

# Alojzy Marcol

---

## Spowiednik wobec małżeństw nieskaramentalnych

---

Collectanea Theologica 61/4, 107-118

---

1991

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. ALOJZY MARCOL, WARSZAWA

## SPOWIEDNIK WOBEC MAŁŻEŃSTW NIESAKRAMENTALNYCH

Oficjalna nauka Kościoła, która aktualnie stanowi podstawę działań duszpasterskich w postępowaniu z ludźmi żyjącymi w powtórny, niesakramentalnym małżeństwie w zakresie sakramentalnej pokuty, wyłożona została w *Litterae circulares* Kongregacji Nauki Wiary z dnia 11 kwietnia 1973, w adhortacji apostolskiej Jana Pawła II *Familiaris consortio* (nr 84) oraz w adhortacji apostolskiej *Reconciliatio et poenitentia* (nr 34)<sup>1</sup>.

Żyjący w niesakramentalnych związkach po jakimś czasie próbują przystąpić do sakramentów świętych. Poprzestają na cywilnym kontrakcie, bo Kościół ponownego związku za życia współmałżonka nie dopuszcza. Pragną swój związek jednak przeżyć „po małżeńsku” (*cum animo maritali*) i taką wolę wyrazili wobec społeczności cywilnej. *Animus et affectus coniugalis vel maritalis* każe taki związek odróżniać od spolitego konkubinatu<sup>2</sup>.

Czy takich małżonków można dopuścić do sakramentów? Co dzieje się w praktyce duszpasterskiej?

Duszpasterze stwierdzają dobrą wolę i zastanawiają się nad przywróceniem tych ludzi do pełnej łączności z Kościołem, tj. także do sakramentów świętych. Jednocześnie rośnie liczba niesakramentalnych związków, a maleje zrozumienie dla stanowczej postawy Kościoła. Zdarza się też, że duszpasterz, nie zastanawiając się głębiej, czy i co upoważnia go do tego, dopuszcza do sakramentów niejako „na własną rękę”, nie pytając, czy jego działanie z teologicznego punktu widzenia jest uzasadnione lub naganne<sup>3</sup>, jakby to było jedynie kwestią jego uznania i odwagi.

Zagadnienie, które we wszystkich regionach świata urosło do

<sup>1</sup> Por. Kongregacja Nauki Wiary, *Litterae circulares do wszystkich biskupów* z dnia 11 IV 1973, „Orientierung” 37 (1973) s. 137; por. Wezwanie Kongregacji Doktryny Wiary do przestrzegania nauki Kościoła o nierozzerwalności węzła małżeńskiego, „Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej” 1974, nr 10, 303; Jan Paweł II, *Familiaris consortio* z dnia 22 XI 1981, nr 84; tenże, *Reconciliatio et poenitentia* z dnia 2 XII 1984, nr 34.

<sup>2</sup> Por. G. Holzherr, *Konkubinaty*, LThK VI, kol. 461; por. B. Häring, *Ausweglos?* Freiburg 1989.

<sup>3</sup> „*Verständlicher pastoraler Eifer allein genügt aber für die Zulassung nicht; vielmehr muß gefragt werden, ob sich dafür auch eine tragfähige theologische Begründung finden läßt*” — K. Hörmann, *Kirche und zweite Ehe. Um die Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten*, Innsbruck — Wien — München 1973, 7.

rangi problemu, na początku lat siedemdziesiątych nabrało szczególnej aktualności do tego stopnia, iż zaczęło się pojawiać na konferencjach episkopatów i na synodach regionalnych i diecezjalnych<sup>4</sup>. W niektórych miejscach biskupi próbowali partykularnych rozwiązań. Różne, dobrze pomyślane, w swojej treści jednakże problematyczne projekty rozwiązań zmusiły Kongregację Nauki Wiary w 1972 roku do przedyskutowania tej kwestii na sesji plenarnej. Rezultatem sesji było pismo okólne do biskupów z dnia 11 IV 1973, w którym Kongregacja przestrzega przed próbą rozwiązań naruszających nierozzerwalność małżeństwa, zaś duszpasterzom kładzie na serce z jednej strony przestrzeganie dyscypliny sakramentalnej, z drugiej zaś strony troskę o nieuregulowane małżeństwa, zwłaszcza w drodze sięgania do *probata Ecclesiae praxis in foro interno*<sup>5</sup>. Pismo, niestety, nie wyjaśnia bliżej, jakie to możliwości otwierają się przed duszpasterzem z tą „wypróbowaną praktyką Kościoła *in foro interno*”<sup>6</sup>. Wiodło to do nowych kontrowersji, zwłaszcza wśród zachodnich teologów<sup>7</sup>.

W wyniku tych dyskusji, gdy chodzi o małżeństwa niesakramentalne, można mówić o dwu kategoriach przypadków: o przypadkach

<sup>4</sup> Por. *Die Kirche und die Geschiedenen. Ein Gespräch mit dem Vorsitzenden der Synodenkommission IV*, Prof. F. Böckle, „Herder Korrespondenz” 26 (1972) 72.

<sup>5</sup> Por. K. Hörmann, dz. cyt., 9.

<sup>6</sup> Por. R. Schwager, *Zum römischen Mahnschreiben*, „Orientierung” 37 (1973) 138; „Was ist unter dieser vieldeutigen Formulierung zu verstehen?”

<sup>7</sup> Por. H. B. Meyer, *Können wiederverheiratete Geschiedene zu den Sakramenten zugelassen werden?* „Zeitschrift für katholische Theologie” 91(1969) 121—149; por. J. McManus, *The Invalidly Married and Admission to the Sacraments*, „The Clergy Review” 55(1970) 123—131 i 440—445; por. M. Heimerl, *Sakramentenempfang für Wiederverheiratete*, „Theologische Quartalschrift” 151 (1971) 61—65; por. H. Krätzl, *Thesen zur Pastoral an wiederverheirateten Geschiedenen*, „Theologisch-praktische Quartalschrift” 1981. z. 2, 143—154; por. Wł. Miziołek, *Duszpasterstwo małżeństw niesakramentalnych*, „Homo Dei” 1981, z. 2, 117—129; por. R. A. McCormick, *Scheidung und Wiederverheiratung als pastorales Problem*, „Theologie der Gegenwart” 24 (1981) z. 1, 21—32; por. K. Reinhardt, *Kann die Kirche den Empfang der Eucharistie durch wiederverheiratete Geschiedene dulden?* „Trierer Theologische Zeitschrift” 91 (1982) z. 2, 91—104; por. A. Miotek, *Troska o małżeństwa niesakramentalne*, „Homo Dei” 1982, 110—119; por. P. M. Zulehner, *Scheidung... und was dann? Fragment einer katholischen Geschiedenenpastoral*, Düsseldorf 1982; por. J. G. Ziegler, *Der Kommunionempfang wiederverheirateter Geschiedener unter moraltheologischem Aspekt*, „Theologie und Glaube” 73 (1983) z. 1, 24—35; por. M. Kaiser, *Geschieden und wieder verheiratet*, Regensburg 1983; por. W. Góralski, *Problem dostępu do sakramentów świętych osób żyjących w małżeństwie pozasakramentalnym*, w: L. Szafrński (red.), *Małżeństwo i rodzina*, Lublin 1985, 323—340; por. *Interview mit Prof. M. Kaiser*, „Herder Korrespondenz” 40 (1986), 20—25; por. F. Schlösser, *Versöhnung wiederverheirateter Geschiedener mit der Kirche. Mögliche Wege*, „Theologie der Gegenwart” 29 (1986) z. 1, 29—38; por. B. Häring, *Ausweglos?*, Freiburg 1989.

łatwiejszych i o przypadkach — nazwijmy je umownie — trudniejszych.

### I. Przypadki łatwiejsze

Z przypadkiem „łatwiejszym” — jak pisze K. T. Kelly<sup>8</sup> — mamy jako duszpasterze do czynienia:

1. gdy pierwsze małżeństwo należy uważać od początku za niebyłe. W praktyce duszpasterskiej spotykamy ludzi, których małżeństwo z przyczyn wymienionych przez Kodeks Prawa Kościelnego jest nieważne, lecz nie sposób to udowodnić *in foro externo iudiciali*. Dla nich samych natomiast, jak i dla ich duszpasterza, sprawa jest jasna<sup>9</sup>;

2. gdy, zdaniem poważnych autorów, wystarczające racje przemawiają za nieistnieniem pierwszego małżeństwa. Racje te na ogół dotyczą zdolności do małżeństwa, konsensu lub konsumacji.

Co do zdolności do małżeństwa poważni teologowie podnoszą, że np. choroby psychiczne powinny być uznane za przeszkodę w stopniu szerszym niż ma to dotychczas miejsce. Co do dojrzałości psychicznej podkreślają, że może nie należałoby dziś pytać, czy chłopiec ma 16 lat, a dziewczyna lat 14, lecz czy dorośli oni do oceny etycznej i społecznej wagi małżeństwa. Niezdolność może też oznaczać niemożność życia po ludzku i po chrześcijańsku z powodu erotomanii, nimfomanii, homoseksualizmu lub innych dewiacji seksualnych partnera.

W literaturze teologiczno-prawniczej podnosi się również, iż opisanie na nowo wymaga także konsensu. Warunkiem dojrzałego konsensu ma być poznanie egzystencjalnej wartości małżeństwa i partnera. Obowiązkowy powinien być przynajmniej katechumenat przedmałżeński.

Dyskusje dotyczą również tzw. konsumacji małżeństwa. Dotychczas akt płciowy uchodził za moment, który rodzi nierozzerwalność. Akt płciowy tymczasem jest rzeczą mniej lub bardziej przypadkową. Podnosi się pytanie: czy o nierozzerwalności małżeństwa nie powinno stanowić dopiero zbudowanie integralnej wspólnoty życiowej? Zdaniem Callaghana, *consumatio* powinna obejmować cały obszar życia międzyosobowego. Oczywiście, że przy takim rozumie-

<sup>8</sup> Por. K. T. Kelly, *The Invalidly Married and Admission to the Sacraments*, „The Clergy Review” 55 (1975) 136—141 i 454—460.

<sup>9</sup> Racją może być inkonsumacja; partnerzy cierpią, bo zachodzi konflikt między prawdą wewnętrzną a zewnętrzną. Albo postawiono warunek wykluczenia potomstwa; sąd potrzebuje dowodów, a strona odmawia zeznań. Do chwili udowodnienia przeciwieństwa *in foro iudiciali standum est pro valore actus* — por. K. T. Kelly, *art. cyt.*, 137; por. J. Gründel, *Moraltheologische und moralpsychologische Überlegungen zur Ehescheidung*, w: Weil-Pesch-Gründel, *Zum Thema Ehescheidung*, Stuttgart 1970, 73 (*Die mögliche Diskrepanz zwischen rechtlichem und sittlichem Bereich*).

niu konsumpcji o wiele trudniej byłoby ustalić jednoznaczne kryteria dla konsumpcji niż dotychczas, gdy dzieje się to w oparciu o sam akt płciowy<sup>10</sup>. Zastrzeżenia do takiego pojmowania konsumpcji mają sami kanoniści, którzy pytają: „Czy wobec tego konsumpcja małżeństwa polegać ma na tym, że małżonkowie zbudują w pełni ludzki związek, uwieńczony miłością i wiernym oddaniem?” A. Dordett dodaje: „Nie mam odwagi odpowiedzieć na to pytanie. Bo gdzie leży kryterium na określenie, iż oddanie dokonało się już w stopniu wystarczającym?”<sup>11</sup>

Dla prawodawcy wszystkie te racje nie stanowią wystarczającej podstawy dla orzeczenia nieważności małżeństwa. Szereg jednak autorów uważa, że takie przypadki małżeństw niesakramentalnych należałoby na forum sumienia potraktować na równi z tymi, które z kanonicznych przyczyn są nieważne, choć nie można tego udowodnić<sup>12</sup>. Są oni zdania, że takim ludziom, choć *in foro iudiciali* nie mają szans, *in foro interno* należałoby okazać więcej zrozumienia, a duszpasterze, którzy w takim przypadku — *remoto scandalo!* — spełniają ich pragnienie przyjęcia sakramentów świętych, mogą sobie nie robić wyrzutów<sup>13</sup>.

## II. Przypadki trudniejsze

O wiele trudniejsze są przypadki (a takich jest większość), w których pierwsze małżeństwo niechybnie jest ważne, a rozkładowi uległo z winy jednej lub obu stron, zaś jedna ze stron albo i obie, po rozwodzie, pobrały się na nowo z kimś innym.

Powiedzmy jasno: spośród takich małżonków wielu wcale nie troszczy się o życie z Kościołem. Pewna ich liczba jednak, po upływie czasu, ubolewa nad swoim wykluczeniem od sakramentów świętych i chętnie wróciłaby do pełnego udziału w życiu sakramentalnym Kościoła.

Kościół jednak nie dopuszcza ich do sakramentów. Za niedopuszczeniem do sakramentów przemawiają dwie głównie racje: 1. brak u nich wymaganej do przyjęcia sakramentów, zwłaszcza sakramentu pokuty, dyspozycji; 2. zajęli oni postawę sprzeczną ze znaczeniem sakramentu.

<sup>10</sup> Por. D. O'Callaghan, *Theology and Divorce*, „Irish Theological Quarterly” 37 (1970) 211; por. J. T. Finnegan, *When Is a Marriage Indissoluble? Reflections on a Contemporary Understanding of Ratified and Consummated Marriage*, „The Jurist” 28 (1968) 310.

<sup>11</sup> A. Dordett, *Kirchliche Ehegerichte in der Krise*, Wien 1971, 144.

<sup>12</sup> Por. K. Hörmann, *dz. cyt.*, 27 i 36.

<sup>13</sup> „*Seelsorger, die auf dieser Grundlage das Verlangen derartiger Wieder-verheirateter nach den Sakramenten erfüllen, brauchen sich nicht den Vorwurf zu machen, daß sie von einem wohl anzuerkennenden, aber doch blinden pastoralen Eifer geleitet würden, dem es an der entsprechenden theologischen Begründung fehlt*” — *tamże*, 37.

Z tytułu dyspozycji są to ludzie niezdolni do owocnego przyjęcia sakramentów świętych. Wskutek zawarcia ponownego związku małżeńskiego brak im wierności, do której z woli Chrystusa Pana są zobowiązani do końca życia współmałżonka. Kościół jest tu związany słowem Chrystusa Pana: „Kto rozwodzi się z żoną i żeni się z inną, cudzołoży, a kto żeni się z rozwiedzioną, cudzołoży” (Łk 16, 18).

Rozwiedziony, który mimo trwania węzła małżeńskiego zawiera nowy związek, dopuszcza się więc cudzołóstwa. Ze stanu faktycznego, opisanego w Piśmie Świętym, wynika, że chodzi o żonę opuszczoną, a więc o przypadek, w którym małżeństwo się rozpadło. Cudzołóstwo zatem zachodzi nie tylko, gdy naruszono zdrowy związek, ale i wtedy, gdy oboje uprzednio się rozeszli. To Chrystus też nazywa cudzołóstwem. Kto zatem zawarł związek z osobą rozwiedzioną, działa przeciw przykazaniu Pańskiemu. Poza tym cudzołóstwo nie przestaje być cudzołóstwem dlatego, że trwa już od dawna czy od dłuższego czasu: nie istnieje bowiem przedawnienie przykazania. Obowiązuje *semper pro semper*.

Brak dyspozycji wynika także z tego, że tacy ludzie, jak mówią teologowie, „żyją w stanie grzechu”<sup>14</sup>. Przed Bogiem odpuszczenie grzechu nie jest możliwe, dopóki ktoś do grzechu jest przywiązany i nie jest szczerze gotowy do porzucenia go. Gdyby Kościół (spowiednik) bez takiej gotowości obiecywał sakramentalne odpuszczenie grzechów, łudziłby się on sam i łudziłby swego penitenta, a słowa absolucji pozostałyby pustym dźwiękiem. Odpuszczenie grzechu zakłada bowiem zerwanie z grzechem. Kto nie jest skłonny tego uczynić, ten nie tyle zarządzeniem Kościoła zostaje wykluczony od przyjmowania sakramentów świętych, lecz sam siebie wyklucza. Sprawa ma więc głębszy wymiar i nie jest tylko dyscyplinarnym zagadnieniem.

Znaczącym przejawem braku dyspozycji jest pozostawanie w bliskiej okazji do podejmowania życia seksualnego, niedozwolonego poza regularnym małżeństwem. Samo trwanie w quasi-małżeńskim związku świadczy o braku dyspozycji, co dla innych w dodatku jest okazją ruiny duchowej.

Po drugie, przyjmowanie sakramentów w takim stanie byłoby działaniem sprzecznym w sobie. Sakramenty święte są bowiem znakiem jedności z Chrystusem i Kościołem. Żyjący w nieuregulowanym małżeństwie w ważnej sprawie odstają od jedności z Kościołem, owszem, pozostają w opozycji do woli Chrystusa Pana i nauki Koś-

<sup>14</sup> „Es ist eine christliche Lehre, die von der Kirche vorgelegt wird, daß eine Person, deren Ehe «zerbrochen» ist, nicht wieder heiraten kann, solange der erste Partner lebt. Wenn daher eine solche Person eine zweite Ehe versucht, beginnt sie objektiv «in Sünde zu leben»” — K. Hörmann, dz. cyt., 76; por. J. Listl, *Handbuch des kanonischen Kirchenrechts*, Regensburg 1983, 818.

ciola. Odmawiamy sakramentów, ponieważ brak takim wiernym jedności w wierze, którą sakramenty oznaczają. Gdzie zabrakło jedności wiary, tam i jedność kultu nie ma sensu.

Dopuszczając takich ludzi do sakramentów świętych Kościół budziłby słuszne podejrzenie, że sprzeczności tej nie bierze już poważnie i że nie przejmuje się wykroczeniem przeciwko nauce Chrystusa o małżeństwie, że więc ustami głosi wymaganą przez Chrystusa Pana nierozzerwalność małżeństwa, w praktyce natomiast toleruje rozwód i ponowne związki. Byłby to również powód do zgorzenia, czyli okazja do ruiny duchowej. Udzielając sakramentów świętych ludziom żyjącym w niesakramentalnych związkach, Kościół może wyszedłby naprzeciw tej kategorii ludzi, lecz stałoby się to kosztem całej pozostałej wspólnoty chrześcijańskiej, która zachowuje jedność wiary, życia i kultu.

Z tego wszystkiego na pewno jedno wynika: Powody, które Kościołowi każą odmawiać sakramentów ludziom żyjącym w nieregularnych małżeństwach, nie są tylko natury czysto dyscyplinarnej, lecz wywodzą się z głębszych przesłanek teologicznych<sup>15</sup>. Jak długo trwają oni w małżeńskopodobnym związku, ich wewnętrzne nastawienie jest tego rodzaju, iż nie pozwala na godne i sensowne przyjmowanie sakramentów świętych<sup>16</sup>.

### III. Próby rozwiązania problemu

W dzisiejszej teologii nie brak różnych prób rozwiązania tego zawilego i nabrzmiałego problemu duszpasterskiego:

1. Radykalną próbą rozwiązania problemu jest jawiące się tu i tam przekonanie, że Kościół mógłby swoją „władzą kluczy” rozwiązać te pierwsze (nieudane) małżeństwa<sup>17</sup>. Takiemu rozwiązaniu stoją na przeszkodzie jednoznaczne słowa Chrystusa Pana: „Co Bóg

<sup>15</sup> Por. F. Reckinger, *Wiederverheiratete Geschiedene eucharistiefähig?* „Münchener Theologische Zeitschrift” 24 (1973) 37, podkreśla, że odmowa Eucharystii w takim przypadku nie jest karą kościelną, lecz ma podstawy teologiczne: „schwere Sünder können keine Sakramente empfangen, bis sie ihre schwer sündhafte Haltung aufgegeben, bereut und nach Möglichkeit wiedergutmacht haben”.

<sup>16</sup> Por. Mc Manus, *The Invalidly Married and Admission to the Sacraments*, 124.

<sup>17</sup> Por. M. Kaiser, *Geschieden und wieder verheiratet*, Regensburg 1983, 11: „Hätte die Kirche nicht vielleicht die Vollmacht, auch vollzogene sakramentale Ehen, wenigstens in besonderen Fällen, aufzulösen? Weiß vielleicht die Kirche nur um diese ihre Vollmacht nicht?” Por. A. Gommenginger, *Zur Unauflöslichkeit der Ehe*, „Orientierung” 33 (1969) 10; por. W. Molinski, *Theologie der Ehe in der Geschichte*, Aschaffenburg 1976, 216—217.

złączył, człowiek niechaj nie rozłącza" (Mt 19, 6; Mk 10, 9; por. Łk 16, 18)<sup>18</sup>.

2. Najprostszym rozwiązaniem wielu autorom wydaje się restytucja pierwszego małżeństwa. Wtedy upadają wszystkie przeszkody do udziału w życiu sakramentalnym. Gdzie taka możliwość powrotu do prawowitego małżonka istnieje, należałoby na nią nalegać. Temu doskonałemu rozwiązaniu na ogół jednak stoją na drodze niepokonalne przeszkody.

Nawet gdyby ponownie ożeniony małżonek był skłonny odejść od obecnego partnera i powrócić do współmałżonka, nie jest pewne, czy się to powiedzie. Współmałżonek bowiem może sobie tego nie życzyć, zwłaszcza jeśli sam również wszedł w nowy związek. W większości przypadków żyjący w nielegalnym małżeństwie o rozejściu się nie chcą słyszeć, ponieważ w nowym związku czują się dobrze, mają poczucie zobowiązań wobec partnera, którego — ich zdaniem — bez wyrządzenia mu krzywdy nie mogą porzucić; często mają też zobowiązania wobec potomstwa, które wyrosło z powtórnego związku. Wielu zresztą uważa, że w drugim związku mieli okazję naprawić to wszystko, w czym zawiedli podczas pierwszego małżeństwa<sup>19</sup>.

3. Teologowie, chcąc wyjść naprzeciw ludziom, którzy z różnych względów nie mogą się rozejść, poszukują jeszcze innych dróg.

a. Uwagi godna sugestia teologów idzie najpierw w tym kierunku, aby zarówno quasi-małżonkowie, jak i duszpasterze nie tyle zabiegali o przyjmowanie czy udzielanie sakramentów świętych, za to bardziej docenili „Kościół jako powszechny sakrament zbawienia”<sup>20</sup> i partycypowali w jego życiu, inaczej jednak niż przez przyjmowanie sakramentów. Sakramenty są wprawdzie najprzedniejszymi, najbardziej czytelnymi, lecz bynajmniej nie jedynymi źródłami łaski i zbawienia. Istnieją też inne środki zbawienia: słuchanie słowa Bożego, modlitwa, udział w Najświętszej Ofierze (z wyjątkiem przyjmowania Komunii świętej), współdziałanie w realizacji (charytatywnych) zadań Kościoła, postępowanie zgodne z zasadami etyki chrześcijańskiej, zwłaszcza w stosunku do dzieci<sup>21</sup>. Biskupi Wybrzeża

<sup>18</sup> Por. R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, München 1954, 90: „Die Worte Jesu sind so eindeutig, daß man ihrer Verbindlichkeit nur ausweichen kann, wenn man seine sittliche Botschaft insgesamt als nicht wörtlich verpflichtend erklärt oder anders abschwächt”; por. *Nauka moralna Nowego Testamentu*, przekład Fr. Dylewskiego, Warszawa 1983, 122 (polski tekst tylko w części oddaje to, co powiedział R. Schnackenburg w oryginale).

<sup>19</sup> Por. H. B. Meyer, *Können wiederverheiratete Geschiedene zu den Sakramenten zugelassen werden?* 137.

<sup>20</sup> Por. KK 48; KDK 45.

<sup>21</sup> Por. B. J. Kelly, *Invalid Marriages*, „The Clergy Review” 55 (1970) 810 (przypis 189). W tym duchu przemawiał także Jan Paweł II w homilii na zakończenie VI Synodu Biskupów w dniu 25 X 1980, AAS 72 (1980) 1082:



Kości Słoniowej wskazywali takim małżonkom możliwość prowadzenia prawdziwie sakramentalnego życia w oparciu o przyjęty sakrament chrztu i bierzmowania, choć bez komunii eucharystycznej<sup>22</sup>.

b. A. M. Henri przy tej okazji każe również brać pod uwagę fakt, że zewnętrzna (obciążająca) sytuacja tych osób nie zawsze jest adekwatnym wyrazem wewnętrznego usposobienia. Stąd i nieregularna para małżeńska powinna mieć swoje miejsce w Kościele, choćby jako znak, że wszyscy jesteśmy grzesznikami i wszyscy przez Chrystusa zostaliśmy odkupieni.

Za chybione jednak uważa autor dążenie za wszelką cenę do udzielania tym ludziom sakramentów świętych. Znaczyłoby to bowiem, że traktujemy sakramenty święte czysto formalistycznie i rytualnie, jakby przez zewnętrzny (rytualny) akt można było dostąpić usprawiedliwienia; wynikałoby z tego też, że jedynym powodem odmowy sakramentów jest to, iż znajdują się oni w „stanie grzechu ciężkiego”. Tymczasem — niezależnie od znaczenia sakramentu pokuty i Eucharystii — nie należy tracić z oczu, że całe życie Kościoła ma charakter sakramentalny i każdy chrześcijanin w tej sakramentalności partycypuje. Choć odmawiamy spowiedzi i komunii świętej, nie jest przecież wykluczone, że taki człowiek wewnętrznie wszystko obżałował i związany jest z Chrystusem. Do tego nawet możemy mu dopomóc, odbywając z nim kawałek tej drogi w kierunku pokuty i Eucharystii, np. przez to, że pozwalamy mu wyznać grzech i prosić o odpuszczenie grzechów za pośrednictwem Kościoła, bez udzielania mu jednak abszolucji<sup>23</sup>.

c. Inny z autorów wprawdzie podkreśla potrzebę rozwiązania tego problemu, zaznacza jednak, że miłość Kościoła powinna mieć na uwadze zarówno błędzących, jak i prawdę: nie należy tracić z oczu człowieka błędzącego, lecz nie może też być kompromisów kosztem prawdy! Sposobem realizacji tej troski o człowieka błędzącego powinno być duszpasterstwo pozasakramentalne (głoszenie słowa Bożego, nauczanie chrześcijańskiego życia). Autor przeciwny jest zmianie dyscypliny sakramentalnej, bo mogłoby to być rozumiane jako odchodzenie Kościoła od zasady nierozzerwalności małżeństwa<sup>24</sup>.

---

„Ojcowie Synodu [...] proszą Pasterzy i całą wspólnotę chrześcijańską, by pomagali takim siostram i braciom, aby nie stali się oni odłączeni od Kościoła, bowiem na mocy chrztu mogą i powinni brać udział w życiu Kościoła [...] Nie może im jednak udzielać sakramentów świętych, dopóki nie odwrócą się od swego błędu i nie poddadzą się woli Bożej”.

<sup>22</sup> Por. *Settimana del Clero*, 10 IX 1972.

<sup>23</sup> Por. A. M. Henri, *Les divorces remarries dans la communauté chrétienne*, „Parole et Mission” 12 (1969) 7—19; por. K. T. Kelly, *The Invalidly Married*, 459.

<sup>24</sup> Por. D. Tettamanzi, *Per una pastorale della comunità ecclesiale verso i divorziati*, „La Scuola Cattolica” 99 (1971), 94—131.

4. Były też sugestie, by nieregularnych małżonków bez uprzedniego rozejścia się dopuścić do sakramentów świętych, o ile w sposób wiarygodny przyrzekną rezygnację z pożycia seksualnego, przebywając ze sobą jak brat i siostra. Sporadyczne niedotrzymanie przyrzeczenia nie miałyby być powodem powątpiewania w ich wolę życia we wstrzemięźliwości<sup>25</sup>.

Tej próbie rozwiązania problemu w przypadku wielu małżeństw stoi na przeszkodzie praktyczna niemożność złożenia takiego przyrzeczenia<sup>26</sup>. Przeciwno takiemu rozwiązaniu podnosi się także obiekcje zasadniczej natury: małżeństwopodobne życie ukonstytuowało się przecież nie tylko poprzez życie seksualne; dlatego niekonsekwencją jest domagać się całkowitej wstrzemięźliwości seksualnej, na całą resztę zaś godzić się. Sami małżonkowie zresztą dziwią się nieraz, że Kościół ich związek ujmuje tylko w tym cząstkowym aspekcie i jedynie w nim widzi przeszkodę do przyjmowania sakramentów, podczas gdy na ich postawę, wraz z tzw. usposobieniem małżeńskim składa się przecież o wiele więcej<sup>27</sup>.

5. Jeszcze inni szukają rozwiązania, analizując fakt grzeszności nieregularnego życia małżeńskiego. Mówi się, że „żyją w stanie grzechu”. Za taki uważa się ich trwanie w konflikcie z przykazaniem Pańskim, obracanie się w stałej okazji do podejmowania niedopuszczalnych kontaktów seksualnych, wreszcie dawanie otoczeniu zgorznienia<sup>28</sup>.

Bliżej analizując to zagadnienie autorzy pytają, czy związani powtórным małżeństwem rozwodnicy rzeczywiście znajdują się „w stanie grzechu ciężkiego”? I odpowiadają: w tym sensie, że ich postawa sprzeczna jest z chrześcijańskim pojmowaniem małżeństwa, niewątpliwie tak. Obiektywnie więc ich stan jawi się jako stan grzechu<sup>29</sup>. Co więcej, wielu w obiektywnym stanie grzechu znajduje się nie bez własnej, tj. subiektywnej winy<sup>30</sup>.

Należy się jednak liczyć z przypadkami, w których rozbitcie małżeństwa oraz próba zbudowania nowego związku z innym partnerem nie są odbierane jako subiektywnie ciężka wina. To pomniej-

<sup>25</sup> Por. B. J. Kelly, *Invalid Marriages*, 810.

<sup>26</sup> Wskazuje na to H. B. Meyer, *Können wiederverheiratete Geschiedene zu den Sakramenten zugelassen werden?* 137. Inna trudność wyrasta z tego, że jeden z partnerów gotów jest na taką rezygnację, drugi natomiast nie. Przesadą jednak byłoby twierdzić, że jest to w ogóle niemożliwe.

<sup>27</sup> Por. McManus, *art. cyt.*, 125—127; por. H. B. Meyer, *art. cyt.*, 140.

<sup>28</sup> Por. H. B. Meyer, *art. cyt.*, 140.

<sup>29</sup> F. Reckinger, *art. cyt.*, 38: „Die Wiederverheiratung ist schwere Sünde, und zwar nicht infolge einer kirchlichen Bestimmung, sondern entsprechend dem Wort Jesu: Mk 10, 1—12; Lk 16, 18; Mt 5, 31f; 19, 1—9”.

<sup>30</sup> „Sehr häufig aber wird es so sein, daß menschliches Versagen und wirkliche Schuld gegeben sind, wenn eine Ehe zerbricht. Es mag schwer sein, das Maß solcher Schuld im einzelnen zu bestimmen, aber in vielen Fällen ist sie offensichtlich” — H. B. Meyer, *art. cyt.*, 135.

szone poczucie winy w niemałym stopniu jest wynikiem szeroko rozpowszechnionych błędnych opinii i postaw, które mają wpływ na jednostkę. Można sobie wyobrazić sytuację, w której człowiekowi rozbitcie małżeństwa wydało się wprawdzie tragiczną, bolesną fazą jego życia; ma ją jednak szczęśliwie za sobą, a nowe partnerstwo wydaje mu się równoznaczne z osiągnięciem tego, czego za pierwszym razem nie udało się osiągnąć. Nie istnieje natomiast żadne poczucie winy z tego powodu<sup>31</sup>.

L. C. Farley i W. T. Reich w związku z tym, nie bez racji, namawiają do ostrożności w orzekaniu tego „życia w stanie grzechu ciężkiego”, wskazując na daleko idącą społeczną aprobatę rozwodu i ponownego zawierania małżeństwa, która utrudnia ujmowanie wartości chrześcijańskiego ideału małżeństwa i (jeszcze raz!) na to, że zewnętrzne okoliczności nie muszą być wyrazem wewnętrznego nastawienia człowieka<sup>32</sup>. Autorzy francuskiego obszaru językowego przy tej okazji sądzą, że gdy stwierdzamy „stan grzechu” u ponownie pobierających się, to nie tyle orzekamy o ich osobistej winie, co o istnieniu obiektywnej sprzeczności między ich aktualnym małżeństwem a małżeństwem w rozumieniu chrześcijańskim. Kościół wskutek tej obiektywnej sprzeczności nie widzi możliwości dopuszczania takich ludzi do sakramentów. Obiektywna sprzeczność *per se* jednak nie rozstrzyga o tym, czy lub jak dalece ponownie ożenieni rozwodnicy subiektywnie znajdują się w stanie grzechu.

Biskupi Wybrzeża Kości Słoniowej w swoim wystąpieniu wręcz zastrzegają się, że katolicy, których z powodu ich obiektywnie nieregularnego małżeństwa nie dopuszcza się do sakramentów, niekoniecznie subiektywnie znajdują się w stanie grzechu ciężkiego<sup>33</sup>.

#### IV. Wiążąca spowiedź

Wiążącej odpowiedzi w omawianej kwestii udzielił Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio* (nr 84) i w *Reconciliatio et poenitentia* (nr 34) niejako zbierając to wszystko, co wypracowali teologowie: „Niech wiedzą duszpasterze, że dla miłości prawdy mają obowiązek właściwego rozeznania sytuacji. Zachodzi bowiem różnica pomiędzy tymi, którzy szczerze usiłowali ocalić pierwsze małżeństwo i zostali całkiem niesprawiedliwie porzuceni, a tymi, którzy z własnej, ciężkiej winy zniszczyli ważne kanonicznie małżeństwo. Są wreszcie tacy, którzy zawarli nowy związek ze względu na wycho-

<sup>31</sup> Por. *tamże*, 133, 135.

<sup>32</sup> Por. L. C. Farley, W. T. Reich, *Toward an Immediate Internal Solution for Deserving Couples in Canonically Insoluble Marriage Cases*, „The Jurist” 30 (1970) 58.

<sup>33</sup> Por. K. Hörmann, *dz. cyt.*, 54.

wanie dzieci, często w sumieniu subiektywnie pewni, że poprzednie małżeństwo, zniszczone w sposób nieodwracalny, nigdy nie było ważne. (Przypadki łatwiejsze? — M. A.)

Razem z Synodem wzywam gorąco pasterzy i całą wspólnotę wiernych do okazania pomocy rozwiedzionym, do podejmowania z troskliwą miłością starań o to, by nie czuli się odłączeni od Kościoła, skoro mogą, owszem, jako ochrzczeni powinni uczestniczyć w jego życiu. Niech będą zachęceni do słuchania Słowa Bożego, do uczęszczania na Mszę świętą, do wytrwania w modlitwie, do pomnażania dzieł miłości oraz inicjatyw wspólnoty na rzecz sprawiedliwości, do wychowania dzieci w wierze chrześcijańskiej, do pielęgnowania ducha i czynów pokutnych, ażeby w ten sposób z dnia na dzień wypraszali sobie u Boga łaskę. Niech Kościół modli się za nich, niech im dodaje odwagi, niech okaże się miłosierną matką, podtrzymując ich w wierze i nadziei. (Przypadki trudniejsze? — M. A.)

Kościół jednak na nowo potwierdza swoją praktykę, opartą na Piśmie Świętym, niedopuszczania do komunii eucharystycznej rozwiedzionych, którzy zawarli ponowny związek małżeński. Nie mogą być dopuszczeni do komunii świętej od chwili, gdy ich stan i sposób życia obiektywnie zaprzeczają tej więzi miłości między Chrystusem i Kościołem, którą wyraża i urzeczywistnia Eucharystia. Jest poza tym szczególny motyw duszpasterski: dopuszczenie do Eucharystii wprowadzałoby wiernych w błąd lub powodowałoby zamęt co do nauki Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa.

Pojednanie w sakramencie pokuty, które otworzyłoby drogę do komunii eucharystycznej, może być dostępne jedynie dla tych, którzy żałując, że naruszyli znak przymierza i wierności Chrystusowi, są szczerze gotowi na taką formę życia, która nie stoi w sprzeczności z nierozzerwalnością małżeństwa. Oznacza to konkretnie, że mężczyzna i kobieta, którzy dla ważnych powodów — jak na przykład wychowanie dzieci — nie mogą uczynić zadość obowiązkowi rozstania się, «postanawiają żyć w pełnej wstrzeźliwości, czyli powstrzymać się od aktów, które przysługują jedynie małżonkom».

Postępując w ten sposób, Kościół wyznaje swoją wierność Chrystusowi i Jego prawdzie; jednocześnie kieruje się uczuciem macierzyńskim wobec swoich dzieci, zwłaszcza tych, które zostały opuszczone bez ich winy przez prawowitego współmałżonka.

Kościół z ufnością wierzy, że nawet ci, którzy oddalili się od przykazania Pańskiego i do tej pory żyją w takim stanie, mogą otrzymać od Boga łaskę nawrócenia i zbawienia, jeśli wytrwają w modlitwie, pokucie i miłości”<sup>34</sup>.

<sup>34</sup> Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska „Familiaris consortio”*, nr 84; por. *Adhortacja apostolska „Reconciliatio et poenitentia”*, nr 34.

**BEICHTVATER UND NICHTSAKRAMENTALE EHEN**

Es kommt nicht selten vor, daß ein Katholik, der vor längerer Zeit standesamtlich eine zweite Ehe geschlossen hat, ernsthaft mit der Kirche leben will und nach den Sakramenten verlangt. Seelsorger, die den guten Willen solcher Katholiken feststellen, suchen nach Möglichkeiten, sie zu den Sakramenten zuzulassen. Pastoraler Eifer genügt aber für die Zulassung nicht. Vielmehr muß gefragt werden, ob sich dafür auch eine tragfähige theologische Begründung finden läßt. Wegen abnehmen des Verständnisses für die konsequente Haltung der Kirche trifft man Seelsorger, die sozusagen auf eigene Faust in foro interno absolvieren und unter Vermeidung von Ärgernis zu den Sakramenten zulassen. Gibt es trotz der grundsätzlichen Illegitimität der in Frage stehenden Verbindungen einen pastoral vertretbaren Weg? Man soll ungütig Verheiratete von den Sakramenten nicht unterschiedslos ausschließen. Der Einzelfall ist sorgfältig zu prüfen.

In einer Fülle von Veröffentlichungen suchen Theologen verschiedener Länder nach einer Antwort. Es gab auch fragliche Vorschläge. Johannes Paul II hat in seinem Apostolischen Schreiben „Familiaris consortio“ (84) alle diese Lösungsversuche gleichsam auf den gemeinsamen Nenner gebracht und verbindliche Richtlinien erlassen, die bei Seelsorgern und Theologen nicht unbeachtet bleiben dürfen.