

Zenon Grocholewski

Błąd co do jedności, nierozzerwalności lub sakramentalnej godności małżeństwa

Ius Matrimoniale 1 (67), 9-27

1996

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, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ROZPRAWY I ARTYKUŁY

Apb Zenon Grocholewski

Błąd co do jedności, nierozzerwalności lub sakramentalnej godności małżeństwa¹

Temat ten jest bardzo szeroki, mając na uwadze jego implikacje psychologiczne, teologiczne i pastoralne. W moim opracowaniu ograniczę się jedynie do kilku spostrzeżeń, gdy chodzi o wąski zakres relacji między błędem, o którym mowa, a nieważnością małżeństwa.

1. Przepis prawa zakorzeniony w stałej postawie Kościoła

a. Jedność i nierozzerwalność – o których w kan. 1056 KPK i w kan. 776 § 3 KKKW – są istotnymi przymiotami każdego małżeństwa, a nie tylko małżeństwa między chrześcijaninami lub między katolikami.

Poza Kościołem katolickim, jednak, prawie wszyscy, niechrześcijanie i chrześcijanie, dopuszczają legalność rozwodów, czyli prawie wszyscy są w błędzie odnośnie do nierozzerwalności małżeństwa. Taka jest rzeczywistość wielu wieków; rzeczywistość, która z większą lub mniejszą intensywnością towarzyszy właściwie całemu dwutysięcznemu nauczaniu Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa.

Wielu poza tym błądzi odnośnie do jedności małżeństwa.

Mimo to, Kościół nigdy nie uważał małżeństwo za nieważne z racji tego błędu.

¹ Artykuł ten jest opublikowany w języku łacińskim pt. *De errore circa matrimonii unitatem, indissolubilitatem et sacramentalem dignitatem*, w *Periodica* 84 (1995) 395-418; w języku włoskim pt. *L'errore circa l'unità, l'indissolubilità e la sacramentalità del matrimonio*, w *Error determinans voluntatem*, Città del Vaticano 1995, ss. 7-21.

b. Kan. 1055 §§ 1-2 KPK i kan. 776 § 2 KKKW wyrażają doktrynę Kościoła, stwierdzając, że z ustanowienia Chrystusa między ochrzczonymi nie może zaistnieć ważne małżeństwo, które tym samym nie byłoby sakramentem.

Poza Kościołem katolickim jednak, bardzo wielka część chrześcijan nie uznaje sakramentalności małżeństwa, czyli jest w błędzie, gdy chodzi o ten zbawczy wymiar małżeństwa między ochrzczonymi.

Mimo to, Kościół nigdy nie uznawał za nieważne małżeństwa chrześcijan, którzy nie traktowali ich związku jako sakrament¹.

c. Toteż przepis kan. 1099 KPK – któremu odpowiada identyczne sformułowanie kan. 822 KKKW – stanowiący: «Błąd co do jedności lub nierozzerwalności albo sakramentalnej godności małżeństwa nie narusza zgody małżeńskiej, chyba że determinuje wolę», jest bardzo mocno zakorzeniony w stałej, długowiecznej postawie i zarazem tradycji Kościoła.

d. Zresztą, byłoby naprawdę czymś okrutnym i obrażałoby zdrowy rozsądek, gdyby – z powodu błędnych opinii odnośnie do jedności lub nierozzerwalności albo sakramentalnej godności małżeństwa – miały być uważane za nieważne prawie wszystkie małżeństwa zawarte poza Kościołem katolickim, tym bardziej jeżeli weźmie się pod uwagę, że małżeństwo z ustanowienia Bożego jest instytucją najbardziej powszechną, praktycznie przeznaczoną dla wszystkich, i poza tym o ogromnym znaczeniu społecznym.

2. Problem omawianego błędu dotyczy także katolików

W każdym bądź razie błąd, o którym mowa, nie ogranicza się tylko do tych, którzy są poza Kościołem katolickim, ale bardzo często dotyczy także wiernych uważających się za katolików².

Co więcej, błąd, zwłaszcza odnośnie do nierozzerwalności małżeństwa, co stwierdzam z przykrością, jest niejednokrotnie podsycany także w samym Kościele:

¹ Zob. także Jan Paweł II, Adhortacja Ap. *Familiaris consortio*, 22 XI 1981, w AAS 74 (1982) 81-191, n. 68, akapit 6.

² Zob. np. A. S t a n k i e w i c z, *De errore voluntatem determinante (can. 1099) iuxta rotalem iurisprudentiam*, w *Periodica* 79 (1990) 451-455.

– Niejasnym nauczaniem odnośnie do nierozzerwalności małżeństwa, w którym insynuuje się, że Kościół, orzekając nieważność, praktycznie rozwiązuje małżeństwo zaistniałe. Nie brak przypadków wyraźnej deklaracji, w wywiadzie prasowym, ze strony niejednego wikariusza sądowego, że wyrok pozytywny trybunału kościelnego wcale nie oznacza, iż małżeństwo w ogóle nie zaistniało¹. Taki sposób pojmowania sprawy jest insynuowany także dość powszechnym używaniem, zwłaszcza w niektórych kręgach kanonistów, słowa «unieważnienie» (ang. «annulment», wł. «annullamento») na oznaczenie orzeczenia nieważności małżeństwa (wystarczy tutaj wspomnieć, że podręcznik na temat poszczególnych powodów nieważności małżeństwa, bardzo popularny w Stanach Zjednoczonych i wydany pod patronatem Stowarzyszenia Kanonistów tegoż kraju, który miał już kilka wydań, jest właśnie zatytułowany «Annulments» czyli «Unieważnienia»²). Słowo «unieważnienie», fachowo i według powszechnego sposobu mówienia oznacza rozwiązanie, anulowanie, czyli uczynienie nieważnym tego, co dotychczas było ważnym.

– Łatwością, z jaką w niektórych Kościołach lokalnych można otrzymać orzeczenie nieważności małżeństwa, bardzo wielką ilością tych orzeczeń, uważaniem orzeczeń nieważności za główne rozwiązanie problemu małżeństw rozbitych i tych katolików, którzy po rozwodzie cywilnym usiłowali zawrzeć nowe małżeństwo³. Wszystko to, z jednej strony, czyni mało wiarygodnym nauczanie Kościoła na temat nierozzerwalności małżeństwa⁴, i z drugiej strony stwarza niebezpieczeństwo – na które już

¹ Zob. G r o c h o l e w s k i, *Cause matrimoniali e «modus agendi» dei tribunali*, w *Ius in vita et in missione Ecclesiae* (Acta Symposii Internationalis Iuris Canonici occurrente X Anniversario promulgationis Codicis Iuris Canonici diebus 19-25 aprilis 1993 in Civitate Vaticana celebrati), Città del Vaticano 1994, ss. 956-957, przyp. 27; idem w *Ephemerides Iuris Canonici* 49 (1993) 142, przyp. 27.

² L.G. W r e n n, *Annulments*, Washington 1970¹, 1972², 1978³, 1983⁴, 1988⁵.

³ Zob. na ten temat np. Z. G r o c h o l e w s k i, *Alcune questioni attuali concernenti lo stato e l'attività del tribunali, con particolare riferimento alla situazione negli USA*, w *Monitor Ecclesiasticus* 114 (1989) 348-352; idem po angielsku *Current Questions Concerning the State and Activity of Tribunals, with Particular Reference to the United States of America, w Incapacity for Marriage. Jurisprudence and Interpretation* (Acts of the III Gregorian Colloquium), curante R.M. Sable, Pontificia Universitas Gregoriana, Rome 1987, ss. 221-228; T e n z e, *Processi di nullità matrimoniale nella realtà odierna, w Il processo matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 1994², ss. 11-17; cf. także T e n z e, *Cause...*, cyt. (przyp. 3), ss. 953-959 (w *Ephemerides Iuris Canonici*, ss. 138-145).

⁴ Zob. Z. G r o c h o l e w s k i, *Alcune...*, cyt. (przyp. 5), ss. 351-352 wraz z przyp. 18;

zwrócił uwagę pewien list Rady dla Spraw Publicznych Kościoła z roku 1973¹ – otwarcia w Kościele drogi prawdziwym rozwodom, udzielanym pod inną nazwą.

3. Porównanie z poprzednim ustawodawstwem

W porównaniu z poprzednim ustawodawstwem – tzn. z kan. 1084 KPK z roku 1917, gdy chodzi o Kościół łaciński, i z kan. 75 M.P. *Crebrae allatae*², gdy chodzi o Kościoły wschodnie (te kanony są identyczne) – w kan. 1099 KPK i w odpowiadającym jemu (identycznym) kan. 822 KKKW znajdujemy trzy różnice: a) w poprzednim ustawodawstwie mowa była o «error simplex», obecnie mówi się jedynie o «error» (bez przymiotnika «simplex»); b) w poprzedniej legislacji czytaliśmy, że ten błąd nie narusza zgody małżeńskiej «etsi det causam contractui» («choćby byłby przyczyną kontraktu»), i to zdanie wtrącone zostało w nowym Kodeksie opuszczone; c) natomiast w jego miejsce znajdujemy inne zdanie wtrącone, mianowicie: «dummodo non determinet voluntatem» («o ile nie determinuje woli»).

.....
w wydaniu angielskim ss. 226-227 wraz z przyp. 19.

W *Allokucji do Roty Rzymskiej*, z dnia 5 lutego 1987, Jan Paweł II mówi o „[l]o scandalo di vedere in pratica distrutto il valore del matrimonio cristiano dal moltiplicarsi esagerato e quasi automatico delle dichiarazioni di nullità, in caso di fallimento del matrimonio, sotto il pretesto di una qualche immaturità o debolezza psichica dei contraenti” (AAS 79 [1988] 1458, n. 9).

Dnia 6 stycznia 1994, w pewnym programie telewizyjnym w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej – gdzie każdego roku prawie 40 000 małżeństw jest orzekanych za nieważne przez sądy kościelne i gdzie około 95% tych, którzy zwracają się do sądów kościelnych, otrzymuje orzeczenie nieważności («Annulment») – uporczywie stawiano pytanie: Czy Kościół nie ryzykuje być uważanym za hipokrytę, gdy mówi o nierozzerwalności małżeństwa? (*ABC News Primetime Live*, American Broadcasting Companies, Transcript 331, January 6, 1994, w Sygnaturze Apostolskiej prot. n. 24.813/94 VT). Wydaje mi się również, że chodzi tutaj naprawdę o hipokryzję.

¹ „Non latet... quamdam inesse dynamicam impulsione remissioni legis in re matrimoniali, cui si mos geratur, divortio, alio nomine tecto, in Ecclesia tolerando via sternitur” (List do Konferencji Biskupów Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej, z dnia 20 czerwca 1973, w I. Gordon – Z. Grocholewski, *Documenta recentiora circa rem matrimoniale et processuale*, vol. I, Romae 1977, s. 253, n. 1434). Zob. także poprzedni przyp., zwłaszcza akapity 2 i 3.

² AAS 41 (1949) 89-119.

Oto obydwaj teksty, jeden obok drugiego:

KPK/17, kan. 1084

„*Crebrae allatae*”, kan. 75

KPK, kan. 1099

KKKW, kan. 822

Simplex error

circa matrimonii unitatem

vel indissolubilitatem

aut sacramentalem dignitatem,

etsi det causam contractui,

non vitiat consensum matrimoniale.

Error

circa matrimonii unitatem

vel indissolubilitatem

aut sacramentalem dignitatem,

dummodo non determinet voluntatem,

non vitiat consensum matrimoniale.

Pierwsze dwie ze wskazanych zmian – jak znakomicie wyjaśnia U. Navarrete w swoim niedawnym studium¹ – nie wnoszą nic nowego do dyspozycji prawa. Przymiotnik «simplex» («zwykły») oznaczał bowiem, że chodzi o błąd, który jako taki nie przeszkadza zaistnieniu woli prawdziwego małżeństwa, czyli nie determinuje woli: lecz także bez tego przymiotnika jest to zupełnie jasne w aktualnej redakcji kanonu. Natomiast zdanie wtrącone «etsi det causam contractui» («chociaż byłby przyczyną kontraktu») – dość niejasne, gdyż w rzeczywistości nie wyraża tego co sugerują słowa – oznaczało, że błąd nie ma znaczenia nawet w przypadku: a) gdy nastawienie strony było takie, że nie zawarłaby małżeństwa gdyby nie była w błędzie, czyli gdyby znała prawdę, lub b) gdy w rzeczywistości zawarła ona małżeństwo właśnie dlatego, że była w błędzie (że uważała za prawdę to, co było błędem). Te precyzacje jednak nic nowego nie dodawały do kanonu według jego powszechnej interpretacji.

Gdy chodzi o trzecią zmianę, czyli o nowe zdanie wtrącone «dummodo non determinet voluntatem» («o ile nie determinuje woli»), – budzące największe zainteresowanie w nowym sformułowaniu kanonu – także ono nie wydaje się wnosić coś w istocie rzeczy nowego. Jakkolwiek bowiem będziemy pojmować błąd, który «determinat voluntatem», w systematyce powodów nieważności małżeństwa – tzn. czy będziemy go pojmować po prostu jako wykluczenie istotnego elementu po myśli kan. 1101 § 2, czy jako wykluczenie pośrednie («exclusio implicita»), czy też jako autonomiczny powód nieważności małżeństwa – by taki kazus mógł

¹ U. Navarrete, *De sensu clausulae „dummodo non determinet voluntatem” can. 1099*, w *Periodica* 81 (1992) 471-479.

zaistnieć, konieczny jest, sądzę, *pozytywny akt woli*, który w taki sposób określa przedmiot konsensu, że z niego zostaje wyeliminowana, bezpośrednio lub pośrednio («*explicite*» lub «*implicite*»), jedność lub nierozzerwalność albo sakramentalność małżeństwa. W przypadku takiego aktu woli, czyli w przypadku udowodnienia takiego aktu woli, także podczas trwania poprzedniego ustawodawstwa małżeństwo zostałoby bez wątplenia orzeczone za nieważne. Problem więc dotyczy raczej systematyzacji powodów nieważności małżeństwa niż jakiejś istotnej nowości.

4. Czy jakiś przedmiot może być rzeczywiście chciany, choć nie jest poznany?

a. Dlaczego błąd, o którym mowa, jako taki nie ma znaczenia, mimo że rzeczywiście dotyczy przymiotów istotnych jakiegokolwiek małżeństwa (jedności lub nierozzerwalności) albo dodatkowego przymiotu istotnego małżeństwa między ochrzczonymi (sakramentalności)¹, czyli mimo że dotyczy elementów, bez których nie może być mowy o prawdziwym małżeństwie?

Stawiając takie pytanie, często cytuje się adagium filozofii scholastycznej «*nihil volitum quin praecognitum*» (nic nie może być przedmiotem chcenia, jeżeli nie jest poznane). Czy może chcieć małżeństwa nierozzerwalnego ten, kto nie wie, że ono jest nierozzerwalne? kto nie wierzy w nierozzerwalność? W rzeczywistości taki człowiek nie chce pozytywnie i wprost małżeństwa nierozzerwalnego, czyli przedmiotem jego chcenia nie jest to, by jego małżeństwo było nierozwiązalne. Takie same pytanie można stawić odnośnie do jedności małżeństwa. Jeszcze bardziej wyrazistym lub sugestywnym staje się to pytanie, jeżeli odniesiemy je do godności sakramentalnej małżeństwa. Czy naprawdę może chcieć małżeństwa sakramentalnego, a więc i zawrzeć takie małżeństwo, ten kto nie wie, że ono jest sakramentem? kto nie wierzy w sakramentalność małżeństwa? kto, zawierając małżeństwo, pozytywnie i wprost nie chce żadnego sakramentu? ten, dla którego sakramentalność nie ma żadnego znaczenia?

¹ Odnośnie do sakramentalności, jako istotnego przymiotu małżeństwa między ochrzczonymi, zob. Z. Grocholewski, *Crisis doctrinae et iurisprudentiae rotalis circa exclusionem dignitatis sacramentalis in contractu matrimoniali*, w *Periodica* 67 (1978) 289-290.

Innymi słowy: czy może coś być rzeczywiście chciane, chociaż nie jest poznane?

Myślę, że filozofia scholastyczna, od której pochodzi adagium «nihil volitum quin praecognitum», daje odpowiedź na nasze pytanie, rozróżniając między «volitum in se» («chciane w sobie») i «volitum in alio» («chciane w czymś innym»).

Aby jakaś rzecz mogła być «volita in se» musi koniecznie być poznana, gdy chodzi o jej identyczność (czy identyfikację). Tutaj bowiem w pełni ma zastosowanie adagium «nihil volitum quin praecognitum».

Inaczej gdy chodzi o rzecz «volita in alio». «Volitum in alio» jest to, co jest nierozdzielnie związane z «volitum in se». Odnośnie do tych elementów, nierozdzielnie związanych z przedmiotem chcianym («in se»), nie jest rzeczą konieczną, by były poznane, ani one same ani ich nierozdzielny związek z «volitum in se».

Tak, jak w porządku istnienia, nie może być jakiejś rzeczy bez elementów nierozdzielnie z nią związanych, tak samo w porządku woli nikt nie może na serio chcieć jakiejś rzeczy, nie włączając w ten akt woli – przynajmniej pośrednio («implicite») – wszystkiego, co jest nierozdzielnie związane z tą rzeczą, chociażby nie było mu to znane¹.

Nie tylko kiedy dokonujemy jakiegoś aktu prawnego, ale nawet nabywając jakąś rzecz, ileż to razy nie znamy natury tej rzeczy, a mimo to nikt nie odważy się twierdzić, że ta rzecz nie jest realnie przez nas chciana. W restauracji np. mogę chcieć – z jakiegoś powodu – specjalności czyli dania charakterystycznego danego rejonu lub restauracji, chociaż nie wiem co jest tym daniem. Zamawiając danie charakterystyczne – czyli określeniem «danie charakterystyczne» identyfikując rzecz chcianą – rzeczywiście chcę wszystkich elementów istotnych tego dania, chociaż ich nie znam.

Kto na serio chce małżeństwa, logicznie chce wszystkiego tego, co w sposób nierozdzielny jest obiektywnie związane z małżeństwem (jedność,

¹ «Sicut in ordine essendi ob hunc inseparabilem nexum id quod est „volitum in se” non potest esse sine „volito in alio” ... ita etiam in ordine volendi id quod est volitum in se tale quale est, serio appeti non potest, quin simul aliud, quod est inseparabiliter iunctum, hac appetitione [saltem implicite] comprehendatur, non necessario ut con-cognitum, sed ut con-volitum, etsi non-cognitum» (F. H ü r t h, *Defectus consensus in matrimoniis acatholicorum*, w *Periodica* 37 [1948] 212-215). Zob. także Z. G r o c h o l e w s k i, *De „communione vitae” in novo Schemate „de matrimonio” et de momento iuridico amoris coniugalibus*, w *Periodica* 68 (1979) 466-468; T e n z e, *Crisis...*, cyt. (przyj. 10), ss. 287-288.

nierozzerwalność i, gdy chodzi o ochrzczonych, sakramentalność), chociaż to nie jest przez niego poznane, chociaż jest w błędzie co do tego. Jeśli natomiast ten, kto twierdzi, że chce małżeństwa, równocześnie pozytywnie (pozytywnym aktem woli) tak określa przedmiot chcenia, że eliminuje z niego (wprost lub pośrednio) któryś z istotnych elementów (nierozdzielnie związanych z małżeństwem), tylko w takim przypadku należy twierdzić, że przedmiotem chcianym nie jest małżeństwo (chociaż zainteresowany uważałby to za małżeństwo).

b. Do ważnego zawarcia małżeństwa jest rzeczą konieczną, aby strony znały to, co w doktrynie jest uważane za *substancję* małżeństwa, wskazaną w kan. 1096 § 1 KPK i w kan. 819 KKKW, czyli aby przynajmniej wiedziały, «że małżeństwo jest trwałym związkiem między mężczyzną i kobietą, skierowanym do zrodzenia potomstwa przez jakieś seksualne współdziałanie» (odmienność sformułowania dwóch Kodeksów w przedmiocie jest jedynie słowna, nie zaś istotna); nie jest natomiast konieczne, aby znały, a tym mniej aby pozytywnie i świadomie chciały istotnych przymiotów, czyli tego, co jest nierozdzielnie związane z wskazaną substancją małżeństwa¹.

By chcieć jakiejś rzeczy, nie wydaje mi się jednak koniecznym poznanie jej substancji; uważam, że wystarczy w jakiś sposób zidentyfikować tę rzecz. Tak i tu wracam do cytowanego przykładu: chcąc kosztować dania charakterystyczne, mogę rzeczywiście chcieć jakiegoś takiego dania, chociaż nie wiem, gdy je zamawiam, co jest tym daniem. Podobnie – z powodu rywalizacji lub z przyczyn ambicjonalnych – ktoś może naprawdę chcieć tych samych odznaczeń, które ma Caius, chociaż nie wie dokładnie jakie on rzeczywiście ma. Indywidualizując w jakiś sposób przedmiot chcenia (nie koniecznie przez poznanie jego substancji), rzeczywiście chcę, choć jedynie pośrednio («implicite»), substancji i innych istotnych elementów tego przedmiotu, nierozdzielnie z nim związanych.

Oczywiście to spostrzeżenie nie jest krytyką cytowanych kanonów (kann. 1096 § 1 i 1099 KPK oraz 819 i 822 KKKW). Biorąc bowiem pod uwagę znaczenie małżeństwa, jest w pełni uzasadnione, że do jego ważności wymaga się, ze strony małżonków, poznania jego substancji.

¹ Zob.. U. Navarrete, *De sensu...*, cyt. (przyp. 9), ss. 479-482.

5. Różne stopnie błędu

a. Gdy chodzi o siłę czy skuteczność błędu – co do jedności lub nierozzerwalności albo sakramentalnej godności małżeństwa – w perspektywie spowodowania nieważności małżeństwa, chciałbym wstępnie zauważyć, że małżeństwo nie może nigdy być uznane za nieważne z powodu tego błędu jako takiego, lecz jedynie wskutek zdeprawowanej przez błąd woli (zdeprawowanego konsensu, który jest aktem woli), czyli wskutek pozytywnej determinacji przedmiotu konsensu małżeńskiego, dokonanej zgodnie z tym błędem.

b. Jak to przedstawiłem piętnaście lat temu¹ – i jeszcze dzisiaj w dużej mierze widzę tę kwestię – w orzecznictwie Roty Rzymskiej można dostrzec trzy stopnie błędu co do istotnych przymiotów małżeństwa, gdy chodzi o jego możliwy wpływ na wolę. Każdy z tych stopni może odznaczać się różną intensywnością, tak że w konkretnych przypadkach nie zawsze jest łatwo rozpoznać o jaki stopień chodzi. Rozróżnienie jednak tych stopni pomaga należycie zrozumieć relację między błędnymi ideami i wykluczeniem istotnych elementów lub zdeterminowaniem przedmiotu konsensu zgodnie z tymi ideami.

Pierwszym stopniem jest błąd – w pewnym sensie «pokojowy» –, który istnieje jedynie w sferze intelektu i nie wpływa na konkretne decyzje wolitywne. Stąd jest rzeczą jasną, dlaczego on nie powoduje wad konsensu małżeńskiego.

Drugi stopień ma miejsce, gdy błąd nie tylko istnieje w sferze intelektu, ale też deformuje habitualną postawę woli. Ten błąd jest określany w różny sposób: stała intencja («*intentio habitualis*»), stała wola («*voluntas habitualis*»), inklinacja woli, dyspozycja woli, intencja ogólna («*intentio generica*»), wola ogólna («*voluntas generica*»), błąd uporczywy («*error pervicax*»), błąd zakorzeniony («*error radicans*»), błąd nieustępliwy («*error*

¹ Z. Grocholewski, *Relatio inter errorem et positivam indissolubilitatis exclusionem in nuptiis contrahendis*, w *Periodica* 69 (1980) 569-601; krócej: *L'atto positivo di volontà come causa di nullità del matrimonio secondo il can. 1101, par. 2 del nuovo Codice*, w *Questioni Canoniche*, Miscellanea in onore del prof. P.E. Gómez (Studia Universitatis S. Thomae in Urbe, vol. 22), Milano 1984, ss. 258-266; jak również w języku niemieckim *Der positive Willensakt als Ursache der Ehenichtigkeit nach Can. 1101, § 2 des neuen Kodex*, w *Revue de Droit Canonique* 34 (1984) 128-139. W tej i w następnej części rozważań (paragrafy 5 i 6) będę głównie brał pod uwagę wspomniane artykuły, toteż do nich odsyłam, gdy chodzi o dalsze wyjaśnienia i cytacje.

tenax»), itd. Chodzi o osoby, które nie tylko mają błędne idee co do jakiegoś istotnego przymiotu małżeństwa, ale konkretnie coś czynią przeciw temu przymiotowi, np. głosują za wprowadzeniem lub zachowaniem prawa rozwodowego, bronią tego prawa, publicznie wyśmiewają istotne przymioty małżeństwa, itd. Mamy więc do czynienia nie tylko z błędem (fałszywym osądem), ale też z konkretnymi czynami zdeterminowanymi przez wolę, z postawą woli przeciwko jakiemuś istotnemu przymiotowi małżeństwa jako takiemu, z pewnym stanem wolitywnego buntu przeciw temu istotnemu przymiotowi.

Mimo że chodzi tutaj o pewną postawę woli (awersję zakorzenioną we woli), która wyraża się w konkretnych czynach, taki błąd nie wystarcza, by małżeństwo było nieważne, ponieważ – jak uczy stałe orzecznictwo rotalne – dotyczy on małżeństwa w ogólności, nie zaś własnego konkretnego małżeństwa, które jest zawierane, czyli własnego konkretnego konsensu, i stąd nie determinuje jego przedmiotu.

Na ewentualną obiekcję, że ten kto zwalcza jakiś istotny przymiot małżeństwa jako taki, tym samym go wyklucza z własnego małżeństwa, orzecznictwo rotalne słusznie odpowiada, że chodzi tutaj o dwie różne rzeczy, co zresztą wynika z powyższych rozważań. Co więcej, według tegoż orzecznictwa, ten kto zwalcza np. nierozzerwalność małżeństwa jako taką, może nawet w własnym konkretnym przypadku *pozytywnie* i *wyraźnie* chcieć małżeństwa nierozzerwalnego, np. z powodu wielkiej miłości do narzeczonej (narzeczonego) lub ze względu na szacunek do jej (jego) poglądów. Najczęściej omawiane osoby zachowują się *pasywnie*, gdy chodzi o ich własne małżeństwo, ponieważ z powodu prawdziwej miłości do drugiej strony nie przychodzi im nawet na myśl możliwość rozwodu w ich przypadku, lub ponieważ uważają, że zawsze mają możliwość rozwodu, lub też po prostu nie myślą o tej kwestii odnośnie do własnego małżeństwa.

c. Błąd, o którym dotychczas była mowa (czyli ten pierwszego i drugiego stopnia), – chociaż nie zawiera w sobie wykluczenia jakiegoś istotnego przymiotu małżeństwa ani też nie determinuje przedmiotu zgody małżeńskiej, deprawując ją – może jednak stanowić powód wykluczenia lub pozytywnej determinacji przedmiotu zgody małżeńskiej, nigdy jednak sam, lecz jedynie przy współdziałaniu jakiegoś innego elementu, tzn. jakiegoś motywu lub przynajmniej okazji skłaniającej do zaaplikowania błędu do własnej konkretnej zgody małżeńskiej.

Orzecznictwo rotalne wskazuje na różne tego rodzaju motywy lub okazy, którymi mogą być np.: waśnie i rozbieżności powstałe między stronami przed małżeństwem; wątpliwości odnośnie do powodzenia w zawierającym małżeństwie; przestrogi ze strony innych, by nie zawierać małżeństwa z daną osobą; przykłady nieszczęśliwych małżeństw we własnej rodzinie, itd.

Z drugiej strony, orzecznictwo rotalne zauważa, że wraz z błędem mogą współistnieć także okoliczności, które w konkretnym przypadku przeszkadzają – choć nie w sposób absolutny – zaaplikowaniu błędu do własnego małżeństwa.

W każdym bądź razie, gdy chodzi o błąd o którym mowa, orzecznictwo rotalne realistycznie przypomina często następującą zasadę: *«quo tenacior est error, quo magis excitat voluntatem contrahentis, eo facilius est gressus ad positivum voluntatis actum»*, czyli, im bardziej uporczywy jest błąd, im bardziej angażuje wolę zawierającego małżeństwo, tym łatwiejsze jest przejście do pozytywnego aktu woli (którym wyklucza się jakiś istotny przymiot lub w tym sensie determinuje się przedmiot zgody małżeńskiej), czyli tym mniejsza racja lub okazja wystarcza do zaaplikowania błędu do własnej zgody¹.

Jest rzeczą oczywistą, że nic nie dzieje się bez powodu, toteż wskazanie przyczyny ograniczenia przedmiotu zgody małżeńskiej jest czymś bardzo ważnym. Z drugiej strony, należy zauważyć, że stwierdzając istnienie przyczyny, tym samym nie stwierdza się zaistnienia jej skutku. W rzeczywistości, może istnieć pełna i sama z siebie wystarczająca przyczyna, która, z pewnych racji, w konkretnym przypadku nie powoduje skutku. Toteż słusznie Rota Rzymska – jak to wynika z jej orzecznictwa – w sprawach nieważności małżeństwa z powodu wykluczenia jakiegoś istotnego przymiotu, zawsze rozpatruje także inne dowody, czy raczej wszystkie argumenty, które istnieją za oraz przeciw pozytywnemu ograniczeniu przedmiotu konsensu.

¹ Inna zasada często wspomniana w orzecznictwie rotalnym – tzn. *«quo tenacior est error eo debilior est praesumptio de voluntate generali matrimonium contrahendi sicut a Domino institutum est vel sicut ceteri homines contrahere solent»* – choć słuszna, nie wydaje się mieć znaczenia praktycznego. Dla sędziego bowiem, domniemanie o ważności małżeństwa zachowuje w pełni swą moc, dopóki nie osiągnie on pewności moralnej o akcie pozytywnym woli, wykluczającym jakiś istotny przymiot małżeństwa z przedmiotu konsensu.

Odnośnie do wyrażenia *«sicut a Domino institutum est»*, zob. U. N a v a r r e t e, *De sensu...*, cyt. (przyp. 9), ss. 483-485.

W gruncie rzeczy bowiem, w omawianych sprawach nie chodzi o większą lub mniejszą intensywność błędu, lecz o jego ewentualną aplikację do konkretnego małżeństwa.

6. Czy błąd może zawierać w sobie odpowiadającą jemu determinację zgody małżeńskiej?

a. Nie brak wyrażen orzecznictwa rotalnego, które zdają się stwierdzać możliwość także *trzeciego stopnia* błędu, mianowicie błędu tak zakorzenionego, tak uporczywego, że ten błąd sam w sobie zawierałby już pozytywne wykluczenie jakiegoś istotnego przymiotu. Chodziłoby więc o osoby tak dogłębnie zdeformowane błędem co do jakiegoś istotnego przymiotu, że zawierając małżeństwo – jakiegokolwiek małżeństwo – nie byłyby w stanie pozytywnie chcieć innego związku, jak tylko związku odpowiadającego ich błędowi. Po udowodnieniu tego rodzaju błędu, nie byłoby więc celowe dociekać, czy u danej osoby miał miejsce lub nie pozytywny akt woli determinujący przedmiot zgody małżeńskiej w jego istotnych elementach.

Tak np. w wyroku *coram* Felici z dnia 24 marca 1953, który jest cytowany także w innych wyrokach, czytamy: «*Attamen si huiusmodi sententiae veluti in naturam verterint, adeo ut aliter sentire vel operari pars contrahens haud quaquam credi possit, neque occurrat peculiaris ratio, ob quam contrahens ab veluti ingenitis sentiis abscedere impellatur: pro actu positivo voluntatis facile concludimus*» (n. 2b)¹. Według cytowanych słów, w przypadku błędów, które «*veluti in naturam verterint*» («jakoby zamieniły się w naturę»), małżeństwo musiałyby być uważane za nieważne. W tekście tym bowiem jest wymagana jakaś specyficzna racja odstąpienia od błędu, by małżeństwo było ważne, a nie jakaś specyficzna racja zaaplikowania błędu do własnego małżeństwa, by było ono nieważne. A więc stawia się problem przyczyny odstąpienia od błędu, a nie przyczyny zaaplikowania błędu do własnego małżeństwa.

¹ W tłumaczeniu polskim: «Lecz jeżeli tego rodzaju idee niejako zamieniają się w naturę, do tego stopnia, że absolutnie nie można wierzyć, by kontrahent myślał lub działał inaczej, i nie współistnieje jakaś specyficzna racja, dzięki której kontrahent byłby pobudzony do odstąpienia od swoich niejako wrodzonych idei: łatwo opowiadamy się za aktem pozytywnym woli».

W tym samym sensie wyrok *coram* Filipiak, z 23 marca 1956, stwierdza: «*Item talis voluntas* [mianowicie ta, która „vim habet efficiendi irritum matrimonium”], *saltem implicita, invenitur in eo qui ita persuasum sibi habet – doctrina catholica quam didicit non obstante – de facultate propria divortandi, ut ab hac persuasione, quae veluti eius altera natura effecta est, omnino discedere nequeat, neve adsit ratio cur ab eadem, in matrimonii celebratione, recedere debeat*» (n. 2)¹. To stwierdzenie wydaje się jeszcze silniejsze, gdyż w nim ponadto jest mowa, w omawianym przypadku, o woli przynajmniej pośredniej («saltem implicita»), która to wola – według powszechnej doktryny i orzecznictwa rotalnego – wystarcza do tego, by małżeństwo było nieważne (co zresztą stwierdza się także w tym samym wyroku *coram* Filipiak).

W wyroku zaś *coram* Anné z dnia 17 października 1964 czytamy: «*Hodie, alias ac temporibus elapsis, de facto in quibusdam nupturientibus hic error haecque voluntas adest, ita ut etiam error, de quo in canone 1084 [któremu odpowiada w nowym Kodeksie kan. 1099], propter mutatas vitae et mentium conditiones, non amplius ipso facto generalem tantummodo intentionem indissolubilitati matrimonii contrariam contineat sed nonnumquam veram exclusionem comprehendere possit*» (n. 4)². A więc mowa jest tutaj o błędzie, który mógłby zawierać w sobie («comprehendere possit») prawdziwe wykluczenia.

Na innym miejscu jest mowa o błędnych ideach, niejako wcielonych («incarnate») w osobę, o ideach, które «*sicut oleum effusum, ita totam personam imbibant ut contrahentis conscientia erronea evadat, ac agens persona nonnisi ex istius conscientiae erroneae dictamine agat*» («jak rozlany olej wsiąkają w całą osobę, tak że sumienie kontrahenta staje się

¹ W tłumaczeniu polskim: «Taka wola [która „ma moc spowodowania nieważności małżeństwa”], przynajmniej pośrednia [„implicita”], znajduje się także w tym, który – mimo doktryny, którą wyznaje – tak bardzo jest przekonany o swojej możliwości rozwodu, że od tego przekonania, które niejako stało się jego drugą naturą, zgoła nie może odstąpić, i nie istnieje racja, dlaczego od tego przekonania miałby odstąpić w czasie zawierania małżeństwa».

² W tłumaczeniu polskim: «Dzisiaj, inaczej niż w przeszłości, u niektórych narzeczonych rzeczywiście ma miejsce ten błąd i ta wola, do tego stopnia, że również błąd, o którym w kan. 1084 [któremu odpowiada w nowym Kodeksie kan. 1099], z powodu zmienionych warunków życia i myślenia, już nie tylko sam przez się zawiera jedynie ogólną intencję przeciwną nierozzerwalności, ale niejednokrotnie może obejmować (zawierać w sobie) prawdziwe wykluczenie».

błędne, i osoba działając działa jedynie z nakazu tego błędnego sumienia»¹.

Toteż niektóre wypowiedzi – przynajmniej wyjęte z kontekstu – wydają się stwierdzać możliwość błędu, który habitualnie do tego stopnia deformowałby osobowość kontrahenta, że w tej deformacji należałoby widzieć pozytywne wykluczenie jakiegoś istotnego elementu małżeństwa, jakiegokolwiek małżeństwo taka osoba zawiera.

b. W roku 1980² wysunąłem trudności odnośnie do możliwości takiej deprawacji woli, spowodowanej przez błąd, by ona sama mogła zawierać w sobie wykluczenie jakiegoś istotnego przymiotu, w przypadku zawierania jakiegokolwiek małżeństwa. Zgoda małżeńska bowiem – mówiłem – jest konkretnym pozytywnym aktem woli, skierowanym do określonego przedmiotu, tzn. do małżeństwa (które nie istnieje bez swoich istotnych przymiotów). Toteż, jeżeli taki pozytywny akt woli został powzięty i jego przedmiot nie został w ten sam sposób, tzn. świadome i pozytywnie, tak określony, że w rzeczywistości nie jest małżeństwem, jest trudno zrozumieć, jak można utrzymywać, że kontrahent wykluczył jakiś istotny element, czyli że nie chciał prawdziwego małżeństwa. W innych kontraktach, i w normalnych stosunkach między ludźmi, brakujące pozytywne określenie czy ustalenie nie ma żadnego znaczenia, co zresztą jest logiczne.

Wówczas – biorąc pod uwagę kontekst całych wyroków, z których cytowane wyrażenia zostały zaczerpnięte – podałem też w wątpliwość, czy te teksty rzeczywiście stwierdzają możliwość takiej deprawacji osobowości, spowodowanej błędem, iż nie należałoby już stawiać dalszego pytania odnośnie do specyficznej determinacji konkretnej zgody małżeńskiej³.

Nie miałem możliwości dokładnego przebadania późniejszego orzecznictwa na ten temat. Niemniej jednak A. Stankiewicz – uważny

¹ Zob. A. Stankiewicz, *De errore...*, cyt. (przyp. 2), s. 467.

² Zob. Z. Grocholewski, *Relatio...*, cyt. (przyp. 13).

³ Poza tym, pomniejszając znaczenie praktyczne problemu, zwróciłem uwagę, że tylko wtedy można by mówić o tego rodzaju deformacji osobowości, kiedy istniałyby już wystarczające dowody wykluczenia istotnego elementu poprzez pozytywny akt woli. Trudno bowiem, by ten kto jest tak dogłębnie przeciwny jakiemuś istotnemu przymiotowi małżeństwa, «aliter non agat quam mente voluteb», nie wyraził tej swojej opozycji w związku z zawieraniem przez siebie małżeństwem. Jeżeli tego nie zrobił, należałoby wątpić o tak radykalnej deformacji woli, która oczywiście nie może być udowodniona bez prawomocnych i konkretnych argumentów.

obserwator i zarazem dzielny twórca orzecznictwa rotalnego – mając przed oczyma wyżej cytowane i inne podobne teksty jurysprudencji rotalnej, w swoim niedawnym studium zapewnia nas, że: a) w przypadku błędu uporczywego, jakakolwiek byłaby jego intensywność, według powszechnego i stałego orzecznictwa rotalnego jest rzeczą absolutnie konieczną udowodnienie zarówno uporczywości błędu jak też okazji przejścia tegoż błędu do woli, dotyczącej własnego małżeństwa¹; b) nie można się zgodzić z próbami przypisywania błędowi skutków takiej deprawacji osobowości, by w niej samej – jakiegokolwiek małżeństwo się zawiera – dostrzegać już «implicite» wykluczenie istotnego elementu².

Myślę, że nie może być inaczej. W gruncie rzeczy bowiem, jak już zaznaczyłem, nie chodzi tutaj o większą lub mniejszą intensywność błędu lub postawy woli, lecz o aplikację tegoż błędu lub postawy woli do własnego konkretnego małżeństwa³.

7. Błąd co do sakramentalnej godności małżeństwa

Ostatnia część mojego krótkiego referatu dotyczy sakramentalnej godności małżeństwa.

Wydaje mi się, że byłem pierwszym, który, podczas obowiązywania Kodeksu z roku 1917, przedstawił wykluczenie sakramentalnej godności jako autonomiczny powód nieważności małżeństwa, przeciwstawiając się innemu stałemu stanowiskowi orzecznictwa rotalnego i autorom⁴.

Dzisiaj ten powód nieważności małżeństwa jest powszechnie dopuszczany.

¹ «Haec autem probatio tum perveracitiae ipsius erroris cum etiam occasionis gressus eiusdem erroris in voluntatem, iuxta communem et constantem iurisprudentiam rotalem, omnino necessaria est» (*Art. cyt. w przyp. 2, s. 479*).

² «... acceptari nequeunt laudabiles conatus tribuendi ipsi errori effectus «*perturbationis personalitatis*», videlicet „*ut in ipsa, quodcumque matrimonium contrahatur, iam implicite exclusio perspicienda sit*”» (*Tamże, s. 480*).

³ Zob. także U. N a v a r r e t e, *De sensu...* cyt. (przyp. 9), ss. 485-486.

⁴ Zob. Z. G r o c h o l e w s k i, *Crisis doctrinae et iurisprudentiae rotalis circa exclusionem dignitatis sacramentalis in contractu matrimoniali*, w *Periodica* 67 (1978) 283-295. Przykro mi, że z powodu mnóstwa obowiązków nie mogłem w późniejszych latach dokończyć studium tamże (na s. 284) zapowiedzianego, które już wtedy było w stadium zaawansowanym.

Co więcej, na różnych spotkaniach czy sympozjach nie rzadko dostrzegałem pewien entuzjazm do tego powodu nieważności małżeństwa, który – jak niektórzy sądzą – powinien znaleźć szersze zastosowanie w dzisiejszej społeczności, zdechrystianizowanej, błędzącej w tym względzie, zwłaszcza gdy chodzi o osoby, które przestały wierzyć, które nie mają odpowiedniego przygotowania religijnego, które odrzucają charakter święty małżeństwa, które zawierają małżeństwo w Kościele raczej z powodów społecznych a nie autentycznie religijnych.

Wobec takiego nastawienia, chciałbym uczynić dwie uwagi:

a. Podczas gdy – odnośnie do jedności i nierozzerwalności małżeństwa – jest rzeczą zrozumiałą, zwłaszcza gdy mają miejsce pewne okoliczności, zaaplikowanie błędu, pozytywnym aktem woli, do własnego małżeństwa; to jest czymś bardzo trudno zrozumiałym, czyli *jest rzeczą mało prawdopodobną, by błąd co do godności sakramentalnej małżeństwa doprowadził do prawdziwego wykluczenia sakramentalności lub do zdeterminowania w tym sensie przedmiotu własnej zgody małżeńskiej.*

Jedność i nierozzerwalność małżeństwa, bowiem, lub ich odrzucenie – tak dla tych którzy wierzą, jak dla tych którzy błędzą w tym względzie – pociągają za sobą znaczne skutki praktyczne, czyli jawią się jako przymioty wymagające czynienia lub opuszczenia rzeczy niełatwych (chodzi o możliwość lub niemożliwość pielęgnowania związków miłosnych z inną osobą, o możliwość lub niemożliwość rozerwania własnego małżeństwa, by zawrzeć inne). Toteż można zrozumieć, że błąd w tym względzie może doprowadzić do pozytywnego wykluczenia tych przymiotów z własnego konsensu.

Inaczej ma się rzecz, gdy chodzi o godność sakramentalną. Kto wierzy w sakramentalność małżeństwa, niełatwo może posiadać racje, by pozbawiać się takiego właśnie ubogacenia własnego małżeństwa, by pozbawiać się tej szczególnej łaski i pomocy Bożej. Dla tego, który nie wierzy, natomiast, chodzi o rzecz nie istniejącą, która sama w sobie nie pociąga za sobą żadnego wymogu konkretnego, żadnej dolegliwości. Trudno więc zrozumieć, dlaczego ktoś miałby wykluczyć rzecz dla niego nie istniejącą, która ponadto nie ma dla niego żadnego znaczenia praktycznego.

Toteż wydaje mi się rzeczą bardzo trudną – na co zresztą zwróciłem uwagę w moim poprzednim studium w tej materii¹ – by mogło mieć miejsce wykluczenie sakramentalnej godności małżeństwa lub taka determinacja

woli, która w rzeczywistości zawierałaby w sobie pozytywne (choć pośrednie) odrzucenie sakramentalności z przedmiotu konsensu, chociaż nie wykluczam takiej możliwości w jakimś bardzo szczególnym przypadku.

b. Jak stanowi Bulla jedności Ormian, wydana podczas Soboru Florenckiego dnia 22 listopada 1439², jak również Sobór Trydencki, w pierwszym dekrete siódmej sesji z dnia 3 marca 1547³, do ważności sakramentów jest wymagane, by szafarz udzielający miał «*intencję przynajmniej czynienia tego, co czyni Kościół*» («*intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia*»).

Niektórzy – by łatwiej dopuścić przypadki wykluczenia godności sakramentalnej – zdają się insynuować, że narzeczeni (jako szafarze sakramentu) muszą pozytywnie (w sensie świadomie i bezpośrednio) mieć przynajmniej wspomnianą intencję, co zresztą jest wymagane dla ważności wszystkich innych sakramentów.

Inaczej, jednak, jak we wszystkich innych sakramentach, dla których ważności rzeczywiście jest wymagana tego rodzaju pozytywna intencja, szafarze sakramentu małżeństwa, czyli narzeczeni, nie koniecznie muszą mieć taką pozytywną intencję, by ich małżeństwo sakramentalne było ważne. Wystarczy, by pozytywnie nie wykluczyli tej intencji, jak to wyraźnie zaznacza Adhortacja Apostolska *Familliaris consortio*⁴, w n. 68, gdyż byłoby to równoznaczne z wykluczeniem sakramentalności małżeństwa.

Adhortacja Apostolska *Familliaris consortio* bowiem, we wspomnianym numerze stanowi, że należy dopuścić do obrzędu zawarcia małżeństwa «także tych, których usposobienie nie jest doskonałe» z punktu widzenia ich wiary (akapit 2), także w przypadku gdy «raczej względy społeczne niż prawdziwie religijne skłaniają narzeczonych do zawarcia małżeństwa w Kościele» (akapit 4). Nie powinno się bowiem «zapomnieć, że ci narzeczeni, na mocy chrztu, są już rzeczywiście włączeni w oblubieńcze

¹ Tamże, s. 295.

² «Haec omnia sacramenta tribus perficiuntur, videlicet rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri conferentis sacramentum cum intentione faciendi, quod facit ecclesia. Quorum si aliquod desit, non perficitur sacramentum» (*Conciliorum Oecumenicorum Decreta*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1991, p. 542).

³ «Si quis dixerit, in ministros, dum sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem, saltem faciendi quod facit ecclesia: a. s.» (*Tamże*, p. 685, n. 11).

⁴ AAS 74 (1982) 81-191.

Przymierze Chrystusa z Kościołem i że przez dobrą intencję przyjęli zamysł Boży odnoszący się do małżeństwa, a zatem, przynajmniej *implicite*, zgadzają się na to [ei assentiri], co zamierza czynić Kościół, kiedy sprawuje obrzęd małżeństwa» (akapit 5). «Chęć ustalenia dalszych kryteriów dopuszcza do zawarcia ślubu w Kościele, które miałyby dotyczyć stopnia wiary chcących zawrzeć małżeństwo, mogłoby pociągać za sobą wielkie niebezpieczeństwa», wśród których jest wymienione także «niebezpieczeństwo kwestionowania czy też poddania w wątpliwość charakteru sakramentalnego licznych małżeństw braci odłączonych od pełnej komunii z Kościołem katolickim, co stoi w sprzeczności z tradycją kościelną» (akapit 6).

W następstwie tych spostrzeżeń, wspomniany dokument papieski stanowi, kiedy nie można dopuścić do zawierania małżeństwa: «Kiedy... pomimo wszystkich poczynionych usiłowań, narzeczeni *otwarcie i wyraźnie* [«aperte et expresse»] *wyznają, że odrzucają* [«se respuere fatentur»] to, co Kościół zamierza czynić gdy sprawuje obrzęd małżeństwa ochrzczonych, duszpasterz nie może dopuścić ich do tego obrzędu» (akapit 7, podkreślenia własne).

Bez wątpienia, według cytowanej Adhortacji, nie jest rzeczą konieczną, by szafarze sakramentu małżeństwa, czyli narzeczeni, świadomie i pozytywnie mieli intencję «czynienia tego, co czyni Kościół». Wystarczy, bowiem, by jej pozytywnie nie wykluczyli. Gdy chodzi o wszystkie inne sakramenty, natomiast, pozostaje rzeczą niewątpliwą, że szafarze muszą świadomie mieć «intencję przynajmniej czynienia tego, co czyni Kościół».

Powód tej różności leży w tym, że – jak wyjaśnia *Familiaris consortio* – «wśród sakramentów małżeństwo ma tę cechę wyróżniającą je od innych, że jest sakramentem rzeczywistości już istniejącej w ekonomii stworzenia, że jest tym samym przymierzem małżeńskim, które zostało ustanowione przez Stwórcę „ad początku”» (akapit 3). Chrystus nie podniósł do godności sakramentu nic innego, jak właśnie tę rzeczywistość naturalną. Charakter sakramentalny małżeństwa nie zależy od woli narzeczonych, lecz od woli Chrystusa, podobnie jak od woli Bożej, a nie od woli nupturientów, zależy jedność i nierozzerwalność małżeństwa¹. Stąd, do ważności

¹ Na ten temat zob. O. R o b l e d a, *Causa efficiens matrimonii iuxta Const. „Gaudium et spes” Conc. Vaticani II*, w *Periodica* 55 (1966) 354-361.

sakramentu małżeństwa nie jest konieczny jakiś stopień wiary, lecz jedynie prawdziwy konsens¹.

Innymi słowy: jeżeli dwie osoby ochrzczone chcą małżeństwa, «istniejącego już w ekonomii stworzenia», i je ważne zawierają, ono, z woli Chrystusa, staje się sakramentem. Toteż wystarczy, by narzeczeni pozytywnie i świadomie chcieli tej rzeczywistości naturalnej, czyli prawdziwego małżeństwa, a nie jest konieczne – do zawarcia ważnego małżeństwa sakramentalnego – by pozytywnie i świadomie chcieli sakramentalności.

Konsekwentnie należy stwierdzić, że sakramentalność, która jawi się jako istotny przymiot małżeństwa między ochrzczoneymi², powinna być tak samo traktowana – gdy chodzi o aspekt wolitywny w porządku ważności małżeństwa – jak istotne przymioty każdego małżeństwa (czyli jedność i nierozzerwalność).

¹ Zoc. w tym sensie cytacje orzecznictwa rotalnego w A. Stankiewicz, *De errore...*, cyt. (przyj. 2), pp. 490-491.

Międzynarodowa Komisja Teologiczna – która jednak wydaje się rozpatrywać problem raczej w aspekcie wiary ze strony tego, kto *otrzymuje* sakrament (a nie szafarza) – między innymi bierze pod uwagę skrajny przypadek osoby, która nie tylko nie wierzy, lecz nawet nie jest skłonna do wierzenia, twierdząc: «*Ubi ... nullum vestigium fidei qua talis (in sensu vocis „Gläubigkeit“, „croyance“, = paratum esse ad fidem) et nullum desiderium gratiae et salutis inventur, dubium facti oritur, utrum, supradicta intentio generalis et vere sacramentalis [faciendi quod facit Christus et Ecclesia] reapse adsit, et matrimonium contractum validum sit an non*» (*De doctrina catholica sacramenti matrimonii [1977]*, n. 2.3, in COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *Documenta [1969-1985]*, Città del Vaticano 1988, p. 218). Gdy chodzi o tego rodzaju wątpliwość (tego rodzaju «dubium facti»), należy mieć przed oczyma kan. 1060: «Małżeństwo cieszy się przychylnością prawa, dlatego w wątpliwości należy uważać je za ważne, dopóki nie udowodni się czegoś przeciwnego».

Osobiście, jednak – mając na uwadze, że małżeństwo, jak już zaznaczyłem, jest instytucją naturalną, zakorzoną w naturze ludzkiej i przeznaczoną właściwie dla wszystkich – wydaje mi się, że obraża zdrowy rozsądek opinia, według której, z powodu nierozdzielności między kontraktem i sakramentem w małżeństwach ochrzczonej (KPK, kan. 1055 § 2; KKKW, kan. 776 § 2), utrata wiary (także zupełna), która może mieć miejsce również bez osobistej winy, mogłaby kogoś uczynić niezdolnym do zawarcia prawdziwego małżeństwa. Myślę, że właściwe rozwiązanie problemu znajduje się w należyтым wzięciu pod rozwagę: a) specyficznej natury sakramentu małżeństwa, co dopiero wspomnianej w tekście opracowania, odróżniającej go od innych sakramentów; b) sakramentalnej godności jako istotnego przymiotu małżeństwa między ochrzczoneymi i konsekwentnie konieczności zastosowania w przedmiocie zasad, które wyłożyłem powyżej (paragrafy 4-7), oraz c) rozróżnienia między ważnością i owocnością sakramentów (które to rozróżnienie znajduje się, zresztą, także w tym samym numerze wspomnianego dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej).

² Zob. powyżej, przyp. 10.