

NICHOLAS J. HEALY ML.

Dar nerazvezljivosti zakona

Pastoralna skrb za civilno ločene in ponovno poročene katoličane

Najgloblje rane v naši kulturi izhajajo iz krize vere

V pogovoru s p. Antonijem Spadarom DJ avgusta 2013 je papež Frančišek povzel svojo vizijo Cerkve v nepozabni podobi: »Danes Cerkev najbolj potrebuje sposobnost za zdravljenje ran in ogrevanje src vernih. Cerkev vidim kot terensko bolnišnico po bitki. Nekoristno je spraševati težkega ranjenca, ali ima visok holesterol in visoko raven sladkorja. Ozdraviti je potrebno njegove rane. Potem bomo lahko govorili o vsem drugem. Zdraviti rane, zdraviti rane.«¹

Med najbolj bolečimi in resnimi ranami današnjega časa je zelo razširjeno razpadanje zakonov. Ta rana je tako človeška tragedija – vir globokega trpljenja za zakonce in posebno za njihove otroke – kakor tudi, kot papež Frančišek trdi, »globoka kulturna kriza ... ker gre za temeljno celico družbe.«² Znotraj Cerkve predstavlja razpad zakona krizo vere v zakramentalno ojkonomijo. Zakrament zakona je privilegirana točka stika med redom narave in novega daru milosti. Zakon je resnično simbol Božje zvestobe in usmiljenja v njegovi zavezni ljubezni do stvarstva. V življenju, smrti in vstajenju učlovečenega Sina ta zvestoba sega vse do najglobljih korenin narave

Nicholas J. Healy ml. je profesor filozofije in kulture na Pontifical John Paul II Institute for Studies on Marriage and Family pri Catholic University of America, Washington, D.C. Članek The Merciful Gift of Indissolubility and the Question of Pastoral Care for Civilly Divorced and Remarried Catholics, v: Communio. International Catholic Revue, zv. XLI, Summer 2014, 306–330 je prevedel dr. Janez Jurij Arnež.

ter – po Cerkvi in njenih zakramentih – zdravi in dviga naravo do take mere, da ji dopušča delež pri Božjem življenju in ljubezni.³

Očitno ima vprašanje zakona veliko razsežnosti: Kaj je zakon kot naravna ustanova in kot sakrament nove postave? Kaj pomeni nerazvezljivost zakona in kaj je osnova nerazvezljivosti? Kaj pomeni prešuštvo in zakaj je zakon edino zakonito okolje za spolne odnose? Kakšna je povezava med zakonom in Evharistijo, »virom in vrhuncem krščanskega življenja«?⁴ Kaj pomeni prejemati ta največji Božji dar na vreden način? Končno, kaj pomeni usmiljenje in kakšna je povezava med usmiljenjem in grehom?

S temi različnimi vidiki v mislih je moj namen v sledečem sestavku najprej podati okvir za to razpravo tako, da priključim v spomin novejšo zgodovino tega vprašanja v katoliški teologiji. Predlog, ki ga je pred kratkim podal kardinal Walter Kasper, ni nov; teologi kakor tudi cerkveno učiteljstvo razmišljajo in pišejo o posledicah tega predloga že vsaj štirideset let.

Po predstavitvi nekaj te zgodovine članek v drugem delu povzema Kasperjeve argumente glede ponovne civilne poroke in zakramentov, kot so bili postavljeni v njegovem predavanju na izrednem konzistoriju 20. februarja 2014.⁵ V govoru pred objavljenim besedilom kardinal Kasper izraža upanje, da bo njegova predstavitev »sprožila vprašanja« in izzvala razpravo. V tretjem delu pa bom ustrezno orisal vprašanja oziroma področja, kjer bi bilo potrebno več premisleka in razločevanja. Predvsem pa upam odkriti povezavo med Božjim usmiljenjem in darom nerazvezljivosti, ki je nekako zastrta v Kasperjevem predlogu.

Prvi del. Pastoralna oskrba civilno ločenih in ponovno poročenih katoličanov – Novejša zgodovina vprašanja

Literatura o tem problemu je presenetljivo obširna in zelo hitro narašča.⁶ Moj cilj je tokrat enostavno omeniti nekaj ključnih argumentov, ki so se pojavili v zgodnjih sedemdesetih letih prejšnjega stoletja, ter povzeti odgovor cerkvenega učiteljstva. Dobra

točka za začetek je intervencija nadškofa Eliasa Zoghbyja med četrtim zasedanjem drugega vatikanskega koncila.⁷ Patriarhalni vikar melkitov v Egiptu se je zavzemal, da bi posvetili posebno pozornost zapuščenim zakoncem, ter je predlagal, da bi upoštevali vzhodno prakso dopuščanja ponovnih porok v določenih primerih. Zoghbyjeve pripombe so izzvale močno negativno reakcijo na koncilu⁸, vendar so kmalu postale oporna točka za vse večje število člankov in knjig, ki so nameravali pregledati in pretehtati cerkveni nauk in prakso glede ločitev in ponovnih porok.⁹

Kar se je začelo v poznih šestdesetih letih kot stalen tok objav, je postalo resnična poplava okoli leta 1972. To je bilo leto, ko je študijska komisija, ki jo je imenovala *Catholic Theological Society of America* (Ameriška katoliška teološka družba), izdala »Vmesno pastoralno poročilo« o »problemu drugih zakonov«¹⁰. Avtorji študije zagovarjajo, da ponovno civilno poročeni katoličani ne bi smeli biti izključeni od prejemanja zakramentov; poleg tega pa spodbujajo katoliške teologe, naj premislijo in pregledajo pomen izvršitve zakona in pomen nerazvezljivosti zakona. V teku naslednjih dveh let je bilo samo v Združenih državah Amerike objavljenih šest knjig in številni članki, ki so se posvečali vprašanju ločitve in ponovne poroke.¹¹ Eksegeti, kanonisti in moralni teologi so pristopili k problemu z različnih vidikov, toda vse je združevala skupna rdeča nit: vsaka od teh knjig (in skoraj vsi članki) so zagovarjali spremembo v cerkveni praksi, da bi dopuščala ponovno civilno poročenim prejetje evharistije.

Podobna razprava se je razvila v Evropi. V Nemčiji je knjiga *Ehe und Ehescheidung. Diskussion unter Christen* (Zakon in ločitev. Razprava med kristjani), tudi objavljena leta 1972, vsebovala obširne spise vodilnih eksegetov in teologov, kot so Schnackenburg, Ratzinger, Lehmann in Böckle.¹² Tudi tokrat je vsak teh avtorjev zagovarjal pastoralno uvidevnost, ki bi dopustila, pod določenimi omejenimi pogoji, ponovno poročenim katoličanom prejemati evharistijo. Več o Ratzingerjevem spisu iz 1972 bom napisal spodaj.

V Franciji je *l'Association de théologiens pour l'étude de la morale* (Združenje teologov za študij moralnih vprašanj) posvetilo svoje

letno srečanje leta 1970 temi ločitev in nerazvezljivosti zakona.¹³ Revija *Recherches de Science Religieuse* je tej temi posvetila celotne številke v letih 1973 in 1974, kjer so prav tako zagovarjali novo pastoralno prakso.¹⁴

V pregledu te literature iz zgodnjih sedemdesetih let je možno zaznati razvoj treh osnovnih argumentov v podporo spremembi cerkvenega nauka in prakse z ozirom na ločitev in ponovno poroko.

Prvi argument, ki so ga zagovarjali Bernard Häring, Edward Schillebeeckx, Charles Curran, Richard McCormick in Theodore Mackin (med številnimi drugimi), je osnovan na radikalni redefiniciji ali opustitvi nerazvezljivosti. Ta pristop k ločitvi in ponovni poroki je bil orisan v Schillebeeckxovem vplivnem članku z naslovom »Krščanski zakon in resničnost popolnega razpada zakona«, ki je bil objavljen leta 1970. Schillebeeckx piše: »Nerazvezljivost ne more pomeniti, da prvi zakon še nadalje obstaja kot prepoved drugega zakona/poroke. Takšna prepoved bi pustila nerazvezljivost brez vsakega pomena, kajti ne pove ničesar, realistično rečeno, o prvem zakonu pod vprašajem. Če je tisti zakon dejansko popolnoma razpadel, potem človeško rečeno ni več zakona; ni več ničesar, na kar bi se ‚nerazvezljivost‘ ali ‚razvezljivost‘ nanašala.«¹⁵

Tokrat je vredno omeniti, da se zagovorniki tega stališča pogosto sklicujejo (napačno, po mojem mnenju) na teologijo zakona, ki je postavljena v *Gaudium et spes*. Njihov argument v osnovi gre nekako takole: *Gaudium et spes* je redefinirala zakon na personalističen način kot »globoko skupnost življenja in ljubezni« (»*intima communitas vitae et amoris coniugalis*«).¹⁶ Medtem ko je pred drugim vatikanskim koncilom zakon bil razumljen bolj kot »pogodba,« v kateri vsaka stran daje in sprejema trajno in izključno pravico do telesa za spolne odnose, *Gaudium et spes* pojmuje zakon kot »zavezo« življenja in ljubezni, ki jo zakonca oblikujeta s podarjanjem in sprejemanjem sebe. Skratka, Cerkev sedaj uči, da ljubezen spada v samo bistvo zakona. Iz tega sledi, da zakon sam preneha obstajati, ko ljubezen umre ali ne obstaja več.¹⁷ Theodore Mackin izpelje končno posledico tega novega pristopa h krščanskemu zakonu, ko zapiše: »Priporočam, da se besedi ‚nerazvezen‘

in ‚nerazvezljivost‘ opustita, ker sta v izjavah o zakramentalnih zakonih stoletja namigovali, da imajo ti zakoni neko kvaliteto, neuničljivost, ki presega voljo zakoncev.«¹⁸

Drugi argument v podporo, da bi civilno ločenim in ponovno poročenim katoličanom dopustili prejem obhajila, sta v sklopu člankov v Nemčiji predstavila Joseph Ratzinger and Karl Lehmann.¹⁹ Walter Kasper je dodal svojo podporo v knjigi o teologiji krščanskega zakona, objavljeni leta 1977.²⁰ V nasprotju z zgoraj omenjenimi predlogi so vsi ti nemški teologi potrdili nerazvezljivost zakramentalnih zakonov. Namesto da bi postavljali pod vprašaj nadaljnji obstoj zakonske zveze, so se Ratzinger, Lehmann in Kasper sklicevali na določene spise cerkvenih očetov, ki naj bi dopuščali popustljivost v okoliščinah stiske. Predlagali so tudi, da bi se katoliška Cerkev mogla kaj naučiti iz pravoslavne prakse ojkonomije v težkih zakonskih okoliščinah, in so v zvezi s tem opazili, da je tridentinski koncil pazil, da ni obsodil pravoslavnega stališča. Trdili so, da te poteze tradicije nakazujejo, da bi nov pristop bil možen v naših sedanjih okoliščinah. Posamezniki bi morali spolnjevati sledeče pogoje. Prvič, posameznik mora biti voljan iti na pot pokore, ki bi zahtevala obžalovanje vsake krivde, ki bi si jo bil nakopal z razpadom prvega zakona. Drugič, mora se ugotoviti, da je prvi zakon nepopravljivo razpadel za oba partnerja. Tretjič, drugi, civilno sklenjeni zakon, je moral vzdržati preizkušnjo časa. Ko pridejo moralne obveznosti iz druge zveze (namreč, otroci) in ko zdržnost ni več videti kot stvarna možnost v praktičnem redu, takrat in samo takrat bi bilo možno in dejansko samó za Cerkev, da bi podelila ugodnost in dovolila tem posameznikom prejemati evharistijo.²¹

Tretji argument, za katerega nimam prostora, da bi šel v podrobnosti, je skušal rešiti dilemo s sklicevanjem na notranji forum.²² Ta rešitev ima lahko več oblik. Nekateri avtorji predlagajo, da posameznik – prepričan o neveljavnosti svojega prvega zakona, ampak nezmožen to dokazati v zunanjem forumu – bi lahko zakonito sklenil nov zakon. Drugi avtorji dopuščajo trajen obstoj prejšnega zakona, toda namigujejo, da notranji forum odpira pot za civilno

ponovno poročene katoličane, da se spreobrnejo od preteklih napak in se približajo zakramentu v duhu pokore.

Z ozirom na vrenje znotraj katoliške teologije in naraščajoče število katoličanov, ki dobijo civilne ločitve in nato sklepajo nove zveze, je bilo naravno, da se bo o tej temi razpravljalo na sinodi o družini leta 1980. V mesecih pred sinodo je nekaj škofov opozorilo na nujnost tega pastoralnega problema.²³ V svoji *relatio* ob odprtju sinode je kardinal Ratzinger (takrat še nadškof v Münchnu-Freisingu) dejal: »Problem ločenih in ponovno poročenih oseb, ki so resnično verne in želijo sodelovati v življenju Cerkve, je eden najtežjih pastoralnih skrbi v mnogih delih sveta. Sinoda bo morala pastirjem pokazati pravi pristop v tej zadevi.«²⁴ Rešitve, ki jih je sprejela sinoda ter potrdil in poglobil papež Janez Pavel II. v svoji apostolski spodbudi *Familiaris consortio* (=FC), so izpolnile pričakovanja. Pod naslovom »Pastoralna skrb za družine v težkih okoliščinah« Janez Pavel II. posveti celoten odsek civilno ločenim in ponovno poročenim katoličanom. Potem ko opiše ponovno civilno poroko kot »zlo, ki ... prizadeva vedno več katoličanov,« Janez Pavel II. poudarja, da Cerkev ne zapušča teh posameznikov in »si bo torej prizadevala, da jim bo dala na razpolago njena odrešilna sredstva.«²⁵

Po objavi *Familiaris consortio* se je razprava med teologi nadaljevala z mnogimi starimi argumenti v novih ovitkih (posebno sklicevanje na notranji forum).²⁶

Naslednji pomemben korak se je zgodil julija 1993, ko so trije ugledni nemški škofje (Oskar Saier, Walter Kasper in Karl Lehmann) objavili pismo o pastoralni oskrbi ločenih in ponovno poročenih.²⁷ Z ozirom na učenje Janeza Pavla II. v *Familiaris consortio* kot splošno normo, ki, čeprav resnična, ne more urejevati vseh zelo kompleksnih posameznih primerov, so škofje iz Zgornjega Porenja predlagali sklop kriterijev, ki bi dopustili posameznikom (pod vodstvom župnika), da bi se sami odločili, ali bi se lahko približali Gospodovi mizi. Isti zgoraj omenjeni pogoji so bili označeni: kesanje za razpad prvega zakona, stabilnost drugega civilnega zakona skozi čas, sprejetje obveznosti nadetih v drugem zakonu

itd. Pod temi pogoji bi civilno ponovno poročeni ljudje z mirno vestjo prejemali evharistijo brez obveznosti zdržnega življenja. To pismo je bilo hitro prevedeno v francoščino in angleščino ter je privabilo veliko medijsko pozornost.

Kongregacija za verski nauk se je 1994 odzvala z dokumentom »Pismo škofom katoliške Cerkve glede prejetanja svetega obhajila s strani ločenih in ponovno poročenih članov vernega občestva.«²⁸ Pismo navaja tako *Familiaris consortio* in pred kratkim objavljeni Katekizem katoliške Cerkve, ter potrjuje, da nauk in praksa Cerkve preprečujeta civilno ponovno poročenim katoličanom prejetanje obhajila, ker njihov položaj objektivno nasprotuje ljubezenski zvezi med Kristusom in Cerkvijo. Pastoralno pismo nemških škofov ni omenjeno, ampak je očitno, da je njihova pobuda sprožila to pismo. Ne bom navajal vseh ustreznih odlomkov iz tega dokumenta. Vendar je vredno omeniti, da je pismo specifično nasloviло napačno predstavo o vesti, po kateri naj bi bil posameznik sposoben zase določiti veljavnost prejšnjega zakona ali primernost prejetanja zakramenta evharistije, ko je civilno ponovno poročen. Kongregacija za verski nauk je tudi podrobneje razložila razpon nauka spodbude *Familiaris consortio*. Stalna in splošna praksa Cerkve v tej zadevi je, po besedah Janeza Pavla II., »osnovana na Svetem pismu«. Pismo Kongregacije iz leta 1994 razlaga: »Struktura spodbude in smisel besed jasno dajeta v razumevanje, da se ta praksa, ki je predstavljena kot zavezujoča, ne more spreminjati zavoljo različnih okoliščin.«²⁹

Pregled literature o tem vprašanju po letu 1994 kaže, da v glavnem ni sledila poti, ki jo je predlagal Janez Pavel II., ki priporoča pastoralno oskrbo obogateno z globljim razumevanjem pomena molitve in vrednosti deleženja v Kristusovi daritvi, ki je v srcu bogoslužja Cerkve, kakor tudi globlje razumevanje krščanske poklicanosti k čistosti, ki jo omogoča milostni dar.³⁰ O tem vprašanju se je torej ponovno govorilo in razpravljalo leta 2005 na sinodi o evharistiji. Papež Benedikt XVI. je v spodbudi *Sacramentum caritatis* (2007) ponovno potrdil cerkveni nauk in prakso kot utemeljeno v Svetem pismu. V tem dokumentu je papež pozval h

globljemu teološkemu razumevanju povezave med zakonom in evharistijo ter k novim pastoralnim prizadevanjem, da bi pomagali mladim ljudem, ki se pripravljajo na zakrament zakona.

To nas pripelje do zadnjega koraka na tem potovanju. Med povratnim lêtom 28. julija 2013 po svetovnem dnevu mladih v Braziliji je papež Frančišek dobil sledeče vprašanje: »Sveti oče, med tem obiskom ste pogosto govorili tudi o usmiljenju. Ali obstaja možnost spremembe v cerkveni disciplini glede prejetanja zakramentov s strani ločenih in ponovno poročenih? Da bi bili ti zakramenti možnost, ki bi te ljudi približala, in ne prepreka, ki jih oddaljuje od drugih vernikov?«³¹ Papež Frančišek je v odgovoru na vprašanje poudaril pomen usmiljenja – Cerkev je mati in mora zdraviti tiste, ki so ranjeni. Drugič, omenil je (brez obrazložitve), da imajo pravoslavni drugačno prakso, ki jo imenujejo *oikonomia*, kar pomeni, da »dajo drugo možnost.«³² Nato je rekel, da je potrebno to vprašanje nadalje preučevati v okviru zakonske pastorale, ter je preložil vprašanje na prihajajočo sinodo o zakonu in družini.

Da bi pripravil pot sinodi, je papež Frančišek prosil kardinala Walterja Kasperja, da pripravi predavanje o pastoralnih izzivih za družino za izredni konzistorij, ki se je sešel v Rimu 20. in 21. februarja 2014.

Drugi del. Predlog kardinala Kasperja

Namen predavanja, kot je nakazal Kasper, je priskrbeti teološko osnovo za razpravo na konzistoriju s pogledom na pripravo prihajajočih sinod v oktobru 2014 in oktobru 2015. Predavanje nosi naslov *Evangelij družine*³³ ter je razdeljeno na pet odsekov: 1. Družina v stvarjenjskem redu; 2. Strukture greha v življenju družine; 3. Družina v krščanskem redu odrešenja; 4. Družina kot domača Cerkev; 5. O problemu ločenih in ponovno poročenih.

Največ pozornosti je vzbudil predlog, opisan v točki 5, da bi spremenili cerkveno prakso in v nekaterih primerih pripustili civilno ponovno poročene katoličane k prejetanju evharistije.³⁴

Kasper³⁵ upošteva razvoj od Zakonika cerkvenega prava iz leta 1917, ki grozi civilno ponovno poročenim z izobčenjem, do *Familiaris consortio* in *Sacramentum caritatis*, ter se sprašuje, če obstaja možnost za nadaljnji razvoj. Na svoje vprašanje odgovarja z jasnim »da«, ampak ne za splošno rešitev za vse primere, ampak pod omejenimi pogoji in v luči posebnih okoliščin. Nato skicira dve situaciji, ki predstavljata dvojce različnih rešitev tega problema. Imenoval ju bom načrt A in načrt B.

Načrt A vključuje splošno razširitev procesa razveljavitve zakona. Kako naj bi Cerkev poenostavila proces razveljavitve zakona? Dva vidika Kasperjevega predloga sta sledeča. Prvič, vsaka škofija bi poverila določenemu duhovniku pooblastilo oziroma oblast za razglasitev ničnosti zakona. Tako Kasper ne predlaga reforme sodnih postopkov, ampak premik od pravnega reda k »pastoralnim in duhovnim postopkom.« Drugič, Cerkev naj priznava nov razdiralni zadržek: pomanjkanje osebne vere. Skupaj naj bi ta dva elementa korenito poenostavila in odprla procesa razveljavitve zakona. Posameznik iz zakona v težavi bi mogel obvestiti pooblaščenega duhovnika, da ob sklenitvi zakona ni resnično veroval v Kristusovo skrivnost; duhovnik bi nato mogel razglasiti zakon za ničen in neveljaven.

Kasper izrazi pomisleke glede lastnega predloga. Načrt A piše: »Napačno bi bilo iskati rešitev tega problema v velikodušni razširitvi procesa razveljavitve zakona. To bi torej ustvarilo poguben vtis, da Cerkev ukrepa na nepošten način in odobrava nekaj, kar so v resnici ločitve.« Tako nadaljuje razpravo in oriše drugi scenarij, načrt B. Ta situacija zadeva veljavno sklenjen in izvršen zakon, ki je razpadel, eden ali oba partnerja pa sta sklenila drugi, civilni zakon. Okoliščina je nadaljnje prilagojena v dveh smislih. Prvič, prejšnji zakramentalni zakon naj bi »nepopravljivo razpadel«. Ta hipotetična okoliščina doseže za Kasperja status železnega zakona; ni mogoče, da bi prvi zakon ozdravili in obnovili. »O vrnitvi,« piše, »ni govora.« Drugič, obstajajo nove obveznosti v drugem zakonu, namreč otroci. Torej je civilno ponovno poročeni par dolžan živeti skupaj zaradi vzgoje svojih otrok. Kasper se dvakrat sklicuje

na dobro otrok. Potrebno pa je reči, da nikoli ne omenja otrok iz prvega zakona in učinkov ločitve na te otroke.

Kaj je možno narediti v smislu pastoralne oskrbe v tem scenariju? Kasper ponovi predlog, ki ga je orisal leta 1977: »Po brodolomu greha naj se potaplajoči osebi da na voljo rešilna deska, ne pa druga ladja.« Če oseba resnično obžaluje razpad prvega zakona in je pripravljena iti na pot pokore, če oseba ne more preklicati obveznosti, sprejetih z drugo civilno poroko brez dodatne krivde, če oseba hrepeni po zakramentih kot viru moči, kako more Cerkev braniti takšni osebi prejem zakramentov? »Resno se moramo vprašati,« piše, »ali resnično verujemo v odpuščanje grehov ... ali resnično verujemo, da, ko nekdo, ki je naredil napako, jo obžaluje in je ne more obrniti, ne da bi si nakopal novo krivdo, ampak naredi vse, kar je mogoče s svoje strani, more dobiti odpuščanje od Boga, in ali mu/ji mi lahko odrečemo odvezo?«

Kasper ugotavlja, da Cerkev že uči, da ti posamezniki morejo prejeti »duhovno obhajilo«. Kdor prejme duhovno obhajilo, je eno z Jezusom Kristusom, pravi Kasper. Zakaj torej ne more tudi prejemati zakramentalnega obhajila? Skratka, odrekanje zakramentov pokore in evharistije bi bilo nekrščanski rigorizem, ki postavlja Božje usmiljenje pod vprašaj.

Tretji del. Kritična vprašanja

Mnogo avtorjev je že odgovorilo na Kasperjev predlog. Kot sem že zapisal v uvodu, ima ta problem veliko razsežnosti. Zadeva tako celotno zakramentalno ojkonomijo kot temelje moralne teologije. V preostalem delu članka želim omeniti težave oziroma področja, kjer bi alternativen pristop mogel biti bolj rodovit in usmiljen. Moj prvi namen ni kritizirati kardinala Kasperja, ampak premisliti nekaj vprašanj, ki so pomembna tako za bližnje sinode kot za misijonsko nalogo Cerkve.

Kasperjevo stališče ni v skladu s cerkvenim razumevanjem nerazvezljivosti zakona, kljub njegovim mnogim nasprotnim za-

gotovilo. Temelj nerazvezljivosti je popolno in stalno samopodarjanje zakoncev drug drugemu z izmenjavo obljub in po zvezi »enega mesa.« Po milosti zakramenta je to vzajemno podarjanje resničen simbol Kristusove ljubezni do Cerkve. V pomembnem odlomku spodbude *Familiaris consortio* papež Janez Pavel II. poveže idejo ljubezni kot popolnega darovanja sebe in milost nerazvezljivosti.³⁶ Nerazvezljivost – sad, znamenje in zahteva popolnega in stalnega darovanja sebe, ki je delež pri Kristusovi ljubezni do Cerkve – vsebuje in zahteva izključnost. Neločljivost nerazvezljivosti in izključnosti temelji v naravi zakonske privolitve kot vzajemnega darovanja in sprejemanja sebe. Če teolog ali član Cerkve misli, da je možno biti nerazvezno povezan z drugim in hkrati dovoliti spolne odnose s tretjim, ne potrjuje resnice o nerazvezljivosti.

Cerkev nima oblasti spreminjati Kristusovega nauka o nerazvezljivosti zakona.³⁷ Če velja, da nerazvezljivost vključuje in zahteva izključnost, potem ni mogoče, da bi prihajajoči sinodi ali papež Frančišek šli v smer, ki jo predlaga kardinal Kasper. Kasperjeve besede iz leta 1977 so še vedno pravilne: »Cerkev ne more formulirati svojega lastnega kazuističnega prava, ki bi bil drugačen od Kristusove postave, ampak mora biti zvesta le Jezusovim besedam. Enostavno ne more le govoriti v prazno o nerazvezljivosti zakona in jo spodnašati v praksi.«³⁸

Tako nam preostane načrt A – velikodušna razširitev procesa razveljavitve zakona. Kot je potrdil tridentinski koncil ter poznejši nauk in praksa, ima Cerkev precejšnjo oblast glede oblike zakona; konkretno lahko določi pogoje za veljavnost in zadržke za sklepanje zakona. Kot že omenjeno, vsebuje Kasperjev načrt A več elementov, toda želim se osredotočiti na eno vprašanje: ali je osebna vera potrebna za veljavnost zakona? Kasper temu ne posveti veliko pozornosti, toda številni drugi teologi, vključno z Josephom Ratzingerjem, so nakazali, da to vprašanje zasluži nadaljnje preučevanje.

Ratzinger je napisal pomemben članek o tem vprašanju leta 1998, ki je bil ponatisnjen v *L'Osservatore Romano* leta 2011, »Pastoralni pristop k zakonu mora temeljiti na resnici.«³⁹ Pred-

postavlja se, da so zakramenti zakramenti vere; preprosto niso čarovnije. Kot uči drugi vatikanski koncil, »Vero zakramenti ne le predpostavljajo, ampak jo z besedami in rečmi tudi hranijo, krepijo in izražajo.«⁴⁰ Vendar Ratzingerjeva izjava v njegovem članku iz leta 1998 postavlja vprašanja, ki zahtevajo nadaljnjo pojasnitev. Problem ni le stvar ugotavljanja zadostnih kriterijev za merjenje prisotnosti ali odsotnosti osebne vere, čeprav te svojske težave ne gre podcenjevati. Na bolj osnovni ravni zahteva po »osebni veri« zadeva neločljivost institucije in zakramenta v zakonu, kakor tudi objektivnost zakramentalne ojkonomije, ki je zaščiten s principom *ex opere operato*.⁴¹

Nekaj let pozneje se je Ratzinger, tokrat kot papež Benedikt XVI, vračal k vprašanju vere in zakramentov, med drugim v svojem nagovoru Rimski roti,⁴² ki vsebuje pomembno učenje. Ključni smisel je, da moremo in moramo potrditi bistveni pomen vere za obhajanje zakramenta. Toda ustrezna vprašanja, ki določajo veljavnost zakramentalnega zakona, v luči Benediktove izjave, so: Ali ste krščeni? Ali imate namen skleniti zakon v Cerkvi? Ali poznate bistvene lastnosti in cilje zakona? Če je oseba, ki pristopa k zakramentu zakona, krščena, potem je seme vere prisotno. Priprava na zakon ponuja edinstveno priložnost za obuditev vere, ki je dana pri krstu. Ne smemo podcenjevati vsega, kar bi vseboval zaročencev namen sklenitve zakona. Če vsak od njiju resnično namerava skleniti zakon, potem je že naznačena odprtost Bogu in Božji zavezni zvestobi. To zadostuje za zakramentalno veljavnost.⁴³

Če zdaj vzamemo k srcu prošnjo papeža Frančiška, naj zdravimo rane, je pomembno za Cerkev, da razločuje najgloblje in najnujnejše rane. Toda kako jih najbolj razumeti? Vsekakor je treba priznati pristno bolečino in trpljenje med ločenimi in ponovno poročenimi katoličani, ki se počutijo izključene od evharistije. Vendar to ni niti najbolj boleča rana niti najbolj pereč pastoralen izziv, s katerim se Cerkev danes sooča. Najgloblje rane v naši kulturi – vključno rane razbitih družin – izhajajo iz krize vere, ki je vedno tudi kriza ljubezni in kriza razuma. Povezana z zatonom čuta za Boga je izguba zaupanja v umljivost in dobrost

ustvarjenega reda. Danes je mladim ljudem težko verovati v Boga, ki je navzoč v človeški zgodovini in ki nam deli svoje življenje v zakramentih Cerkve. Najnujnejša pastoralna naloga je pričevanje za vztrajno in usmiljeno Božjo ljubezen, kar predpostavlja in varuje *logos* stvarjenja in dostojanstvo človeškega življenja in človeške ljubezni.

Sklenimo z vrnitvijo k podobi terenske bolnišnice po bitki. V nekem smislu je Cerkev bolnišnica in so zakramenti zdravila, ki resnično vsebujejo in posredujejo zdravilno milost Božje ljubezni. Vendar gre pri zakramentih vedno za nekaj več, posebno pri zakramentu evharistije, ki povzema našo vero in zaobjema celoto naših življenj. Zakramenti niso samo zdravila, ampak bolj kot bolnišnica sama – kraj ozdravljenja in prenovljenja. In so še več kot bolnišnica, ker nam odkrivajo najglobljo resnico o našem izvoru in našem končnem cilju. Odpirajo prostor za pristno človeško življenje, za usmiljenje in odpuščanje, in za preново celotnega stvarstva. Zakramenti so presenetljivo obsežen dar – kot je v evharistiji celotna skrivnost Kristusovega življenja in ljubezni nekako koncentrirana in resnično dana Cerkvi, tako je tudi v zakonu zakramentalna vez, ki lahko obsega celoto življenja nekoga, tudi najtežje in najbolj boleče okoliščine bolezni, trpljenja in zapuščenosti. Odpuščanje in usmiljenje sta vedno prisotni, ne samo kot ideal ali kljub domnevnemu polomu zakona, ampak v in po neminljivi zakonski zvezi, ki ostaja znamenje in vir usmiljenja in resničen simbol Kristusove zmage nad smrtjo.

Dobro bi bilo, da bi se prihajajoča sinoda spomnila Tobijevih besed, ko izmenja nepreklicne obljube s Saro, v molitvi k Bogu: »Izkaži usmiljenje meni in njej, daj, da skupaj doseževa starost.« Nato sta drug drugemu rekla: »Amen!« »Amen!« (Tob 8,7–8).

Opombe

¹ Antonio Spadaro, Iskati in najti Boga v vseh stvareh. Pogovor s papežem Frančiškom, Ljubljana, Župnijski zavod Dravljje 2013, 28.

² Papež Frančišek, Veselje evangelija, 66.

³ Podobo, da krščanski zakon sega v »najgloblje korenine«, navaja Matthias Scheeben, *Mysterien des Christenthums*, Freiburg, 1865.

⁴ C 11.

⁵ Walter Kasper, *Evangelj družine*, Celjska Mohorjeva družba, Ljubljana 2014.

⁶ Za pregled novejši literature glej James H. Provost, »Intolerable Marriage Situations: A Second Decade,« *The Jurist* 50 (1990): 573–612; in John P. Beal, »Intolerable Marriage Situations Revisited: Continuing the Legacy of James H. Provost,« *The Jurist* 63 (2003): 253–311.

⁷ *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani Secundi*, zv. 4, del 3 (Vatikan 1977) 45–47.

⁸ Naslednje jutro (30. september 1965) so na prošnjo papeža Pavla VI. zaustavili vrstni red govorov; Kardinal Journet je bil naprošen, da bi odgovoril Zoghbyju. Journet, ob navajanju Mk 10,2 in 1 Kor 7,10–11, je rekel, da je »nauk katoliške Cerkve o nerazveznosti zakramentalnega zakona prav nauk Gospoda Jezusa, ki nam je bil razodet in ki ga je Cerkev vedno varovala ter oznanjala ... Cerkev nima oblasti spreminjati, kar je Božji zakon« (*Acta Synodalia IV/3*, 58, nav. v: *History of Vatican II*, izd. Giuseppe Alberigo, zv. 5 (Maryknoll, NY: Orbis Books, 2006), 159).

⁹ Charles E. Curran je pregledal literaturo o ločitvi, ki je bila objavljena med 1966 in 1974 v: »Divorce: Catholic Theory and Practice in the United States,« *The American Ecclesiastical Review* 168 (1974) 3–34; 75–95. Glej tudi Urban Navarrete, »Indissolubilitas matrimonii rati et consummati. Opiniones recentiores et observationes,« *Periodica* 58 (1969) 441–93; Josephus F. Castaño, »Nota bibliographica circa indissolubilitatis matrimonii actualissimam quaestionem,« *Angelicum* 49 (1972) 463–502; Seamus Ryan, »Survey of Periodicals: Indissolubility of Marriage,« *The Furrow* 24 (1971) 107–22; Werner Löser, »Die Kirche zwischen Gesetz und Widerspruch. Für und wider eine Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten,« *Herder-Korrespondenz* 26 (1972) 243–48.

¹⁰ »The Problem of Second Marriages: An Interim Pastoral Statement by the Study Committee Commissioned by the Board of Directors of the Catholic Theological Society of America,« *Proceedings of the Catholic Theological Society of America* 27 (1972) 233–40.]

¹¹ James J. Rue & Louise Shanahan, *The Divorced Catholic* (Mahwah, NJ: Paulist Press, 1972); John Noonan, Jr., *Power to Dissolve* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1972); Alcuin Coyle & Dismas Bonner, *The Church Under Tension: Practical Life and Law in the Changing Church* (New York: Catholic Book Publishing Co., 1972).

¹² Ehe und Ehescheidung. Diskussion unter Christen, ur. Franz Henrich & Volker Eid (München: Kösel Verlag, 1972). Glej tudi Wie unauflöslich ist die Ehe. Eine Dokumentation, ur. Jakob David & Franz Schmalz (Aschaffenburg: Paul Pattloch Verlag, 1969).

¹³ Glej Divorce et indissolubilité du mariage. Congrès de l'Association de théologiens pour l'étude de la morale (Paris: Cerf, 1971).

¹⁴ Glej *Recherches de Science Religieuse* 61 (1973) 483–624; 62 (1974) 7–116.

¹⁵ Edward Schillebeeckx, »Het christelijk huwelijk en de menselijke realiteit van volkomen huwelijksontwrichting,« *Annalen van het Thijmgenoorschap* (1970) 184–214.

¹⁶ CS 48.

¹⁷ Glej Nicholas J. Healy, Jr., »Christian Personalism and the Debate Over the End of Marriage,« *Communio: International Catholic Review* 39 (2012) 186–200.

¹⁸ Theodore Mackin, »The International Theological Commission and Indissolubility,« v *Divorce and Remarriage: Religious and Psychological Perspectives*, ur. William R. Roberts (Kansas City, MO: Sheed and Ward, 1990), 59.

¹⁹ Joseph Ratzinger, *Zur Frage nach der Unauflöslichkeit der Ehe. Bemerkungen zum dogmengeschichtlichen Befund und seiner gegenwärtigen Bedeutung*, v: *Ehe und Ehescheidung*, 3–56; Karl Lehmann, *Unauflöslichkeit der Ehe und Pastoral für wiederverheiratete Geschiedene*, v: *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* (1972) 355–71.

²⁰ Walter Kasper, *Za globlje umevanje krščanskega zakona*, Družina, Ljubljana 1987.

²¹ V pismu, objavljenem 26. oktobra 1991v: *The Tablet*, je kardinal Joseph Ratzinger odgovoril na trditev Theodorja Daveyja, da je Ratzinger sam (kot teolog, preden je postal škof) odobril rešitev notranjega foruma, ki bi omogočila ločenim in ponovno poročenim katoličanom prejemati evharistijo. Ratzingerjev odgovor je pomemben tako v smislu razvoja njegove misli kot v smislu razčiščenja meja notranjega foruma. V prvem smislu Ratzinger preklicuje »predlog/pobudo« (»Vorschlag«) ki ga je predložil 1972 kot nevzdržno, ker je »cerkveno učiteljstvo pozneje odločno spregovorilo o tem vprašanju v osebi sedanjega svetega očeta v *Familiaris consortio*.« Glede na meje notranjega foruma pa piše: »Kolikor gre za ‚rešitev notranjega foruma‘ kot sredstva za rešitev vprašanja veljavnosti prejšnjega zakona, cerkveno učiteljstvo ni odobrilo njene uporabe iz številnih razlogov, med katerimi je vrojeno protislovje v reševanju nečesa v notranjem forumu, ki po naravi pripada in ima pomembne posledice za zunanji forum. Zakon ni zasebno dejanje in ima seveda globoke posledice za oba zakonca in njune otroke, pa tudi za krščansko in civilno družbo. Samo zunanji forum more dati resnično zagotovilo prosilcu, ki ni nezainteresirana stran, da ni kriv racionalizacije. Poleg tega bi dodal, da številne zlorabe, ki so se zagrešile pod okriljem rešitev notranjega foruma v nekaterih deželah, kažejo na praktično neizvedljivost rešitev notranjega foruma. Iz podobnih razlogov je Cerkev pred kratkim, najodličneje v novem Zakoniku cerkvenega prava, razširila kriterije za sprejemljivost pričanja in dokazov na zakonskih sodiščih, tako da ne bi bilo potrebe po sklicevanju na rešitev notranjega foruma.«

²² Prim. Ladislav Örsy, »Intolerable Marriage Situations: Conflict Between External and Internal Forum,« *The Jurist* 30 (1970) 1–14; Bernard Häring, »Internal Forum Solutions to Insoluble Marriage Cases,« *The Jurist* 30 (1970) 21–30.

²³ Glej Giovanni Caprile, *Il Sinodo dei vescovi: quinta assemblea generale* (26 settembre–25 ottobre 1980) (Roma: La Civiltà Cattolica, 1982); Jan Grootaers & Joseph A. Selling, *The 1980 Synod of Bishops »On the Role of the Family«: An Exposition of the Event and an Analysis of Its Texts* (Leuven: Peeters, 1983).

²⁴ Nav. Caprile, *Il Sinodo dei vescovi*, 755.

²⁵ Janez Pavel II., FC, 84.

²⁶ Prim. Kevin T. Kelly, *Divorce and Second Marriage: Facing the Challenge* (London: Geoffrey Chapman, 1982); Gerald D. Coleman, *Divorce and Remarriage in the Catholic Church* (New York: Paulist Press, 1988); Bernard Häring, *No Way Out? Pastoral Care of the Divorced and Remarried* (Middlegreen, England: St. Paul Publications, 1990); *Divorce and Remarriage: Religious and Psychological Perspectives*.

²⁷ Glej Die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz, »Zur seelsorgerlichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen. Einführung, Hirtenwort und Grundsätze,« *Herder-Korrespondenz* 47 (1993) 460–67.

²⁸ Besedilo je na voljo na: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_14091994_rec-holycomm-by-divorced_en.html.

²⁹ Pr. t.

³⁰ Glej Kenneth R. Himes & James A. Coriden, »Notes on Moral Theology: Pastoral Care of the Divorced Remarried,« *Theological Studies* 57 (1996) 97–123; Michael Lawler, »Divorce and Remarriage in the Catholic Church: Ten Theses,« *New Theology Review* 12 (1999) 48–63; *Catholic Divorce: The Deception of Annulments*; Eberhard Schockenhoff, *Chancen zur Versöhnung? Die Kirche und die wiederverheirateten Geschiedenen* (Freiburg: Herder, 2012).

³¹ Prepis pogovora 28. julija 2013 je na voljo na: http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2013/july/documents/papafrancesco_20130728_gmg-conferenza-stampa.html.

³² Pr. t.

³³ Walter Kasper, *Evangelij družine*, Celje 2014.

³⁴ V pogovoru z novinarji na povratnem letu z romanja v Sveto deželo, papež Frančišek namiguje, da se pogovor o sinodi preveč osredotoča na problem prejetanja obhajila civilno ločenih in ponov-

no poročenih. Francis, Interview with Journalists During the Return Flight from the Holy Land (26 May 2014), http://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2014/may/documents/papa-francesco_20140526_terra-santa-conferenzastampa.html.

³⁵ Walter Kasper, *Evangelij družine*, Celje 2014.

³⁶ Janez Pavel II, FC, 20.

³⁷ Glede vsebine in statusa cerkvenega nauka o nerazveznosti zakona, glej Janez Pavel II, *Govor rimski roti*, 21. januar 2000.

³⁸ Walter Kasper, *Za globlje umevanje krščanskega zakona*, Ljubljana 1987.

³⁹ Joseph Ratzinger, »The Pastoral Approach to Marriage Must Be Founded on Truth.« *L'Osservatore Romano*, (2011), <http://www.osservatoreromano.va/en/news/the-pastoral-approach-to-marriage-must-be-founded-on-truth>.

⁴⁰ B 59.

⁴¹ Za odličen razmislek o povezavi med vero in zakramentom v zakonu, glej članek José Granados, »The Sacramental Character of Faith: Consequences for the Debate on the Relation Between Faith and Marriage,« *Communio: International Catholic Review* 41 (Summer 2014) 245–68.

⁴² Benedict XVI, *Address to the Roman Rota* (26 January 2013).

⁴³ Benedict XVI, *Address to the Roman Rota* (26 January 2013). Joseph Ratzinger, *Die Tochter Zion. Betrachtungen über den Marienglauben der Kirche*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg ³2005.