

MARIAN MACHINEK
Uniwersytet Warmińsko-Mazurski
Wydział Teologiczny

Cywilne zaślubiny po rozwodzie – wyzwanie dla Kościoła

Civil nuptials after divorce – a challenge to the Church

W odróżnieniu od współczesnej problematyki bioetycznej, wraz z którą pojawiły się nowe, do tej pory nieznane problemy i pytania, dramaty i wątpliwości etyczne dotyczące rozwodu i powtórnego małżeństwa są tak stare, jak sama instytucja małżeństwa. W toczącej się dyskusji wewnątrzkościelnej temat ten jest wyjątkowo drażliwy. Gdyby chcieć się doszukiwać przyczyn tej sytuacji, należałoby wskazać z jednej strony na pogłębiający się rozdzźwięk między inspirowaną wartościami chrześcijańskimi dotychczasową moralnością publiczną a zyskującym coraz większe poparcie nowym kodeksem zachowań społecznych, opartym na wyakcentowanej autonomii jednostki. Podczas gdy jeszcze do niedawna rozwód i powtórne małżeństwo były w powszechnej mentalności traktowane jako wydarzenia wyjątkowe, bolesne i w zasadzie negatywne, dziś stają się praktyką powszechnie akceptowaną. Drugim powodem, dla którego temat rozwodu stał się palącym problemem, jest pogłębiający się problem pastoralny związany z gwałtownie wzrastającą liczbą rozbitych małżeństw. Zgodnie z danymi zawartymi w Roczniku Statystycznym w 2013 roku w Polsce na 180 tysięcy zawartych małżeństw przypadało 66 tysięcy rozwodów¹.

Trudno nie dostrzegać dramatów, jakie wiążą się z rozwodem, począwszy od poczucia krzywdy, gdy jedna ze stron zostaje porzucona i zraniona przez współmałżonka, poprzez świadomość bolesnych skut-

¹ O kryzysie rodziny świadczy także fakt, że w 2013 r. na 380 tys. urodzeń aż 87 tys. stanowiły urodzenia pozamałżeńskie. Por analizę statystyczną dotyczącą skali zjawiska rozwodów w: M. Michasiów, *Osoby rozwiedzione żyjące w nowych związkach*, „Teologia i Moralność” nr 1 (15) 2014, s. 133-136.

ków, jaką konflikt między małżonkami wyrządza ich dzieciom, aż po poważne problemy z zapewnieniem sobie środków do życia. Wielokrotnie osoby rozwiedzione wchodzą w nowe związki, próbując na nowo ustabilizować swoją życiową sytuację. Szczególnie dla osób wierzących ten kryzys może stanowić bolesne wyzwanie, związane z odczuwanym konfliktem między nauką Kościoła a własnymi wyborami życiowymi. Zgodnie z obowiązującą praktyką kościelną osoby żyjące w nowym cywilnym związku po rozwodzie nie mogą przystępować do sakramentów pokuty i Eucharystii i nierzadko czują się praktycznie wyłączone ze wspólnoty kościelnej. To ograniczenie jest tym boleśniesz, gdy z nowego związku wynikają nowe zobowiązania moralne związane np. z urodzonymi z niego dziećmi, i gdy jest on – po ludzku sądząc – bardziej udany niż sakramentalne małżeństwo, które uległo rozpadowi.

W tej sytuacji Kościół stoi wobec palących pytań: Czy model małżeństwa opartego na wzajemnej dożgonnej wierności jest jedynie historycznie uwarunkowanym modelem, czy też zawiera się w nim coś fundamentalnego, głęboko ludzkiego i niezmiennego? Czy Kościół ma nadal głosić orędzie o nierozzerwalności małżeństwa, czy też musi nastąpić zmiana teologicznej wizji małżeństwa? Jaka jest społeczna rola nierozzerwalności małżeństwa? Czy należy w jakiś sposób uznać kościelnie powtórne zaślubiny po rozwodzie i jaki jest charakter drugiego małżeństwa w stosunku do małżeństwa sakramentalnego? Jakie jest miejsce par cywilnie zaślubionych po rozwodzie we wspólnocie kościelnej? Celem niniejszego opracowania jest próba udzielenia odpowiedzi na te pytania w aktualnym kontekście, jakim jest Synod Biskupów zwołany przez papieża Franciszka.

I. NADZWYCZAJNY SYNOD BISKUPÓW

Pytania te, stawiane z różną intensywnością od dziesięcioleci, stały w centrum uwagi nie tylko katolików w związku z przeprowadzonym w dniach 5-19 października 2014 roku w Rzymie Nadzwyczajnym Zgromadzeniem Ogólnym Synodu Biskupów. Jego zadaniem było zainicjowanie ogólnokościelnej dyskusji związanej z małżeństwem i rodziną tak, by jej owoce stały się przedmiotem obrad Zwyczajnego Zgromadzenia zwołanego przez papieża Franciszka na 4-15 października 2015 roku. Ponieważ tekst niniejszego artykułu powstał przed tą datą, poniżej zostaną uwzględnione jedynie treści wypracowane przez Nadzwyczajne Zgromadzenie oraz *Instrumentów laboris* przygotowane na jesienne obrady Zgromadzenia Zwyczajnego.

Już przed rozpoczęciem Nadzwyczajnego Zgromadzenia Synodu jesienią 2014 roku dało się odczuć silny nacisk medialny na zmianę stanowiska Kościoła wobec powtórnie zaślubionych. Szczególne poruszenie wywołała ogłoszona 12 października 2014 roku, czyli już w czasie trwania Nadzwyczajnego Zgromadzenia Synodu, relacja z jego obrad (tzw. *Relatio post disceptationem*²). Znalazły się w niej sformułowania, które sygnalizowały daleko idącą zmianę nauczania Kościoła w odniesieniu do tzw. sytuacji nieregularnych. Ich bazą było specyficznie rozumiane „prawo stopniowości”, o którym pisał Jan Paweł II w adhortacji *Familiaris consortio*³, zaadaptowane do różnych form związków. I tak Kościół miałby podchodzić ze zrozumieniem do związków cywilnych i kohabitacji, doceniając ich elementy konstruktywne (nr 36); miałby również docenić i zaakceptować osoby o orientacji homoseksualnej i otworzyć się na zawierane przez nie związki (nr 50). Wprawdzie wspomniano, że nie może się to odbywać kosztem katolickiej nauki o małżeństwie, jednak nie wyjaśniono, jak takie uzgodnienie, dotychczas przecież przez tę naukę jednoznacznie negowanych zachowań, miałoby stać się możliwe. Również w odniesieniu do tych, którzy po rozwodzie wstąpili w nowe związki, podkreślono konieczność unikania wypowiedzi i zachowań dyskryminujących oraz właściwego rozeznania (nr 46). Wskazano też na stanowisko niektórych ojców synodalnych, którzy zaproponowali nową praktykę pastoralną, umożliwiającą niektórym osobom znajdującym się w takiej życiowej sytuacji uczestnictwo w sakramentach „pod warunkiem odpowiedniej pokuty, nałożonej przez biskupa diecezjalnego i wyraźnego zaangażowania na rzecz dzieci” (nr 47).

Relatio post disceptationem spotkała się z ostrą krytyką wielu ojców synodalnych, którzy stwierdzili, że nie odzwierciedla ona poprawnie treści toczących się dyskusji, jednostronnie akcentuje sytuacje nieregularne, pomniejszając w ten sposób wagę i znaczenie sakramentalnego małżeństwa, a nawet wprost uderza w katolicką naukę o małżeństwie⁴. Ostatecznie w oficjalnym sprawozdaniu posynodalnym – *Relatio Synodii* znalazły się już inne sformułowania. Szerokie poparcie (155 biskupów za, 19 – przeciw) zyskał nr 51, w którym wyrażono konieczność towarzyszenia osobom rozwiedzionym, które wstąpiły w nowe związki oraz unikania języka i postaw, „które dałyby im odczuć, że są dys-

² Różnojęzyczne wersje zarówno *Relatio post disceptationem*, *Relatio Synodii*, jak też *Instrumentum laboris* są dostępne na stronie Stolicy Apostolskiej: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/index_ge.htm [dostęp: 04.06.2015].

³ Por. FC 34.

⁴ Obok delegata polskiego episkopatu, abpa Stanisława Gądeckiego, ostrą krytykę dokumentu wyraził kard. Raymond Burke. Zob. <http://www.naszdziennik.pl/mysl/103541,to-uderzenie-w-katolickie-malzenstwo.html> [dostęp: 04.06.2015].

kryminowane oraz popierać ich udział w życiu wspólnoty”. Wyraźnie natomiast podzielone było stanowisko ojców wobec propozycji zmian pastoralnych. Numer 52. zawierający postulat pogłębienia propozycji dopuszczenia niektórych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach do sakramentów po procesie pokutnym oraz z uwzględnieniem różnicy między „obiektywną sytuacją grzechu a okolicznościami łagodzącymi, zważywszy że *pocztytalność i odpowiedzialność za działanie mogą zostać zmniejszone, a nawet zniesione na skutek różnych czynników psychicznych lub społecznych*” (KKK 1735), został poparty przez 104 biskupów, natomiast 74 głosowało przeciw. Podobnie podzielone były głosy w sprawie owocnego przyjmowania przez osoby rozwiedzione, żyjące w nowych związkach małżeńskich lub konkubentów, tzw. Komunii św. duchowej (112 biskupów za, 64 – przeciw).

Ogłoszone w czerwcu 2015 roku *Instrumentum laboris*, którego podstawą jest końcowy dokument Nadzwyczajnego Synodu z 2014 roku, a które zawiera także wyniki zainicjowanej na nim dyskusji, ma być podstawą obrad Zwyczajnego Zgromadzenia Synodu Biskupów w 2015 roku. W tym obszernym dokumencie znajduje się postulat usprawnienia działania trybunałów kościelnych zajmujących się procesami małżeńskimi (nr 114-115). Pojawia się też ponownie propozycja drogi pokuty i procesu nawrócenia dla rozwiedzionych, którzy zawarli cywilny związek małżeński. Proponuje się uwzględnienie, obok wskazań zawartych w nr. 84 adhortacji Jana Pawła II *Familiaris consortio*, także wydanego przez Kongregację Nauki Wiary w 1994 roku *Listu do biskupów Kościoła katolickiego na temat przyjmowania Komunii św. przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach* oraz wydanej w 2000 roku przez Papieską Radę ds. Interpretacji Tekstów Prawnych *Deklaracji na temat przyjmowania Komunii św. przez osoby rozwiedzione będące w powtórnych związkach* (nr 122-123)⁵.

II. PROPOZYCJE NOWEJ PRAKTYKI PASTORALNEJ

Istotę proponowanej nowej praktyki pastoralnej wyraził jeden z czołowych jej zwolenników, kard. Walter Kasper. Jego przemówienie,

⁵ Bischofssynode, *XIV Ordentliche Generalversammlung, Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute. Instrumentum laboris 2015*, w: http://www.vatican.va/roman_curia/synod/documents/rc_synod_doc_20150623_instrumentum-xiv-a-sembly_ge.html#Die_verwundeten_Familien_heilen_%28Getrenntlebende,_nicht_wiederverheiratete_Geschiedene,_wiederverheiratet_Geschiedene,_Alleinerziehende%29 [dostęp: 08.07.2015].

zatytułowane *Ewangelia o rodzinie*, ogłoszone zostało w ramach konsystorza kardynałów w obecności papieża Franciszka w dniach 20-21 lutego 2014 roku. Zawarte w nim treści nie stanowiły jakiegoś absolutnego *novum*, gdyż Walter Kasper wspominał o nich w ogólnych zarysach już przed z górą trzydziestu laty⁶. Jako biskup Stuttgartu Walter Kasper, wraz z ówczesnym biskupem, a późniejszym kardynałem Karlem Lehmannem oraz biskupem Oscarem Saierem, zdecydował o wprowadzeniu w prowincji kościelnej Górnego Renu (*Oberrheinische Kirchenprovinz*) wytycznych, na podstawie których niektóre osoby rozwiedzione żyjące w nowych związkach mogłyby przystąpić do sakramentów. Musiałoby to być poprzedzone rozmową z wyznaczonym przez biskupa kapłanem. Nie kończyłaby się ona wprawdzie sakramentalnym rozgrzeszeniem, ale miałyby w niektórych przypadkach prowadzić do podjęcia przez osoby żyjące w nieregularnej sytuacji samodzielnej decyzji sumienia o przystąpieniu do Eucharystii, która to decyzja byłaby respektowana przez duszpasterzy⁷. Regulacja ta nie zyskała aprobaty Stolicy Apostolskiej i po opublikowaniu przez Kongregację Nauki Wiary w 1994 roku wspomnianego wyżej *Listu do biskupów Kościoła katolickiego na temat przyjmowania Komunii św. przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach*⁸ została przez biskupów Kaspera, Lehmana i Saiera wycofana⁹.

Trudno odmówić racji kard. Kasperowi, kiedy we wspomnianym przemówieniu do kardynałów wskazuje na to, że wiele osób zawierających współcześnie związki małżeńskie to osoby ochrzczone, ale nie ewangelizowane, które mogą zostać określone jako „ochrzczeni katechumeni” albo nawet „ochrzczeni poganie”¹⁰. Dokonując refleksji na temat teologicznego wymiaru małżeństwa i rodziny, Kasper poddaje krytyce również współczesne rozmycie znaczenia płci w kontekście idei *gender*, która jest dla niego formą neognostycznego dualizmu ciała

⁶ Por. W. Kasper, *Zur Theologie der christlichen Ehe*, Mainz² 1981.

⁷ Die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz, *Zur seelsorglichen Begleitung der Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen. Einführung, Hirtenwort und Grundsätze*, Freiburg i. Br.–Mainz–Rottenburg–Stuttgart 1993.

⁸ Kongregacja Nauki Wiary, *List do Biskupów Kościoła katolickiego o przyjmowaniu Komunii św. przez wiernych żyjących w nowych związkach*, w: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WR/kongregacje/kdwiary/rozwod_14091994.html [dostęp: 20.08.2015].

⁹ Decyzja trzech biskupów o wycofaniu proponowanych zmian została opublikowana wraz z listem Kongregacji Nauki Wiary w „Deutsche Tagespost” z dnia 15.10.1994, s. 4.

¹⁰ W. Kasper, *Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium*, Freiburg i. Br. 2014, s. 15.

i ducha, próbującego zanegować jedność i całościowe rozumienie istoty ludzkiej¹¹. Kardynał podkreśla też z naciskiem, że jego celem nie jest negowanie istoty katolickiego nauczania o małżeństwie i rodzinie, ale pomoc osobom, które znajdują się w sytuacji nieregularnej. Wśród wielu trafnych i głębokich refleksji znajduje się jednak propozycja Kaspera nowej praktyki pastoralnej, która wzbudza kontrowersje. Została ona sformułowana w formie pytania, którą kardynał poprzedza zapewnieniem, że nie powinna być ona rozumiana jako „tania łaska”, mająca dyspensować od powinności nawrócenia.

Jeżeli jednak rozwiedziony, który zawarł ponowny związek, żałuje, że w pierwszym małżeństwie zawiódł, jeżeli zobowiązania związane z pierwszym małżeństwem są wyjaśnione, jeżeli powrót jest definitywnie wykluczony, jeżeli ktoś taki nie może – bez ponownej winy – zerwać zobowiązań związanych z powtórным małżeństwem, jeżeli stara się w miarę swoich sił prowadzić w drugim małżeństwie życie z wiary oraz wychować dzieci w wierze, jeżeli okazuje pragnienie przyjęcia sakramentów jako źródła siły w nowej sytuacji, to czy musimy i możemy – po czasie reorientacji – odmówić mu sakramentu pokuty i komunii?¹²

W ten sposób zostaje opisana postulowana przez niektórych ojców synodalnych „droga pokuty”, której końcem byłoby pojednanie, zamykające kres związany z rozpadem sakramentalnego małżeństwa i otwierające żyjącym w niesakramentalnym małżeństwie drogę do sakramentów. Dla poparcia swojej tezy Kasper wskazuje zarówno na pojedyncze głosy ojców Kościoła, na praktykę Kościołów wschodnich, ale także na cnotę roztropności i zasadę epikei, rozumianej jako interpretacja norm dostosowująca ich aplikację do konkretnej sytuacji. Podkreśla jednocześnie wielkie oczekiwania w tej kwestii i ostrzega przed rozczarowaniem, gdyby biskupi na synodzie mieli jedynie powtórzyć dotychczasowe nauczanie Kościoła.

Propozycje Kaspera nie są ani osamotnione, ani też najbardziej radykalne. Istnieje cały szereg innych propozycji podobnych bądź idących jeszcze dalej. Formułują one niejako dalsze wnioski, jakie wynikają ze zgłoszonych przez kard. Kaspera pastoralnych rozwiązań. Chodzi więc już nie tylko o samo dopuszczenie do sakramentu pokuty i Eucharystii, ale także o nabożeństwa związane z zawieraniem niesakramentalnych związków. Podkreśla się wprawdzie, że trudno sobie wyobrazić jakąś formę „celebracji rozwodowej” analogicznej do celebracji ślubnej, ale postuluje się jakąś formę nabożeństwa przewidzianego dla żyjących

¹¹ Tamże, s. 22, przyp. 7.

¹² Tamże, s. 65-66.

w nowych związkach po rozwodzie. Nie ma to być swego rodzaju „imitacja” ceremonii ślubnej, ale np. nabożeństwo kończące proponowany okres pokuty i refleksji. Bazą dla tego typu propozycji jest założenie, że zawarcie powtórnego małżeństwa (cywilnego) po rozwodzie nie jest wejściem w stan grzechu ciężkiego, ale aktem przejęcia odpowiedzialności, który zasługuje na szacunek. Przy takim założeniu, które w świetle dotychczasowej nauki Kościoła byłoby nie do przyjęcia, celebracje i nabożeństwa dla powtórnie zaślubionych wraz z błogosławieństwem byłyby możliwe do zaakceptowania¹³.

Podobne postulaty w niektórych Kościołach lokalnych znajdują mocne poparcie, również wśród hierarchii kościelnej. Jako przygotowane do synodu o rodzinie Konferencja Episkopatu Niemiec opracowała dokument przedstawiający „teologicznie odpowiedzialne i pastoralnie odpowiednie drogi towarzyszenia rozwiedzionym i powtórnie zaślubionym”¹⁴. Podkreśla się w nim wprawdzie, że nie byłoby odpowiednie dopuszczenie do sakramentów wszystkich bez wyjątku, którzy po rozwodzie zawarli cywilne małżeństwo, jednak powinno to być możliwe w pewnych wypadkach. Podkreśla się także rolę osobistego osądu sumienia i poświęca wiele miejsca pytaniu o winę i pojednanie w przypadku rozpadu sakramentalnego małżeństwa. Biskupi niemieccy przywołują także wyżej zacytowany fragment wypowiedzi kard. Waltera Kaspera, czyniąc go niejako swoim własnym *votum*.

III. PROBLEMY WOKÓŁ NOWYCH PROPOZYCJI

Propozycje złagodzenia praktyki pastoralnej wobec żyjących w nowych związkach po rozwodzie odzwierciedlają sposób myślenia znacznej liczby wiernych i biskupów w krajach szczególnie dotkniętych plagą rozwodów. Wielu z nich trudno odmówić szczerzej woli poszukiwania nowych dróg pastoralnego towarzyszenia osobom żyjącym w sytuacjach, z punktu widzenia dyscypliny kościelnej, nieregularnych. Nie sposób jednak nie uwzględnić także poważnych zastrzeżeń wobec wysuwanych propozycji. Zawarty w adhortacji *Familiaris consortio* jednoznaczny

¹³ Por. E. Schockenhoff, *Chancen zur Versöhnung? Die Kirche und die wiederverheirateten Geschiedenen*, Freiburg–Basel–Wien 2011, s. 183.

¹⁴ Deutsche Bischofskonferenz, *Theologisch verantwortbare und pastoral angemessene Wege zur Begleitung wiederverheirateter Geschiedener. Überlegungen der Deutschen Bischofskonferenz zur Vorbereitung der Bischofssynode 2014*, w: http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/dossiers_2014/2014-11-24_Staendiger-Rat_Begleitung-Wiederverheirateter-Geschiedener.pdf [dostęp: 08.06.2015].

sprzeciw Jana Pawła II wobec podobnych propozycji, jakie wtedy były zgłaszane, został uzasadniony podwójną racją: doktrynalną i pastoralną. Najpierw – uzasadnienie doktrynalne. Rozwiedzeni żyjący w nowych związkach nie mogą zostać dopuszczeni do sakramentów, gdyż, jak argumentował Jan Paweł II, „ich stan i sposób życia obiektywnie zaprzeczają tej więzi między Chrystusem i Kościołem, którą wyraża i urzeczywistnia Eucharystia”¹⁵. Eucharystia nie jest jakąś formą nagrody za przykładowe życie dla wybranych, nie jest też jednak także zwyczajnym umocnieniem dla każdego, niezależnie od jego życiowej postawy. „W sakramencie Eucharystii komunია z Chrystusem Głową nigdy nie może być oddzielona od komunii z Jego członkami, czyli z Jego Kościołem. [...] Przyjmowanie komunii eucharystycznej wbrew temu, co głoszą normy komunii kościelnej, jest więc sprzecznością”¹⁶.

Należy zaznaczyć, że normy te bazują na zakazie rozvodu, który należy do najlepiej udokumentowanych wypowiedzi Jezusa dotyczących szczegółowych kwestii moralnych. Fakt, że w Nowym Testamencie został on przekazany w trzech różnych nurtach tradycji, wskazuje na znaczenie, jakie przywiązywały do niego pierwsze gminy chrześcijańskie¹⁷. Chronologicznie pierwszym świadectwem tego przekazu jest odpowiedź udzielona przez św. Pawła na pytanie gminy korynckiej o kwestie małżeńskie. Paweł deklaruje, że w kwestii rozvodu zna „słowo Pana”, które jest dla niego i jego słuchaczy ostatecznym punktem odniesienia. Zgodnie z nim „żona niech nie odchodzi od swego męża! Gdyby zaś odeszła, niech pozostanie samotną albo niech się pojedna ze swym mężem. Mąż również niech nie oddala żony” (1 Kor 7,10-11). Pozostałe dwa świadectwa pozostają w nurcie tradycji synoptycznej i przyjmują formę sporu z faryzeuszami oraz pojedynczego logionu¹⁸.

Odpowiadając na postawione przez faryzeuszy pytanie o godziwość wystawienia żonie listu rozwodowego i oddalenia jej, Jezus określa tę praktykę jako koncesję płynącą z zatwardziałości serca, która stoi w jaskrawej sprzeczności z pierwotnym zamysłem Boga (Mk 10,1-10; Mt 19,3-8). Rekurs w stronę „początku”, a zatem pierwotnego zamysłu Bożego dotyczącego małżeństwa, Jezus wieńczy zdecydowanym stwier-

¹⁵ FC 84.

¹⁶ Kongregacja Nauki Wiary, *List do biskupów Kościoła katolickiego na temat przyjmowania komunii świętej przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach*, nr 9, w: *Posoborowe dokumenty Kościoła katolickiego o małżeństwie i rodzinie*, red. K. Lubowicki, t. II, Kraków 1999, s. 114.

¹⁷ Zob. R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, Bd. 1: *Von Jesus zur Urkirche* (HthKNT. Supplement 1), Freiburg–Basel–Wien 1986, s. 148-150.

¹⁸ H.J. Kaluck, *1. Korintehrbrief* (NEB 7), Würzburg 1987, s. 51-52.

dzeniem: „Co Bóg złączył, człowiek niech nie rozdziela” (Mk 10,9). Ostatecznie Jezus określa postawę kogoś, kto oddał swoją żonę, a poślubia inną, jako cudzołóstwo (Łk 16,18). Nie ulega wątpliwości, że takie radykalne stanowisko Jezusa miało w ówczesnych realiach na celu również ochronę kobiet, które poprzez decyzję męża o rozwodzie były traktowane przedmiotowo i mogły pozostać bez środków do życia. Jednak Jezus mógł się ująć za nimi, przyznając im takie samo prawo do rozwodu, jakie mają mężczyźni, a nie uczynił tego. Tak też rozumiały i stosowały w swojej praktyce to słowo wspólnoty nowotestamentalne. Zakaz rozwodu pojawia się u synoptyków w różnych wariantach, dostosowanych do sytuacji adresatów. I tak w judeochrześcijańskiej wspólnotcie Mateuszowej (Mt 5,32 oraz 19,9) zakaz rozwodu uwzględnia postanowienia Tory, zgodnie z którą jedynie mężczyzna mógł oddalić swoją żonę (por. Pwt 24,1-4), natomiast Ewangelia Markowa, skierowana do adresatów żyjących w realiach prawa rzymskiego, które przyznawało inicjatywę rozwodową także kobiecie, formułuje również zakaz oddalenia męża przez żonę (Mk 10,11-12).

To świadectwo Nowego Testamentu zostaje nieco zaburzone przez znajdujące się w słowach Jezusa dopowiedzenia, które zyskały miano „klauzuli Mateuszowej”. Określa ona wyjątek od jednoznacznego zakazu, który zostaje jakby zawieszony „w przypadku nierządu” (Mt 5,32; 19,9). Fakt, że ten dodatek znajduje się wyłącznie w Ewangelii według św. Mateusza, może jednak świadczyć o tym, że jest związany ze specyficznym rozumieniem Tory. Może też stanowić późniejsze uzupełnienie słów Jezusa, uwzględniające przywiązanie wspólnot Mateuszowych do ścisłej obserwancji Tory¹⁹.

¹⁹ Tak np. U. Luz, *Das Evangelium nach Matthäus (Mt 1-7)*, Bd. 1, EKK I/1, Benzinger/Neukirchener: Zürich–Neukirchen³ 1992, s. 239-279. O różnych wyjaśnieniach klauzuli Mateuszowej zob. także R. Schnackenburg, *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*, Bd. 1, s. 151-153. Zgodnie z postanowieniami Tory oddalenie żony, która dopuściła się cudzołóstwa, było ścisłym nakazem, a dalsze obcowanie z nią było określane jako „obrzydlivość” [...]. Inni wiążą klauzulę Mateuszową z zakazanymi przez chrześcijan, a dozwolonymi przez prawo żydowskie małżeństwami w zbyt bliskim pokrewieństwie, które określane były pojęciem *zenuth*. W tłumaczeniu greckim używano tu słowa *porneia*, tego samego, którym określano rozwiązłość, a także cudzołóstwo. Jeszcze inni próbują widzieć w klauzuli Mateuszowej nieścisłość gramatyczną. Miałyby nie tylko nie chodzić o wprowadzenie wyjątku, ale nawet o zaostrzenie zakazu. Poprawne tłumaczenie klauzuli miałyby wtedy brzmieć: „nawet nie w wypadku nierządu”. Niezależnie od tych prób wyjaśnienia, jedno wydaje się bezsporne: gdyby chcieć widzieć w klauzuli Mateuszowej zakwestionowanie zakazu rozwodu poprzez wprowadzenie wyjątków, stanowisko Jezusa stałoby się niespójne i niezrozumiałe. Zob. także P. Mankowski, *Nauczanie Pańskie na temat rozwodu i powtórnego małżeństwa: świadectwa biblijne*,

Kościół katolicki zawsze widział w tych słowach Jezusa punkt odniesienia dla swojej nauki o małżeństwie, w ramach której zawarcie powtórnego małżeństwa po rozpadzie sakramentalnego związku stanowi poważne wykroczenie moralne. Z racji, że nigdy nie brakowało trudnych sytuacji duszpasterskich z tym związanych, nie zabrakło też prób proponowania rozwiązań duszpasterskich. Współcześni zwolennicy zmiany dyscypliny kościelnej w tej materii powołują się zazwyczaj na przedstawicieli wschodniego nurtu tradycji patrystycznej. Należą do nich przede wszystkim Orygenes i Bazyli. Zdaniem Orygenesesa, każde kolejne małżeństwo wyklucza z najwyższych poziomów niebiańskiej szczęśliwości. Stan wdowi zaliczał on, wraz ze stanem biskupim, kapłańskim i diakońskim, do stanów czcigodnych. Jednak w swoim komentarzu do Ewangelii według św. Mateusza wspomina o niektórych starszych Kościoła, którzy zezwalają na powtórne małżeństwo za życia pierwszego małżonka. Orygenes zaznacza, że jest to wprawdzie przeciwko słowu Pisma oraz wbrew temu, co zostało napisane i postanowione od początku. Jednak uważa, że takie postępowanie nie jest całkowicie pozbawione racji (*alogos*), bo pozwala zapobiec rzeczom gorszym²⁰. Mamy tu zatem do czynienia nie tyle z uprawomocnieniem, ile z tolerowaniem (*superifora*) powtórnego małżeństwa po rozwodzie. Podobne uzasadnienie dla pewnej pastoralnej łagodności podaje Bazyli Wielki: „by uniknąć czegoś gorszego”²¹. Powtórne przyjęcie takich osób do pełnej komunii ze wspólnotą musi być jednak, według niego, poprzedzone długim okresem pokuty, podzielonym na etapy, który może trwać nawet kilka lub kilkanaście lat²². Poniżej poziomu właściwej praktyki kościelnej tolerowano więc lokalnie pewne praktyki, które wprawdzie nie mieściły się w nauce Kościoła, ale też nie wszędzie były wykluczane²³.

Nie ulega wątpliwości, że jednym z kluczowych problemów w całym sporze pozostaje ocena moralna małżeństwa cywilnego zawartego po rozwodzie. Bezspornie z jednej strony związek taki niewątpliwie może rodzić nowe zobowiązania moralne wynikające np. z relacji z dziećmi bądź też z opieką nad chorym małżonkiem, które nie mogą zostać zerwane bez wyrządzenia nowej krzywdy. Na poziomie egzysten-

w: *Pozostać w prawdzie Chrystusa. Małżeństwo i komunika w Kościele katolickim*, red. R. Dodaro, Poznań 2015, s. 53-58.

²⁰ Mt 14,23 (GCS 40, 340).

²¹ Ep199, c. 26 (PG 32, 724).

²² Ep 217 (PG 32, 797).

²³ J. Ratzinger, *Zur Frage nach der Unauflöslichkeit der Ehe. Bemerkungen zum dogmengeschichtlichen Befund und seiner gegenwärtigen Bedeutung*, w: *Ehe und Ehescheidung. Diskussion unter Christen*, red. F. Heinrich, V. Eid, München 1972, s. 40.

cialnym stanowi zatem pewną wartość dla osób w nim żyjących, szczególnie wtedy, gdy w odróżnieniu od rozbitego sakramentalnego małżeństwa doznają w nim pokoju i szczęścia, czują się szanowane i kochane. Z drugiej jednak strony nie można zaprzeczyć, że związek ten stanowi poważne naruszenie przysięgi wierności pierwszemu małżonkowi i dlatego właśnie nie może być uznany za sakramentalny, gdyż oznaczałoby to akceptację bigamii. Te istotne teologiczne racje znalazły swój wyraz w *Kodeksie prawa kanonicznego*. Zgodnie z nim „między ochrzczonymi nie może istnieć ważna umowa małżeńska, która tym samym nie byłaby sakramentem”²⁴. Kościół nie ma władzy nad ważnie zawartym i dopełnionym małżeństwem sakramentalnym. „Małżeństwo zawarte i dopełnione nie może być rozwiązane żadną ludzką władzą i z żadnej przyczyny, oprócz śmierci”²⁵.

Dopuszczenie do sakramentów rozwiedzionych i powtórnie cywilnie zaślubionych oznaczałoby konieczność zmiany tych kanonów KPK, gdyż trudno sobie wyobrazić taką praktykę bez uznania jakiejś formy prawomocności nowego cywilnego związku, także w perspektywie chrześcijańskiej. Kościół musiałby uznać, że obok sakramentalnego małżeństwa mogą istnieć inne quasi-małżeńskie związki mężczyzn i kobiet, które – chociaż nie są sakramentalne – jednak są na tyle legalne (lub przynajmniej tolerowane), że pozostawanie w nich nie stanowi już poważnego grzechu, który byłby przeszkodą w przyjmowaniu sakramentów. Jeżeli jedność i nierozzerwalność małżeństwa należy do depozytu wiary, to czy nowe propozycje duszpasterskie, powodowane miłosierdziem, mogą tę prawdę pomijać lub zmienić? Jeżeli te propozycje miałyby być wprowadzone „bez podważania fundamentalnej prawdy sakramentu małżeństwa: nierozzerwalności, jedności, wierności i prokreacyjności, czyli otwartości na życie”²⁶, jak w przemówieniu na zakończenie Nadzwyczajnego Synodu Biskupów w 2014 roku powiedział papież Franciszek, to dopuszczenie cywilnie zaślubionych po rozwodzie do sakramentów nie wydaje się możliwe²⁷.

²⁴ KPK, kan 1055 § 2.

²⁵ KPK, kan 1141.

²⁶ Zob. pełny tekst tego przemówienia w: <http://solidarni2010.pl/29188-przemowienie-papieza-franciszka-wygloszone-na-zakonczenie-iii-nadzwyczajnego-zgromadzenia-ogolnego-synodu-biskupow.html?PHPSESSID=d2e9dbca-0f9b3e627720f7125fca8acb> [dostęp: 18.08.2015].

²⁷ Zob. przegląd argumentów M. Machinek, *Gesetze oder Weisungen? Die Frage nach der Verbindlichkeit neutetsamentlicher Aussagen über Moral, Verdeutlicht am Beispiel des Scheidungsverbotes Jesu*, EOS: St. Ottilien 1995, s. 319-341. Z perspektywy dwudziestu lat od wydania tej książki, wyrażony w niej przeze mnie pogląd, że dopuszczenie rozwiedzionych żyjących w nowych związkach do sakra-

Jak podkreślał już papież Jan Paweł II, wszelkie pastoralne kwestie muszą być rozwiązywane według dwóch zasad traktowanych zawsze łącznie: miłosierdzia i prawdy. Ewangelia Jezusa Chrystusa to niewątpliwie Dobra Nowina o Bożym miłosierdziu, okazywanym szczególnie ludziom zagubionym i przegranym. Dlatego w myśl obecnie obowiązującej dyscypliny istnieje możliwość pokuty za rozbicie małżeństwa, po której osoby rozwiedzione są dopuszczane do sakramentów. Przeszkodą w tym dopuszczeniu jest natomiast wejście w nowy niesakramentalny związek i trwanie w nim. Trudno byłoby uznać, że w przypadku nowego związku mamy do czynienia z jakimś „zmniejszaniem się” jego grzeszności wraz z upływem czasu i powstawaniem nowych zobowiązań, co sugerują nowe pastoralne propozycje. Ani zawieranie małżeństwa i jego ważność, ani przyjmowanie Eucharystii, chociaż mają niewątpliwie wymiar głęboko osobisty, to jednak nigdy nie były w Kościele sprawą jedynie prywatną, ale publicznymi aktami Kościoła. Nawet jeżeli w swoim subiektywnym przekonaniu osoby żyjące w sytuacji nieregularnej nie odczuwają pozostawania w nowym związku po rozpadzie sakramentalnego małżeństwa jako grzechu, to jednak obiektywnie znajdują się one w sytuacji grzechu, a więc w stanie, który uniemożliwia godne przyjęcie Eucharystii. Deklaracja Papieskiej Rady ds. Interpretacji Tekstów Prawnych z 2000 roku wskazuje na to, że przyjmowanie Ciała Chrystusa w stanie jawnej niegodności wyrządza obiektywną szkodę wspólnocie kościelnej. Polega ona na wywołaniu zgorszenia rozumianego jako zamęt co do nauczania Kościoła, co pośrednio przyczynia się do osłabienia wiary innych i do osłabienia ich woli unikania zła we własnym postępowaniu²⁸.

IV. PASTORALNE PROPOZYCJE A LOS PRZEPOWIADANIA EWANGELII O RODZINIE

Argument, że nowe rozwiązania pastoralne mają dotyczyć jedynie niektórych par, trudno uznać za przekonujący. W praktyce ich skutki będą bowiem miały niemały wpływ na przepowiadanie Kościoła dotyczące małżeństwa i rodziny. Dlatego kierując uwagę na sytuację par żyjących po rozwodzie w sytuacjach nieregularnych, nie można tracić z oczu również innych małżonków oraz – co należy podkreślić z naci-

mentu jest możliwe bez zmiany katolickiej doktryny na temat małżeństwa, musi zostać poddany krytycznej rewizji.

²⁸ Papieska Rada ds. Interpretacji Tekstów Prawnych, *Deklaracja na temat przyjmowania Komunii św. przez osoby rozwiedzione będące w powtórnych związkach*, w: *Pozostać w prawdzie Chrystusa*, dz. cyt., s. 278.

skiem – także narzeczonych i tych, którzy w przyszłości będą planowali zawarcie sakramentalnego małżeństwa. Należy podkreślić, że zrozumienia i wsparcia oczekują bowiem nie tylko ci, którzy po rozpadzie sakramentalnego małżeństwa zawarli nowy cywilny związek, ale także ci, którzy tego nie uczynili za względu na wierność przysiędze małżeńskiej i żyją samotnie; ci, którzy walczą o trwałość swojego sakramentalnego małżeństwa mimo trudności i kryzysów, jak też ci, którzy planując zawarcie sakramentalnego małżeństwa, chcą i powinni znać jednoznaczną naukę Kościoła w tej kwestii. Szczególnie w stosunku do tej ostatniej grupy osób wartość czystości jest trudna do przecenienia²⁹. Nowe propozycje pastoralne wyraźnie ją deprecjonują, gdyż zakładają, że postawa osób, które żyjąc w cywilnym związku po rozwodzie, decydują się zrezygnować z pożycia małżeńskiego, bądź też tych, które w imię wierności sakramentalnemu małżeństwu nie wchodzi w nowy związek – jest wyjątkowa, bazuje na niemalże anachronicznym podejściu do tej kwestii i nie stanowi realistycznej opcji dla większości żyjącej w tej sytuacji osób. Intensyfikacja troski pastoralnej o małżonków, która jest niewątpliwie nagłym zadaniem dla Kościoła, musi objąć wszystkie te grupy osób. Rozwiązania pastoralne dotyczące cywilnie zaślubionych po rozwodzie nie mogą opierać się na innych zasadach niż te, które dotyczą wszystkich chrześcijańskich małżonków.

Jak podkreślono w Liście Kongregacji Nauki Wiary z 1994 roku, Kościół nie odrzuca osób, których wybory życiowe doprowadziły do konfliktu z prawdą o sakramentalnym małżeństwie. Nie są one ani formalnie ekskomunikowane, ani też nie powinny być w ten sposób traktowane. „Ofiarowanie tej pomocy, opartej na prawdzie i równocześnie na miłości, jest zadaniem duszpasterstwa, które winno być prowadzone z całkowitym oddaniem”, tak, aby mogli doświadczyć, że ciężar ich sytuacji jest wraz z nimi niesiony przez cały Kościół³⁰. Wśród propozycji duszpasterskich wobec osób cywilnie zaślubionych powinny się znaleźć tak kwestie związane z rozpadem ich sakramentalnego związku, jak np. psychologiczne przepracowanie rozpadu małżeństwa, czy też uświadomienie sobie części winy za ten rozpad i podjęcie pokuty, zbadanie kanonicznej ważności sakramentalnego związku, ale przede wszystkim w ramach tego duszpasterstwa powinna mieć miejsce ewangelizacja i ożywienie wiary, wyjaśnienie stanowiska Kościoła w kwestii przystępowania do sakramentów oraz ukazanie istniejących możliwości udzia-

²⁹ J. Corbett i in., *Recent Proposals for the Pastoral Care of the Divorced and Remarried: A Theological Assessment*, „Nova et Vetera” (Engl.) 12 (2014), nr 3, s. 601-630.

³⁰ Kongregacja Nauki Wiary, *List do Biskupów Kościoła katolickiego o przyjmowaniu Komunii św. przez wiernych żyjących w nowych związkach*, nr 10.

łu w życiu Kościoła osób żyjących po rozwodzie w cywilnych związkach³¹.

*

Fundamentalne pytanie, z jakim przyjdzie się zmierzyć biskupom zgromadzonym na Zwyczajnym Zebraniu Plenarnym Synodu Biskupów w 2015 roku, brzmi: czy Kościół będzie w stanie znaleźć takie zasady pastoralnego postępowania wobec cywilnie zaślubionych po rozwodzie sakramentalnego małżeństwa, które będą w pełni zharmonizowane z katolicką teologią małżeństwa? Jeśli nie można zgodzić się na uznanie teologicznej prawomocności innego typu związku między mężczyzną i kobietą, jak tylko małżeństwo sakramentalne, to nie może być też mowy o zrównaniu w prawach osób żyjących w małżeństwach sakramentalnych i związkach niesakramentalnych. Przeciwna tej przesłance praktyka oznaczałaby ostatecznie rezygnację z dotychczasowej nauki Kościoła na temat małżeństwa.

³¹ G. Müller, *Świadectwo mocy i łaski O nierozzerwalności małżeństwa i debacie dotyczącej dopuszczenia do sakramentów osób żyjących w nowych związkach*, w: *Pozostać w prawdzie Chrystusa*, dz. cyt., s. 159.