI i Janowi Pawłowi II asumpt, by na nowo odsłonić teologiczno-antropologiczną głębię dla niezmiennych normatywnych treści *matrimonium canonicum*. To współczesnemu Magisterium zawdzięczamy odkrycie doniosłej prawdy, iż osobowa godność mężczyzny i kobiety stanowi fundament dla owej „głębokiej wspólnoty życia i miłości”<sup>3</sup>.

Nie sposób inaczej, jak tylko w takiej personalistycznej perspektywie ukazywać znaczenie i sens słów przysięgi małżeńskiej: „ślubuję ci miłość, wierność i uczciwość małżeńską oraz że cię nie opuszczę aż do śmierci”<sup>4</sup>, także w tym, co odnosi się do istotnych przymiotów: jedności i nierozzerwalności małżeństwa.

<sup>1</sup> Rdz 2, 24.

<sup>2</sup> Mt 19, 6.

<sup>3</sup> KDK, n. 48.

<sup>4</sup> *Obrzędy sakramentu małżeństwa dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, Katowice 1974, 19.

### I. Od integralnej wizji osoby...

Nieodwołalna osobista zgoda, czyli konstytutywny akt przymierza małżeńskiego, w którym mężczyzna i kobieta wzajemnie się sobie oddają i przyjmują<sup>5</sup>, to akt wybitnie ludzki<sup>6</sup>, sięgający samego integrum człowieka – akt objawiający misterium *personae humanae*<sup>7</sup>. Jedyną przeto drogą do pełnego (adekwatnego) zrozumienia – powstałej z ustanowienia Bożego – instytucji małżeństwa jest zgłębienie tajemnicy istoty rozumnej i wolnej, jaką jest każda osoba ludzka<sup>8</sup>.

Drogę tę wyznaczył Sobór Watykański II, który nauczając o podobieństwie człowieka do Boga, użył znamienitych słów: „Kiedy Pan Jezus modli się do Ojca, aby «wszyscy byli jedno, jako i my jedno jesteśmy» [...] daje znać o pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości. To podobieństwo ukazuje, że człowiek, będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego”<sup>9</sup>.

Ów doniosły teologicznie passus Konstytucji „*Gaudium et spes*” podkreśla niezwykłą godność osoby ludzkiej. Źródłem tej godności jest odwiecznie zamierzone przez Stwórcę podobieństwo człowieka do Boga – podobieństwo w osobowym istnieniu, któremu immanentnie przynależą cechy: rozumność i wolność. „Dzięki nim człowiek zdolny jest do samostanowienia i samoposiadania – czyli zdolny jest istnieć i działać dla siebie samego, zdolny jest do pewnej auto-teleologii, to znaczy nie tylko do stawiania sobie celów, ale także do tego, aby sam był celem dla siebie samego. To odróżnia człowieka od świata jako osobę”<sup>10</sup>.

Podejmując myśl św. Augustyna<sup>11</sup>, autorzy Konstytucji określają to podobieństwo jako uzdolnienie do poznania i miłowania Istoty

<sup>5</sup> KDK, n. 48.

<sup>6</sup> Tamże, n. 49.

<sup>7</sup> C. C a f f a r r a, *Matrimonio e visione dell'uomo*, Quaderni „Studio Rotale” 2 (1987) 29 n.

<sup>8</sup> J a n P a w e ł II, *List do rodzin*, „*Gratissimam sane*”, n. 8.

<sup>9</sup> KDK, n. 24.

<sup>10</sup> K. W o j t y ł a, *Rodzina jako „communio personarum”*, „Ateneum Kapłańskie” 83 (1974) 349 n.

<sup>11</sup> *O Trójcy Świętej*, przeł. M. Stokowska, Poznań-Warszawa-Lublin 1963, XIV, 8, 11, s. 390-392.

Najwyższej<sup>12</sup>. W ten sposób potwierdzają to, co stanowi o wewnętrznej tożsamości osoby ludzkiej: mężczyzny i kobiety. Owa tożsamość wyraża się zdolnością do życia w prawdzie i miłości. Prawda i miłość jako dwa istotne wymiary życia osobowego otwierają człowieka na Boga<sup>13</sup>. Tak oto nabiera pełnego sensu orędzie Ojców Soboru o *persona humana*, „jedynego na ziemi stworzenia, którego Bóg chciał dla niego samego”<sup>14</sup>.

Człowiek, przez podobieństwo do Stwórcy, staje się na płaszczyźnie osobowej Jego partnerem; jest powołany do dialogu z Bogiem w prawdzie i miłości, tak w wymiarze ziemskim, jak i eschatologicznym. Istnieje, dlatego że „Bóg stworzył go z miłości i wciąż z miłości zachowuje, a żyje w pełni wedle prawdy, gdy dobrowolnie uznaje ową miłość i powierza się swemu Stwórcy”<sup>15</sup>. W tej właśnie perspektywie należy rozumieć teocentryczny wymiar osoby ludzkiej, jako ontyczne i egzystencjalne skierowanie jej ku Bogu. W teocentryzmie zaś jest wewnętrznie zakotwiczony swoisty antropocentryzm, oznaczający skierowanie innych stworzeń ku człowiekowi<sup>16</sup>. Człowiek jest panem wszystkich stworzeń ziemskich<sup>17</sup>, ponieważ z woli Boga Stwórcy, swym duchowym wnętrzem przerasta świat rzeczy<sup>18</sup>. Został też powołany, aby rządzić światem w sprawiedliwości i świętości<sup>19</sup>, czynić sobie ziemię poddaną i doskonalić rzeczy stworzone<sup>20</sup>. Przez pracę zaś człowiek ma również doskonalić samego siebie<sup>21</sup>. Jako osoba, jest bowiem wezwany przez Stwórcę do wszechstronnego rozwoju osobowości<sup>22</sup>.

Soborowe ujęcie „obrazu Bożego” odsłania głęboko egzystencjalny rys człowieka: jest on podobny do Boga w takiej mierze, w ja-

---

<sup>12</sup> Por. KDK, n. 12.

<sup>13</sup> *List do rodzin*, n. 8.

<sup>14</sup> KDK, n. 24.

<sup>15</sup> Tamże, n. 19.

<sup>16</sup> „Wszystkie rzeczy, które są na ziemi, należy skierować ku człowiekowi, stanowiącemu ich ośrodek i szczyt” – tamże, n. 12. „Człowiek [...] stworzony na obraz Boga, otrzymał zlecenie, żeby rządził światem [...]. podporządkowując sobie ziemię ze wszystkim, co w niej jest, oraz żeby, uznając Boga Stwórcą wszystkiego, odnosił do Niego siebie samego i wszystkie rzeczy” – tamże, n. 34;

<sup>17</sup> Tamże, n. 12.

<sup>18</sup> Tamże, n. 14.

<sup>19</sup> Tamże, n. 34.

<sup>20</sup> Tamże, n. 57.

<sup>21</sup> Tamże, n. 35.

<sup>22</sup> A. A u e r, *Pastorale Konstitution. Kommentar zum dritten Kapitel des ersten Hauptteils*, w: LThK, Vat. II, III, 384.

kiej się ku Niemu zwraca – w prawdzie i miłości. Wszelako jako istota wolna, człowiek może się od Boga odwrócić i tym samym zniekształcić owo podobieństwo<sup>23</sup>. Integralny wykład teologicznej antropologii przez Ojców Soboru nie mógł zatem pominąć ciemnej strony prawdy o osobie ludzkiej. Człowiek dostrzega w swoim sercu, że jest skłonny do zła. Nieustannie przeżywa swoiste rozdarcie między dobrem a złem. Odkrywa, że jest niezdolny o własnych siłach skutecznie zwalczać napaści zła<sup>24</sup>.

Odpowiedź na tę przejmującą zagadkę ludzkiego bytu zawarta jest w Objawieniu. Człowiek stworzony przez Boga w stanie pierwotnej sprawiedliwości, zwiedziony pokusą Złego, już na początku historii nadużył swej wolności. Przeciwwstawił się Bogu, by poza nim szukać samorealizacji. Tak oto z egzystencją osoby ludzkiej – w wymiarze historycznym – złączyła się rzeczywistość grzechu, który pomniejsza człowieka i oddala go od osiągnięcia jego własnej pełni<sup>25</sup>. Prawdziwa wolność ludzka<sup>26</sup>, będąca szczególnym znakiem obrazu Bożego w człowieku, została zraniona przez grzech. Konieczna przeto stała się pomoc Bożej łaski, aby przywrócić człowiekowi poprzednią relację do Boga oraz utracone zbawienie<sup>27</sup>.

Fundamentem soborowej myśli antropologicznej jest prawda, że tajemnica człowieka wyjaśnia się ostatecznie w tajemnicy wcielonego Słowa. Jezus Chrystus, który jest obrazem Boga niewidzialnego<sup>28</sup>, przyszedł na ziemię, aby objawić i urzeczywistnić miłość Boga do człowieka<sup>29</sup>. Przyszedł, by przywrócić synom Adama Boże podo-

---

<sup>23</sup> J. R a t z i n g e r, *Pastorale Konstitution. Kommentar zum ersten Kapitel des ersten Hauptteils*, w: LThK, Vat. II, III, 318.

<sup>24</sup> KDK, n. 13.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> „Godność człowieka wymaga, aby działał ze świadomego i wolnego wyboru, to znaczy osobowo [...], a nie pod wpływem ślepego popędu wewnętrznego lub też zgoła przymusu zewnętrznego. Taką zaś wolność zdobywa człowiek, gdy uwalniając się od wszelkiej niewoli namiętności, dąży do swego celu drogą wolnego wyboru dobra” – tamże, n. 17.

<sup>27</sup> Zob. tamże, n. 17, 18. Przytoczone dotąd sformułowania Konstytucji „*Gaudium et spes*” ukazują ontyczny, egzystencjalno-dynamiczny i historyczny wymiar osoby ludzkiej, oglądanej przez pryzmat prawdy o „początku”, która jest „pierwszym źródłem tożsamości człowieka w słowie objawienia, pierwszym źródłem pewności jego powołania jako osoby stworzonej na obraz Boga samego” – J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń, Lublin 1998, 79.

<sup>28</sup> KDK, n. 22.

<sup>29</sup> Tamże, n. 45.

bieństwo, zniekształcone od czasu pierwszego grzechu. Przez swoje wcielenie zjednoczył się z każdym człowiekiem, stał się prawdziwie jednym z nas, podobny we wszystkim oprócz grzechu. Krwią swoją dobrowolnie wylałą pojednał nas z Bogiem i między nami samymi oraz wyrwał z niewoli szatana i grzechu. Zmartwychwstając zwyciężył śmierć i obdarzył nas życiem<sup>30</sup>. W ten sposób osoba ludzka – w wymiarze ontologicznym – została wyniesiona na poziom niezwykłej, nadprzyrodzonej godności. Każdy człowiek otrzymał uczestnictwo w życiu Bożym, stał się bratem Jezusa Chrystusa, dzieckiem Ojca Niebieskiego oraz świątynią Ducha Świętego.

W wymiarze egzystencjalnym – Chrystus wkracza w życie konkretnej osoby ludzkiej. Objawiając człowiekowi tajemnicę Ojca i Jego miłości, ukazuje mu najwyższe jego powołanie<sup>31</sup>. Uczy, że fundamentalnym prawem przekształcania świata jest nowe przykazanie miłości. Przez Ducha Świętego Jezus udziela każdemu człowiekowi światła i sił, aby zdolny był nieść krzyż i odpowiedzieć swemu powołaniu. Jako Pan, któremu dana jest wszelka władza na niebie i na ziemi, mocą swojego Ducha działa w sercach ludzi ożywiając, oczyszczając i umacniając te szlachetne pragnienia, które czynią życie bardziej ludzkim<sup>32</sup>. W Chrystusie życie i śmierć doznają uświęcenia i nabierają nowego sensu<sup>33</sup>. On jest celem ludzkich dziejów. Włączeni w tajemnicę paschalną, „ożywieni i zjednoczeni w Jego Duchu pielgrzymujemy ku wypełnieniu się ludzkiej historii”<sup>34</sup>. W Chrystusie człowiek urzeczywistnia ostateczny sens swojej egzystencji<sup>35</sup>.

Chrystocentryzm osoby ludzkiej, a więc jej ontyczne oraz egzystencjalne, historyczno-dynamiczne skierowanie ku osobie Jezusa Chrystusa, jest jedną z najważniejszych prawd chrześcijaństwa. Ponieważ zaś Chrystus jest prawdziwym Bogiem i jako Pośrednik<sup>36</sup> jest zarazem

---

<sup>30</sup> KDK, n. 22. U podstaw nauki *Vaticanum II* o godności człowieka znalazły się trzy fundamentalne misteria Chrystologii: Wcielenie – Krzyż – Zmartwychwstanie. Wcielenie znajduje swój pełny sens w Misterium Paschalnym, które jawi się jako centrum ludzkiej egzystencji i ludzkiej historii – zob. R a t z i n g e r, dz. cyt., 350 n.

<sup>31</sup> KDK, n. 22.

<sup>32</sup> Tamże, n. 38.

<sup>33</sup> Tamże, n. 22.

<sup>34</sup> Tamże, n. 45.

<sup>35</sup> Y. C o n g a r, *Pastorale Konstitution. Kommentar zum vierten Kapitel des ersten Hauptteils*, w: LThK, Vat. II, III, 420.

<sup>36</sup> KO, n. 2.

Drogą prowadzącą do Ojca, skierowanie ku Niemu nie może oznaczać nic innego, jak tylko skierowanie ku Bogu. Chrystocentryzm osoby ludzkiej łączy się zatem nierozdzielnie z teocentryzmem. Chrystus – nowy Adam, eschatologiczny obraz Boga – jest także prawdziwym człowiekiem. W Nim człowieczeństwo zostało wyniesione na szczyt doskonałości. W ten sposób do końca została odsłonięta tajemnica godności osoby ludzkiej<sup>37</sup>. Syn Boży nie tylko ukazuje pełnię „obrazu Bożego”, ale również, mocą swego zbawczego dzieła – przez Ducha Świętego – stwarza „nowy obraz Boga” w każdym człowieku.

## II. Ku integralnej wizji „komunii osób” w przymierzu małżeńskim

Kluczowy dla teologicznej antropologii *passus* Konstytucji „*Gaudium et spes*” mówi o „pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości”<sup>38</sup>. W ten sposób Konstytucja odsłania trynitarny wymiar prawdy o podobieństwie człowieka do Boga<sup>39</sup>. W wykładzie biblijnej antropogenezy Ojciec św. Jan Paweł II podkreśla znaczenie formy, w jakiej wyrażone zostało stwórcze słowo Boga: „Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam”<sup>40</sup>. Stwórca jak gdyby wchodzi w siebie przed stworzeniem człowieka. Szuka wzoru i natchnienia w tajemnicy swojego Bytu, która objawia się jako Boskie „My”<sup>41</sup>. Bóg, który jest Miłością i w samym sobie przeżywa misterium osobowej komunii miłości<sup>42</sup>, niejako z samego jądra owej tajemnicy wyprowadza stwórczą ludzką istotę<sup>43</sup>: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, [...] stworzył męczyznę i niewiastę”<sup>44</sup>, którzy łączą się z sobą „tak ściśle, że stają się jednym ciałem”<sup>45</sup>. Tak oto człowiek staje się obrazem

<sup>37</sup> Zob. R a t z i n g e r, dz. cyt., 350, 354; K. R a h n e r, *Teologia i antropologia*, „Znak” 21 (1969) 1535.

<sup>38</sup> KDK, n. 24.

<sup>39</sup> W o j t y ł a, art. cyt., 350; t e n ż e, *Antropologia encykliki „Humanae vitae”*, „Analecta Cracoviensia” 10 (1978) 15; J. G r z e ś k o w i a k, *Centralne idee teologii małżeństwa*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, red. A. L. Szafranski, Lublin 1985, 27-36.

<sup>40</sup> Rdz 1, 26.

<sup>41</sup> *List do rodzin*, n. 6.

<sup>42</sup> *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”* [dalej: FC], n. 11.

<sup>43</sup> *List do rodzin*, n. 6; por. J a n P a w e ł II, *List apostolski „Mulieris dignitatem”*, n. 7.

<sup>44</sup> Rdz 1, 27.

<sup>45</sup> Rdz 2, 24.

Boga nie tylko w swym jednostkowo-osobowym istnieniu, ale także przez komunię osób.

Odsłaniając tajemnicę Swego Życia, Bóg wpisał w strukturę ludzkiego bytu szczególny wymiar: zdolność wyrażania miłości, w której osoba staje się darem dla drugiego<sup>46</sup>. Powołaniem mężczyzny i kobiety jest nadać wspólnemu życiu kształt osobowego daru miłości<sup>47</sup>, wszak Boskie „My” stanowi odwieczny pierwowzór dla ludzkiego „my”<sup>48</sup>. W tym kontekście Autor „teologii ciała” wskazuje na doniosłe znaczenie płciowości określającej osobowy byt człowieka. Męskość i kobiecość – „dwa wzajemnie dopełniające się sposoby «bycia ciałem» i zarazem «bycia człowiekiem», [...] dwa komplementarne wymiary samoświadomości i samoistnienia oraz [...] dwa komplementarne poczucia sensu ciała” – pozwalają „odnaleźć się mężczyźnie i kobiecie w komunijnej wspólnotcie osób”<sup>49</sup>. To właśnie ów oblubieńczy rys ludzkiego ciała decyduje o zdolności do darowania się drugiemu<sup>50</sup> oraz o głębokiej gotowości przyjęcia daru, czyli afirmacji drugiej osoby<sup>51</sup>. Obopólna wymiana darów oraz obopólne ich przyjęcie<sup>52</sup> potwierdzone przez wzajemny wybór<sup>53</sup> stwarza komunie małżeńską – przymierze miłości, w którym mężczyzna i kobieta wzajemnie się sobie oddają i przyjmują.

Małżeństwo zatem – jak naucza pap. Jan Paweł II w „Liście do rodzin” – odpowiada najbardziej intymnej istocie mężczyzny i kobiety: ich autentycznej osobowej godności<sup>54</sup>. Odzwierciedlając podobieństwo do boskiego „My”, małżonkowie aktualizują swoją

---

<sup>46</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, 56.

<sup>47</sup> Zob. FC, n. 22.

<sup>48</sup> *List do rodzin*, n. 6;

<sup>49</sup> Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, 42 n. „Ciało [...] wyraża osobę w całym jej ontycznym i egzystencjalnym konkretności [...], a wyrażając pośredniczy, czyli sprawia, że mężczyzna i kobieta od początku «komunikują się» na gruncie stworzonej w nich i między nimi «komunii osób»” – tamże, 49.

<sup>50</sup> „Stwórca zadał człowiekowi jego ciało – jego męskość i kobiecość; [...] w męskości i kobiecości zadał mu poniekąd całe jego człowieczeństwo, godność osoby, a zarazem przejrzysty znak międzyosobowej «komunii», w której człowiek spełnia samego siebie przez autentyczny dar z samego siebie” – t e n ż e, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „serca”*. O Jana Pawła II teologii ciała, red. T. Styczeń, Lublin 1998, 116 n.

<sup>51</sup> T e n ż e, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, 58.

<sup>52</sup> Tamże, 63 n.

<sup>53</sup> Tamże, 43 n.; por. FC, n. 11.

<sup>54</sup> *List do rodzin*, n. 8.



zdolność do bytowania *in communione*<sup>55</sup> i tym samym uzdolnienie do życia w prawdzie i miłości. Zdaniem Ojca św. to właśnie prawda i miłość – dwa istotne wymiary życia osobowego – otwierają człowieka na Boga a jednocześnie na drugiego człowieka, otwierają go ku życiu w komunii. Mężczyzna i kobieta (mąż i żona) – dwa somatycznie zróżnicowane podmioty – „uczestniczą na równi w zdolności życia «w prawdzie i miłości». Zdolność ta, natury duchowej, odzwierciedla osobową konstytucję człowieka. Odzwierciedla ją wspólnie z ciałem. Przez to mężczyzna i kobieta są predysponowani do ukształtowania «komunii osób». Kiedy łączą się z sobą w małżeństwie jako «jedno ciało», to zjednoczenie obojga winno równocześnie stanowić jedność «w prawdzie i miłości». Wtedy posiada ono dojrzałość właściwą ludzkim osobom – stworzonym na obraz i podobieństwo Boga”<sup>56</sup>.

Integralna wizja małżeństwa nie może pominąć prawdy o ludzkiej wolności w obecnym stanie upadłej, zranionej przez grzech natury<sup>57</sup>. Zdolność do miłości mężczyzny i kobiety potrzebuje zbawienia. Powołaniem chrześcijańskich małżonków jest urzeczywistnienie z Chrystusem „paschy miłości”, czyli przejścia z egzystencji naznaczonej grzechem – i w konsekwencji brakiem czy zafałszowaniem miłości – do egzystencji zbawionej, a mianowicie do *amor coniugalis* włączonej w odwieczną miłość Trójcy Świętej<sup>58</sup>. Małżeństwo przeto podlega logice Chrystusowego krzyża, który wymaga wysiłku, poświęcenia i ofiary, co – zakładając przyjęcie przez małżonków woli Bożej i pomoc łaski – nie stanowi przeszkody dla pełnej i autentycznej realizacji *communio personarum*<sup>59</sup>.

W tak zarysowanym horyzoncie teologicznej antropologii należy odczytywać współczesne papieskie magisterium o sakramentalności małżeństwa. Podkreśla ono ciągłość urzeczywistniania się odwiecznie ukrytej w Bogu tajemnicy w „najpierwotniejszym sakra-

<sup>55</sup> Tamże, n. 7.

<sup>56</sup> Tamże, n. 8.

<sup>57</sup> T e n Ź e, *Allocutio Summi Pontificis ad Auditores, Administros Advocatosque Rotae Romanae coram admissos*, „Communicationes” [dalej: ComCan] 33 (2001) 13; Z. G r o c h o l e w s k i, *Sakrament małżeństwa: fundament teologiczny prawodawstwa kościelnego*, „Prawo kanoniczne” 40 (1997) 1-2, 192 nn.

<sup>58</sup> J. N a g ó r n y, *Małżeńskie przymierze miłości*, w: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, 227 nn.

<sup>59</sup> I o a n n e s P a u l u s II, *Allocutio Summi Pontificis ad Auditores*, 13.

mencie”<sup>60</sup> i w *sacramentum matrimonii* (Nowego Przymierza), ponieważ małżeństwo jest znakiem nadprzyrodzonego obdarowania człowieka zarówno w sakramencie stworzenia jak i odkupienia<sup>61</sup>. Papież Jan Paweł II przywołując rozmowę z faryzeuszami o nierozdzielności małżeństwa<sup>62</sup>, podkreśla fakt, iż Chrystus staje na gruncie sakramentu najpierwotniejszego: „Odwołuje się do tego, kim jest człowiek jako mężczyzna i kobieta, kim stał się w sposób nieodwracalny poprzez fakt stworzenia go na obraz i podobieństwo Boga, kim nie przestaje być również po grzechu pierworodnym, chociaż ten pozbawił go pierwotnej niewinności i sprawiedliwości. [...] Słowa Chrystusa wypowiedziane do faryzeuszów mówią o małżeństwie jako o sakramencie, czyli o najpierwotniejszym objawieniu zbawczej woli i zbawczego działania Boga «na początku»: w samej tajemnicy stworzenia. Mocą tej zbawczej woli i zbawczego działania Boga mężczyzna i kobieta, jednocząc się z sobą tak ściśle, że stają się «jednym ciałem», mieli być zarazem «zespoleni w prawdzie i miłości, jako dzieci Boże», przybrani za synów w jedynym, odwiecznie umiłowanym Synu. Ku takiej jedności, ku takiej komunii osób «na podobieństwo jedności Osób Boskich» zwracają się słowa Chrystusa, które mówią o małżeństwie jako o sakramencie najpierwotniejszym i równocześnie potwierdzają tenże sakrament na gruncie tajemnicy odkupienia”<sup>63</sup>.

Wyrastająca z tajemnicy stworzenia, małżeńska *communio personarum* zostaje zanurzona w Przymierzu Chrystusa i Kościoła. W ten sposób naturalna instytucja małżeństwa staje się – z woli Zbawiciela – sakramentem Nowego Przymierza<sup>64</sup>. „Poprzez chrzest bowiem mężczyzna i kobieta zostają definitywnie włączeni w Nowe i Wieczne Przymierze, w Przymierze oblubieńcze Chrystusa z Kościołem. Właśnie z racji tego niezniszczalnego włączenia, [...] głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej ustanowiona przez

---

<sup>60</sup> „Mężczyzna [...] łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem» – słowa wypowiedziane na tle tej pierwotnej (w znaczeniu teologicznym) rzeczywistości ustanawiają małżeństwo jako część integralną i poniekąd centralną «sakramentu stworzenia». [...] Małżeństwo wedle tych słów jest sakramentem jako część integralna i jako centralny punkt „sakramentu stworzenia”. W tym sensie jest sakramentem najpierwotniejszym” – t e n ż e, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Sakrament*, 51.

<sup>61</sup> Tamże, 52.

<sup>62</sup> Mt 19, 3-9.

<sup>63</sup> *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Sakrament*, 59.

<sup>64</sup> *List do rodzin*, n. 18.

Stwórcę, doznaje wywyższenia i włączenia w miłość oblubieńczą Chrystusa, zostaje wsparta i wzbogacona Jego mocą zbawczą<sup>65</sup>. Małżeństwo jako rzeczywistość sakralna i sakramentalna staje się w Chrystusie komunią miłości między Bogiem i ludźmi<sup>66</sup>.

Kulminacją teologicznej i zarazem głęboko personalistycznej myśli Jana Pawła II nt. *foedus amoris coniugalis* jest nauka o znaku sakramentalnym małżeństwa<sup>67</sup>. W języku liturgii wyraża on międzyosobowe wydarzenie, nasycone treścią personalną<sup>68</sup>. W słowach przysięgi małżeńskiej mężczyzna i kobieta otwierają się całą „jednością dwojga” w stronę Boga żywego, który jest źródłem miłości. To właśnie w prawdzie miłości, która jest integralną prawdę osób-podmiotów, buduje się sakramentalny znak małżeństwa<sup>69</sup>. Duch Święty, działający podczas liturgii *sacramentum matrimonii*, używa chrześcijańskim małżonkom daru nowej komunii<sup>70</sup>, „która wzmacnia i doskonali komunie naturalną i ludzką”<sup>71</sup>. Daje im „nowe serce” oraz sprawia, że odtąd mogą „dzielić pełną i ostateczną miłość Chrystusa, nowe i wieczne Przymierze, które stało się ciałem”<sup>72</sup>. W ten sposób Duch Święty tworzy z małżeństwa niezwykłą komunie. Naturalna miłość małżonków, która poprzez sakrament staje się znakiem miłości Boga, doznaje ubogacenia obecnością „Trzeciej” Osoby, która naturalną „jedność dwojga” tak utrwała, uszlachetnia i uświęca, że czyni z małżeństwa (i rodziny) „domowy Kościół”<sup>73</sup> – wspólnotę Ducha Świętego<sup>74</sup>. Tak oto – w znaku sakramentalnym – małżeńska *communio personarum* objawia „trynitarzną” prawdę obrazu Bożego. Więcej, za sprawą odkupieńczej łaski Chrystusa małżonkowie chrześcijańscy otrzymują realny udział w komunii Miłości: Ojca i Syna *in Spiritu Sancto*.

---

<sup>65</sup> FC, n. 13.

<sup>66</sup> Tamże, n. 12.

<sup>67</sup> Zob. *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Sakrament*, 69-109. „Problematyka znaku sakramentalnego ma charakter wybitnie antropologiczny. Budujemy ją na gruncie teologicznej antropologii, w szczególności za tego, co [...] określiliśmy jako teologię ciała” – tamże, 78.

<sup>68</sup> Tamże, 108.

<sup>69</sup> Tamże, 107.

<sup>70</sup> FC, n. 19.

<sup>71</sup> Tamże, n. 21.

<sup>72</sup> Tamże, n. 20.

<sup>73</sup> Zob. KK 11

<sup>74</sup> A. L. S z a f r a ń s k i, *Łaska sakramentu małżeństwa*, w: *Małżeństwo i rodzina*, 109.

### III. Istotne przymioty „*totius vitae consortium*”

Prawdziwym twórcą *communio personarum* chrześcijańskich małżonków jest Duch Święty. W życiu wewnętrznym Trójcy Przenajświętszej – jak naucza pap. Jan Paweł II – jest On Miłością osobową. „W Duchu Świętym życie wewnętrzne Trójjedynego Boga staje się całkowitym darem, wymianą wzajemnej miłości pomiędzy Osobami Boskimi, [...] przez Ducha Świętego Bóg bytuje na sposób daru. Duch Święty jest osobowym wyrazem tego obdarowania się, tego bycia Miłością. Jest Osobą-Miłością. Jest Osobą-Darem [...], z którego jakby ze źródła [...] wypływa wszelkie obdarowanie względem stworzeń: obdarowanie istnieniem wszystkiego poprzez akt stworzenia; obdarowanie człowieka łaską poprzez całą ekonomię zbawienia”<sup>75</sup>.

Prawda o Trzeciej Osobie Boskiej pozwala pełniej odsonić istotę owego podobieństwa „między jednością Osób Boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości”<sup>76</sup>; teologiczna antropologia zaś zyskuje klucz m.in. dla ukazania fundamentu dwóch przymiotów instytucji małżeństwa: jedności i nierozzerwalności. Małżeństwo – genetycznie i ontycznie zespolone z tajemnicą trynitarnego „My”<sup>77</sup> – jest komunią osób: mężczyzny i kobiety ukonstytuowaną przez dar<sup>78</sup>.

Człowiek, szczytowe dzieło stwórczego obdarowania, odkrywa w sobie wewnętrzny wymiar daru. W tym wymiarze, określającym ontyczną strukturę osoby, mężczyzna i kobieta przynoszą na świat swe szczególne podobieństwo do Boga<sup>79</sup>. Zakorzenione w ich duchowej naturze powołanie do odnalezienia się w bezinteresownym darze z siebie<sup>80</sup>, ujawnia fundamentalną prawidłowość osobowego istnienia i bytowania. Być osobą to znaczy zatem

<sup>75</sup> Encyklika „*Dominum et vivificantem*”, n. 10.

<sup>76</sup> KDK, n. 24.

<sup>77</sup> *List do rodzin*, nn. 6, 8.

<sup>78</sup> Hermeneutykę daru Jan Paweł II nazywa nowym wymiarem, nową zasadą rozumienia i tłumaczenia teologiczno-antropologicznego fundamentu osoby oraz małżeńskiej *communio personarum* – *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, 51; zob. W. C h u d y, *Obszary filozoficzne Jana Pawła II teologii ciała*, w: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, 231.

<sup>79</sup> J a n P a w e ł I I, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, 67.

<sup>80</sup> Zob. KDK, n. 24.

przekraczać siebie ku *communio personarum* – komunii poznania i miłości<sup>81</sup>.

Głębiej owej „antropologii daru” ukazuje wszakże dopiero „teologia ciała”. To w ciele osoba objawia się jako byt komunijny: „ja” dla „ty” i „ty” dla „ja”. Ciało wyrażające kobiecość „dla” męskości oraz męskość „dla” kobiecości staje się w małżeńskim przymierzu miłości jedynym w swoim rodzaju znakiem darowania się drugiej osobie oraz przyjęcia takiego samego daru<sup>82</sup>. Ciało jest symbolem osobowej podmiotowości („językiem osoby”), ale nade wszystko, umożliwiając mężczyźnie i kobiecie wspomniane transcendowanie siebie, staje się „sakramentem”: znakiem i skutecznym narzędziem międzyosobowej komunii<sup>83</sup>. Ciało wyraża dar, w którym osoba – odczytując naturalny sens swojej płciowości – daje drugiej osobie już nie to, co ma, ale to, kim jest: samą siebie; równocześnie w analogiczny sposób przyjmuje dar współmałżonka. Wydaje się to oczywiste. „Jeśli nie ma osoby ludzkiej poza swym ciałem i jeśli osoba nie dysponuje bardziej widzialnym i głębiej z jej własną strukturą bytową związanym medium wyrażania siebie i składania siebie samej w darze dla drugiej osoby, to oddanie osobie ciała i zarazem przyjęcie od osoby daru ciała oznaczać może obiektywnie tylko to, co oznacza: wzajemne obdarowanie się osób”<sup>84</sup>.

Przymierze małżeńskie, w którym „mężczyzna i kobieta wzajemnie się sobie oddają i przyjmują”<sup>85</sup>, rodzi się zatem w ścisłym związku z ontyczną strukturą osoby ludzkiej, jej dynamiką i celowością. Wszelako „antropologia daru”, która okazuje się „antropologią ciała ludzkiego”<sup>86</sup>, radykalnie zakłada i postuluje swoją „zasadę ontologiczną”<sup>87</sup>. Jest nią *miłość małżonka*. Ojciec św. Jan Paweł II podkreśla, że właśnie owa miłość jest „wewnętrzzną zasadą i trwałą mocą” tej jedynej w swoim rodzaju komunii osób<sup>88</sup>. Miłość mał-

<sup>81</sup> C. C a f f a r r a, *O całościowym, osobowym ujęciu małżeństwa chrześcijańskiego w najnowszej teologii katolickiej*, w: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament*, 334 nn.; t e n ż e, *Matrimonio e visione dell'uomo*, 33, 35.

<sup>82</sup> Zob. T. S t y c z e ń, *Ciało jako znak obrazu Stwórcy*, w: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, 109 n.

<sup>83</sup> C a f f a r r a, *Matrimonio e visione dell'uomo*, 34 n.

<sup>84</sup> S t y c z e ń, art. cyt., 110.

<sup>85</sup> KDK, n. 48.

<sup>86</sup> S t y c z e ń, art. cyt., 136.

<sup>87</sup> Zob. C h u d y, art. cyt., 231 n.

<sup>88</sup> FC, n. 18.

żeńską „zmierza do jedności głęboko osobowej, która nie tylko łączy w jedno ciało, ale prowadzi do tego, by było tylko jedno serce i jedna dusza”<sup>89</sup>. Dlatego – wedle doniosłej wypowiedzi pap. Pawła VI – prawdziwa *amor coniugalis*, pochodząca z najwyższego Źródła – z Boga, który jest Miłością<sup>90</sup>, jest przede wszystkim pełna, i jako taka nie może pozostać inna jak tylko wierna i wyłączna aż do śmierci<sup>91</sup>. W ten oto sposób istotne przymioty instytucji małżeństwa: jedność i nierozzerwalność zyskują swój trwały, niepodważalny fundament<sup>92</sup>.

Naturalna wizja małżeństwa i miłości małżeńskiej pozwala najpierw dostrzec, że małżonkowie łączą się ze sobą jako osoby, między którymi istnieje odrębność płciowa, wraz z całym bogactwem, także duchowym, wynikającym z tej odrębności na płaszczyźnie ludzkiej. Wyznacznikiem jedności małżeńskiej jest właśnie owo odwołanie do naturalnego wymiaru płci: męskości i kobiecości. Małżonkowie łączą się w związku monogamicznym jako osoba-mężczyzna i osoba-kobieta<sup>93</sup>. Jan Paweł II w adhortacji „*Familiaris consortio*” naucza: „Jako pierwsza powstaje i rozwija się komunია pomiędzy małżonkami; na mocy przymierza miłości małżeńskiej mężczyzna i kobieta «już nie są dwoje, lecz jedno ciało» i powołani są do ciągłego wzrostu w tej komunii poprzez codzienną wierność małżeńskiej obietnicy obopólnego całkowitego daru. Owa komunია małżeńska ma swoje korzenie w naturalnym uzupełnianiu się mężczyzny i kobiety i jest wzmocniana przez osobistą wolę małżonków

<sup>89</sup> Tamże, n. 13.

<sup>90</sup> Encyklika „*Humanae vitae*” [dalej: HV], n. 8.

<sup>91</sup> HV, n. 9; zob. C a f f a r r a, *La teologia del matrimonio con riferimento al C. I. C.*, w: *Teologia e Diritto canonico*, Città del Vaticano 1987, 155 n.; G. P i a n a z z i, *L'amore coniugale. Sue componenti e sua collocazione nei confronti della carità e dell'amicizia*, w: *Realtà e valori del sacramento del matrimonio*, Roma 1976, 302-305.

<sup>92</sup> „Istotne przymioty małżeństwa – jedność i nierozzerwalność – wpisane są w samą jego istotę, nie wynikają bowiem z jakichś praw zewnętrznych wobec niego. Tylko wówczas, gdy małżeństwo postrzegane jest jako związek pobudzający osobę do realizacji jej naturalnej struktury relacyjnej, która pozostaje zasadniczo taka sama przez całe życie człowieka, może ono być niezależne od życiowych przemian, od podejmowanych wysiłków, a nawet od kryzysów, z jakimi nierzadko zmagają się ludzka wolność realizująca swoje zadania. [...] To prawda, że związek powstaje w wyniku zgody, to znaczy aktu woli mężczyzny i kobiety; jednakże ta zgoda urzeczywistnia potencjał istniejący już w naturze mężczyzny i kobiety” – I o a n n e s P a u l u s II, *Allocutio Summi Pontificis ad Auditores*, 12.

<sup>93</sup> Tamże, 11.

dzielenia całego programu życia, tego, co mają, i tego, czym są. Stąd taka komunია jest owocem i znakiem potrzeby głęboko ludzkiej<sup>94</sup>. Ponieważ realizacja jedności małżeńskiej oznacza *communio personarum* jednego mężczyzny i jednej kobiety, to takiej komunii – mówi Papież – radykalnie zaprzecza poligamia. „Przekreśla ona bowiem wprost zamysł Boży, który został objawiony nam na początku, gdyż jest przeciwna równej godności osobowej mężczyzny i kobiety, oddających się sobie w miłości całkowitej, a przez to samo jedynej i wyłącznej<sup>95</sup>”.

Jedność, istotny przymiot małżeństwa kanonicznego – dodaje Jan Paweł II – nabiera „szczególnej mocy z racji sakramentu<sup>96</sup>”. „Duch święty, udzielony podczas uroczystości sakramentalnej, używa małżonkom chrześcijańskim daru nowej komunii, komunii miłości, jaka jest żywym i rzeczywistym obrazem tej najszczególnej jedności, która czyni z Kościoła niepodzielne Ciało Mistyczne Chrystusa Pana. Dar Ducha jest życiowym przykazaniem dla małżonków chrześcijańskich, a zarazem podniętą, by z każdym dniem zmięrali ku coraz głębszej więzi pomiędzy sobą na każdym poziomie: na poziomie związku ciał, charakterów, serc, umysłów i dążeń, związku dusz ukazując w ten sposób Kościołowi i światu nową komunię miłości, jako dar łaski Chrystusowej<sup>97</sup>”.

„*Totius vitae consortium*” wymaga wzajemnego pełnego oddania się sobie małżonków. To właśnie istota miłości małżeńskiej zakłada i określa ową całkowitość. Dar osób tworzący komunię małżeńską winien być integralny, i dlatego definitywny. Do istoty daru osób należy bowiem jego nieodwołalność. W ten sposób zostaje ukonstytuowana „jedność dwojga”: nierozłączna komunია mężczyzny i kobiety<sup>98</sup>.

<sup>94</sup> FC, n. 19.

<sup>95</sup> Tamże; por. t e n ż e, *Allocutio Summi Pontificis ad Iudices, Administros Advocatosque Rotae Romanae coram admissos*, ComCan 23 (1991) 10 n.

<sup>96</sup> KPK 1983, kan. 1056; zob. *Allocutio Summi Pontificis ad Iudices, Administros Advocatosque Rotae Romanae coram admissos*, ComCan 32 (2000) 5.

<sup>97</sup> FC, n. 19.

<sup>98</sup> C a f f a r r a, *La teologia del matrimonio*, 154 nn.; S. L e n e r, *Concezione personalistica e indissolubilità intrinseca del matrimonio*, „La civiltà cattolica” 121 (1970) 327 n.; por. M. C. F o r c o n i, *Elementi di antropologia cristiana in rapporto all'unità e all'indissolubilità del matrimonio sacramentale*, „Periodica” 86 (1997) 451. „Na zawsze» to inne imię daru. Oto dlatego małżeństwo inne niż nierozzerwalne nie jest małżeństwem, małżeńską *communio personarum*” – S t y c z e Ń, art. cyt., 110.

Odwieczną prawdę o nierozzerwalności małżeństwa – w magisterialnym wykładzie wspomnianej adhortacji – potwierdza pap. Jan Paweł II, przywołując słowa soborowej Konstytucji „*Gaudium et spes*”: „To głębokie zjednoczenie, będące wzajemnym oddaniem się sobie dwóch osób, jak również dobro dzieci, wymaga pełnej wierności małżonków i prze ku nieprzerwanej jedności ich współżycia”<sup>99</sup>. Zdaniem Ojca św. „podstawowym obowiązkiem Kościoła jest potwierdzenie z mocą – jak to uczynili Ojcowie Soboru – nauki o nierozzerwalności małżeństwa [...]. Należy na nowo przypomnieć radosne orędzie o bezwzględnie wiążącej mocy owej miłości małżeńskiej, która w Jezusie Chrystusie znajduje swój fundament i siłę. Zakorzeniona w osobowym i całkowitym obdarowaniu się małżonków i wymagana dla dobra dzieci nierozzerwalność małżeństwa znajduje swoją ostateczną prawdę w zamyśle Bożym wyrażonym w Objawieniu: Bóg chce nierozzerwalności małżeństwa i daje ją jako owoc, jako znak i wymóg miłości absolutnie wiernej, którą On darzy człowieka i którą Chrystus Pan żywi dla swego Kościoła”<sup>100</sup>. Cytując swoje słowa z adhortacji „*Familiaris consortio*” w przemówieniu do Roty Rzymskiej z 2000 r. Jan Paweł II dodaje z naciskiem, że radosne orędzie o bezwzględnie wiążącej mocy miłości małżeńskiej nie jest nieokreśloną abstrakcją lub piękną frazą. Ta proklamacja – zrozumiała w świetle integralnej wizji osoby ludzkiej<sup>101</sup> – ma swój fundament w nowości, którą wnosi w małżeństwo sakrament. Małżonkowie chrześcijańscy, którzy przyjmują dar sakramentu na mocy Bożej łaski są powołani do dawania świadectwa „świętej woli Pana: «Co Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela»”<sup>102</sup>. Niniejszy wykład doktrynalny Papież dopełnia ważną konstatacją: „Na mocy sakramentalnego charakteru małżeństwa wzajemny związek małżonków staje się tym bardziej nierozzerwalny”<sup>103</sup>. Prawo kanoniczne wyraża tę prawdę poprzez niezmienną w tradycji Kościoła zasadę, że dopełnione małżeństwo sakramentalne (między dwojgiem ochrzczonych) nie może być nigdy rozwiązane<sup>104</sup>.

<sup>99</sup> KDK, n. 49.

<sup>100</sup> FC, n. 20.

<sup>101</sup> „Dar osoby z istoty swojej jest trwały i nieodwołalny. Nierozzerwalność małżeństwa wynika nade wszystko z samej istoty tego daru: dar osoby dla osoby” – *List do Rodzin*, n. 11.

<sup>102</sup> FC, n. 20.

<sup>103</sup> Tamże, n. 13.

<sup>104</sup> *Allocutio Summi Pontificis ad Iudices, Administros Advocatosque Rotae Romanae coram admissos*, ComCan 32 (2000) 4, 6.



## Zakończenie

Obraz osoby ludzkiej ma decydujący wpływ na sposób postrzegania *institutum matrimonii* – naturalnej rzeczywistości, którą Chrystus wyniósł do godności sakramentu. Wypracowana przez współczesne Magisterium „adekwatna antropologia” odsłania – w teologicznej perspektywie „obrazu Bożego” – rdzeń prawdy o małżeńskiej *communio personarum*. Małżeństwo jest ukonstytuowaną przez dar jednością dwojga: mężczyzny i kobiety, komunią osób – ontycznie i genetycznie zespoloną z Tajemnicą trynitarną. Relacja do Trójcy Świętej esencjalnie i zarazem egzystencjalnie określa realizowane w małżeństwie powołanie do miłości. W takim kontekście należy rozumieć prawdę, że przymierze małżeńskie rodzi się w ścisłym związku z ontyczną strukturą osoby ludzkiej, jej dynamiką i celowością, zaś *amor coniugalis*, wierna i wyłączna aż do śmierci, jest fundamentalną zasadą oraz trwałą mocą „wspólnoty całego życia”. W ten sposób także jedność i nierozzerwalność – istotne przymioty instytucji małżeństwa – zyskują swój najgłębszy, teologiczno-antropologiczny fundament.

### **Das theologisch-anthropologische Fundament der Einheit und Unauflöslichkeit – der wesentlichen Eigenschaften der kanonischen Ehe**

Das Bild der Person wirkt entscheidend auf die Auffassung des *institutum matrimonii* ein. Es gehört zu jener natürlichen Realität, die von Christus zum Sakrament erhoben wurde. Die durch das gegenwärtige Magisterium ausgearbeitete „adäquate Anthropologie” enthüllt – im theologischen Kontext des „Abbildes Gottes” – das Herzstück der Wahrheit über die eheliche *communio personarum*. Die Ehe ist eine durch die Hingabe gegründete Einheit der beiden: des Mannes und der Frau, jene Gemeinsamkeit der Personen, die ontologisch und genetisch mit dem trinitarischen Geheimnis verbunden ist. Die Relation zur Trinität bestimmt wesentlich, auch existentiell, die Berufung zur Liebe, die in der Ehe verwirklicht wird. In diesem Zusammenhang soll man die Wahrheit verstehen, daß der eheliche Bund in enger Beziehung zur ontologischen und existentiell-dynamischen Struktur der Person steht, und der *amor coniugalis* ein fundamentales Prinzip und eine dauerhafte Kraft der „*totius vite consortium*” ist. Somit auch Einheit und Unauflöslichkeit – die wesentlichen Eheigenschaften – bekommen ihr tiefstes, theologisch-anthropologisches Fundament.