

MARIAN MACHINEK MSF

DUSZPASTERSTWO POWTÓRNIE ZAŚLUBIONYCH JAKO WYZWANIE PASTORALNE

Powtórne cywilne zaślubiny po cywilnym rozwodzie sakramentalnego małżeństwa – bo właśnie o taką sytuację tutaj chodzi – przestały już być zjawiskiem sporadycznym i wyjątkowym. Fakt, iż coraz więcej osób rozwiedzionych decyduje się na nowy, cywilny związek, stawia ich w sytuacji ostrego konfliktu z katolicką nauką o małżeństwie i jest źródłem wielu problemów duszpasterskich. Subiektywne poczucie krzywdy, jakie noszą w sobie wskutek zakazu przystępowania do sakramentów, staje się często przyczyną odsunięcia się od Kościoła i oziębienia życia religijnego, a czasami prowadzi nawet do zerwania z Kościołem. Artykuł niniejszy stawia sobie za cel przeanalizowanie sytuacji powtórnie zaślubionych w świetle Objawienia i oficjalnych wypowiedzi Kościoła, jak też wskazanie na podejmowane próby i modele duszpasterstwa tej grupy wiernych.

I. ŚWIADECTWO BIBLII I TRADYCJI

Każdą dyskusję na temat kościelnego stanowiska w stosunku do powtórnego małżeństwa należy rozpocząć od analizy wypowiedzi biblijnych. Choć ani Stary, ani Nowy Testament, jak twierdzi większość egzegetów, nie zawiera zwartej i całościowej nauki o małżeństwie¹, to jednak pojedyncze

Prof. dr hab. MARIAN MACHINEK OFM – wykładowca teologii moralnej Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie; adres do korespondencji: ul. Pstrowskiego 17/14, 10-601 Olsztyn.

¹ H. G r e e v e n. *Ehe nach dem Neuen Testament*. W: *Theologie der Ehe*. Red. G. Krems, R. Mumm. Regensburg-Göttingen 1972² s. 365-388.

wypowiedzi Biblii pozwalają bez wątpienia na nakreślenie spójnej wizji chrześcijańskiego małżeństwa. Taką wizję dostrzec można przede wszystkim w znanym sporze Jezusa z faryzeuszami na temat małżeństwa, jaki przekazała tradycja Markowa (Mk 10, 2-9). Wspomniany tekst Ewangelii św. Marka, a jeszcze bardziej jego releksja w Ewangelii św. Mateusza (Mt 19, 3-8), wskazują wyraźnie, że fragment ten nie rekapitułuje jedynie historycznego sporu Jezusa z mojżeszową praktyką rozwodową², lecz zawiera również owoc refleksji i zmagania pierwszych wspólnot chrześcijańskich z praktyką rozwodową otoczenia. Zarówno bowiem judaizm, jak i kultura grecko-rzymska nie miały większych problemów z sytuacją rozwiązania małżeństwa i zawarcia nowego³. Takiej jednak praktyce, która w tradycji judaistycznej opierała się na prawodawstwie mojżeszowym (Pwt 24, 1-4), Jezus zdecydowanie przeciwstawił obraz małżeństwa, w którym nie ma miejsca na rozwód. Prawo mojżeszowe poddane zostało przez Jezusa ostrej krytyce jako koncesja wobec zatwardziałości serca ludu izraelskiego (Mk 10, 5). Zdaniem Jezusa koncesja ta niezgodna jest z pierwotnym planem Bożym, z boskim prazamiarem dotyczącym małżeństwa⁴. Autor Ewangelii Mateuszowej jeszcze bardziej zacieśnia związek zakazu rozwodu z teologią stworzenia, podkreślając dwukrotnie powtórzone przez Jezusa słowo „od początku” (Mt 19, 4.8), które w uszach Jego słuchaczy musiało przywołać na myśl zawarty w Księdze Rodzaju opis stworzenia. W kilku zdaniach Jezus szkicuje zręby swoistej „teologii jednego ciała”, czyli nierozłącznej więzi, jaka jest Bożym dziełem i jednocześnie rezultatem świadomego opuszczenia przez mężczyznę ojca i matki i połączenia się ze swoją żoną (Mk 10, 8). Chociaż taka wizja małżeństwa nie była też obca tradycji żydow-

² Przyczyną publicznego sporu Jezusa z faryzeuszami na temat małżeństwa mogło być np. – jak twierdzi H. Baltensweiler – powtórne małżeństwo Heroda Antypasa ze swoją szwagierką Herodiadą, za którego publiczną krytykę Jan Chrzciciel zapłacił życiem. Marek Ewangelista musiał znać te wydarzenia, skoro właśnie on najbardziej szczegółowo opisuje okoliczności śmierci Jana Chrzciciela. Zob. H. B a l t e n s w e i l e r. *Die Ehe im Neuen Testament. Exegetische Untersuchungen über Ehe, Ehelosigkeit und Ehescheidung*. Zürich–Stuttgart 1967 s. 71.

³ Zob. chociażby: R. G e i g e r. *Die Stellung der geschiedenen Frau in der Umwelt des Neuen Testaments*. W: *Die Frau im Urchristentum*. Red. G. Dautzenberg, H. Merklein, K. Müller. Freiburg–Basel–Wien 1986 s. 134-157.

⁴ Zob. H. Z i m m e r m a n n. *Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode*. Stuttgart 1982⁷ s. 107.

skiej⁵, to jednak wniosek, jaki z niej wysnuł Jezus, musiał zaszokować jego słuchaczy (nie tylko faryzeuszów, ale także Jego uczniów, jak czytamy w Mt 19, 10). Opierając się na zamierzonej przez Stwórcę małżeńskiej nierozzerwalności, Jezus twierdzi, iż jedność małżonków jako dzieło Boże wyjęta jest spod ludzkiej jurysdykcji. Człowiek nie powinien, a nawet nie może jej zniszczyć. Słowa Jezusa: „Co Bóg złączył, człowiek niech nie rozdziela” (Mk 10, 9), które wielu egzegetów uważa za *ipsissima vox* Jezusa, były we wspólnotach nowotestamentalnych traktowane nie tylko jako *theologumenon*, ale również jako jasne wskazanie praktyczne⁶ i dlatego słusznie stoją one w centrum każdej liturgii zaślubin.

Fakt, że tradycja Markowa do opisu sporu z faryzeuszami dodała jeszcze w kazuistycznej formie zakaz rozwodu (Mk 10, 11-12 par. Mt 19, 9), jest znamieny. Wielkie znaczenie ma również to, iż Marek przenosi ten zakaz w inną sytuację, mianowicie jako pouczenie dane uczniom przez Jezusa „w domu”. Formuła ta w Ewangelii Markowej oznacza zawsze kluczowe przypomnienia dla praktyki chrześcijańskiej wspólnoty (zob. 4, 10-13.34; 7, 17; 9, 28 n. 33; 13, 3 n.)⁷. Nowotestamentalny zakaz rozwodu należy do najlepiej udokumentowanych wskazań Jezusa dotyczących pojedynczego problemu moralnego. Poza tradycją Markową zakaz rozwodu występuje jeszcze jako pojedynczy logion (Mt 5, 32 par. Łk 16, 18)⁸ zawarty w tradycji źródła Q oraz w ramach Pawłowych odpowiedzi na pytania i wątpliwości wspólnoty w Koryncie (1 Kor 7, 10-11). Mimo wszelkich różnic występujących w tych krótkich tekstach, wynikających z odmiennej sytuacji adresatów, jedno nie pozostawia najmniejszej wątpliwości: Jezus w sposób jednoznaczny wypowiedział się przeciw zjawisku rozwodów, a wspólnoty nowotestamentalne zachowały w pamięci jego profetyczny sprzeciw, czyniąc zeń regułę życia i *specificum* chrześcijańskiej wizji małżeństwa⁹.

⁵ Zob. H. Strack, P. Billerbeck. *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*. T. 1. München 1956 s. 803.

⁶ Zob. H. Merkley. *Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchungen zur Ethik Jesu*. Würzburg 1978 s. 280.

⁷ P. Hoffmann. *Jesu Wort von der Ehescheidung und seine Auslegung in der neutestamentlichen Überlieferung*. „Concilium” 6:1970 s. 327, 332 przyp. 9.

⁸ Zob. B. Schaller. *Die Sprüche über Ehescheidung und Wiederheirat in der synoptischen Überlieferung*. W: *Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde*. Red. E. Lohse. Göttingen 1970 s. 226-246.

⁹ Zob. U. Luz. *Das Evangelium nach Matthäus*. T. 1/1. Zürich 1985 s. 272 n.

Jednocześnie należy wskazać na fakt, iż niektóre sformułowania w tych logiach wskazują na niemałe trudności wokół zachowania słów Jezusa we wspólnotach nowotestamentalnych i na poszukiwanie nowych dróg w sytuacji ostrych konfliktów. Wielka dyskusja toczyła się już zawsze wokół tzw. klauzuli mateuszowej (Mt 5, 32 par. 19, 9)¹⁰, która zdaje się mieć związek z konfliktem płynącym z przestrzegania Tory w łonie judaistycznie zdominowanych wspólnot mateuszowych. Na pewną pastoralną praktykę wskazują również ustalenia św. Pawła wobec sytuacji w Koryncie (1 Kor 7, 10-16). Mimo stosunkowo wielkiej zgodności nowotestamentalnych tekstów na temat rozvodu, niektóre wypowiedzi przysparzają egzegetom niemało problemów. W zależności od przyjętej interpretacji egzegeza nierzadko prowadzi do formułowania odmiennych koncepcji dogmatyczno-pastoralnych¹¹.

Tradycja pierwszych wieków stosunkowo często odwołuje się do kwestii rozvodu i powtórnego małżeństwa, co może świadczyć, iż problem ten towarzyszył Kościołowi w całej jego historii¹². Chociaż nie sposób doszukać się jakiegokolwiek bagatelizowania zagadnienia przez wczesnochrześcijańskie autorytety, to jednak wśród wielu świadectw znaleźć można, oprócz postaw bardzo rygorystycznych, posuwających się nawet do wykluczenia powtórnie zaślubionych ze wspólnoty (np. Justyn¹³, Atenagoras¹⁴, Jan Chryzostom¹⁵, Tertulian¹⁶), także wypowiedzi odznaczające się pewną pastoralną

¹⁰ Literatura dotycząca „klauzuli mateuszowej” jest bardzo obszerna. Zob. np. A. S a n d. *Die Unzuchtklausel in Mt 5,32 und 19,9*. „Münchener Theologische Zeitschrift” 20:1969 s. 118-129; R. S c h n a c k e n b u r g. *Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments*. T. 1. Freiburg–Basel–Wien 1986 s. 138-152; C. S c h e d l. *Zur Ehebruchsklausel der Bergpredigt im Lichte der neu gefundenen Tempelrolle*. „Theologisch-Praktische Quartalschrift” 130:1982 s. 362-365; U. L u z. *Das Evangelium nach Matthäus*. T. 1. Zürich–Neukirchen 1992 s. 268-279.

¹¹ Odnośnie do różnych interpretacji nowotestamentalnych logiów rozwodowych zob. M. M a c h i n e k. *Gesetze oder Weisungen? Die Frage nach der sittlichen Verbindlichkeit neutestamentlicher Aussagen über Moral, verdeutlicht am Beispiel des Scheidungsverbotes Jesu*. St. Ottilien 1995 s. 151-194.

¹² Wiele cennego materiału znaleźć można w starym opracowaniu A. Otta *Die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung. Historisch-kritisch dargestellt* (Münster 1911). Ze współczesnych opracowań najlepsze wydaje się obszerne dzieło H. Crouzela *L'Église primitive face au divorce. Du premier au cinquième siècle* (Paris 1971).

¹³ *Apologia* 1 15, 3-4. PG 6, 349.

¹⁴ *Legatio pro Christianis* 33. PG 6, 965.

¹⁵ *In Matthaëum homiliae* 17, 4. PG 57, 259.

¹⁶ *De Pudicitia* 16, 16-18. CCL 2, 1313-1314.

wyrozumiałością i pobłażliwością. Podkreślając nienaruszalność słów Pana, Orygenes¹⁷ i Bazyli Wielki¹⁸ skłaniają się jednak do dopuszczenia powtórnie zaślubionych, po wieloletniej pokucie, do pełnego życia wspólnotowego, a więc i sakramentalnego, motywując swoje stanowisko chęcią zapobieżenia jeszcze poważniejszym wykroczeniom. Podobne wypowiedzi Tradycji legły u podstaw praktyki pastoralnej Kościołów prawosławnych¹⁹, podczas gdy Kościół katolicki utrzymał bardziej surową dyscyplinę.

II. WYPOWIEDZI URZĘDU NAUCZYCIELSKIEGO KOŚCIOŁA

Katechizm Kościoła Katolickiego (KKK) zwraca uwagę na to, iż ani Kościół, ani żadna władza cywilna nie może z jakiegokolwiek przyczyny rozwiązać małżeństwa ważnie zawartego między chrześcijanami i dopełnionego²⁰. Zdanie to odzwierciedla ugruntowaną wielowiekową tradycją wiarę Kościoła katolickiego i jako takie nie da się podważyć bez jednoczesnego podania w wątpliwość całej katolickiej teologii małżeństwa. Choć w sytuacji, gdy nie ma innej drogi do zabezpieczenia słusznych praw jednego z małżonków, Kościół jest skłonny tolerować cywilny rozwód²¹, to jednak powtórne małżeństwo cywilne jest w dokumentach kościelnych postrzegane zawsze jako obiektywne wykroczenie przeciw słowu Pana i dziełu Boga, jakim zawsze jest nierozdzielne sakramentalne małżeństwo. Każdy nowy związek osób rozwiedzionych, zawarty za życia pierwszego współmałżonka, jeżeli łączy się ze wspólnotą łoża, czyli współżyciem cielesnym, jest grzechem ciężkim i stanowi przeszkodę dla Komunii sakramentalnej²².

Te jasne i jednoznaczne wypowiedzi Magisterium Kościoła nie oznaczają oczywiście, iż Kościół nie widzi potrzeby pogłębionej pracy nad tym tematem i nie ma powtórnie zaślubionym nic więcej do powiedzenia. Już sam fakt, iż nowy Kodeks Prawa Kanonicznego (1983) nie przejął zawartej

¹⁷ *Commentarius in Matthaeum* 14, 23. GCS 40, 340.

¹⁸ *Epistula* 188 4. PG 32, 673.

¹⁹ Zob. np. G. L a c h n e r. *Die Kirchen und die Wiederheirat*. Paderborn–München–Wien–Zürich 1991 s. 34–38. Zob. także: G. L a r e n t z a k i s. *Ehe, Ehescheidung und Wiederheirat in der Orthodoxen Kirche*. „Theologisch-Praktische Quartalschrift” 125:1977 s. 250–261.

²⁰ KKK 2382. Por. Kodeks Prawa Kanonicznego (KPK) kan. 1141.

²¹ Zob. KKK 2383.

²² Zob. KKK 2390.

w starym Kodeksie (1917) groźby ekskomuniki wobec powtórnie zaślubionych, którą biskup miejsca powinien obłożyć żyjących w powtórnym małżeństwie, po uprzednim ich napomnieniu²³, świadczy o pewnym przesunięciu akcentów, nie oznacza jednak zmiany w zasadniczych zrębach katolickiej nauki o małżeństwie.

Jan Paweł II w swojej adhortacji *Familiaris consortio* (FC) z 1981 r. poświęcił problemowi powtórnie zaślubionych cały passus, którego ton, jak podkreślają komentatorzy, stanowi nowum w porównaniu z dotychczasowymi wypowiedziami Magisterium²⁴. Ów „nowy ton” to jasno wypowiedziana deklaracja, iż Kościół nie chce pozostawiać powtórnie zaślubionych swojemu losowi i pragnie wskazać im środki zbawienia²⁵. Papież wyraził pastoralną troskę Kościoła o żyjących w związkach niesakramentalnych jeszcze dosadniej w adhortacji *Reconciliatio et paenitentia* (RP) z 1984 r. Zachęca on takich wiernych, aby korzystając z pozasakramentalnych dróg pobożności, starali się o autentyczną łączność z Panem, przygotowując niejako drogę pojednania, którego moment zna tylko Bóg²⁶. Zwracając się w tak życzliwym tonie do powtórnie zaślubionych, Ojciec święty daje wyraz szczególnie trudnej sytuacji, w której nie tylko znajdują się wierni żyjący w drugim małżeństwie i cierpiący z powodu nałożonych na nich ograniczeń, ale w której znajduje się również wspólnota Kościoła. Jak wyjaśnia Papież, Kościół kieruje się w swoim duszpasterstwie dwoma zasadami, które muszą być rozumiane nierozdzielnie. Pierwszą z nich jest *z a s a d a w s p ó ł - c z u c i a i m i ł o s i e r d z i a*. Oparta jest ona na bezgranicznym miłosierdziu Boga i przykładzie Jezusa, który nie łamie trzciny nadłamanej i nie gasi dogasającego knota (por. Mt 12, 20), ale przygarnia z miłością nawet wielkich grzeszników, zapraszając ich do przemiany życia (por. J 8, 1-11). Drugą natomiast jest *z a s a d a p r a w d y i k o n s e k - w e n c j i*, która nie pozwala Kościołowi zacierać granic między dobrem i złem i zmusza go do jednoznacznych wypowiedzi i ustanowienia boles-

²³ Zob. KPK (1917) kan. 2356: „Bigami, idest qui, obstante coniugali vinculo, aliud matrimonium, etsi tantum civile, ut aiunt, attentaverint, sunt ipso facto infames; et si, sprete Ordinarii monitione in illicito contubernio persistent, pro diversa reatus gravitate excommunicentur vel personali interdicto plectantur”.

²⁴ Zob. M. Z u l e h n e r. *Scheidung – was dann...? Fragment einer Geschiedenen-pastoral*. Düsseldorf 1982 s. 65-67.

²⁵ FC 84.

²⁶ RP 34.

nych granic²⁷. Sytuacja małżeństw niesakramentalnych jest dla wielu duszpasterzy przedmiotem bolesnej troski. Z jednej strony bowiem mogą oni zrozumieć decyzję małżonków, którzy np. zostali porzuceni wbrew swojej woli i nierzadko ze względu na dobro dzieci weszli w nowy związek, będąc czasami przekonani, iż ich pierwszy związek nie został ważnie zawarty. Z drugiej jednak strony duszpasterze ci muszą w sposób jednoznaczny przypominać katolicki obraz małżeństwa, którego niezbywalną częścią jest wierność i nierozzerwalność.

III. DROGI DUSZPASTERSTWA POWTÓRNIE ZAŚLUBIONYCH

Wśród powtórnie zaślubionych są często osoby mocno związane z parafią lub też duszpasterzem, osoby zaangażowane w życie religijne i wychowujące swe dzieci w wierze. W takiej sytuacji kapłan staje się świadkiem i niejako współuczestnikiem towarzyszącego powtórnym związkom konfliktu. Jakie więc są możliwości pastoralne duszpasterstwa powtórnie zaślubionych?

1. *Osobista troska duszpasterza*

Pierwszym i podstawowym przykazaniem duszpasterstwa powtórnie zaślubionych jest osobisty z nimi kontakt kapłana. Choć może się to wydawać banalne, wiele par żyje w przekonaniu, iż ich powtarzające się małżeństwo jest jednoznaczne z ekskomuniką i że Kościół nie ma im nic więcej do powiedzenia poza krytyką i groźbą potępienia. To właśnie nieznajomość nauki Kościoła prowadzi do zerwania z nim kontaktu, co potęguje jedynie samotność i rozgoryczenie. Jeżeli Jan Paweł II zwraca się z serdecznym apelem nie tylko do pasterzy, ale także do całej wspólnoty wierzących, aby otaczali rozwiedzionych pełną opieki miłością²⁸, to pragnie on zapewne przeciwdziałać takim właśnie uprzedzeniom i błędom. To właśnie osobisty kontakt pozwoli na złagodzenie przygniatającego poczucia potępienia i odrzucenia, jakim dotknięci są szczególnie ci powtórnie zaślubieni, którzy tęsknią za pełną komunią z Kościołem. Podejmowane – czy to przez pojedynczych duszpasterzy, czy też w ramach dni skupienia i specjalistycznych

²⁷ Tamże.

²⁸ FC 84.

rekolekcji – inicjatywy wobec małżeństw niesakramentalnych stanowią nie tylko nowatorskie próby pastoralne, ale są też adekwatną odpowiedzią na nauczanie Magisterium Kościoła ostatnich lat.

2. *Orzeczenie nieważności małżeństwa*

Dopiero ów osobisty kontakt pozwoli kapłanowi rozeznąć niepowtarzalną sytuację każdej pary. W licznych przypadkach subiektywne poczucie nieważności pierwszego małżeństwa może wskazywać na jego faktyczną nieważność, którą może potwierdzić proces kościelny. Zanim jednak małżonkowie wystąpią do odpowiednich organów kościelnych, warto dobrze zbadać sytuację, aby nie stwarzać iluzji i nie budzić przedwczesnych nadziei. To właśnie dyskretna troska kapłana w trakcie trwania procesu kościelnego może pomóc w zaakceptowaniu jego werdyktu. Duszpasterz powinien również skorygować bardzo rozpowszechniony błędny pogląd, że proces orzeczenia nieważności małżeństwa jest swego rodzaju „kościelnym rozwodem”. Uwzględnione w nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego psychiczne przyczyny orzeczenia nieważności małżeństwa świadczą wyraźnie o tym, iż Kościół traktuje małżeństwo nie tylko jako mający prawne skutki kontrakt prawny, ale jako obejmującą całą ludzką egzystencję wspólnotę osób²⁹.

3. *Cohabitatio fraterna*

Kościół liczy się z możliwością, że osoby żyjące w powtórnym małżeństwie popadną w sytuację konfliktu wykluczających się obowiązków. Jako osoby wierzące mają obowiązek zerwania nowego związku, który stanowi naruszenie ich sakramentalnego małżeństwa. Z poważnych jednak względów, jak np. dobro dzieci czy konieczność opieki nad partnerem, odczuwają oni obowiązek pozostania w nowym związku. Już decyzja Świętego Oficjum z 1900 r., potwierdzona w skierowanych 11 kwietnia 1973 r. przez Kongregację Nauki Wiary do biskupów *Litterae circulares* jako „probata eccle-

²⁹ Zob. S. D e m e l. *Ehescheidung auf katholisch? Erläuterungen zum kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren*. „Anzeiger für die Seelsorge” 103:1994 s. 220.

siae praxis in foro interno”³⁰, otwiera drogę do sakramentalnego rozgrzeszenia tym powtórnie zaślubionym, którzy w sposób wiarygodny zobowiążą się do powstrzymania się od kontaktów seksualnych, czyli będą usiłowali traktować swój związek jako jedynie związek przyjacielski. Należy przy tym wykluczyć niebezpieczeństwo zgorszenia.

Nie tylko krytycy katolickiej nauki o małżeństwie, ale również zwolennicy surowej praktyki pastoralnej krytykują taką możliwość, wskazując, iż sfera seksualna osiąga tu niewspółmiernie wysoką rangę, przez co sens i istota małżeństwa zdają się być ograniczone tylko do tej sfery. Niektórzy dopatrują się tutaj nawet faktycznej akceptacji powtórnego małżeństwa, jeżeli partnerzy zrezygnują z kontaktów cielesnych. Stanowiłoby to jednak poważną niekonsekwencję w stanowisku Kościoła wobec powtórnego małżeństwa. Ponadto oficjalna interpretacja możliwości *cohabitatio fraterna*, na co wskazuje K. Forster, nie widzi podstaw do przyjęcia wiarygodnej deklaracji powstrzymania się od kontaktów seksualnych przez partnerów, którzy nie przekroczyli sześćdziesiątego roku życia³¹. Chociaż najnowsze wypowiedzi Magisterium, potwierdzające i podtrzymujące tę praktykę³², nie formułują żadnych granic wiekowych partnerów, to jednak wydaje się, iż ta droga może dotyczyć jedynie niewielkiej liczby wiernych. Praktyka ta jednak może stanowić dla partnerów przypomnienie, iż w historii ich życia miała miejsce przysięga wierności, dana wobec Boga, której nie da się po prostu wymazać³³.

4. Niebezpieczeństwo zgorszenia

W rozważaniach na temat *cohabitatio fraterna* padło już słowo „zgorszenie”, które trzeba odrobinę wyjaśnić. Kiedy dokumenty Kościoła przestrzegają przed niebezpieczeństwem zgorszenia i od wykluczenia go uzależniają

³⁰ Zob. „Archiv für Katholisches Kirchenrecht” 142:1973 s. 84-85; K. Forster, *Möglichkeiten einer Bußordnung für Wiederverheiratete Geschiedene. Erwägungen zur Neuinterpretation eines pastoralen Weges für eine Zulassung zu den Sakramenten*. „Herder Korrespondenz” 34:1980 s. 465.

³¹ Zob. Forster, *Möglichkeiten einer Bußordnung für Wiederverheiratete Geschiedene* s. 465.

³² FC 84. Zob. też List Kongregacji Nauki Wiary o przyjmowaniu Komunii przez rozwiedzionych i powtórnie zaślubionych wiernych z 14 IX 1994 r. (tekst niemiecki „Die Tagespost” z 15 X 1994 s. 3-4).

³³ Zob. Z u l e h n e r, *Scheidung – was dann...?* s. 78.

pewne praktyki pastoralne w stosunku do powtórnie zaślubionych, to nie mają one na myśli jedynie subiektywnych odczuć poszczególnych członków wspólnoty. Nie byłaby to adekwatna interpretacja dokumentów kościelnych, gdyby duszpasterze obawiali się wszelkich kontaktów z powtórnie zaślubionymi, zasłaniając się niebezpieczeństwem zgorszenia. Kościół, idąc za przykładem Jezusa, który stał się dla wielu „skąłą zgorszenia” (por. Rz 9, 33), nie bał się nigdy bulwersować świata, jeżeli wymagała tego Ewangelia.

Pod pojęciem „zgorszenia” kryje się w tym przypadku raczej niebezpieczeństwo błędu co do katolickiej nauki o małżeństwie. Jeżeli od duszpasterstwa powtórnie zaślubionych wymaga się, aby nie dawało powodów do „zgorszenia”, to chodzi o unikanie wrażenia, jakoby nauka Kościoła w zakresie małżeństwa uległa zmianie. Taka bowiem sytuacja mogłaby szkodzić Kościołowi jako całości. Właśnie ze względu na niebezpieczeństwo rozmytej wieloznaczności Jan Paweł II stanowczo zakazuje duszpasterzom podejmowania z jakichkolwiek względów takich czynności liturgicznych wobec powtórnie zaślubionych, które mogłyby stworzyć wrażenie sakramentalnej liturgii ślubnej³⁴. Również zakaz dopuszczenia powtórnie zaślubionych do sakramentów, podtrzymany przez Jana Pawła II, uzasadniony jest niebezpieczeństwem zamętu i wątpliwości, czy Kościół poważnie traktuje naukę o nierozzerwalności małżeństwa³⁵.

IV. NOWE PROPOZYCJE

Już sama liczba publikacji zajmujących się duszpasterstwem powtórnie zaślubionych wskazuje na powagę i trudność problemu. Głos zabierają przy tym nie tylko krytycy katolickiej nauki o małżeństwie i teologowie znani ze swych liberalnych poglądów, ale również duszpasterze i biskupi, których trudno byłoby posądzić o pragnienie szkodenia Kościołowi i jego nauce.

Nie brak autorów zastanawiających się intensywnie nad moralną oceną powtórnego małżeństwa. Na płaszczyźnie obiektywnej, za życia pierwszego partnera, pozostaje ono zawsze w jednoznacznej sprzeczności z ustanowionym przez Boga porządkiem i jest grzechem, oddzielającym od wspól-

³⁴ FC 84.

³⁵ FC 84. Zob. także: B. L i s s. *Krise, Scheidung, Neubeginn. Pastorale Erfahrungen in einer menschenfreundlichen Kirche*. Würzburg 1990 s. 36.

noty sakramentalnej³⁶. Jednakże na płaszczyźnie subiektywnej może z czasem stać się źródłem zobowiązań moralnych (wobec dzieci lub partnera), a jego zerwanie mogłoby doprowadzić do nowej krzywdy. Ani więc z antropologicznego, ani teologicznego punktu widzenia nie można go zatem traktować jako rzeczywistości nie istniejącej. Właśnie w zdecydowanej woli partnerów do pozostawania w trwałym związku oraz we wzajemnej ich wierności wielu autorów widzi decydującą różnicę między cywilnie zawartym powtórным małżeństwem a konkubinatem, któremu brak tej decyzji. Tę zdecydowaną wolę zawarcia trwałego małżeństwa (*animus* albo *affectus coniugalis*) zdaje się poważnie traktować Kodeks Prawa Kanonicznego w kanonach dotyczących uważnienia małżeństwa (*sanatio in radice*)³⁷. Wobec tych rozważań zawsze można postawić zarzut, sformułowany w pytaniu, czy może istnieć swoiste „przedawnienie” cudzołóstwa, które wraz z upływem czasu trwania nowego związku traciłoby swój grzeszny charakter. Należy wszakże również dostrzec fakt, iż choć pożycie cielesne poza ważnie zawartym małżeństwem jest w oczach Kościoła zawsze poważnym wykroczeniem moralnym, to jednak nikt nie przeczy, że istnieje także poważna moralna różnica między różnymi rodzajami cielesnych kontaktów pozamałżeńskich³⁸.

Te refleksje teologiczne prowadzą wielu autorów do prób sformułowania warunków dopuszczenia powtórnie zaślubionych do sakramentów. Należałyby do nich m.in.: całkowity i ostateczny rozpad pierwszego małżeństwa, naprawienie ewentualnej krzywdy wyrządzonej pierwszemu małżonkowi, ustabilizowanie drugiego związku przez długi czas trwania oraz poważna gotowość do wiernego życia w nim, powstanie realnych zobowiązań moralnych wobec drugiego partnera i dzieci, istnienie zdecydowanej woli prowadzenia życia chrześcijańskiego i praktyk religijnych oraz religijnego wychowania dzieci, jak również wyłączenie wszelkiego niebezpieczeństwa

³⁶ Zob. W. K a s p e r. *Zur Theologie der christlichen Ehe*. Mainz 1981² s. 77.

³⁷ KPK kan 1161. Por. K. H ö r m a n n. *Kirche und die zweite Ehe. Um die Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten*. Innsbruck–Wien–München 1973 s. 7.

³⁸ A. Laun, obecnie biskup austriacki, który znany jest ze swojej zdecydowanej propapieskiej postawy, mówi o pewnym „moralnym łuku” (niem. *moralischer Bogen*), który nie pozwala zrównać w ocenie moralnej np. wykorzystywania seksualnego dzieci z kontaktami seksualnymi narzeczonych. Zob. A. L a u n. *Doppelte Pastoral in der einen Kirche? Stellungnahme zum Dokument der Oberrheinischen Bischöfe über Seelsorge an Geschiedenen*. „Kirche heute” 5:1994 s. 39.

zgorszenia czy też zaciemnienia katolickiej nauki o małżeństwie³⁹. Propozycje te sformułowane zostały już w latach siedemdziesiątych, a w połowie lat dziewięćdziesiątych znalazły się w oficjalnym dokumencie trzech biskupów niemieckich: K. Lehmana, W. Kaspera i O. Saiera. Opublikowali oni w 1993 r. list pasterski, w którym, będąc przekonani o zgodności ich propozycji z nauczaniem Magisterium, ustanawili w swoich diecezjach kapłanów odpowiedzialnych na płaszczyźnie dekanalnej za duszpasterstwo powtórnie zaślubionych. W ramach tego poradnictwa wyznaczeni kapłani mieli doprowadzić do podjęcia przez powtórnie zaślubionych samodzielnej decyzji odnośnie do przystępowania do sakramentów. Chociaż nie mogą oni uzyskać rozgrzeszenia sakramentalnego, a zatem nie mogą być dopuszczeni do sakramentów, Kościół mógłby, zdaniem wymienionych wyżej biskupów, tolerować ich decyzję⁴⁰.

Ustalenia te nie zostały zaakceptowane przez Stolicę Apostolską, która czuła się zmuszona do przypomnienia wszystkim biskupom świata obowiązujących norm. W opublikowanym 14 IX 1994 r. dokumencie Kongregacja Nauki Wiary sprzeciwia się przede wszystkim absolutyzowaniu subiektywnej decyzji sumienia, które miałyby, zgodnie z przedstawionymi wyżej propozycjami, decydować o ważności czy też moralnej jakości małżeństwa, jak również o możliwości przyjmowania sakramentów. Dokument przypomina przekonanie Kościoła, iż najwyższy znak wspólnoty, jakim jest Eucharystia,

³⁹ Zob. m.in. K. Lehmann. *Unauflöslichkeit der Ehe und Pastoral für wieder-verheiratete Geschiedene*. W: *Gegenwart des Glaubens*. Red. K. Lehmann. Mainz 1974 s. 291-293; J. Gründel. *Moraltheologische und Moralphyschologische Überlegungen zur Ehescheidung*. W: *Zum Thema Ehescheidung*. Red. N. Weil (i in.). Stuttgart 1970 s. 77; B. Häring. *Ausweglos? Zur pastoral der Scheidung und Wiederverheiratung. Ein Plädoyer*. Freiburg-Basel-Wien 1989 s. 90-91. Propozycje te relacjonują: J. Ratzinger. *Zur Frage nach der Unauflöslichkeit der Ehe. Bemerkungen zum dogmengeschichtlichen Befund und zu seiner gegenwärtigen Bedeutung*. W: *Ehe und Ehescheidung. Diskussion unter Christen*. Red. F. Henrich, V. Eid. München 1972 s. 54-55; Th. Schneider. *Znaki bliskości Boga. Zarys sakramentologii*. Tłum. J. Tyrana. Wrocław 1990 s. 330-332; P. Góralczyk. *Powtórne związki małżeńskie w teologicznym i etycznym świetle*. Ząbki 1995; tenże. *Rozwód i powtórne małżeństwo*. „Communio” 1:1998 s. 113-130.

⁴⁰ Zob. Die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz. *Zur seelsorglichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen. Einführung, Hirtenwort und Grundsätze*. Freiburg-Mainz-Rottenburg-Stuttgart 1993 s. 12 nn. Po sprzeciwie Stolicy Apostolskiej biskupi skierowali pismo do swoich współpracowników, odwołujące wprowadzone przez nich ustalenia. Zob. *Die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz nehmen zum Schreiben der Glaubenskongregation Stellung. Wichtige Herausforderung heutiger Seelsorge*. „Die Tagespost” z 15 X 1994 s. 4.

nie może być czyniony przez tych, których życie nie jest zgodne z wiarą Kościoła⁴¹. Przyjmowanie sakramentów w niezgodzie z normami wspólnoty kościelnej byłoby aktem w sobie sprzecznym. Nie oznacza to naturalnie, co mocno podkreśla wspomniany dokument, iż Kościół lekceważy sytuację powtórnie zaślubionych. Wręcz przeciwnie, Kościół i jego pasterze powinni przez swoją pełną miłości opiekę starać się udzielać szerokiej pomocy małżeństwom niesakramentalnym⁴².

Konflikt ten można oceniać w kategoriach prób rozmycia nauki Kościoła przez relatywizujące koncepcje teologiczne. Faktycznie nie brak takich prób. Wielokrotnie jednakże to właśnie tam, gdzie duszpasterstwo zaczyna się interesować konkretnymi losami wiernych, podejmowane są poszukiwania nowych pastoralnych dróg. Wielu podkreśla, iż mamy tu do czynienia z próbami rozwiązań pastoralnych, w odróżnieniu od rozwiązań prawnych, które zdają się nie być w stanie uwzględnić jednorazowych i niepowtarzalnych sytuacji. Jak bardzo zagmatwana może być sytuacja duszpasterska powtórnie zaślubionych, może świadczyć autentyczny przypadek z duszpasterstwa niemieckiego, który zostanie tu pokrótce zrelacjonowany. Przy zgłoszeniu dziecka do chrztu okazało się, iż rodzice są związani jedynie cywilnym kontraktem, ponieważ nie jest to ich pierwsze małżeństwo, a ponadto (jak to przewiduje ustawodawstwo niemieckie) kilka lat wstecz wobec urzędnika państwowego zadeklarowali wystąpienie z Kościoła katolickiego. Ponieważ rodzice ci wyrazili wolę powrotu na łono Kościoła, duszpasterz, po odpowiednim przygotowaniu i za zgodą Kurii Biskupiej, dokonał aktu ich pojednania z Kościołem, uprzedzając ich jednocześnie o zakazie przystępowania do sakramentów, co zresztą zaakceptowali. Gdy duszpasterz zainteresował się historią ich życia, okazało się (naturalnie po zgromadzeniu odpowiedniej dokumentacji i długotrwałym procesie kościelnym), że dwa poprzednie związki wspomnianego wyżej ojca były z punktu widzenia prawa kościelnego nieważne z powodu braku formy kanonicznej (pierwszy, zawarty w kościele ewangelickim z partnerką wyznania ewangelicko-augsburskiego bez uzyskania dyspensy od formy, drugi – cywilny z katoliczką). Również katolicki ślub matki z jej pierwszym mężem został

⁴¹ Zob. L. S c h e f f c z y k. *Eucharistie und Ehesakrament. Dogmatische Grundlagen in der Frage nach der Zulassung geschiedener Wiederverheirateter zur Eucharistie*. „Münchener Theologische Zeitschrift” 27:1976 s. 367.

⁴² *Schreiben über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen. Verständnis niemals von der Wahrheit trennen*. „Die Tagespost” z 15 X 1994 s. 3-4.

uznany za nieważny, ponieważ proces kościelny wykazał wolę wykluczenia potomstwa przez jej partnera w momencie zawarcia związku. Kiedy para ta zwróciła się do duszpasterza o udzielenie im katolickiego ślubu, okazało się, że ich cywilnie zawarty związek jest z punktu widzenia prawa kościelnego ważny, ponieważ został zawarty po ich wystąpieniu z Kościoła, co spowodowało, iż nie obowiązywała ich forma kanoniczna, a – jak wykazał proces kościelny – obydwaj byli w tym momencie stanu wolnego. Co więcej, wobec faktu, że wystąpienie z Kościoła nie jest w stanie zniwelować faktu chrztu oraz że między ochrzczonymi nie istnieje żaden inny ważny związek małżeński, jak tylko sakramentalny⁴³, ludzie ci zawarli faktycznie związek sakramentalny, nie mając co do tego świadomości, ani nawet tego nie pragnąc (byli wtedy poza Kościołem). Żyli oni również całe lata w związku sakramentalnym, mając świadomość (po ich powrocie do Kościoła) oddzielenia od Komunii sakramentalnej. Być może oko kanonisty (którym nie jest autor niniejszego artykułu) dostrzeże w tym zawiłym przypadku jakieś inne aspekty lub skoryguje jakieś przyjęte przesłanki. Faktycznie jednak bardzo trudno jest odpowiedzieć na pytanie: czy można przyjąć sakrament, nie pragnąc go, niejako „automatycznie”? Przykład powyższy obrazuje złożoność wielu sytuacji, w których często ustalenia prawne są nieadekwatne do rzeczywistości.

Jest jednak jasne, że dobre zamiary teologów i duszpasterzy stają się wtedy wysoce problematyczne, gdy prowadzą faktycznie do przeciwstawienia ustaleń prawnych i praktyki duszpasterskiej. Jednym z głównych atutów wiary katolickiej jest jej konsekwencja i spójność. Wynika z niej zasada, że jeżeli coś nie może być zaakceptowane na poziomie teologiczno-dogmatycznym, nie może również stać się podstawą praktyki pastoralnej. Nie brak głosów, które podkreślają, że wszelkie próby pastoralnych rozwiązań znajdują swoją granicę tam, gdzie sytuacje wyjątkowe są tak liczne, iż stają się nową regułą. Takiej „podwójności” reguł, która ma wszelkie cechy pastoralnej schizofrenii, nie wytrzyma żadne duszpasterstwo, tracąc przy tym bardzo szybko wiarygodność.

⁴³ KPK kan. 1055 § 2.

WNIOSKI

Wydaje się iż na podstawie powyższych rozważań można sformułować następujące wnioski:

– Wobec jednoznacznego świadectwa Nowego Testamentu należy odrzucić wszelkie koncepcje duszpasterskie, które stawiają pod znakiem zapytania lub rozmywiają prawdę wiary o nierozzerwalności chrześcijańskiego małżeństwa. W przeciwnym wypadku *n o r m a*, czyli obowiązujący sposób życia chrześcijańskiego, straci rangę *p r z y k a z a n i a* obowiązującego wszystkich, a nabierze charakteru *i d e a ł u*, dostępnego jedynie dla nielicznych.

– Koncepcje duszpasterstwa powtórnie zaślubionych muszą charakteryzować się teologiczną i pastoralną spójnością. Duszpasterz musi opierać się na tych samych założeniach teologicznych i pastoralnych, spotykając się z narzeczonymi, z małżonkami, których związek jest w kryzysie, z rozwiedzionymi, którzy ze względu na swoją wierność pozostali samotni, oraz z powtórnie zaślubionymi. Przykładanie do różnych sytuacji różnej miary może doprowadzić do utraty wiarygodności pastoralnej.

– Poważne zmiany w duszpasterstwie powtórnie zaślubionych nie mogą dokonywać się jedynie na płaszczyźnie regionalnej, ale muszą być decyzją całego Kościoła. W przeciwnym wypadku duszpasterstwo będzie zależeć jedynie od prywatnych i subiektywnych decyzji lokalnych autorytetów, które mimo swojej kompetencji bywają bardzo podatne na naciski małych społeczności. Słuszny postulat „jedności w wielości” nie może dotyczyć fundamentalnych przekonań Kościoła dotyczących wiary i obyczajów, co doprowadziłoby do zniszczenia powszechności, katolickości Kościoła.

Chociaż dla wielu duszpasterstwo powtórnie zaślubionych przypomina kwadraturę koła, to jednak wydaje się, iż nie zostały jeszcze wyczerpane wszystkie możliwości, aby pozostać wiernym zasadom płynącym z Ewangelii, a jednocześnie być blisko ludzi, których życie potoczyło się inaczej, niż pragnęli.

BIBLIOGRAFIA

- B a l t e n s w e i l e r H.: Die Ehe im Neuen Testament. Exegetische Untersuchungen über Ehe, Ehelosigkeit und Ehescheidung. Zürich–Stuttgart 1967.
- C r o u z e l H.: L'Église primitive face au divorce. Du premier au cinquième siècle. Paris 1971.
- Die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz: Zur seelsorglichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen. Einführung, Hirtenwort und Grundsätze. Freiburg–Mainz–Rottenburg–Stuttgart 1993.
- Die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz nehmen zum Schreiben der Glaubenskongregation Stellung. Wichtige Herausforderung heutiger Seelsorge. „Deutsche Tagespost“ z 15 X 1994 s. 4.
- D e m e l S.: Ehescheidung auf katholisch? Erläuterungen zum kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren. „Anzeiger für die Seelsorge“ 103:1994 z. 5-6 s. 217-220, 284-289.
- F o r s t e r K.: Möglichkeiten einer Bußordnung für Wiederverheiratete Geschiedene. Erwägungen zur Neuinterpretation eines pastoralen Weges für eine Zulassung zu den Sakramenten. „Herder Korrespondenz“ 34:1980 s. 462-468.
- G e i g e r R.: Die Stellung der geschiedenen Frau in der Umwelt des Neuen Testaments. W: Die Frau im Urchristentum. Red. G. Dautzenberg, H. Merklein, K. Müller. Freiburg–Basel–Wien 1986 s. 134-157.
- G r e e v e n H.: Ehe nach dem Neuen Testament. W: Theologie der Ehe. Red. G. Krems, R. Mumm. Regensburg–Göttingen 1972² s. 365-388.
- G r ü n d e l J.: Moraltheologische und Moralphsychologische Überlegungen zur Ehescheidung. W: Zum Thema Ehescheidung. Red. N. Weil (i in.). Stuttgart 1970 s. 41-60.
- G ó r a l c z y k P.: Powtórne związki małżeńskie w teologicznym i etycznym świetle. Żąbki 1995.
- G ó r a l c z y k P.: Rozwód i powtórne małżeństwo. „Communio“ 1:1998 s. 113-130.
- H ä r i n g B.: Ausweglos? Zur pastoral der Scheidung und Wiederverheiratung. Ein Plädoyer. Freiburg–Basel–Wien 1989.
- H o f f m a n n K.: Jesu Wort von der Ehescheidung und seine Auslegung in der neutestamentlichen Überlieferung. „Concilium“ 6:1970 s. 326-332.
- H ö r m a n n K.: Kirche und die zweite Ehe. Um die Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten. Innsbruck–Wien–München 1973.
- K a s p e r W.: Zur Theologie der christlichen Ehe. Mainz 1981².
- L a c h n e r G.: Die Kirchen und die Wiederheirat. Paderborn–München–Wien–Zürich 1991.
- L a r e n t z a k i s G.: Ehe, Ehescheidung und Wiederheirat in der Orthodoxen Kirche. „Theologisch-Praktische Quartalschrift“ 125:1977 s. 250-261.

- L a u n A.: Doppelte Pastoral in der einen Kirche? Stellungnahme zum Dokument der Oberrheinischen Bischöfe über Seelsorge an Geschiedenen. „Kirche heute“ 5:1994 s. 34-40.
- L e h m a n n K.: Unauflöslichkeit der Ehe und Pastoral für wiederverheiratete Geschiedene. W: Gegenwart des Glaubens. Red. K. Lehmann. Mainz 1974 s. 274-294.
- L i s s B.: Krise, Scheidung, Neubeginn. Pastorale Erfahrungen in einer menschenfreundlichen Kirche. Würzburg 1990.
- List Kongregacji Nauki Wiary o przyjmowaniu Komunii przez rozwiedzionych i powtórnie zaślubionych wiernych z 14 IX 1994 r. (tekst niemiecki „Die Tagespost“ z 15 X 1994 s. 3-4).
- L u z U.: Das Evangelium nach Matthäus. T. 1/1. Zürich 1985.
- M a c h i n e k M.: Gesetze oder Weisungen? Die Frage nach der sittlichen Verbindlichkeit neutestamentlicher Aussagen über Moral, verdeutlicht am Beispiel des Scheidungsverbotes Jesu. St. Ottilien 1995.
- M e r k l e i n H.: Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchungen zur Ethik Jesu. Würzburg 1978.
- O t t A.: Die Auslegung der neutestamentlichen Texte über die Ehescheidung. Historisch-kritisch dargestellt. Münster 1911.
- R a t z i n g e r J.: Zur Frage nach der Unauflöslichkeit der Ehe. Bemerkungen zum dogmengeschichtlichen Befund und zu seiner gegenwärtigen Bedeutung. W: Ehe und Ehescheidung. Diskussion unter Christen. Red. F. Henrich, V. Eid. München 1972 s. 35-56.
- S a n d A.: Die Unzuchtklausel in Mt 5,32 und 19,9. „Münchener Theologische Zeitschrift“ 20:1969 s. 118-129.
- S c h a l l e r B.: Die Sprüche über Ehescheidung und Wiederheirat in der synoptischen Überlieferung. W: Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde. Red. E Lohse. Göttingen 1970 s. 226-246.
- S c h n a c k e n b u r g R.: Die sittliche Botschaft des Neuen Testaments. T. 1. Freiburg–Basel–Wien 1986.
- S c h e d l A.: Zur Ehebruchsklausel der Bergpredigt im Lichte der neu gefundenen Tempelrolle. „Theologisch-Praktische Quartalschrift“ 130:1982 s. 362-365.
- S c h e f f c z y k L.: Eucharistie und Ehesakrament. Dogmatische Grundlagen in der Frage nach der Zulassung geschiedener Wiederverheirateter zur Eucharistie. „Münchener Theologische Zeitschrift“ 27:1976 s. 351-375.
- Schreiben über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen. Verständnis niemals von der Wahrheit trennen. „Die Tagespost“ z 15 X 1994 s. 3-4.
- S t r a c k H., B i l l e r b e c k P.: Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. T. 1. München 1956.
- S c h n e i d e r Th.: Znaki bliskości Boga. Zarys sakramentologii. Tłum. J. Tyrana. Wrocław 1990.
- Z i m m e r m a n n H.: Neutestamentliche Methodenlehre. Darstellung der historisch-kritischen Methode. Stuttgart 1982⁷.

Z u l e h n e r M.: Scheidung – was dann...? Fragment einer Geschiedenen-pastoral. Düsseldorf 1982.

DIE SEELSORGLICHE BEGLEITUNG WIEDERVERHEIRATETER GESCHIEDENER ALS PASTORALES PROBLEM

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die seelsorgliche Begleitung wiederverheirateter Geschiedener stellt ein sehr schwieriges pastorales Problem dar. Ausgehend von den neutestamentlichen Scheidungslogiken und der kirchlichen Tradition stellt der Verfasser fest, daß die Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe ein festes Fundament in der Bibel und der Tradition hat. Alle pastoralen Versuche in bezug auf die wiederverheirateten Geschiedenen müssen diese theologisch-dogmatische Grundlage berücksichtigen, um ernst genommen zu werden. Als die wichtigste pastorale Richtlinie bezeichnet der Verfasser den persönlichen Kontakt des Seelsorgers mit den Betroffenen. Erst auf dieser Basis läßt sich ein Urteil über eine eventuelle Nichtigkeitserklärung der ersten Ehe, bzw. der Inanspruchnahme der *cohabitatio fraterna*-Praxis bilden. Der Verfasser bespricht auch die neuesten pastoralen Vorschläge und ihre Rezeption bzw. Ablehnung in den lehramtlichen Dokumenten. Als Schlußfolgerung stellt der Verfasser fest, daß jene Konzepte, welche die Grunddaten der Offenbarung mißachten, abgelehnt werden müssen. Die Seelsorge an wiederverheirateten Geschiedenen muß sich auch durch eine hohe Folgerichtigkeit und Transparenz auszeichnen. Da es sich um ein allgemein kirchliches Problem handelt, nicht geeignet sind ebenfalls regionale Lösungsversuche, welche eine doppelte Pastoral in der einen Kirche zu etablieren drohen.

Zusammengefaßt von Marian Machinek MSF

Słowa kluczowe: nierozdzielność małżeństwa, duszpasterstwo rozwiedzionych, powtórnie zaślubionych, komunია, absolucja.

Key words: indissolubility of marriage, pastoral care of the divorced who remarry, communion, absolution.