

Ks. Remigiusz Sobański

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Wpływ mentalności wolnych związków na ważność zgody małżeńskiej

I.

We wstępnej rozmowie telefonicznej ks. dyrektor Józef Krzywda proponował mi temat „Wpływ mentalności rozwodowej na ważność małżeństwa”. W piśmie z 28.3.br. temat brzmi: „Wpływ mentalności wolnych związków na ważność zgody małżeńskiej”. Muszę się dostosować, pragnę przy tym podkreślić, że chodzi o dwie odrębne sytuacje. Bo, mimo że formowanie się zarówno mentalności rozwodowej jak i „wolnozwiązkowej” ma wspólną cechę, mianowicie dezawuowanie znaczenia zobowiązania małżeńskiego, a tym samym spłykanie powagi małżeństwa, to jednak zachodzi tu znacząca różnica. Osoba o mentalności rozwodowej („prorozwodowej”) nie rezygnuje z zawarcia małżeństwa, aczkolwiek zawiera je z wypaczonym poglądem na jego istotę, a przynajmniej na istotny przymiot nierozzerwalności. W oczach takiej osoby małżeństwo straciło na znaczeniu, ale nie zdezawuowało się zupełnie. Natomiast osoba o mentalności „wolnozwiązkowej” nie zawiera małżeństwa, a jeśli je zawiera, to nasuwa się pytanie o kanoniczną ocenę takiego związku. To – sędzę – ma być przedmiotem mojego referatu.

II.

Wolne związki to związki uczuciowe („wolna miłość”) bez formalizacji prawnej czy konwencjonalnej. Moje wywody będą dotyczyć takich „wolnych” związków dwojga osób różnej płci, ale nazwą tą obejmuje się dziś nie tylko związki hetero-, lecz także homoseksualne (choć ci akurat domagają się ich legalizacji i formalizacji), dwuosobowe, a także wieloosobowe, zarówno przelotne, jak też o mniejszej lub większej trwałości. Odrzuca się „formalizmy” („by się kochać, nie potrzebujemy zaświadczenia”), prawo małżeńskie uważa się za bezużyteczne, dopuszcza najwyżej regulacje spraw alimentacyjnych. Zarówno zwolennicy, jak też przeciwnicy, chętnie widzą w wolnych związkach symptom naszych czasów – pierwsi jako znak postępu i nowoczesności, drudzy jako objaw dekadencji. Zaznaczmy przeto, że tak nie jest. P. J. Viladrich pisze w swej książce *Agonia del matrimonio legal*, że ani historycznie ani kulturowo nie są niczym nowym takie, kłójące się z pojęciem małżeństwa, nazwy jak: poliandria, poligamia, małżeństwo monogamiczne, patriarchat, matriarchat, porzucenie drugiej osoby, rozwód, mizogamia, partenogeneza, mit o istotach dwupłciowych, trzecia płeć, homoseksualizm, lezbizm, wolna miłość, promiskuityzm, komuny płciowe, libertynizm seksualny...¹ Termin „promiskuityzm” został wprowadzony przez etnografów i ewolucjonistów XIX w.² na oznaczenie najwcześniejszego – wedle nich – stadium współżycia seksualnego cechującego się brakiem reguł w ramach hordy. Twierdzenia ewolucjonistów nie wytrzymały krytyki naukowej, ich tezy o chronologicznym pierwszeństwie promizkuityzmu (czy nawet poligamii) przed małżeństwem nie da się obronić.

Przyjmując jako tezę udowodnioną, że małżeństwo (jako związek mężczyzny i kobiety) oraz rodzina istniały i istnieją we wszystkich kulturach (historycznie i geograficznie), trzeba również przyznać, że dzieje małżeństwa to też dzieje jego kryzysów. „Wolne związki” to nie dopiero wymysł czasów, w których rozbrzmiewa hasło „człowiek wyzwolony” (a konkretnie i przeważnie: „kobieta wyzwolona”). Nowy jest natomiast język, który potrafi opisywać to, co stare, jako coś nowego, przeobrażają

¹ *Agonia del matrimonio legal. Una introducción a los elementos conceptuales básicos del matrimonio...*, Pamplona 1984, 31.

² M.in. J. F. Mc Lennan, *The Primitive Marriage*, 1865; J. J. Bachofen, *Das Mutterrecht* 1861; L. H. Morgan, *Ancient society*, 1877.

się okoliczności społeczne i polityczne sprzyjające mentalności „wolno-związkowej” (pozycje społeczna i zawodowa kobiety, praktyki antykoncepcyjne, dopuszczalność przerywania ciąży). Nowy jest też sposób obecności w życiu społecznym i w kulturze. To już nie tylko bytność w wyrafinowanej literaturze (jak np. w *Sztuce kochania* Owidiusza) czy w prasie brukowej, lecz stała bezproblemowa, pełnoprawna obecność w „świecie mediów”, a tym samym też jeden z czynników kształtujących opinię publiczną, właśnie „mentalność społeczną”. I wreszcie – co bardzo ważne – umiejscawia się wolne związki w kontekście praw człowieka rozbrzmiewa głosi się publicystycznie nośne hasło „prawo do (wolnej) miłości”, a zarazem też usiłuje się znaleźć dla niej formy prawne, inne niż małżeństwo, zwane zazwyczaj związkami partnerskimi³, czy też podciągane pod nazwę „małżeństwo”, ale z zamiarem zmiany definicji małżeństwa⁴. W czasach, kiedy w powszechnym przekonaniu nierozzerwalność, a nawet trwałość, przestała należeć do istoty małżeństwa i została w opinii publicznej sprowadzona do cechy przypadkowej, często niemożliwej do realizacji i przeciwnej wolności, kiedy – ponadto – rozwód postrzega się jako prawo człowieka i asekurację na wypadek pomyłki przy wyborze partnera, zaciera się granica i traci na znaczeniu „zasadnicza” („jakościowa”) różnica między (rozerwalnym) małżeństwem a wolnym związkiem, który przecież może cechować się trwałością. Nie badałem ani nie informowałem się, jaka jest skala akceptacji wolnych związków w naszym społeczeństwie. Nie sądzę, by miało to znaczenie dla naszego tematu, chodzi o zjawisko i jego kanoniczne reperkusje. O tym, że zjawisko jest faktem na dużą skalę, świadczy język, zarówno medialny, jak i nasz codzienny. Na równi funkcjonują nazwy żona (mąż), narzeczona (narzeczony), partnerka życiowa, towarzysz życia... Dla kibica czytającego prasę sportową jednakowo brzmi informacja, że x i y są małżeństwem lub aktualnymi partnerami życiowymi. Wolne związki nie są zjawiskiem marginalnym, na pewno są praktykowane na skalę, która musi budzić niepokój. Myślę, że „mentalność wolnych związków” zainfekowała naszych wiernych w stopniu wystarczającym, by postawić problem, jak to się ma do ważności małżeństwa⁵.

³ Np. *Pacte Civil de Solidarité* wprowadzony we Francji ustawą z 15.11.1999.

⁴ R. Sobański, *Związki partnerskie*, „Forum Juridicum” 2 (2003), s. 223–231.

⁵ J. M. Serano Ruiz wyraził pogląd, że jego niepokoją nie tyle rozwody, ile właśnie wolne związki. Rozwód bowiem broni, jak pisze Ruiz, wizerunku instytucji małżeństwa (głos w dyskusji podczas sympozjum 26.5.1992 w Weronie), w: *Perizie e periti nel processo*

III.

Zacznę od ustalenia, że mentalność to coś więcej niż poglądy a nawet przekonania. O mentalności mówimy wtedy, gdy poglądy i przekonania cechują jakiegoś człowieka (lub grupę społeczną), są swoiste, wyznaczają sposób myślenia i znajdują odbicie w postawie życiowej. Przy takim rozumieniu mentalności trzeba – w optyce naszego tematu – rozróżnić dwie postawy życiowe.

1. Osoby, które z przekonania, a przynajmniej praktycznie, akceptują wolne związki, ale dostrzegają też znaczenie („wartość”) małżeństwa i nie zgadzają się z poglądem, jakoby małżeństwo należało zastąpić wolnymi związkami.

2. Osoby, które pragną wolnymi związkami zastąpić „dawny model rodziny”, odrzucają „instytucję” małżeństwa, a prawo małżeńskie uważają za wyraz dyskryminacji. Ich sprzeciw dotyczy nie tylko sakramentalności małżeństwa, lecz także małżeństwa jako instytucji prawa naturalnego.

Obydwie postawy kłócą się z etyką katolicką i z nauką Kościoła o małżeństwie, podlegają kwalifikacji teologicznej i nie pozostają bez pośrednich reperkusji kanonicznych. Za model dla swych wywodów przyjmuję drugie stanowisko jako dalej idące. Trudno sobie wyobrazić, by wierzący katolik odrzucał małżeństwo na korzyść wolnych, „nie rejestrowanych” związków. Trzeba przeto powiedzieć, że odrzucenie takie jest możliwe tylko u człowieka niewierzącego i że – zarazem – jest też wyrazem odrzucenia nauki Kościoła. Pytanie o ważność małżeństwa zawieranego przez takie osoby ma – co oczywiste – sens tylko wtedy, gdy taka osoba zdecyduje się zawrzeć małżeństwo kanoniczne.

Logika tematu nakazywałaby podjęcie w tym momencie problemu, czy katolik, który stracił wiarę, może ważnie zawrzeć małżeństwo sakramentalne. Mówiąc inaczej: czy sakramentalność małżeństwa zależy od chrztu nupturientów czy też jest tu wymagana ich wiara *in actu*⁶.

matrimoniale canonico, a cura di S.Gherro, G.Zuonazzi, Torino 1993, s. 218. O walorze etycznym małżeństw cywilnych w kontekście współczesnego relatywizmu moralnego i „faktycznych związków” pisze też U. Navarette, A proposito del decreto del S. T. della Segnatura Apostolica del 23 novembre 2005, „Periodica” 96 (2007), s. 311.

⁶ M. F. Pompedda, *Fede e sacramento del matrimonio. Mancanza di fede e consenso matrimoniale: aspetti giuridici*, „Quaderni Studio Rotale” 2 (1987), s. 43. Por. też: E. Corecco, *Quodnam sit fundamentum competentiae Ecclesiae in matrimonium baptizatorum: baptismus an sacramentum matrimonii?*, „Periodica” 67 (1978), s. 11–34.

Problem jest dyskutowany, referowanie stanu dyskusji wykraczałoby poza ramy referatu⁷, zaś wtrącanie własnego „ja uważam” graniczyłoby – wobec wagi głosów dotychczas wyrażanych – z zuchwałością.

IV.

W tej sytuacji postąpię najroztropniej, jeśli przywołam adhortację Jana Pawła II *Familiaris consortio*. Chodzi o nauczanie zawarte w podtytule „Obrzęd ślubu i ewangelizacja ochrzczonych niewierzących” (nr 68). Papież wspomina „dość często występującą trudność, wobec której mogą znaleźć się pasterze Kościoła w kontekście naszego zlaicyzowanego społeczeństwa”. Zauważywszy, że „wiara osób proszących o ślub kościelny może mieć różny poziom”, Jan Paweł II stwierdza, (1) że „pierwszym obowiązkiem duszpasterzy jest dopomóc w jej odkryciu, umocnieniu i doprowadzeniu do dojrzałości”, oraz (2) że duszpasterze „muszą także rozumieć racje, które skłaniają Kościół, że dopuszcza do obrzędu tych, których usposobienie nie jest doskonałe”. Ponieważ – naucza dalej Jan Paweł II – małżeństwo „jest sakramentem rzeczywistości już istniejącej w ekonomii stworzenia”, to decyzja na zawarcie małżeństwa „zakłada w rzeczywistości, nawet jeśli nie w sposób całkowicie uświadomiony, postawę głębokiego posłuszeństwa woli Bożej, ta zaś postawa nie jest możliwa bez Jego łaski”. Papież dostrzega, że „na niektórych obszarach raczej względy społeczne niż prawdziwie religijne skłaniają narzeczonych do zawarcia małżeństwa w Kościele”. Jednak „nic w tym nie ma dziwnego, małżeństwo bowiem nie jest wydarzeniem dotyczącym jedynie tego, kto je zawiera, lecz z natury jest wydarzeniem społecznym, angażującym małżonków także wobec społeczeństwa” i dlatego „także motywy społeczne wchodzi w grę przy prośbie o ślub kościelny”. Konsekwentne jest stwierdzenie Papieża, że ochrzczeni mający dobrą intencję odnośnie do małżeństwa „przynajmniej implicite chcą tego, czego chce Kościół, kiedy sprawuje obrzęd sakramentalny”, a wobec tego „sam fakt, że w ich prośbie są obecne wzglę-

⁷ Zob. m.in.: W. Góralski, *Nierozdzielność ważnej umowy małżeńskiej zawartej między ochrzczonymi i sakramentu (kan. 1055 §2 KPK i kan. 776 § 2 KKKW)*, „Ius Matrimoniale” 12/18 (2007), s. 7–3 (przedruk w: tenże. *Studia nad małżeństwem i rodziną*, Warszawa 2007, s. 143–171.

dy także o charakterze społecznym, nie może usprawiedliwiać ewentualnej odmowy ze strony duszpasterzy”.

Bardzo ważna, ale też mieszcząca w sobie wyzwanie pod adresem pastoralistów i kanonistów, jest przestroga Jana Pawła II przed chęcią „ustalenia ostatecznych kryteriów dopuszczania do zawarcia ślubu w Kościele, które by brały pod uwagę stopień wiary nowożeńców”. Kryjące się za takim zamysłem niebezpieczeństwo to (1) „ryzyko bezpodstawnych i dyskryminujących sądów”, (2) „ryzyko wywołania wątpliwości co do ważności małżeństw już zawartych”, (3) „kwestionowanie czy poddawanie w wątpliwość ważności sakramentalnej wielu małżeństw braci odłączonych”, co stałoby „w sprzeczności z tradycją kościelną”. Stąd tylko wtedy, kiedy „nowożeńcy wyraźnie i formalnie dają do zrozumienia, że odrzucają to, co Kościół chce dopełnić sprawując sakrament małżeństwa ochrzczonych, duszpasterz nie może dopuścić ich do obrzędu”. Jeśli w trakcie decydowania się na małżeństwo nie nastąpiła zmiana poglądów, to decyzja na małżeństwo nastąpiła ze względów zewnętrznych: albo wzgląd na partnera albo wzgląd na opinię otoczenia.

Papież mówi o dopuszczeniu względnie niedopuszczeniu do małżeństwa. Korelatem tego zagadnienia („drugą stroną medalu”) jest kwestia ważności małżeństwa: nie można orzec nieważności małżeństwa osób, które prawo pozwala dopuszczać do małżeństwa, natomiast można (i trzeba) orzec nieważność małżeństwa osób, których dopuszczenia prawo zabrania (z sankcją nieważności).

Problem relacji między charakterem naturalnym małżeństwa a jego sakramentalnością podjął Jan Paweł II – nawiązując do adhortacji *Familiaris consortio* i rozwijając wyłożoną tam naukę – także w przemówieniu do Roty 1.02.2001⁸.

Wniosek wyciągnięty przez referującego przemówienie papieskie W. Góralskiego brzmi zdecydowanie: „Brak wiary nie stanowi zatem źródła nieważności małżeństwa, a tym samym - pomiędzy ochrzczonymi - sakramentu”⁹. Góralski stwierdza też, że „brak wiary, według utrwalonego

⁸ AAS 93 (2001), s. 358–365. O tym: W. Góralski, *Naturalny charakter małżeństwa a jego wymiar sakramentalny w świetle przemówienia papieża Jana Pawła II do Roty Rzymskiej z 1 lutego 2001 roku*, „Ius Matrimoniale” 7/13 (2002), s. 7–22; T. Rozkrut, *Naturalny charakter instytucji małżeństwa i rodziny - przemówienie Jana Pawła II do Roty Rzymskiej*, „Polonia Sacra” 8 (2001), s. 347–361.

⁹ Tamże, s. 22.

poglądu Roty Rzymskiej, nie ma znaczenia, gdy chodzi o ważność czy nieważność małżeństwa, gdyż niekoniecznie niesie ze sobą brak woli małżeńskiej”, co autor wspiera wskazaniem na kilka wyników rotalnych, zaznaczając, że „nie zyskały szerszego uznania próby dokonania zmiany w tym względzie w stanowisku Roty Rzymskiej, zapoczątkowane wyrokiem c. Pinto z 28.06.1971 r.”¹⁰.

V.

Trzeba tu jednak zauważyć, że brak wiary nie stoi na przeszkodzie ważności małżeństwa tylko wtedy, gdy – przypomnijmy adhortację – nupturienti „przyjęli zamiysł Boży odnoszący się do małżeństwa, a zatem, przynajmniej implicite, chcą tego, czego chce Kościół”, czyli mają intencję zawarcia małżeństwa według zamiysłu Boga, jeśli zaś odrzucają, nie należy ich dopuścić. Adhortacja nie pozostawia wątpliwości co do ważności małżeństw chrześcijan odłączonych, natomiast pozostawia jednak otwartą kwestię małżeństw chrześcijan, którzy utracili względnie zgoła odrzucili wiarę¹¹. Nasuwa się bowiem pytanie, jak człowiek, który utracił względnie odrzucił wiarę, może chcieć zawrzeć małżeństwo zgodnie z zamiysłem Boga? Czy można wtedy liczyć na „przynajmniej minimalną” intencję czynienia tego, co czyni Kościół? Problem ten podniesiono w licznych publikacjach i monografiach¹². Udzielenie przez Papieża praktycznych wskazówek odnośnie do dopuszczenia do małżeństwa nie jest – zdaniem komen-

¹⁰ Tamże, 21. Wspomniany „utrwalony pogląd” został zwięźle wyłożony m.in. w wyroku c. Staffa z 5.08.1949: „Qui fidei non habet vel abiecit rationem sacramenti matrimonii consequenter detractat. Dummodo tamen consensus in forma praescripta elicitur, eo ipso, ceteris concurrentibus, inter baptizatos Sacramentum efficitur, quia Sacramenti ratio inter eosdem contrahentes non ex nupturientium sed ex Christi voluntate dependet. Sacramentum ergo ex hoc capite tunc tantum deest, cum quis, ad excludendum Sacramentum, quod voluntate absoluta et praevaletenti respuit, contractum quoque excludit” – SRR-Dec. 41 (1959) 468.

¹¹ D. Faltin, *L'esclusione della sacramentalità del matrimonio con particolare riferimento al matrimonio dei battezzati non credenti*, „Quaderni Studio Rotale” 4 (1989), s. 13.

¹² Np. H. Heinemann, *Die sakramentale Würde der Ehe. Überlegungen zu einer bedenkliden Entwicklung*, „Archiv f. kath. Kirchenrecht” 155 (1986), s. 377–399; S. Demel, *Kirchliche Trauung – unerläßliche Pflicht für die Ehe eines katholischen Christen?*, Stuttgart–Berlin–Köln 1993.

tatorów¹³ – równoznaczne z rozstrzygnięciem problemu, który – zdaniem Synodu Biskupów z 1980 r. i Międzynarodowej Komisji Teologicznej – nadal jest otwarty i wymaga pogłębienia teologicznego i kanonistycznego¹⁴. W tej sprawie wypowiedział się też Benedykt XVI podczas słynnego spotkania 25.07.2005 z klerem diecezji Aosta¹⁵. Ujawnił wtedy, że jeszcze będąc prefektem Kongregacji Doktryny Wiary zaprosił konferencje biskupów oraz specjalistów do przestudiowania problemu „sakrament bez wiary”. Przyznał, że nie ośmieli się powiedzieć, czy istnieje czynnik nieważności, gdy sakramentowi brak wymiaru fundamentalnego. Papież wyznał,

¹³ D. Faltin, tamże, 13.

¹⁴ „Factum «baptizatorum non-credentium» autem hodie novum problema theologicum et grave dilemma pastorale ponit, imprimis, si absentia, immo recusatio fidei constare videtur. Intentio requisita, nempe faciendi quod facit Christus et Ecclesia, est conditio minima, ut consensus fiat sub aspectu sacramenti verus «actus humanus». Etiam si quaestio circa intentionem et problema circa fidem personalem contrahentium non misceri debeant, tamen non totaliter separari possunt. Intentio vera ultimam fide viva nascitur et nutritur. Ubi ergo nullum vestigium fidei qua talis (in sensu vocis «Gläubigkeit», «croyance», = paratum esse ad fidem) et nullum desiderium gratiae et salutis invenitur, dubium facti oritur, utrum supradicta intentio generalis et vere sacramentalis reapse adsit, et matrimonium contractum validum sit an non. Fides personalis contrahentium per se, ut ostensum est, non constituit sacramentalitatem matrimonii, sed sine ulla fide personali validitas sacramenti infirmaretur» – Commissio Theologica Internationalis, *Propositiones de quibusdam quaestionibus doctrinalibus ad matrimonium christianum pertinentibus, mensis decembris 1977*. Tekst w: Z. Grocholewski, *Documenta recentiora circa rem matrimoniale et processuale*, II, Romae 1980, 27.

¹⁵ „Se realmente si possa trovare qui un momento di invalidità perchè al sacramento mancava una dimensione fondamentale non oso dire. Io personalmente lo pensavo, ma dalle discussioni che abbiamo avuto ho capito che il problema è molto difficile e deve essere ancora approfondito” – „L'Osservatore Romano” z 11.8.2005 Supplemento, 21. Dodajmy, że problem podniósł Joseph Ratzinger jeszcze jako arcybiskup Monachium. Nawiązując do synodu biskupów z 1980 r. w liście do kleru swej archidiecezji z 8.12.1980 r. zwrócił uwagę, że w wielu - jeśli nie w większości - parafiach żyją ochrzczeni, którzy są ludźmi niewierzącymi, i napisał: „Vom Neuen Testament her ist dies ein absurder Zustand, bei uns ist er zur Regel geworden. Aber das ganze Gefüge der Sakramente gerät damit aus den Fugen. Kann man Nicht-Glaubenden die Sakramente spenden? Oder welche Art von Mindest-Glauben ist eigentlich erforderlich? Diese Frage (...) ist bei der Ehe noch vordringlicher, weil wir es hier mit Erwachsenen zu tun haben und weil die christliche Ehe in ihrem Anspruch und in ihrer Verheißung ganz und gar auf den Glauben verwiesen ist” – *Brief an die Priester, Diakone und alle im pastoralen Dienst stehende* vom 8.12.1990 (cyt. za: R. Alfs, *Kann ein Getaufte, der nicht an Gott glaubt, eine sakramentale Ehe schließen? Anmerkungen im Zusammenhang mit Kapitel IV des Rituale „Feier der Trauung” in der 2. Auflage*, [w:] *Theologia et Jus Canonikum. Festgabe f. Heribert Heinemann zur Vollendung seines 70. Lebensjahres*, hrsg. H. J. F. Reinhardt, Essen 1995, s. 400.

że osobiście był tego zdania, ale dyskusje pokazały, że problem jest bardzo trudny i wymaga pogłębienia.

Pogłębienia wymaga problem o dużej doniosłości praktycznej, gdyż od jego rozwiązania, a mówiąc realistycznie: od kierunku, w jakim szłoby jego rozwiązanie, zależy kryterium ważności małżeństwa. Zaznaczmy też od razu, że wprawdzie dopuszczenie do małżeństwa i orzeczenie nieważności małżeństwa to „dwie strony tego samego medalu”, ale problemu nie da się wtłoczyć w korelację następstw logicznych: kryteria dopuszczenia do małżeństwa nie wystarczają dla oceny – *in concreto* – ważności małżeństwa. Myślenie kategoriami następstw logicznych (czyli proste przełożenie: zgodnie z prawem należało go dopuścić do małżeństwa, więc dlatego jest to małżeństwo ważne) okazuje się niewystarczające, chociażby dlatego, że mamy do czynienia z napięciem dwóch wartości, z których jedna (naturalne prawo do zawarcia małżeństwa) przy dopuszczeniu do małżeństwa rysuje się na pierwszym planie, zaś druga (wymogi wynikające z pojęcia („istoty”) małżeństwa) wyznaczają optykę przy ocenie jego ważności. Ocena ta dokonuje się – przypomnijmy¹⁶ – myśleniem wartościującym, a nie prostym tylko wnioskowaniem logicznym.

VI.

Wgląd w literaturę przedmiotu, łącznie z enuncjacjami Magisterium Kościoła, prowadzi do wniosku, że mamy do czynienia z kwestią dyskusyjną, o której wciąż jeszcze trzeba stwierdzić „dici nequit quaestio soluta”¹⁷. Skoro zachodzą wątpliwości doktrynalne, trudno spodziewać się jasnych norm regulujących orzecznictwo sądów kościelnych w sprawach małżeńskich zaskarżonych z powodu braku wiary czy też z powodu niepodzielenia nauki Kościoła o małżeństwie. Normy prawa kanonicznego należą wprawdzie do topiki teologicznej, ale w obecnym stanie wyspecjalizowanych nauk nie należy do kanonistów rozwiązywanie problemów teologicznych. Stąd też Komisja do Rewizji KPK uznała się za niekompetentną do podejmowania problemu, czy małżeństwo między ochrzczonymi „eo

¹⁶ R. Sobański, *Metodologia prawa kanonicznego*, Katowice 2004, s. 93.

¹⁷ J. Manzanares, *Habitudo matrimonium baptizatorum inter et sacramentum: omne matrimonium duorum baptizatorum estne necessario sacramentum?*, „Periodica” 67 (1978), s. 59.

ipso” staje się sakramentem¹⁸. Ponieważ jednak sądy nie mogą odmówić pomocy prawnej i orzekać trzeba, pozostaje oprzeć się na ustaleniach „tradycyjnych” i na obowiązującym prawie.

W punkcie wyjściowym (jako „wytyczna wyjściowa”) pragnę powiedzieć: nie wolno rezygnować z domniemania ważności, zgodnie z kan. 1060. I to nie tylko ze względu na ochronę małżeństwa, ale także z racji obowiązującego nas założenia prawdomówności człowieka zawierającego małżeństwo. Domniemanie ważności małżeństwa wziął Jan Paweł II za przedmiot swojego przemówienia do Roty 29.01.2004¹⁹. Nawiązując do głosów, które – mając na oku przemiany społeczne i kulturowe – sugerują, by domniemanie ważności zastąpić domniemaniem nieważności, wzgl. też proponują, by zamiast *favor matrimonii* przyjąć *favor personae*, lub *favor veritatis subiecti* wzgl. *favor libertatis*²⁰, Papież zwraca uwagę, że mamy tu do czynienia z zasadą stojącą u podstaw nie tylko norm kanonicznych, zarówno materialnych, jak i procesowych, lecz fundamentalną dla każdego porządku prawnego, stanowiącą jedyny realistyczny punkt odniesienia dla rozstrzygnięcia – w tym przypadku – sprawy o nieważność małżeństwa.

VII.

Skoro nie wolno domniemywać nieważności, to trzeba ją - jeśli ważność małżeństwa została zaskarżona – udowodnić. Aby orzec nieważność, trzeba wskazać jej prawne podstawy, czyli tytuł sprawy. Wobec bieżącego stanu wiedzy nie może być tym tytułem brak wiary, bo takiego nie ma w KPK. Na pierwszy rzut oka wchodzi w grę dwa tytuły nieważności: błąd prawny (kan. 1099) oraz symulacja (kan. 1101 §1).

Z. Grocholewski w 1980 r. poddał w wątpliwość, by mógł zaistnieć błąd tak deprawujący osobowość człowieka, by wola „sama”, bez pozytywnego aktu, o którym mowa przy symulacji, mogła wykluczyć jakiś

¹⁸ „Consultores unanimiter fatentur non esse nostrae Commissionis hanc quaestionem dirimere et usque dum quaestio theologica ab organis competentibus non solvetur alio modo, necesse est ut leges fundentur in praesuppositis theologicis communiter admissis” – „Communicationes” 9 (1977), s. 122.

¹⁹ AAS 96 (2004), s. 348–352.

²⁰ Zob. P. Huizing, *W sprawie rewizji kościelnego prawa małżeńskiego*, „Concilium” 1–10 (1966–1967), Poznań–Warszawa 1969, s. 443.

istotny przymiot małżeństwa lub samo małżeństwo²¹. Tenże autor nieco wcześniej wysunął postulat uznania wykluczenia sakramentalności małżeństwa jako autonomiczny tytuł nieważności, aczkolwiek przyznał, że jest mało prawdopodobne, by błąd co do sakramentalnej godności doprowadził do jej wykluczenia, autorowi chodziło o integralną koncepcję braków konsensu²².

W 1990 r. A. Stankiewicz opublikował bardzo zasadnicze studium o błędzie determinującym wolę²³. Z dużą akrybią wylistował z orzeczeń rotalnych nazwy na oznaczenie błędu odzywającego się *in interiore animo: tenacius in mente insidens, funditus inditus, inveteratus, radicans, radiciscens et invincibilis, operativus seu determinativus, persuasivus, practicus, qualificatus*²⁴. O takich błędach stwierdza się w wyrokach, że one „jakby konstytuują nową naturę penetrując osobowość, są jakby inkardynowane w osobę”²⁵. Jurysprudencja rotalna rozpatruje oddziaływanie takiego błędu stawiając kwestię osłabienia przezeń domniemania o woli zawarcia małżeństwa²⁶

²¹ *Relatio inter errorem et positivam indissolubilitatis exclusionem in nuptiis contrahendis*, „Periodica” 69 (1980), s. 569–601. Tak też G. Versaldi, *Exclusio sacramentalitatis matrimonii ex parte baptizatorum non credentium: error vel potius simulatio?*, „Periodica” 79 (1990) s. 421–440.

²² „Verum est sacramentalitatis exclusionem difficiliter in praxi evenire posse, nam haud facile dari possunt rationes proportionaliter graves ad talem exclusionem perficiendam, at haec est alia res, res facti; Codex autem indicare debet, quatenus possibile, integritatem conceptus ad elementa quod attinet quorum exclusio vitiat consensum” – *Crisis doctrinae et iurisprudentiae rotalis circa exclusionem dignitatis sacramentalis in contractu matrimoniali*, „Periodica” 67 (1978), s. 295. Patrz też tenże: *Błąd co do jedności, nierozzerwalności lub sakramentalnej godności małżeństwa*, „Ius Matrimoniale” 1/6–7 (1996), s. 9–27.

²³ *De errore voluntatem determinante (can. 1099) iuxta rotalem iurisprudentiam*, „Periodica” 79 (1990), s. 441–494. Patrz też studium P. Majera, *Błąd co do jedności lub nierozzerwalności małżeństwa. Na marginesie dyskusji na temat interpretacji kan. 1099 Kodeksu Prawa Kanonicznego*, „Ius Matrimoniale” 2/8 (1997), s. 39–75.

²⁴ Tamże, 465 n. Ze wskazanych przez autora sentencji wynika, że najczęściej używa się przymiotnika *radicans i pervicax*.

²⁵ Tamże, 466 n.

²⁶ Znaczący w tej kwestii wydaje się wyrok c. Huot z 10.11.1987 (RRT Decisiones 79 [1992] 622–631), cytujący także wcześniejsze wyroki c. Pompedda, Anné, Sabattani, Pinto. „Quads i tamen error ita ipsam personam penetret atque informet ut genuinum provocet positivum voluntatis actum, qui matrimonii perpetuitatem excludit, consensum matrimoniale tunc inficit. „Equidem, sive pro catholicis sive pro ceteris, illud videtur retinendum esse principium, scilicet quod quo magis in cute et radicitus fovetur accipiturque error, eo facilius statuitur praesumptio pro exclusa essentiali proprietate. Voluntas etenim, quae est

zgodnie z zamysłem Bożym oraz kwestię łatwiejszego przejścia poglądów czy upodobań w wolę. Analiza wyroków rotalnych prowadzi Autora do wniosku, że błąd taki, jakkolwiek głęboko byłby zakorzeniony, powoduje defekt konsensu nie sam z siebie, lecz przez determinację woli. Stąd kwestia prawnego tytułu nieważności, błędu prawnego czy symulacji częściowej. Między tymi tytułami różnica formalna i w aspekcie psychologicznym, ma ona natomiast mniejsze znaczenie z punktu widzenia dowodowego, zawsze bowiem trzeba wykazać determinację woli zawarcia małżeństwa pozbawionego istotnych przymiotów lub wyzbytego sakramentalności²⁷.

Za autonomicznością błędu prawnego – wtedy, gdy jest to *error personam pervadens* – jako podstawy nieważności małżeństwa opowiada się też M. F. Pompedda²⁸. Autor zwraca uwagę na kontekst historyczny. W społeczności względnie jednorodnej można było oczekiwać od nowożeńców minimalnej intencji czynienia tego, co czyni Kościół, dziś trudno przyjąć takie założenie. Autor pisze wyraźnie, że trzeba odejść od utrwalonego poglądu Roty, jakoby brak wiary nie miał znaczenia dla ważności małżeństwa²⁹. Autor zastrzega, że nie chce pozostawać w sprzeczności z dotychczasową doktryną i jurisprudencją. Dla zachowania tej zgodności zwraca uwagę, że brak wiary może przejawiać się w trzech różnych postaciach i sytuacjach: jako zwykły błąd, jako wykluczenie sakramentalności i – przenikając osobę nupturienta - jako wyznacznik „projektu życia”, a wtedy w chwili zawierania małżeństwa wola w ogóle nie ma za przedmiot

veluti caeca facultas animi, iuxta ordinarie contingentia sequitur intellectus repraesentationem; eo autem difficilior (etsi id non est impossibilis, propter animi praesertim passiones) voluntas deflectitur ab objecto sibi ab intellectu praesentato, quo interior et vehementior ac magis conscia est defixio et inhaesio intellectus eidem objecto. Evenit enim aliquando ut veritas quaedam, aut error fiant velut nova hominis natura atque ita eiusdem voluntatem veluti irresistibiliter trahant” (w wyroku cyt. z wyroku c. Pompedda z 23.01.1971). „Nostris temporibus haud praesumi potest generali ac praevaletenti intentione voluisse matrimonium contrahere prout a Deo institutum fuit illos qui in erroribus suis pertinaciter perseverant quamvis Ecclesiae doctrinam sufficienter cognoscant... haud exspectari potest nupturientem in statu rebellionis erga ipsam auctoritatem divinam constitutum praevaletenter velle, ex motivo religioso, verum consensum matrimoniale praestare” – tamże, s. 625 (cytat z wyroku c. Pinto z 6.11.1972).

²⁷ Tamże, s. 494.

²⁸ *Fede e sacramento...* (por. przyp. 6), s. 56.

²⁹ Wyrażając ten pogląd autor wyraźnie wskazuje na wyrok c. Staffa, cytowany wyżej (por. przyp. 10).

małżeństwa podniesionego do godności sakramentu. Mimo to, podejmując kwestię procesową, autor uważa, że nie trzeba wprowadzać nowego tytułu, wystarczają kan. 1099 i 1101 §2, obydwu w łączności z kan. 1055 §2³⁰.

Kwestię autonomiczności tych dwóch tytułów nieważności podjął A. Stankiewicz w wyroku z 25.4.1991, którego wywoły przytoczę poniżej korzystając z omówienia dokonanego przez W. Góralskiego³¹. W wyroku tym uzasadnia się, że błąd może być przyczyną nieważności małżeństwa wtedy, gdy determinuje wolę do wyboru małżeństwa jedynie według owej „błędnej” koncepcji, „ogranicza przedmiot formalny aktu woli małżeńskiej wyłącznie do jednej postaci małżeństwa rozwiązalnego”. Taki błąd nie zawiera w sobie pozytywnego aktu woli wykluczającego nierozdzielność, gdyż wolna pewność umysłu tkwiącego w błędzie wola jest skierowana do innego przedmiotu. Stan ten trwa tak długo, jak długo błąd pozostaje niepokonalny. Tu właśnie przebiega granica między błędem determinującym wolę a pozytywnym aktem wykluczenia.

Powiedziałbym po prostu: w jednym i drugim przypadku nupturient nie chce „prawdziwego” (tzn. przynajmniej równoważnie zgodnego z nauką Kościoła) małżeństwa. Orzekać na podstawie błędu można wtedy, gdy nupturient miał swój, dla niego bezdyskusyjny, wypaczony pogląd na małżeństwo, inne w ogóle nie przychodziło mu na myśl – i takie właśnie małżeństwo zawierał. O symulacji można mówić wtedy, gdy znał (też) „prawdziwą” koncepcję małżeństwa, ale ją wykluczył.

VIII.

Nie kryję, że rysuje mi się tu trudność praktyczna. Jeżeli bowiem jest tak, jak czytam we wspomnianym wyroku (przytaczam w wersji W. Góralskiego), że „wola zdeterminowana przez błąd kieruje się ku osiągnięciu innego przymiotu, istotowo jednak różniącego się od istotnego przymiotu formalnego zgody małżeńskiej, stawiając w ten sposób, chociaż nieświadomie, w miejsce schematu istotnych przymiotów małżeństwa własny model

³⁰ Tamże, 66 oraz 71 przyp. 97.

³¹ *Błąd determinujący wolę (kan. 1099 kpk) w świetle wyroku Roty Rzymskiej c. Stankiewicz z 25 IV 1991, „Ius Matrimoniale” 3/9 (1998), s. 187–198 (przedruk w: *Matrimonium facit consensus. Z orzecznictwa Roty Rzymskiej w sprawach o nieważność małżeństwa z tytułów dotyczących zgody małżeńskiej [1984–1997]*, Warszawa 2000, s. 253–267).*

małżeństwa wyłącznie rozwiązalnego ukształtowany stosownie do błędnego poglądu”, to nasuwa się pytanie, jak to jest możliwe, skoro nupturienti odpowiadali na pytania przy protokole przedślubnym? Odpowiedzi nie musiały być szczere, ale trudno powiedzieć, by nupturient znajdował się w niepokonalnym błędzie. Po kontakcie z duszpasterzem na naukach przedślubnych nupturient może trwać w błędzie, odrzucać wyłożoną mu naukę Kościoła – ale czyni to własnym, „konkretnym” aktem psychicznym.

Pozwalam sobie więc wysunąć hipotezę, że w warunkach dobrze funkcjonującego duszpasterstwa, błędne poglądy na małżeństwo mogą powodować nieważność z dwóch tytułów prawnych. (Ta hipoteza wydaje mi się zasadna dopóty, dopóki nie uzyska akceptacji teza o konieczności wiary do ważnego zawarcia małżeństwa sakramentalnego.) Pierwszy z nich to wykluczenie „prawdziwego” małżeństwa lub jego przymiotów istotnych. Jako drugi pozwalam sobie wysunąć brak dostatecznego rozeznania lub niezdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich – wtedy, gdy deprawacja przeniknęła osobę do głębi i owładnęła jej psychikę³². Te dwie normy (kan. 1095 nr 2 i nr 3.) wspominam tu alternatywnie, daruję sobie rozważanie kryteriów przyporządkowania stanu faktycznego jednej z nich. W orzeczeniach rotalnych podkreśla się, że rozeznanie, o którym mowa w kan. 1095 nr 2, nie musi być doskonałe, nie może jednak być błędne lub fałszywe³³. Uznając autonomiczność błędu, o którym w kan. 1099, nie umiem sobie wyobrazić, by – powtarzam: w warunkach dobrze funkcjonującego duszpasterstwa – mógł oddziaływać na wolę tak, by ona nie musiała dokonać wyboru między prawdziwym małżeństwem a wypaczonym związkiem, czyli by nieważność mogła zaistnieć bez symulacji³⁴.

³² D. Faltin, *L'esclusione...* (por. przyp. 11), 34.

³³ „Quae scientia, etsi haudquaquam perfecta, tamen nullo modo falsa aut erronea haberi potest” – sent. c.Fiore z 30.5.1987 (Quaderni Studio Rotale 2 [1987] 14).

³⁴ P. Majer stwierdził, że „istnieje tylko jedno orzeczenie Roty Rzymskiej spośród dotychczas opublikowanych, w którym formalnie stwierdza się nieważność konsensu z tytułu błędu co do nierozzerwalności małżeńskiej”. *Błąd co do jedności...* (por. przyp. 23) 74. Chodzi o orzeczenie c. Stankiewicz z 25.04.1991 – RRTDecisiones 83 (1994) 280–290. Orzeczenie to przeczy hipotezie, jakoby po dobrze przeprowadzonej rozmowie przedślubnej błąd prawny mógł oddziaływać tylko przez pozytywne, wykluczający akt woli.

IX.

Jak powiedziałem, jako modelową dla swych wywodów przyjąłem mentalność postrzegającą wolne związki jako formę życia w miejsce małżeństwa. Myślę jednak, że w tej optyce mieści się też postawa aprobująca wolne związki jako forma współżycia koncepcyjnie obok małżeństwa, a chronologicznie przed małżeństwem lub obok. Z punktu widzenia praktyki procesowej nie nasuwają się tu dalsze uwagi.

Wydaje się jednak celowe wskazanie na pewne zjawisko. Do sądów kościelnych nader często wpływają skargi, w których strona powodowa powołując się na własne wypaczone poglądy, niewiarę, deformację etyczną zaskarża małżeństwo z tytułu błędu lub symulacji po swojej stronie. Obecnie obowiązujące prawo nie pozbawia³⁵ już strony, która jest winna nieważności, prawa zaskarżenia małżeństwa. Wniesienie skargi nie zawsze jest motywowane głębokim nawróceniem. Wyroki orzekające nieważność zawierają wprawdzie klauzulę wymagającą do zawarcia nowego małżeństwa złożenia oświadczenia o szczerym zamiarze zawarcia małżeństwa zgodnie z nauką Kościoła, sędzę jednak, że sprawa wymaga pastoralnego przemyślenia, by uniknąć wrażenia, że „taki łobuz to nawet rozwód kościelny otrzyma”. Czy względy pastoralne, także wiarygodność Kościoła, nie wymagałyby, by nie ograniczać się wyłącznie do badania ważności (często przy stosowaniu nader subtelnych rozróżnień), lecz widzieć te przypadki także w świetle pokuty i zadośćuczynienia?

I jeszcze jedna uwaga: wiemy, że małżeństwo jest sakramentem, ale w praktyce sądowej sakramentalność jest tematem tylko wtedy, gdy podniesiono zarzut jej wykluczenia. A i co do tego wyraża się wątpliwość (pomijam sprawy o przywilej wiary). Gdy rozpatrujemy ważność, interesuje nas małżeństwo w jego naturalnym wymiarze (z cechami jedności i nierozzerwalności), bo między ochrzczonego sakramentem staje się ono „automatycznie” („mocą rzeczywistości małżeństwa”). Pytanie: czy tym samym jest ono świadectwem - czego: wiary (jak sakramenty) – no nie, bo wiary nieraz nie ma. Otwiera się tu pole problemów, na które nie ważę się wkroczyć.

³⁵ Inaczej niż kan. 1971 §1 nr 1 KPK/1917. Patrz też odpowiedź Komisji Interpretacyjnej z 17.07.1933 – AAS 25 (1933), s. 245.

The influence of free unions on validity of matrimonial consent

Summary

Nowadays marriage, as an institution, finds itself in a serious crisis. In modern societies, there exists a widely spread mentality – that is, not simply a view but rather a life action reflected in an outlook - which supports the free union relationships (that is, living as a couple without any legal formalization). This free union mentality must be a reason for concern as it has both theoretical and practical consequences. The present article aims to analyze the phenomenon of free unions and investigate its possible repercussions in canon law. The key question is whether a person who perceives free union, and not marriage, as a form of life of two heterosexual people can enter a valid marriage – that between the baptized – which by that fact is a sacrament. This problem could be further reduced to a question: how does the lack of faith influence the validity of sacramental marriage? Here we enter a discussion about the validity of sacraments received by persons who have been baptized but are now non-believers (they have lost their faith).

In tribunal practice, the annulment matrimonial cases are judged by calling canons about the error concerning the unity or indissolubility or sacramental dignity of marriage (can.1099) or simulation (can. 1101 §1). The author presents pros and cons of such solution, basing his answers on wide literature.

Although many answers have been given by the Magisterium as well as canonical and theological experts, the issue continues to be disputed. Since the existing problems and questions do not lead to a simple solution, they must be further elaborated and deepened.