

# Henryk Stawniak

---

## Ku jedności doktrynalnej sakramentalności małżeństwa

---

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 33/3-4, 127-145

---

1990

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. HENRYK STAWNIAK SDB

### KU JEDNOŚCI DOKTRYNALNEJ SAKRAMENTALNOŚCI MAŁŻEŃSTWA

Treść: Wstęp — 1. Co oznacza, że Chrystus podniósł do godności sakramentu małżeństwo między ochrzczoneymi. — 2. Wiara a sakrament — 3. Wnioski końcowe.

#### Wstęp

Papieski Komitet do Spraw Rodziny<sup>1</sup>, w opublikowanej we wrześniu 1975 roku refleksji na temat małżeństwa i rodziny, zwraca uwagę na wyzwania, które rodziny chrześcijańskie kierują do Kościoła. Wśród przedkładanych spraw jest między innymi problem sakramentalności małżeństwa. „Zewsząd dochodzą głosy domagające się jasności doktrynalnej, która pozwoliłaby usunąć istniejące dwuznaczności dając możliwości stworzenia jasno określonych podstaw i jednoznacznej wiedzy o treść Objawienia i nauczania Kościoła. Należy wszcząć badania teologiczne dotyczące sakramentu małżeństwa”<sup>2</sup>.

Sakramentalność małżeństwa należy do trudnych problemów na kanwie teoretycznej i praktycznej. Nic też dziwnego, że wokół tego zagadnienia prowadzone były i trwają dyskusje oraz polemiki. Potęgują się one zwłaszcza wtedy, gdy usiłuje się zastosować do małżeństwa klasyczną katechizmową definicję sakramentu, określającego go jako „ustanowiony przez Chrystusa zewnętrzny znak niewidzialnej łaski”. Każdy z trzech elementów wchodzących w strukturę sakramentu jest w odniesieniu do małżeństwa niejasny. Nie znajdujemy bowiem w Nowym Testamencie żadnych słów Chrystusa, które można by uznać za wyraźne słowa ustanowienia sakramentu ani też żadnego specjalnego obrzędu zawarcia małżeństwa. Szereg niejasności wiąże się z kolei z pytaniem, co jest zewnętrznym znakiem sakramentu oraz jaką łaskę ten znak oznacza i sprawia. Jeszcze bardziej się sprawa komplikuje, gdy usiłuje się zastosować do małżeństwa dalsze rozróżnienia tradycyj-

<sup>1</sup> Komitet do Spraw Rodziny został powołany przez Papieża Pawła VI w dniu 11 I 1973 r.

<sup>2</sup> Papieski Komitet do Spraw Rodziny, *Małżeństwo jako Sakrament. Odpowiedź Kościoła na naglące potrzeby rodziny*, Chrześcijańskim w Świecie 40/1976 z. 2, s. 106.

nej sakramentologii, poszukując tzw. materii i formy tego sakramentu<sup>3</sup>.

Z tych powodów podejmuje się w teologii wiele poszukiwań i prób nowego, wolnego od z góry ustalonych schematów, uchwycenia całej głębi sakramentalnego wymiaru małżeństwa chrześcijańskiego. Skonstruowane przez wieki modele pojęciowe nie zawsze adekwatnie „przylegają” do rzeczywistości. Te przedsięwzięcia teologiczne mają również wpływ na rozumienie sakramentalności w aspekcie prawnym. Sakramentalnego wymiaru małżeństwa na kanwie prawa nie można więc rozpatrywać w oderwaniu od sakramentologii, eklezjologii czy nauk biblijnych, gdyż poznanie pełni i głębi sakramentalności małżeństwa leży na styku powyższych dyscyplin. Normy prawne stanowią swego rodzaju wnioski z rozważań o charakterze teologiczno-prawnym.

W niniejszym opracowaniu zamierza się najpierw przedstawić ewolucję rozumienia sakramentalności małżeństwa w powiązaniu z rozwojem myśli teologicznej. Następnie zostanie zarysowany problem wiary osób zawierających małżeństwo. W trzecim punkcie ukaże się niektóre wnioski pastoralne wynikające z przyjęcia zasady, według której przymierze małżeńskie między ochrzczonymi jest sakramentem.

### 1. Co oznacza, że Chrystus podniósł do godności sakramentu małżeństwo między ochrzczonymi?

Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 roku już w pierwszym kanonie dotyczącym małżeństwa, podejmuje problematykę jego sakramentalności. Prawodawca stwierdza, że Chrystus Pan wyniósł do godności sakramentu samą umowę małżeńską wśród ochrzczonych<sup>4</sup>. Norma ta stanowi teologiczną prawdę o sakramentalności małżeństwa, którą Kościół wyraźnie ogłosił jako dogmat na Soborze Trydenckim<sup>5</sup>. Nowy Kodeks z kolei w kanonie 1055 § 1, po określeniu małżeńskiego przymierza w końcowej części również mówi o podniesieniu przez Chrystusa małżeństwa do godności sakramentu.

Zachodzi pytanie, czy pod tymi niemal samymi werbalnymi określeniami kryje się ta sama treść w obu kodeksach? Wydaje się, że popełniłoby się błąd ahistoryczności, gdyby odpowiadając na

<sup>3</sup> Por. J. Grześkowiak, *Sakramentalność małżeństwa w świetle Adhortacji apostołskiej Familiaris consortio Jana Pawła II*, W: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, praca zbiorowa pod red. A. L. Szafrąńskiego, Lublin 1985, s. 57–58.

<sup>4</sup> Por. KPK 1917, kan. 1012 § 1.

<sup>5</sup> Sess. XXIV, can. 1. *Breviarum fidei. Kodeks doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, oprac. S. Głowa i I. Bieda, Poznań 1988, n. 596 s. 504.

pytanie w tytule tego punktu odnośnie sakramentalności w obu kodeksach nie uwzględnić koncepcji sakramentologii w omawianym okresie.

Sakramentologia trydencka i potrydencka — w jej świetle był budowany Kodeks z 1917 roku — ujmowała sakramenty, mówiąc w wielkim uproszczeniu, w kategoriach rzeczowych, tzn. znaku czy symbolu, który oznacza, zawiera i powoduje łaskę. Zgodnie z definicją katechizmową interpretowało się sakramenty w sensie, że są one jakby pewnymi rzeczami, będącymi instrumentami łaski, działaniem osobowym zaś tylko o tyle, o ile trzeba tę „rzecz” uczynić obecną w określonym momencie, niejako przynieść<sup>6</sup>. Stąd działanie sakramentów pojmowane wyłącznie jako *ex opere operato* bez pogłębionej chrystologicznie interpretacji narażało je, w tym także sakramentu małżeństwa, na rozumienie spłycone, mniej czy więcej na sposób mechaniczny czy magiczny. Trydencka koncepcja sakramentów dostrzegała przyjmującego je człowieka, gdyż mówiło się, iż sakramenty owocują, gdy człowiek otwiera się na nie, ale moment ten nie był wystarczająco akcentowany i ponadto postawa człowieka była tylko bierna<sup>7</sup>. Tak więc sakramentologia doby trydenckiej, główny akcent kładła na ustanowienie sakramentów, ich działanie *ex opere operato* i skutki.

Prawodawca kościelny podkreśla w § 1 kan. 1012 (KPK 1917), iż sam Chrystus małżeństwu jako instytucji prawa natury nadał nadprzyrodzony charakter, czyli ustanowił sakrament małżeństwa w sensie ścisłym. Pius XI na ten sam temat tak pisał: „Dla chrześcijan nie jest to słowo (sakrament) pustym dźwiękiem, bo sam Chrystus Pan „ustanowiciel i dawca Sakramentów (Sobór Tryd. ses. XXIV) wyniósł małżeństwo swoich wiernych do godności prawdziwego i rzeczywistego Sakramentu Nowego Porządku ...”<sup>8</sup>. Podobnie autorzy komentarzy do Kodeksu zwracali uwagę, że ustanowienie małżeństwa jest dogmatem trydenckim, a czasami uzasadniano, że Chrystus ustanowił małżeństwo, gdyż poświęcił mu stosunkowo dużo uwagi i poza tym takie stanowisko potwierdzają synoptycy oraz św. Paweł<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Por. S. C. Napiórkowski, *Z Chrystusem w znakach*, Lublin 1984, s. 42; A. Zuberbier, *O tej książce i jej autorze*, W: E. H. Schilebeeckx, *Chrystus — sakrament spotkania z Bogiem*, tłum. A. Zuberbier, Kraków 1966, s. 9—10.

<sup>7</sup> Por. S. C. Napiórkowski, dz. cyt., s. 44.

<sup>8</sup> Pius XI, *Casti conubii*, tekst polski przekład S. Bełch, Londyn 1945, s. 32.

<sup>9</sup> Por. P. Gasparri, *Tractatus canonicus de matrimonio*<sup>2</sup>, Typis Polyglottis Vaticanis 1932, vol. I, s. 26—27, s. 31—32; F. Wernz — P. Vidal, *Ius canonicum*, t. V, *Ius matrimoniale*<sup>3</sup>, Romae 1946, n. 33, s. 39, nn. 38—39, s. 50—51; S. Biskupski, *Prawo małżeńskie Kościoła rzymskokatolickiego*, Warszawa 1956, n. 27, s. 33; F. Bączkiewicz, J. Baron, W. Stawinoga, *Prawo kanoniczne. Podręcznik dla duchowieństwa*<sup>3</sup>, t. II, Opole 1958, n. 126, s. 152.

Sakramentalne małżeństwo jest znakiem łaski i jej udzieleniem. Znamienne jest wypowiedź Piusa XI: „Jeżeli zatem wierni zawrą szczerym sercem taką umowę małżeńską, otwierają sobie skarbnicę łask sakramentalnych, z której czerpią nadprzyrodzone siły do tego, aby mogli swe obowiązki i zadania wykonać wiernie, święcie i wytrwale aż do śmierci. Sakrament ten bowiem, w tych, którzy łasce nie stawiają przeszkód, nie tylko wzbogaca trwałe i główne źródła życia nadprzyrodzonego, mianowicie łaskę uświęcającą, lecz daje nadto dary specjalne, dobre poruszenia duszy i ziarna łask, przez wzmocnienie i udoskonalenie sił wrodzonych, po to, aby małżonkowie nie tylko zrozumieli teoretycznie wszystko co dotyczy stanu małżeńskiego, jego celów i obowiązków, ale także, by byli zdolni pojąć to zewnętrznie, do tego przyłączyć i mocno się rzeczy podjętych trzymać ...”<sup>10</sup> Czytając tę wypowiedź odnosi się wrażenie, że łaska jest jakby nadzwyczajnym dodatkiem, czymś zewnętrznym, rzeczą, zaś sam sakrament „instrumentem”. Również współtwórca Kodeksu z 1917 r. P. Gasparri podkreśla, że małżeństwo między ochrzczonymi jako znak zewnętrzny, widzialny znak wspólnoty Chrystusa z Kościołem, skoro ma wyrażać tę wspólnotę musi odbierać specjalne łaski<sup>11</sup>. Autorzy obu wypowiedzi, kładąc główny nacisk na zasadę działania sakramentów *ex opere operato* zdają się zadawać bierną postawą samych małżonków w stosunku do łaski, którą otrzymują. Dlatego Pius XI żąda tylko, by osoby zawierające sakrament małżeństwa nie stawiały przeszkód, to „wielki ten Sakrament wzmocni ich, uświęci i jakby przeistoczy”<sup>12</sup>.

W tym świetle podmioty sakramentu małżeństwa i jednocześnie szafarze tegoż, mogą pozostawać nawet zupełnie bierni. Wystarczy, że mają intencję równoznaczną z chęcią zawarcia kontraktu małżeńskiego<sup>13</sup>.

Wychodząc z założenia, że Chrystus wyniósł umowę małżeńską do godności sakramentu i że zgoda jest wystarczającym czynnikiem twórczym sakramentu, prawodawca stwierdził, iż nie może między ochrzczonymi powstać ważna umowa małżeńska, która by

<sup>10</sup> Pius XI, dz. cyt., s. 33.

<sup>11</sup> Cum matrimonium natura sua, ideoque etiam inter infideles, exhiberet aliquam speciem unionis Christi cum Ecclesia, Christus Dominus voluit ut matrimonium inter baptizatos pressius hanc unionem exprimeret, ita ut amor viri erga mulierem exprimeret amorem sui erga Ecclesiam, et amor cum reverentia ac subiectione Ecclesiae erga seipsum. Cum vero id esset impossibile sine gratia supernaturali, hinc matrimonio inter baptizatos addidit gratiam”. P. Gasparri, dz. cyt., Vol. I, n. 27, s. 33; por. także S. Biskupski, dz. cyt., n. 25—26, s. 32—33.

<sup>12</sup> Pius XI, dz. cyt., s. 33—34.

<sup>13</sup> Por. F. Bączkiewicz, dz. cyt., s. 153—154.

tym samym nie była sakramentem<sup>14</sup>. Ta zasada nierozzerwalności umowy małżeńskiej i sakramentu przytoczona przez prawodawcę w kan. 1012 § 2 (KPK 1917) — wzmacnia prawdę o sakramentalności. Jej umieszczenie było uzasadnione z uwagi na błędne poglądy głoszone w tej materii<sup>15</sup>, ale w gruncie rzeczy, wydaje się, że tym bardziej mogło utwierdzić rozumienie sakramentu małżeństwa na sposób automatyczny czy wręcz magiczny. Wyniesienie do godności sakramentu umowy małżeńskiej wśród ochrzczonych sprowadzało się do tego, iż małżeństwo było symbolem związku Chrystusa z Kościołem oraz źródłem szczególnej łaski do wypełnienia obowiązków stanu. W takim ujęciu zagubiły się inne istotne aspekty sakramentu. Stało się tak dlatego, że sakramentalność małżeństwa trudno było pogodzić z koncepcją małżeństwa jako kontraktu i odwrotnie. Zbyt mało nacisku kładziono na to, że chrześcijańscy małżonkowie, wspólnie realizują swoje zbawienie, własnie przez małżeństwo, a nie „obok” lub „mimo” małżeństwa. Podkreślając, że sakrament małżeństwa daje łaskę do wypełnienia obowiązków, które koncentrowały się wokół prokreacji i wychowania potomstwa, zbyt mało akcentowano, że życie we wspólnocie małżeńskiej a zbawienie to nie dwa osobne zagadnienia, a w małżeństwie każde z małżonków ma się zbawić nie we własnym zakresie, lecz wspólnie.

Z dotychczasowych analiz wynika, że stan ówczesnej sakramentologii nie pozwalał prawie jeszcze do połowy XX wieku wydobyć wszystkich treści, jakie wiążą się z sakramentalnością małżeństwa.

Encyklika Piusa XII *Mediator Dei* stanowi pierwszy krok na drodze do pogłębienia zrozumienia istoty sakramentów<sup>16</sup>. Szczególne znaczenie miał fakt zwrócenia uwagi na człowieka przyjmującego sakramenty, na to, że „pełny sakrament to *opus Christi* i *opus christianiani*”, czyli działanie Chrystusa złączone z działaniem chrześcijanina<sup>17</sup>. Wspomniana encyklika nie traktuje sakramentów już wyłącznie jako rzeczy, będących instrumentami łaski, jak to czynił Sobór Trydencki, ale zdecydowanie podkreśla dynamiczny i personalistyczny charakter sakramentów<sup>18</sup>.

Dalszym etapem rozwoju sakramentologii stał się Sobór Waty-

<sup>14</sup> Por. KPK/1917 kan 1012 § 2.

<sup>15</sup> Por. S. Biskupski, dz. cyt., n. 33, s. 36.

<sup>16</sup> AAS 39/1947, s. 546—582; Encyklika *Mediator Dei*, tłum. J. W. Kowalski, Kielce 1948; por. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie*, t. II, Lublin 1974, s. 156—157; S. C. Napiórkowski, dz. cyt., s. 43—44.

<sup>17</sup> Por. S. Czerwik, *Najnowsze wypowiedzi Magisterium Kościoła o sakramentach*, Ateneum Kapłańskie 67/1964, s. 288.

<sup>18</sup> Por. *Mediator Dei*, dz. cyt., s. 36; S. C. Napiórkowski, dz. cyt., s. 44.

kański II. Sakramenty jako zbawcze znaki miłości Bożej zaczęto rozpatrywać na szerokim tle historii zbawienia, podkreślając ich charakter chrystologiczny<sup>19</sup>, personalistyczny<sup>20</sup>, eklezjalny<sup>21</sup> oraz kulturowy<sup>22</sup>. Powyższe aspekty znalazły odbicie w określeniu dotyczącym sakramentów w Kodeksie z 1983 roku. Prawodawca kościelny tak stanowi w kan. 840: „Sakramenty Nowego Testamentu, ustanowione przez Chrystusa i powierzone Kościołowi, jako czynności Chrystusa i Kościoła, są znakami oraz środkami, poprzez które wyraża się i wzmacnia wiara, oddawany jest Bogu kult i dokonuje się uświęcenie człowieka. Z tej to racji w najwyższym stopniu przyczyniają się do wprowadzenia, umocnienia i zamianowania kościelnej wspólnoty...”<sup>23</sup>.

W kanonie tym stwierdza się zatem ścisłą więź między Chrystusem a Kościołem oraz sakramentami, jak również między wiarą a sakramentami. Jednocześnie podkreśla się ścisły związek między uświęceniem a kultem jako celami i skutkami sakramentów oraz znaczenie sakramentów dla wspólnoty Kościoła — jej tworzenia, umacniania i manifestowania<sup>24</sup>. W tej perspektywie zbawczej należy również rozpatrywać małżeństwo jak sakrament.

<sup>19</sup> *Konstytucja o Liturgii świętej* (KL) uczy wyraźnie o związku sakramentów z misterium paschalnym Chrystusa, o tym, że przez sakrament wierzący jednoczy się w sposób tajemniczy i rzeczywisty z umęczonym i uwielbionym Chrystusem. Por. KL n. 5, n. 61; E. H. Schillebeeckx, *Chrystus sakrament...*, dz. cyt., s. 33—64; W. Granat, *Ku człowiekowi ...*, s. 157; S. C. Napiórkowski, dz. cyt., s. 52n.

<sup>20</sup> *Novum personalistycznego* spojrzenia polega na potraktowaniu zaangażowania człowieka nie tylko jako warunku owocności sakramentu, ale jako elementu należącego do obiektywnej jego struktury. Por. W. Granat, *Ku człowiekowi ...*, dz. cyt., s. 174—179.

<sup>21</sup> Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem i w sposób najpełniejszy realizuje się w siedmiu znakach. Przez nie Kościół jednoczy człowieka z Bogiem, czyli uświęca i zbawia. Co więcej, Kościół w sakramentach dostępuje autorealizacji. Por. *Konstytucja o Kościele* (KK) n. 1, n. 9, n. 48, n. 58; KL n. 6, n. 26; A. Skowronek, *Kościelnotwórcza funkcja sakramentów*, *Collectanea Theologica* 38/1968, fasc. 4, s. 7—23; H. Bogacki, *Przedziwny sakrament Kościoła*, w: *Sakramenty Kościoła posoborowego*, Kraków 1970, s. 58—63; W. Granat, *Ku człowiekowi ...*, dz. cyt., s. 72.

<sup>22</sup> Por. KL n. 7, n. 59, n. 61; Y. Congar, *Związek między kultem lub sakramentem a głoszeniem słowa*, *Concilium* 1968, n. 1—10, s. 137—145; W. Granat, *Ku człowiekowi ...*, dz. cyt., s. 179—192; W. przedsoborowej teologii zwykło się przeciwstawiać sakramenty i kult. Charakterystyczny jest w tym duchu podział III księgi KPK/1917, na sakramenty i sakramentalia, a w osobnym rozdziale mówiło się o kulcie. Nowy Kodeks uwzględniając soborową naukę mówi o sakramentach i pozostałych aktach kultu, czyli sakramenty są aktami kultu.

<sup>23</sup> KPK kan. 840.

<sup>24</sup> Por. P. Hempterek, *Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, w: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, t. 3, Lublin 1986, s. 64.

Sobór Watykański II w konstytucji *Gaudium et spes* tak się wyraża: „Jak bowiem niegdyś Bóg wyszedł naprzeciw swemu ludowi z przymierzem miłości i wierności, tak teraz Zbawca ludzi i Oblubieniec Kościoła wychodzi naprzeciw chrześcijańskich małżonków przez sakrament małżeństwa” (KDK n. 48, 2). Należy zauważyć, iż ten tekst soborowy wiąże sakrament małżeństwa z całą historią zbawienia: dziełem stworzenia, przymierzem między Jahwe a ludem i ostatecznym urzeczywistnieniem zbawienia w Jezusie Chrystusie. Sakramentalność małżeństwa zakorzeniona jest więc też w tajemnicy stworzenia człowieka, wcielenia, w misterium zjednoczenia się Chrystusa z Oblubienicą, czyli Kościołem oraz w tajemnicy paschy Chrystusa.

W takim myśleniu utwierdza lektura listu do Efezjan 5, 22—33. Znamienne jest, że po zacytowaniu tekstu Księgi Rodzaju o ścisłym zjednoczeniu małżonków tworzących „jedno ciało” św. Paweł dodaje: „Tajemnica to jest wielka, a ja mówię w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła” (Ef 5, 32). Z bezpośredniego kontekstu można wnioskować, że cytata z Rdz 2, 24 jest w tym miejscu potrzebny nie tylko ze względu na przypomnienie jedności małżonków, która została określona „od początku”, ale ze względu na ukazanie ciągłości inicjatywy zbawczej Boga oraz tajemnicy Chrystusa i Kościoła, z której św. Paweł wyprowadza prawdę o jedności małżonków. Podstaw owej analogii między małżonkami a Chrystusem i Kościołem należy szukać na linii łączącej w zbawczym planie Boga małżeństwo jako najpierwotniejsze objawienie tego planu w świecie stworzonym z tym objawieniem ostatecznym, w którym „Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie” nadając swej odkupieńczej miłości charakter i sens oblubieńczy<sup>25</sup>.

*Misterion* — tajemnica, u św. Pawła oznacza odwieczny plan zbawienia, czyli zbawczą wolę Boga realizowaną etapami w historii ludzkiej. W to misterium, ostatecznie urzeczywistnione w Chrystusie i kontynuowane w Kościele, jak wynika z tekstu Pawłowego, jest włączone również małżeństwo poprzez akt sakramentalny. Specyfiką małżeństwa sakramentalnego, czyli małżeństwa w „Panu” (1 Kor 7, 39), a więc istotą jego sakramentalności jest zdolność i moc objawienia więzi łączącej Chrystusa z Kościołem na fundamencie w niej uczestnictwa. Małżeństwo odtąd już nie tylko wskazuje na miłość Boga do człowieka, nie jest jedynie obrazem przymierza Jahwe z Izraelem, ale urzeczywistnia związek Chrystusa z Kościołem. Ważne jest słowo „urzeczywistnia”, gdyż w okresie

<sup>25</sup> Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Libreria Editrice Vaticana 1986, s. 359—360.



przedsoborowym mówiło się jedynie o „obrazie” wspólnoty Chrystusa z Kościołem<sup>26</sup>.

Ciągłość historii zbawienia urzeczywistniana w małżeństwie sakramentalnym, jest widoczna także w tym, że Pan Jezus nie ustanowił jakiegoś nowego znaku sakramentalnego dla przymierza małżeńskiego, lecz zaakceptował je takim, jakie wyszło z Bożej ręki w akcie stworzenia. Odnowił jedynie wszystko, co wypaczyło pierwotną myśl Stwórcy, wszystko, co wkradło się do małżeństwa z powodu „twardości serc” Izraelitów<sup>27</sup>. Czyli sakramentalność małżeństwa nie jest jakby dodatkiem do małżeństwa naturalnego, lecz stanowi jego dalszą realizację w porządku zbawienia<sup>28</sup>, podobnie jak plan zbawienia stanowi kontynuację Bożego planu stworzenia. Jak nie można twierdzić, jakby Boży plan stworzenia stanowił rzeczywistość niezależną od planu zbawienia, ale był w ścisłym z nim związku, tak samo małżeństwo już na płaszczyźnie natury było ukierunkowane na pełną realizację w małżeństwie sakramentalnym, czyli z góry było przewidziane jako rzeczywistość porządku zbawienia. Małżeństwo jako rzeczywistość naturalna osiąga swe najwyższe, najgodniejsze przeznaczenie w małżeństwie sakramentalnym<sup>29</sup>.

Pełna sakramentalność małżeństwa jest możliwa jedynie na fundamencie chrztu św. Przez Chrztus każdy człowiek zostaje definitywnie włączony w Nowe i Wieczne Przymierze<sup>30</sup>. Jest to włączenie niezniszczalne, dlatego też dla człowieka ochrzczonego nie ma już porządku stworzenia, czyli porządku naturalnego, ponieważ on już jako taki nie istnieje, lecz został całościowo podniesiony i istnieje wewnątrz całej historii Nowego Przymierza. Dla ochrzczonego istnieje tylko rzeczywistość zbawcza, w której będzie się realizował także sakrament małżeństwa. Związek zatem ochrzczo-

<sup>26</sup> Współcześni teolodzy (Schillebeeckx, Ratzinger, Kasper, Rahner) są zdania, że nie ma potrzeby szukania słów ustanawiających sakrament małżeństwa, znacznie ważniejsze jest wykazanie, że małżeństwo zostało w sposób zasadniczy włączone w zbawcze dzieło dokonane przez Boga w Jezusie Chrystusie i je urzeczywistnia.

<sup>27</sup> Por. Mt 19, 5.

<sup>28</sup> „... il sacramento del matrimonio ha questo specifico fra tutti gli altri: di essere il sacramento di una realtà che già esiste nella economia della creazione, di essere lo stesso patto coniugale istituito dal Creatore al principio”. A. Abate, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*<sup>2</sup>, Brescia 1985, s. 20.

<sup>29</sup> Por. M. Żurowski, *Eklezjalny charakter małżeństwa i rodziny*, Prawo Kanoniczne (PK) 21 (1978) n. 3—4, s. 107—108; tenże, *Uprawienie do współuczestniczenia w kościelnej wspólnotie wspólnot. Ius ad communionem*, Warszawa 1979, s. 110—111; tenże, *Realizacja uprawnień kościelnych w konkretnej rzeczywistości społeczno-kulturalnej*, PK 27 (1984) n. 3—4, s. 44.

<sup>30</sup> Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Familiaris consortio* (FC) AAS 74 (1982) n. 13.

nych i jego sakramentalność są nierozłączne, jak nierozdzielny jest plan stworzenia i zbawienia<sup>31</sup>. Małżeństwo sakramentalne jako pełne urzeczywistnienie planu Boga, jest szczególną manifestacją relacji Chrystusa z Kościołem, manifestacją nierozdzielnej miłości realizowaną tym razem we dwoje, jako wspólnota osób, a nie w pojedynkę.

Ta ostatnia sprawa jest godna szczególnej uwagi i podkreślenia w kontekście rysu każdego sakramentu. Istota sakramentalności małżeństwa wyraża się bowiem dobitniej, gdy próbuje się dostrzec swoisty jej rys, czy to od strony określonego aspektu misterium, który wysuwa się na pierwszy plan, czy to od strony specyficznej sytuacji zawierających małżeństwo. W tym pierwszym przypadku, specyfika sakramentu małżeństwa jest szczególną partycypacją w tajemnicy odkupienia, ujmowanego jako głęboka więź Chrystusa z Jego umiłowanym Kościołem. Natomiast istota sakramentu małżeństwa od strony egzystencjalnej oznacza radykalną zmianę w życiu nowożeńców. Dotychczas dążyli do zbawienia indywidualnie, zaś podejmując sakramentalne małżeństwo mężczyzna i kobieta zobowiązują się do wspólnotowej realizacji zbawienia przez życie rodzinne. Jest to nowy wymiar ich życia: wspólodpowiedzialność za zbawienie swoje i przyszłościowe swoich dzieci, małżeństwo przez swoją formę jest szczególnym rodzajem życia, jedynym i niepowtarzalnym<sup>32</sup>:

Wspólnotowy charakter małżeństwa jest tym co odróżnia sakrament małżeństwa od wszystkich innych sakramentów. Wszystkie sakramenty łączą z Bogiem indywidualnie, to w sakramencie małżeństwa Chrystus łączy z Bogiem mężczyznę i kobietę jako wspólnotę osób. W tym kontekście coraz wyraźniej zarysowuje się sakramentalność jako czynnik wspólnototwórczy.

W przypadku przymierza małżeńskiego pierwszym i bezpośrednim skutkiem małżeństwa sakramentalnego jest więź małżeńska, wspólnota przedstawiająca i realizująca tajemnicę nierozzerwalnej więzi Chrystusa z Kościołem<sup>33</sup>. „Zaślubieni, jako małżonkowie — naucza Jan Paweł II — uczestniczą w nim (dziele zbawienia) we dwoje, jako para, do tego stopnia, że pierwszym i bezpośrednim skutkiem małżeństwa (*res et sacramentum*) nie jest sama łaska nadprzyrodzona, ale chrześcijańska więź małżeńska, komunია dwojga typowo chrześcijańska ...”<sup>34</sup>. Małżeństwo sakramentalne zatem

---

<sup>31</sup> Por. M. Zurowski, *Eklezjalny charakter ...*, dz. cyt., s. 108.

<sup>32</sup> Por. *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio, documento pastorale della C.E.I.* del 20 giugno 1975, *Notiziario della C.E.I.* 1975, s. 34.

<sup>33</sup> F. Bersini, *Il nuovo diritto canonico matrimoniale. Commento giuridico-teologico-pastorale*, Torino 1983, s. 17.

we właściwy sobie sposób, to jest wspólnotowo, realizuje nierozdzielalną więź Chrystusa z Kościołem.

W takim świetle widziany sakrament małżeństwa, nie pomija i gubi aspektu, że sakramentalny znak jedności Chrystusa i Kościoła jest znakiem skutecznym, przynoszącym małżonkom, oprócz konkretnych obowiązków, specjalny dar, łaskę sakramentalną, czyli szczególną moc do realizowania posłannictwa. W konstytucji soborowej czytamy: „Dlatego osobny sakrament umacnia i jakby konsekruje małżonków chrześcijańskich do obowiązków i godności ich stanu; wypełniając mocą tego sakramentu swoje zadania małżeńskie i rodzinne, przeniknięci duchem Chrystusa, który przepaja całe ich życie wiarą, nadzieją i miłością, zbliżają się małżonkowie coraz bardziej do osiągnięcia własnej doskonałości i obopólnego uświęcenia, a tym samym do wspólnego uwielbienia Boga”<sup>35</sup>. Mocą sakramentalnej łaski nie tylko mają być wypełnione zadania małżeńskie, wzmocniona wspólnota, ale łaska buduje tę wspólnotę, przez obopólne uświęcenie i wspólne uwielbienie Boga. Łaskę sakramentu należy pojmować w kategoriach osobowych, jak to uczy współczesna teologia<sup>36</sup>. Łaska sakramentalna jest spotkaniem osób zawierających małżeństwo z Chrystusem, włączającą małżonków w nowy sposób w swą miłość do Ojca i do Kościoła, i odtąd stale pośród nich i w nich jest obecny<sup>37</sup>. Należy też podkreślić, że łaska Boża jest udzielana nie tylko w momencie zawierania małżeństwa (*matrimonium in fieri*), lecz i w czasie jego trwania, że przymierze małżeńskie zarówno w chwili stawania się, jak i w czasie jego trwania jest sakramentem, w którym małżonkowie otrzymują specjalny dar do właściwego wypełnienia obowiązków w dziele wspólnotowego zbawiania się<sup>38</sup>. Stąd mał-

<sup>34</sup> FC n. 13.

<sup>35</sup> Konstytucja o Kościele w świecie współczesnym (KDK) n. 48, 2; Paweł VI, Encyclica *Humanae vitae*, (HV) n. 8.

<sup>36</sup> „Łaska sakramentalna jest osobistym zjednoczeniem z Bogiem. Jest to bezpośrednie spotkanie z Nim, nie zaś spotkanie pośrednie, poprzez stworzenie, lecz spotkanie z Bogiem jest w swojej istocie spotkaniem z Trójcą ...”. E. H. Schillebeeckx, *Chrystus sakrament* .... dz. cyt., s. 219; A. L. Szafranski, *Łaska sakramentu małżeństwa*, W: *Małżeństwo i rodzina*.... dz. cyt., s. 101—120; tenże, *Struktura łaski sakramentu małżeństwa*, *Collectanea Theologica* 46 (1976) fasc. 2, s. 38 n.

<sup>37</sup> Por. KDK n. 48, 2; FC n. 56; G. Leclerc, *Il matrimonio sacramento: nuovo modo di essere nella Chiesa*, W: *Realtà e valori del Sacramento*, a cura di M. Triacca e G. Pianazzi, Roma 1976, s. 77.

<sup>38</sup> Sakrament małżeństwa porównuje się do Eucharystii, która jest sakramentem w momencie jej sprawowania, jak i wtedy, gdy trwa. Podobnie małżeństwo jest sakramentem zarówno wtedy, gdy się staje przez zgodę stron, jak i wtedy, gdy trwa (*matrimonium in facto esse*). Por. A. Adnés, *Il matrimonio*, Roma 1966, s. 134—156; G. Cereti, *Matrimonio e indissolubilità: nove prospettive*, Bologna 1971, s. 345—362; D. Tettamanzi, *Per una riflessione teologica sul matrimonio*

żeństwo jest nie tylko „przyjęciem” sakramentu, lecz przyjęciem i trwaniem w sakramencie.

Wspólnotoworczy charakter sakramentalności małżeństwa nie wyczerpuje się w aspektach chrystologicznym i personalistycznym, gdyż zawiązująca się wspólnota jest także historycznym miejscem realizacji Kościoła<sup>39</sup>. Eklezjalny charakter małżeństwa wynikający z sakramentalności bardzo podkreśla Sobór Watykański II<sup>40</sup>. Małżeństwo nazywa się „jakby Kościołem domowym”<sup>41</sup>, gdyż jest ono najmniejszą, ale zarazem prawdziwą wspólnotą odkupionych, której jedność buduje się na tych samych podstawach, co całego Kościoła. Małżeństwo, a później rodzina, przez miłość małżonków, ofiarną płodność, jedność i wierność, jak i przez miłosną współpracę wszystkich członków ujawniać będzie wszystkim żywą obecność Zbawiciela w świecie oraz prawdziwą naturę Kościoła<sup>42</sup>. Udział zaś małżeństwa w posłannictwie Kościoła winien dokonywać się na sposób wspólnotowy: a więc małżonkowie jako para, później rodzice i dzieci jako rodzina<sup>43</sup>.

Z sakramentalnym małżeństwem należy także połączyć jego aspekt kultyczny. Współpraca z otrzymaną łaską jest zobowiązaniem polegającym na wypełnieniu zgodnym ze stwórczo-zbawczym planem Bożym zadań właściwych tej wspólnotcie. Rodzenie dzieci, wzajemna pomoc, doskonalenie się, budowanie „Kościoła domowego”, jest urzeczywistnieniem tego planu i przynosi chwałę Boga, jest uwielbieniem Boga, czyli aktem kultu.

W posoborowym świetle jasnym się więc staje, co oznacza to skondensowane zdanie, że Chrystus podniósł do godności sakramentu małżeństwo między ochrzczoneymi. Postawione w punkcie pierwszym artykułu pytanie zawiera złożony problem. Odpowiedź na nie wskazuje jak wielkie i wzniosłe przeznaczenie Bóg wyzna-

---

*cristiano come sacramento*, La famiglia 7 (1972) s. 403 n; G. Baldanza, *Il matrimonio come sacramento permanente*, W: *Realtà e valori...*, dz. cyt., s. 82—83; Innego zdania jest natomiast Capello, który uważa, że w sensie ścisłym sakramentem jest tylko małżeństwo in fieri. Tenże, *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, vol. V, *De Matrimonio*<sup>5</sup>, Roma 1984, s. 25—26.

<sup>39</sup> K. Rahner, *Kirche und Sacramente*, Freiburg 1960, s. 99; E. Corecco, *Fundamentalne znaczenie sakramentu małżeństwa do struktury Kościoła*, *Communio* pol. 1 (1981) n. 5, s. 47—52; W. Kasper, *Die Verwirklichung der Kirche in Ehe und Familie. Überlegungen zur Sacramentalität der Ehe*, W: *Die neue Gemeinde*, Mainz 1988, 109—112.

<sup>40</sup> Por. KK n. 11, 2; KDK n. 48, 4.

<sup>41</sup> KK n. 11, 2; M. Zurowski, *Eklezjalny charakter...*, dz. cyt., 111—112; R. Sobański, „*Velut Ecclesia domestica*” a forma cywilna zawarcia małżeństwa, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 30 (1983), s. 35.

<sup>42</sup> Por. KDK n. 48, 4.

<sup>43</sup> Por. FC n. 50.

czył małżeństwu chrześcijańskiemu i dlatego Chrystus podniósł małżeństwo do godności sakramentu. Od zainteresowanych wprawdzie zależy fakt zawarcia małżeństwa, jednakże obiektywna rzeczywistość sakramentalna ich związku już nie wchodzi w zakres ich kompetencji<sup>44</sup>. Ochrzczeni, jak już zaznaczono, żyją bowiem tylko w rzeczywistości zbawienia, w której realizuje się także i ich małżeństwo, jako „nowa” rzeczywistość. Konsekwentnie wszystkie uprawnienia, wszystkie relacje i związki międzyosobowe mają nowy wymiar<sup>45</sup>, gdyż w spotkaniu sakramentalnym Jezus Chrystus obdarza małżonków nowym rodzajem istnienia, dzięki któremu są jakby upodobnieni do Niego, Oblubieńca Kościoła i umieszczeni w szczególnym stanie życia wśród Ludu Bożego<sup>46</sup>.

Małżeństwo jest sakramentem nie tylko dlatego, że jest wyłącznie symbolem jedności i płodnej miłości, jaka istnieje między Chrystusem a Kościołem, lecz przede wszystkim dlatego, że uczestniczy w tym misterium, że je realizuje. Nic więc dziwnego, że Sobór zamiast używanego powszechnie dotychczas słowa „kontrakt” wprowadza słowo „przymierze” na określenie związku małżeńskiego. Wydaje się, że koncepcja małżeństwa jako przymierza bardziej odpowiada sakramentalności małżeństwa ukazanej na tle historii zbawienia, niż koncepcja małżeństwa jako kontraktu<sup>47</sup>. W tej pierwszej bowiem koncepcji odnajdują się wszystkie aspekty sakramentalności: wymiar chrystologiczny, personalistyczny, eklezjalny i kultyczny.

Nowy Kodeks również określa małżeństwo jako przymierze<sup>48</sup>, przez które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego

<sup>44</sup> Por. M. Żurowski, *Uprawienie do współuczestniczenia ...*, dz. cyt., s. 111.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Por. KK 11, 2; *Evangelizzazione e sacramento...*, dz. cyt., s. 37; A. Abate, dz. cyt., s. 21.

<sup>47</sup> Cenne są tu uwagi P. Palmera. Autor zwraca uwagę, że kontrakt dotyczy przedmiotu, rzeczy, przymierze zaś zawiera się między osobami. Kontrakty zakładają zobowiązanie, przymierze wiąże osoby. Kontrakty zawiera się na czas określony, przymierze — na zawsze. Kontrakty mogą ulec zerwaniu na skutek utraty lub zniszczenia rzeczy, będącej ich przedmiotem. Przymierze nie da się zerwać. Kontrakty są czymś świeckim, przymierze jest rzeczą świętą. Poręczycielem kontraktów jest lud, państwo, przymierze ma za świadka samego Boga, który też jest jego gwarantem. Por. tenże, *Konieczność teologii małżeństwa*, *Communio* pol. 1 (1981) n. 5, s. 23.

<sup>48</sup> Wypada nadmienić, że zespół Konsultorów dyskutujących nad projektem nowego prawa małżeńskiego, nie od razu przyjął termin „przymierze małżeńskie”. Stanowisko Konsultorów było podyktowane tym, że wyraz „przymierze” bardziej nadaje się do określenia małżeństwo *in facto esse* niż małżeństwo *in fieri*. Ponadto podkreślono, że Chrystus do godności małżeństwa podniósł małżeństwo jako instytucję prawa natury, a taką instytucją jest umowa małżeńska, a nie przymierze. Por. *Communicationes* 9 (1977) n. 1, s. 120—125.

życia. To małżeńskie przymierze między ochrzczonymi zostało podniesione przez Chrystusa do godności sakramentu<sup>49</sup>. Kanon 1055 § 2 obowiązującego Kodeksu powtarza bez zmian sformułowanie poprzedniego zbioru prawa. „Z tej racji między ochrzczonymi nie może istnieć ważna umowa małżeńska, która tym samym nie byłaby sakramentem”.

Może zastanawiać, że w § 1 kanonu 1055 nowego Kodeksu i § 2 tegoż kanonu prawodawca użył dwóch różnych określeń: „foedus — przymierze” oraz „contractus — umowa, kontrakt”. Rozbieżność tę kwestionowano podczas prac przygotowawczych Kodeksu<sup>50</sup>. Wówczas odpowiadziano, że wyrażenie *foedus* i *contractus* zostały użyte w jednym i tym samym sensie. Dobrano je jednak celowo, aby głębiej oddać myśl, że przymierze małżeńskie, o którym mówi *Gaudium et spes* nie może dla ochrzczonych w inny sposób powstać jak przez umowę, chociaż swego rodzaju<sup>51</sup>. Niewątpliwy kompromis wyrażen, jaki zastosowano w tym kanonie, wydaje się, że może też dobrze służyć właściwemu rozumieniu przymierza małżeńskiego, w tym także jego sakramentalności. Nie można bowiem z jednej strony na małżeństwo patrzeć tylko w kategoriach świeckich i doczesnych (umowa), ale trzeba je widzieć także, a właściwie przede wszystkim, w kategoriach zbawczych. Z drugiej strony, wyrażenie „umowa” wskazuje, że nie inna rzeczywistość, ale naturalna wspólnota została podniesiona przez Chrystusa do godności sakramentu. Między ochrzczonymi umowa i sakramentalne przymierze tworzą jedną rzeczywistość. Różnią się tylko pojęciowo, ale nie realnie. Umowa i sakramentalne przymierze są dla siebie tak wewnętrzne, że nie mogą być od siebie oddzielone<sup>52</sup>.

Treść analizowanego kanonu, jeżeli będzie rozpatrywana w kontekście całego zbawczego przymierza, wydaje się, że jest bardziej zrozumiała. Sakramentalność małżeństwa jawi się jako element jednoczący, wspólnototwórczy, realizujący porządek zbawienia. Powołując się na naukę Chrystusa o małżeństwie łącznie z wypowiedziami Księgi Rodzaju nie trudno dojść do wniosku, że małżeństwo, będące rzeczywistością stworzenia realizuje się w pełni i osiąga

<sup>49</sup> Por. KPK kan. 1055 § 1.

<sup>50</sup> „Usus in eodem canone duarum diversarum locutionum ad designandum matrimonium (foedus et contractus) in errorem inducere potest. Si duo enim retinenda videatur, dicitur: „Foedus quod est contractus” vel „Contractus matrimonialis est foedus” vel aliquid simile”. *Communicationes* 15 (1983) n. 2, s. 221.

<sup>51</sup> „Locutiones 'contractus' et 'foedus' uno eodemque sensu adhibitae sunt. consulto quidem, ut liquidus pateat foedus matrimoniale de quo in *Gaudium et spes* nullo alio modo constituti posse pro baptizatis quam per contractum, etsi sui generis”. Tamże, s. 222.

<sup>52</sup> Por. A. A b a t e, dz. cyt., s. 23.

swój szczytowy ideał w związku sakramentalnym<sup>53</sup>. Nie dzieje się to jednak na zasadzie „automatyzmu”. Czy w pełni zrealizuje się bowiem zamiary Boga, zależy od dobrej woli zawierających małżeństwo. Życie potwierdza jednak, że ludzie poprzez swoją słabość, czy nawet złą wolę nie realizują planów Stwórcy i nie osiągają zamierzonych ideałów.

Rozwój nauk teologicznych pozwala dziś, jak to widać wyraźnie z przeprowadzonej analizy, bardziej jasno określić stanowisko doktrynalne Kościoła odnośnie do sakramentalności małżeństwa. Choć w obu Kodeksach kanony w ujęciu sakramentalności werbalnie się prawie nie różnią, to jednak posoborowe akcenty poszerzają i pogłębiają rozumienie sakramentalnego wymiaru wspólnoty życia.

## 2. Wiara a sakrament

W sakramentalności małżeństwa nie ma nic z „automatyzmu” i magiczności, gdy wniknie się w treści teologiczno-prawne. Takie podejście pozwala wydobyć całą przebogatą problematykę powyżej zarysowaną. Do poruszonych już zagadnień trzeba jeszcze dodać delikatne zagadnienie wiary człowieka, konkretnie sakramentalność małżeństwa ludzi ochrzczonych a niewierzących.

Wielu współczesnych teologów zastanawia się w tej materii, jakim sposobem człowiek nie mający wiary może przyjąć sakrament, który jest przecież osobowym spotkaniem z Chrystusem. Niektórzy teologowie sądzą, że brak wiary osobistej u przyjmującego sakrament małżeństwa jest zastąpiony przez jego intencję poddania się działaniu Kościoła. W związku z redakcją kanonu 1055 § 2 nowego Kodeksu, jeden z konsultorów sugerował, aby uwzględnić w nim wzmiankę o minimalnej intencji wiary Kościoła<sup>54</sup> inny zaś, aby na końcu dołączyć słowa o ewentualnej nieowocności sakramentu<sup>55</sup>. Te głosy świadczą z jednej strony, że nie są jeszcze wystarczająco rozwiązane problemy przyjęcia sakramentu przez człowieka, który w ten sakrament nie wierzy, a z drugiej strony prawo widzi trudność tego problemu i sakramentalności nie traktuje na zasadzie automatyzmu. Komisja Kodyfikacyjna odrzuciła wspomniane sugestie ze względu na brak jednoznacznych rozwiązań<sup>56</sup>.

<sup>53</sup> M. Zurowski, *Uprawienie do współuczestniczenia ...*, dz. cyt., s. 110.

<sup>54</sup> Zgodnie z propozycją tak miał brzmieć § 2: „Quare inter baptizatos minima praesupposita requista intentione credendi cum Ecclesia nequit matrimonialis contractus validus consistere quin sit eo ipso sacramentum”. *Communications* 15 (1982) n. 2, s. 221.

<sup>55</sup> „Duo Patres proponunt ut post „sacramentum” addatur „etsi infructuosum sit deficit dispositio requisita” ad vitandam consternationem baptizatorum non credentium”. Tamże.

<sup>56</sup> Tamże. s. 222.

Wydaje się, że korzystnym będzie zapoznać się z wnioskami teologii odnośnie sakramentalności małżeństwa wspomnianej kategorii osób.

Zagadnienie sakramentalności małżeństwa ludzi ochrzczonych a niewierzących było przedmiotem dyskusji Papieskiej Komisji Teologicznej na sesji w 1977 roku<sup>57</sup>. Komisja stwierdziła, że sakrament małżeństwa, tak jak inne sakramenty ostatecznie przekazuje łaskę mocą dzieła Jezusa Chrystusa, a nie tylko przez wiarę w sakrament przyjmujących. Nie znaczy to jednak, żeby poza wiarą, albo bez niej małżeństwo udzieliło łaski. I dlatego należy się oprzeć na zasadzie klasycznej, że wiara jest podstawą *praesuppositum*, czyli przyczyną „dyspozytywną” owocności tego związku.

Jednak ważność sakramentu niekoniecznie implikuje jego owocne działania.

Zawieranie małżeństw kościelnych przez ludzi ochrzczonych niewierzących nie tylko stwarza dylemat teologiczny, ale także pastoralny; szczególnie, jeżeli ma miejsce nie tylko brak wiary, lecz jej zaparcie się. Wielu teologów i prawników podkreśla, że należy wówczas zwrócić uwagę, czy istnieje przynajmniej wymagana jako minimum intencja czynienia tego, co czyni Kościół, ażeby zgoda małżeńska była w aspekcie sakramentalnym prawdziwym aktem ludzkim *actus humanus*. Nie należy jednak z jednej strony mieszać problemu intencji, która stanowi minimum wymagane do ważności sakramentu z problemem wiary osobistej zawierających małżeństwo. Z drugiej jednak strony nie można tych dwóch faktów zupełnie od siebie oddzielać. Intencja bowiem, o której była mowa, ażeby była prawdziwa, ostatecznie z żywej wiary się rodzi i korzysta z niej jako z prawdziwej pożywki. Wtedy bowiem, kiedy nie ma żadnego śladu wiary, w znaczeniu gotowości do wiary (*Gläubigkeit, Croyance*) i nie ma u konkretnego człowieka żadnego pragnienia łaski zbawienia, powstaje wątpliwość faktyczna, czy wyżej wspomniana intencja ogólna, prawdziwie sakramentalna rzeczywiście istnieje. Stąd płynie wątpliwość, czy małżeństwo zawarte jest ważne, czy nie. Tak, jak wyżej było powiedziane, prawdziwa wiara personalna zawierających związek, sama przez się stwarza sakramentalności małżeństwa, lecz bez wiary osobistej ważności sakramentu zostaje podważana. Powstaje bowiem wątpliwość co do faktu ważności takiego małżeństwa. Podkreślić jednak należy, że jest to wątpliwość faktyczna *dubium facti*<sup>58</sup>.

---

<sup>57</sup> *Commissio Theologica Internationalis, sessio 1977, Propositiones de quibusdam quaestionibus doctrinalibus ad matrimonium christianum pertinentibus, Gregorianum 59 (1978) n. 3, s. 453—464.*

<sup>58</sup> Tamże, s. 456—457; M. Z u r o w s k i, *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Katowice 1987, s. 312.



Komisja w dalszej części też doktrynalnych podkreśla zgodnie z nauką soborową głęboką więź, łączącą małżeństwo z chrztem, wiarą i Kościołem, bowiem z tej wzajemnej łączności wynika, że małżeństwo *ipso facto* jest sakramentem, ale nie w wyniku jakiegoś automatyzmu, lecz na mocy swojej wewnętrznej struktury<sup>59</sup>.

Istotną jest prawda, zdaniem wspomnianej Komisji, że skoro wszystko w Chrystusie, przez Chrystusa jest stworzone, to małżeństwo jako instytucja stworzenia była już wtedy ukierunkowana, ażeby przedstawić Misterium zjednoczenia Chrystusa z Kościołem. Małżeństwo między dwójgiem ochrzczonych ważnie zawarte, jest podniesione do godności sakramentu dla wyrażenia i uczestniczenia w tym Misterium. I dlatego między ochrzczonymi małżeństwa jako instytucji stworzenia nie wolno odrywać od małżeństwa jako sakramentu, bo sakramentalność nie jest czymś akcydentalnym, co może być, albo nie być, ale jest zakorzeniona w samej istocie tego związku i od niego oddzielić jej nie można<sup>60</sup>.

Problem sakramentalności małżeństwa ludzi ochrzczonych a niewierzących był poruszony na V Synodzie Biskupów w Rzymie (1980). Aplikując naukę soborową Synod stanął na stanowisku konieczności osobistej wiary do przyjęcia sakramentu i zarazem zrobił założenie, że brak wiary występuje tam, gdzie jest ona formalnie odrzucona. Sama prośba o sakrament stanowi wystarczający znak wiary, jeśli jest podyktowana motywami religijnymi. Równocześnie Synod dodał jednak opinię bardziej zdecydowaną. Wobec sytuacji, że małżeństwo w Kościele staje się bardziej zwyczajem społecznym niż aktem kultu religijnego, wydaje się rzeczą konieczną, by nupturienci dali dowody, że ich decyzja osobista jest podyktowana wiarą. Synod przestrzegł zarówno przed rygoryzmem jak i laksyzmem w tej materii<sup>61</sup>.

Ojcowie V Synodu Biskupów przesłali papieżowi *Propositiones*, w którym między innymi zawarłi powyższą opinię odnośnie do problemu wiary i sakramentu. Odpowiedzią Urzędu Nauczycielskiego Kościoła na propozycje V Synodu była Adhortacja apostołska

<sup>59</sup> Commissio..., dz. cyt., s. 458; F. Bersini, *Il matrimonio dei cattolici non credenti e il sacramento del matrimonio*, Civiltà cattolica (1976) n. 4, s. 547—566; Ph. Delhaye, *La dottrina del matrimonio nelle formulazione della commissione theologica internazionale*, Monitor Ecclesiasticus 105 (1980), s. 216—233.

<sup>60</sup> Commissio ..., dz. cyt., s. 459.

<sup>61</sup> Por. Synodus Episcoporum, *De muneribus familiae christianae in mundo hodierno, Elenchus propositorum*, Ed. Civitate Vaticana 1980, Propozycja 12, s. 13—14; por. M. Mierzwiński, *Problemy małżeństwa i rodziny na V Synodzie Biskupów w Rzymie*, Communio pol. 1 (1981) n. 5, s. 115; J. M. Diaz Moreno, *La admision al matrimonio canonico de los cristianos que no tienen fe*, W: El „Consortium totius vitae”. Curso de derecho matrimonial y procesal canonico para profesionales del foro, VII, Salamanca 1986, s. 138—144.

*Familiaris consortio*, w której czytamy na omawiane zagadnienia następujące słowa: „... narzeczeni, na mocy chrztu, są już rzeczywiście włączeni w oblubieńcze Przymierze Chrystusa z Kościołem i (...) przez dobrą intencję przyjęli zamysł Boży odnoszący się do małżeństwa, a zatem, przynajmniej *implicite*, chcą tego, czego chce Kościół, kiedy sprawuje obrzęd sakramentalny małżeństwa. (...) Chęć ustalenia ostatecznych kryteriów dopuszczających do zawarcia ślubu w Kościele, które by brały pod uwagę stopień wiary nowożeńców, zawiera w sobie, niezależnie od wszystkiego, wielkie niebezpieczeństwo: Przede wszystkim ryzyko (bezpodstawnych i dyskryminujących osądów; (...) Przeciwnie, w przypadku, kiedy pomimo wszystkich poczynionych kroków, nowożeńcy wyraźnie i formalnie dają do zrozumienia, że odrzucają to, co Kościół chce dopełnić sprawując obrzęd małżeństwa ochrzczonych, duszpasterz nie może dopuścić ich do obrzędu. Nawet, jeśli czyni to z żalem, musi przyjąć do wiadomości tę sytuację i uświadomić zainteresowanych, że w tym stanie rzeczy nie Kościół, ale oni sami stanowią przeszkodę do odbycia obrzędu, o który proszą”<sup>62</sup>.

Należy stwierdzić, na podstawie tej ostatniej wypowiedzi i wcześniej przytoczonych, że zagadnienie sakramentalności a także ważności samego małżeństwa w aspekcie wiary nupturientów niesie z sobą dużo trudności teoretycznych i implikacji pastoralnych. Przemyslenia teologiczne choć zasadne w swojej treści, to jednak nie zawsze operatywne przy orzekaniu ważności małżeństwa. Nie można jednak pomijać problemu wiary przy sakramentalności małżeństwa.

### 3. Wnioski końcowe

Norma prawna, według której przymierze małżeńskie między ochrzczonymi jest sakramentem i nie może między ochrzczonymi istnieć ważna umowa, która tym samym nie byłaby sakramentem<sup>63</sup>, jest całkowicie konsekwentna i słuszna. Sakramentalność małżeństwa wynika z obiektywnie istniejącego porządku zbawienia i chociaż strony czynnie, poprzez zgodę, przyczyniają się do zaistnienia przymierza małżeńskiego, to jednak warunków tego przymierza nie mogą określić sami. Nie mogą też strony wykluczyć sakramentalnej godności małżeństwa, gdyż sakramentalność wchodzi w wewnętrzną strukturę przymierza małżeńskiego wśród ochrzczonych<sup>64</sup>. Nie miałyby zgoda skuteczności prawnej, gdyby strona

<sup>62</sup> FC n. 68; por. także J. M. Diaz Moreno, dz. cyt., s. 145 n.

<sup>63</sup> Por. KPK kan. 1055 § 2; J. F. Castano, *De quibusdam difficultatibus contra formulam canonis 1012 § 2 scilicet „quin sit eo ipso sacramentum”*, *Periodica de Re Morali Canonica Liturgica* 67 (1978) n. 2—3, s. 269—281.

<sup>64</sup> Por. KPK kan. 1101 § 2 oraz kan. 1099.

pozytywnym aktem woli wykluczyła sakramentalność wiedząc, że jest ona istotnym elementem małżeństwa. Aby tę wolę dostrzec, należałoby zbadać, która intencja jest dominująca — zawarcia małżeństwa, czy niezawierania małżeństwa, gdyby miało być sakramentem<sup>65</sup>.

Ewolucja sakramentologii w okresie soborowym i posoborowym dokonała się na drodze rozpatrywania sakramentów na tle historii zbawienia. Takie podejście pozwala również na pełniejsze rozumienie także sakramentalności małżeństwa i treści teologiczno-prawnych dotyczących omawianej materii. Ewolucja rozumienia sakramentalności pozwala wyeliminować pewien „sakramentalny automatyzm”, pozwala dostrzec osobowe zaangażowanie stron w spotkaniu sakramentalnym z Chrystusem, nie tylko jako warunku owocności sakramentu, ale jako elementu należącego do obiektywnej struktury sakramentu. Mocą obecności Chrystusa oraz Jego zbawczej miłości — życie małżonków chrześcijańskich „konsekrowane” przez ten sakrament, staje się odtąd wspólną drogą zbawienia. Jest to droga ku Bogu, wiedząca przez wypełnienie Jego zbawczego zamysłu. Całkowita wspólnota życia, wszystkie przejawy małżeńskiej czułości i miłości, wymiana myśli, pomoc wzajemna, wierność w miłości, wszystkie ich zadania jako małżonków i rodziców — poprzez sakrament małżeństwa doznają „konsekracji” trwalej o charakterze zadaniowym<sup>66</sup>.

Z tego co zostało powiedziane powyżej, ujawnia się w całej pilności potrzeba ewangelizacji i katechezy przed i po zawarciu małżeństwa, realizowanej przez całą wspólnotę chrześcijańską, aby każdy mężczyzna i każda kobieta pobierający się mogli sprawować sakrament nie tylko ważnie, ale i owocnie. Powinno się kłaść nacisk przede wszystkim na ukazanie małżeństwa takim, jakim je przewidział Bóg. Katechizacja winna zajmować się również tym, by sakrament małżeństwa był przeżywany codziennie, w całym życiu rodzinnym. Szczególna zatem potrzeba katechizacji dorosłych.

Wydaje się, że również w przepowiadaniu Słowa Bożego należy więcej miejsca niż dotychczas poświęcić tematowi zamysłu Boga względem małżeństwa i na tym tle wydobyć co oznacza sakramentalność przymierza małżeńskiego. To pozwoliłoby w jakimś stopniu usunąć istniejące dwuznaczności w świadomości Ludu Bożego. Jasno określone podstawy i jednoznaczna wiedza o treści Objawienia i nauczania Kościoła byłyby odpowiedzią na wątpliwo-

<sup>65</sup> Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II, Prawo małżeńskie*, t. III, Olsztyn 1984, s. 164.

<sup>66</sup> Por. B. Mokrzycki, *W domowym Kościele. Rozważania o małżeństwie i rodzinie chrześcijańskiej*, Warszawa 1989, s. 47.

ści wiernych w tej materii i jednocześnie byłoby to prowadzenie wiernych ku dojrzałości w wierze.

Kończąc te rozważania, należałoby jeszcze nadmienić, że kryzys sakramentu małżeństwa związany jest z innym, o wiele głębszym kryzysem, kryzysem wiary. Tenże ostatni powoduje również, że sakramentalność małżeństwa jest postrzegana jako swego rodzaju magizm lub dodatek nadzwyczajny.

#### **Vers la clarté du caractère sacramentel doctrinal du mariage**

L'article traite du problème du caractère sacramentel du mariage; c'est en fait un commentaire théologico-juridique du canon 1055 § 2 et § 1 du nouveau Code. L'auteur veut d'abord répondre à la question suivante: Quelle est la signification de l'expression théologico-juridique qui dit que le Christ a élevé l'alliance conjugals à la dignité de sacrement, pour ensuite esquisser le problème de la foi personnelle des futurs mariés dans le contexte du caractère sacramentel et de la validité du mariage. A la fin on présente quelques propositions et devoirs de pastorale qui pourraient concourir à clarifier la caractère, sacramentel du mariage et ses effets heureux.