

Remigiusz Sobański

Procesy o nieważność małżeństwa w Polsce na przełomie tysiącleci ery chrześcijańskiej

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 49/3-4, 21-33

2006

Artykuł został 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.

KS. REMIGIUSZ SOBAŃSKI

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

PROCESY O NIEWAŻNOŚĆ MAŁŻEŃSTWA W POLSCE NA PRZEŁOMIE TYSIĄCLECI ERY CHRZEŚCIJAŃSKIEJ¹

I

Sformułowanie tematu może wydawać się górnolotne, ale to Jan Paweł II, którego pamięci poświęcone jest nasze sympozjum, wprowadził Kościół w trzecie tysiąclecie, zgodnie z apelem, jaki tuż po wyborze skierował doń ks. kardynał Stefan Wyszyński. Nie chodzi zresztą o samą zbieżność czasową, lecz o wagę, jaką przełomowi tysięcy przypisywał Jan Paweł II – w wielu dokumentach, zwłaszcza zaś w listach apostolskich *Tertio millennio adveniente*² i *Novo millennio ineunte*³. Sam papież przyznał, że jego pontyfikat „już od pierwszego dokumentu mówi o tym Wielkim Jubileuszu w sposób wyraźny, zachęcając do przeżycia tego czasu przygotowania jako nowego adwentu⁴. „Przygotowanie do Roku 2000” nazwał Jan Paweł II „jak gdyby kluczem hermeneutycznym” swego pontyfikatu⁵.

Wedle sugestii Dziekana powierzającego mi wygłoszenie referatu miałby on mieć charakter socjologiczny. To jednak nie moja działka, zostaną więc na terytorium, na którym poruszam się z woli przełożonych, co jednak wcale nie znaczy, że będę tylko referował

¹ Wykład wygłoszony podczas Ogólnopolskiej Konferencji Naukowej „Wpływ Jana Pawła II na orzecznictwo sądów kościelnych w sprawach małżeńskich” w UKSW 26.4.2006.

² AAS 87 (1995) 5-41.

³ AAS 93 (2001) 266-309.

⁴ *Tertio millennio adveniente*, n. 23. Cyt. wg: *List apostolski Tertio millennio adveniente Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, duchowieństwa i wiernych w związku z przygotowaniem jubileuszu roku 2000*. Ów przywołany „pierwszy dokument” to enc. *Redemptor hominis* z 4.3.1979, nr 1 (AAS 71, 1979,258).

⁵ Tamże.

obowiązujące prawo, lecz spróbuję je odczytać w realiach, w których żyję⁶. Mówi się o prawie, że ono „wchodzi w życie”, skoro więc weszło w życie, wypada dostrzegać je tam, gdzie ono żyje – w życiu, wśród ludzi, w świecie. W świecie realnym, co podkreślałam ze względu na często dziś spotykane połączenia rzeczownika „świat” z przymiotnikiem „wirtualny”⁷.

Zgodnie z tematem pytanie o to żywe prawo jest zacieśnione do kanonicznego procesu o nieważność małżeństwa. Dalsze zacieśnienie tematu – nie uwidocznione w rozesłanym zaproszeniu – to ograniczenie owego realnego świata do Polski.

II

Odpowiedź na pytanie, czy z tego zacieśnienia do Polski wynikają jakieś konsekwencje dla naszego tematu (czyli czy można tu mówić o jakiejś polskiej specyfice) wymagałaby wejścia na teren socjologii. Niewątpliwie, Kościół działa zawsze wśród lokalnych uwarunkowań, procesy o nieważność małżeństwa prowadzi się w szeroko pojętym kontekście kulturowym, co nie może pozostawać bez wpływu materialnego i formalnego, ale przecież w całym Kościele zachodnim orzeka się wedle tych samych norm prawa kanonicznego. Jednak na-

⁶ Przypomnijmy, że socjologia religii wzięła swe początki z problematyki kanonicznej, mianowicie z badań zainspirowanych pytaniem postawionym przez Gabriela Le Bras (dyrektora Instytutu Prawa Kanonicznego w Strasburgu) o „związek zachodzący między społeczeństwem a kanonami kościelnymi, między realną ludzką rzeczywistością społeczną a wspaniałą konstrukcją prawną, wypracowaną w ciągu wieków w Kościele Katolickim” – J. Kłoczowski, *Współczesna socjologia religii*, w: *Socjologia religii. Wprowadzenie*, Kraków 1962, IX (Biblioteka Więzy 6).

⁷ Myślę, że wielce instruktywne byłyby dociekania, czy, w jakiej mierze i przez jakie okulary postrzegany mieści się w wizerze ustawodawcy świat realny, a w jakiej świat wirtualny czy zgoła iluzyjny. Wymagałoby to uprzedniego ustalenia pojęć i znaczenia nazw. Sięgając do najdonioślejszych pomników ustawodawczych przypomnijmy, że kompilacji Iustyniańskiej dokonano w pół wieku po upadku Cesarstwa Zachodniego. Ona obowiązywała wprawdzie na Wschodzie, ale jej stosowanie napotykało trudności chociażby ze względów językowych, stąd prawo rzymsko-bizantyjskie, przystosowane do warunków. *Corpus Iuris Canonici*, zbiór średniowiecznego prawa kanonicznego, ogłoszony w 1582 r. i zatwierdzony jako obowiązujący, zawierał teksty pochodzące z czasów zgoła odmiennych niż ówczesne, po reformacji i po soborze trydenckim (najnowsza część zbioru – Klementyny – miała w chwili zatwierdzenia 266 lat!). Warto też zwrócić uwagę, że po ogłoszeniu KPK z 1983 renomowani kanoniści postawili pytanie, co skłoniło Kościół, by w epoce dekodyfikacji pozostać przy kodeksowej formie ogłaszania prawa (E. Corecco, *Die kulturellen und ekklesiologischen Voraussetzungen des CIC*, Archiv f. kath. Kirchenrecht 152 (1983) 3-30. Por. też: L. Orsy, *Ein Weg, das neue Kirchenrecht einzuführen*, Orientierung 45 (1981) 209-211).

wet konsekwentne przestrzeganie kanonicznych dyrektyw interpretacyjnych wskazanych w k. 16 i 17 nie zapobiega odczytywaniu przepisów poprzez własne okulary i stosowaniu prawa zawsze w określonym kontekście. Iluzją byłoby mniemanie, że te same normy rezultują jednolitym ich zastosowaniem. Ta jednolitość jest wprawdzie założona, a czuwanie nad jednością interpretacji prawa w Kościele należy do zadań Trybunału Roty Rzymskiej⁸, ale już sama dopuszczalność wniesienia apelacji bez przedłożenia nowych dowodów suponuje rozbieżność interpretacji oraz oceny stanu prawnego i faktycznego. Podkreślane przez prawników napięcie między intelektualnymi i wolitywnymi czynnikami interpretacji i stosowania prawa⁹ doznaje w orzecznictwie kościelnym dodatkowych impulsów z konieczności zharmonizowania zadania *iusti iudicis* i *boni pastoris*¹⁰. Sędzia kościelny to „dziecko swojego czasu” i „syn swojego narodu”. Jego myślenie, postrzeganie świata, wartościowanie i wrażliwość formowała się w konkretnych uwarunkowaniach i kontekście kulturowym, rozpatrując sprawę posiada pewną wiedzę o świecie, a także żywy kształt swojej wiary. Wszystko to sprawia, że w rozpatrywaniu sprawy i orzeczeniu wkłada coś z siebie¹¹. Mimo licznych prac omawiających i referujących działalność sądów kościelnych w Polsce nie umiałbym odpowiedzieć na pytanie, czy prowadzone w nich procesy o nieważność cechują się jakąś „polską specyfiką”¹². Bez trudu mógłbym statystycznie wykazać „różnicę w podejściu” różnych trybunałów w Polsce (zwłaszcza w interpretacji k. 1095 n. 3 i w ocenie dowodów), ale takie zróżnicowanie to żadna polska specyfika. Temat „katolicyzm polski” może brzmieć atrakcyjnie, często mniej rzeczowo, a bardziej jako hasło prowokujące do uogólnień pochlebnych lub

⁸ Konst. ap. *Pastor bonus*, art. 126 – AAS 80 (1988) 892.

⁹ Szerzej m.in.: J. Isensee, *Vom Ethos des Interpreten. Das subjektive Element der Normauslegung und seine Einbindung in den Verfassungsstaat*, w: *Staat und Recht. Festschrift f. Günther Winkler*, wyd. H. Haller (i i.), Wien-New York 1997, 367-396.

¹⁰ R. Sobański, *Uwagi o funkcji sędziego w procesie o nieważność małżeństwa*, *Ius Matrimoniale* 3 (1998) 345-59.

¹¹ Szerzej: R. Sobański, *Iudex veritatem de matrimonio dicit*, *Ius Matrimoniale* 4 (1999) 181-196.

¹² W aspekcie zachowania procedur przykładem takiej analizy jest art. Z. Grocholewskiego, *Alcune questioni attuali concernenti lo stato e l'attività dei tribunali, con particolari riguardo alla situazione negli USA*, *Mon. Eccl.* 114 (1989) 347-371. Patrz też tenże: *Die kirchlichen Gerichte in Deutschland und Österreich auf dem Hintergrund der gegenwärtigen Rechtspflege in der Gesamtkirche*, *Österr. Archiv f. Kirchenrecht* 44 (1995-1997) 37-59.

nader krytycznych, ale przecież „Kościół w Polsce nie jest dzisiaj regionem, w którym dałoby się odczytać nasze własne, specyficznym polskie znaki czasu różne od tych, jakie można dostrzec we współczesnej Europie czy nawet w świecie”¹³. Odróżniając (pozytywnie ocenianą) laickość od (negatywnie ocenianego) laicyzmu, trzeba przecież przyznać, że laicyzm od lat już nie zatrzymuje się na zachodniej granicy Polski. Zjawiska, opłakiwane przez wiernych katolików i umiejscawiane przez nich przynajmniej korzeniami na Zachodzie, dawno już zadomowiły się u nas¹⁴. Ojcowie II Polskiego Synodu Plenarnego, doceniający „wartości polskiego katolicyzmu” (jak wierność tradycji podczas zaborów i w czasie rządów komunistycznych, integracja z kulturą, więź Kościoła ze społeczeństwem, pobożność maryjna i charakter masowy), uznali, że „w pewnym zakresie można odnieść także do Polski” diagnozę zawartą w adhortacji Jana Pawła II *Christifideles laici*: „Całe kraje i narody, w których niegdyś religia i życie chrześcijańskie kwitły i dały początek wspólnotom wiary żywej i dynamicznej, dzisiaj wystawione są na ciężką próbę, a niekiedy podlegają procesowi radykalnych przemian wskutek szerzenia się zubożenia, sekularyzmu i ateizmu” (n. 4)¹⁵. Dostrzeżono na tymże synodzie, że drugą stroną masowości jest powierzchowność religijna, wskazano też na „cienie duchowej kondycji Polaków”, a wśród nich na „niepokojące zmiany” zachodzące „w rozumieniu i przeżywaniu małżeństwa i rodziny”, łącznie z błędnym określaniem celów tej wspólnoty i odrzucaniem jej zasadniczych przymiotów, oddzielaniem „płciowości od prokreacji”, traktowaniem płciowości „jako zwykłe dobro konsumpcyjne”¹⁶. Nie ma żadnego powodu, by nie odnieść do Polski konstatacji kryzysu małżeństwa zawartej w przemówieniu Jana Pawła II z 29.1.2004 do Roty Rzymskiej¹⁷.

III

Potwierdzenie tej diagnozy łatwo znaleźć w skargach o wszczęcie procesu o orzeczenie nieważności małżeństwa i w zeznaniach. Wy-

¹³ D. Zimoń, *Nie powinniśmy być chrześcijanami kulturowymi* (rozmowa z W. Zagrodzkiem), *Homo Dei* 75 (2005) nr 1 (274) 72.

¹⁴ R. Sobański, *Die Haltung der katholischen Kirche in Polen zu Säkularismus und Laizismus in Europa*, w: *Das Europa der 25.*, hrsg. A. Rauscher, Köln 2006, 63-87.

¹⁵ *II Polski Synod Plenarny (1991-1999)*, Poznań 2001, 22.

¹⁶ *Potrzeba i zadania nowej ewangelizacji...*, n. 25 (j. w. s. 18).

¹⁷ AAS 96 (2004) 249 ns.

rażnie zaznacza się w nich bagatelizowanie zasad moralności katolickiej. „Wkrótce po poznaniu się zaszłam w ciążę” brzmi po prostu jak „zjadłam kolację”. Stwierdzenie „przestałam go kochać i odeszłam” zdaje się wyrażać oczywistość (a jeśli napisze „doszłam do wniosku, że go nigdy nie kochałam”, to dla sądu racja, by przyjąć sprawę do procesu). A jest to język wiernych zwracających się do sądu kościelnego o uregulowanie sprawy, czyli takich, którym na tym zależy, pozostających w kontakcie z nauczaniem Kościoła i tkwiących zazwyczaj w środowisku katolickim!

W reakcji drugiej strony na skargę o orzeczenie nieważności małżeństwa spotykamy się nieraz z powołaniem się na nierozzerwalność małżeńską. Bywa to szczerze, przeważnie jednak stoi za tym chęć trwania w zaskarżonym małżeństwie czy też przeszkodzenie stronie powodowej w uzyskaniu pozytywnego orzeczenia. To zdarzające się przywoływanie nierozzerwalności nie powinno nam przesłonić zadomowienia się zwrotu „rozwód kościelny” wśród naszych wiernych (szczególnie w pierwszej, informacyjnej – często telefonicznej – rozmowie). Pojawia się też (nieraz w cudzysłowie) – niestety – w ogłoszeniach reklamujących się samozwańczych „poradni prawno-kanonicznych”. Pouczeni, wierni przyjmują do wiadomości, że w Kościele nie ma rozwodów, a prowadzi się tylko badanie ważności małżeństwa, lecz przymiotnik „ważne – nieważne” rozumieją „po swojemu”. Mówiąc „nieważne” mają na myśli to, że dla nich małżeństwo stało się nieważne: skoro przestało mieć znaczenie, to stało się czymś nieważnym.

Swą wymowę ma też kolejność podejmowanych kroków. Nader rzadko zdarza się, by zwracający się do sądu kościelnego uzależniał swą przyszłość (tzn. zawarcie nowego małżeństwa) od pozytywnego wyniku sprawy. W zdecydowanie przeważającej liczbie przypadków jest tak, że wnosi się o orzeczenie nieważności, bo zawarto już związek cywilny, a przynajmniej poznano nowego partnera. Uda się uzyskać wyrok pozwalający zawrzeć małżeństwo kościelne, to dobrze, nie da się, to trudno. Związani (tylko) cywilnie też uchodzą za małżeństwo, a Kościół otacza ich opieką duszpasterską z nie mniejszym zaangażowaniem niż innych wiernych.

Z drugiej strony trzeba jednak zauważyć duży wysiłek wkładany nieraz przez wiernych celem uregulowania ich sytuacji kościelnej. Odwołują się od wyroków, prowadzą sprawę przez trzy instancje, wszczynają na nowo z innego tytułu – szczerze przekonani, że ich

związek nie był „prawdziwym” małżeństwem, ale brak mu wad uzasadniających orzeczenie jego nieważności. W naszych warunkach społeczno-kulturowych trzeba przyjąć, że kierują się szczerą i autentyczną motywacją – pożycie w związku wyłącznie cywilnym nie pociąga już za sobą utraty dobrego imienia wśród wiernych. Myślę, że niejeden z sędziów kościelnych odczuwa wtedy pewien dyskomfort, gdy jako *iustus iudex* musi osądzić inaczej niżby to chciał jako *pastor bonus*¹⁸. O przyporządkowaniu i zharmonizowaniu tych dwóch aspektów urzędu sędziego w procesie o nieważność małżeństwa napisano wiele¹⁹, są one też przedmiotem enuncjacji papieskich²⁰. Znajduje w nim swe echo różnica poglądów na temat celu prawa kościelnego. Jest nim zbawienie dusz, co konkretyzuje się jako budowanie wspólnoty będącej znakiem zbawienia i troska o wyrazistość tej wspólnoty²¹. Jednak nawet tak skonkretyzowany cel prawa kościelnego (zarówno przy jego stanowieniu, jak też w jego stosowaniu) nie chroni przed napięciem między ochroną praw subiektywnych w Kościele i ochroną tożsamości wspólnoty²². Co w odniesieniu do praktyki sądowej oznacza napięcie między pomocą świadczoną wiernemu pragnącemu uregulować swój status kościelny (czyli uzyskać otwarcie drogi do nowego małżeństwa) i traktowaniem na serio zasady nierozzerwalności małżeńskiej.

Nie da się zaprzeczyć, że kościelne orzeczenia nieważności małżeństwa postrzega się nieraz jako duszpasterskie wyjście z sytuacji przy zachowaniu zasady nierozzerwalności małżeńskiej. „Wyjście” znajduje się rzeczywiście w wielu konkretnych przypadkach, ale trzeba traktować je jako wyjątkowe, gdyż statystycznie takim wyjątkiem – po pierwsze – są i – po wtóre – powinny być. Windowanie w górę liczby orzeczeń nieważności małżeństwa (czy to przez wpro-

¹⁸ R. Sobański, *Marriage. Ideal Law – Practice. Proceedings of a Conference held in Memory of Henryk Kupiszewski*, ed. Z. Służewski, J. Urbanik, Warsaw 2005, 189-197.

¹⁹ M. Pompedda, *Il processo canonico di nullità di matrimonio: legalismo o legge di carità?* Quaderni Studio Rotale 3 (1989) 25-44. To samo: *Ius Ecclesiae* 1 (1989) 423-448 oraz w: *Iustus index. Festschrift f Paul Wesemann*, hrsg. K. Lüdicke (i i.), Essen 1990, 573-594.

²⁰ Np. przemówienia Jana Pawła II z 5.2.1987 – AAS 79 (1987) 1453-1459; z 25.1.1988 – AAS 80 (1988) 1178-1185; z 27.1.1997 – AAS 89 (1997) 486-489.

²¹ Szerzej: R. Sobański, *Kościół – prawo – zbawienie*, Katowice 1979, 211-249.

²² R. Sobański, „*Omnis institutio ecclesiarum legum ad salutem referenda sit animarum*”. *Uwagi o zbawieniu dusz jako celu prawa kościelnego*, Aten. Kapł. 134 (2000) 206-218.

wadzenie nowych tytułów, czy to przez odpowiednią interpretację istniejących) albo świadczyłoby źle o prawie kościelnym (małżeństwo winno być dostępne dla przeciętnego człowieka i łatwe w zawieraniu) albo nasuwałoby podejrzenia o próby obejścia zasady nierozzerwalności małżeńskiej²³. O tym, że rola sądów kościelnych jako środek zaradczy jest raczej marginalna, świadczą liczby. Według watykańskiego rocznika statystycznego wszczęto w sądach kościelnych w Polsce w 2002 r. 4197 spraw o nieważność małżeństwa²⁴, wyroków pozytywnych wydano 1385²⁵. Rozwodów orzeczono tego roku w Polsce 45400²⁶. Głosy postulujące szersze uświadamianie wiernych o możliwościach uzyskania orzeczenia nieważności małżeństwa czy też sugerujące poszerzenie tytułów nieważności są mało przydatne dla rozwiązania problemu.

IV

Sądownictwo kościelne cieszy się ostatnio rosnącym zainteresowaniem medialnym, skierowanym zwłaszcza na orzekanie nieważności małżeństwa. Pracownicy sądów są indagowani przed kamerami telewizyjnymi, raz po raz prasa – zwłaszcza tygodniki – raczy czytelników reportażami o często chwytliwych tytułach, jak „Nożyczki Pana Boga. Jak rozwiązać małżeństwo w Kościele”²⁷. Niektóre teksty to po prostu reportaż, nie brak też tekstów z zajęтым stanowiskiem wyjściowym i oceną. Oceny krytyczne idą z dwu przeciwstawnych kierunków. Rzadziej – jak mi się wydaje – krytykuje się w takich tekstach orzecznictwo kościelne ze względu na obronę zasady nierozzerwalności małżeńskiej (czyli za zbytnią surowość i rygorizm), częściej za rzekomą (?) łatwość uzyskania orzeczenia nieważności małżeństwa, a aplikacja k. 1095 n. 3 bywa wprost wyszydzana. Nie ma co uspokajać się tłumaczeniem, że skoro krytykują z dwu stron, to dobrze – bo krytyki są wysuwane przy różnych założeniach wyjściowych. Są to teksty dziennikarskie. Ich autorzy rozmawiają z osobami, do których dotrą, i piszą, co usłyszą. Zdarzają się publicyści goniący za sensacją, myślę jednak, że większość jest

²³ R. Sobański, *Dylematy przy stosowaniu kan. 1095*, Prawo Kan. 48 (2005) nr 1-2, 49-55.

²⁴ *Annuario Statisticum Ecclesiae 2002*, Libreria Vaticana 2004, 427.

²⁵ Tamże, 446.

²⁶ Rocznik Statystyczny RP 2005, 41.

²⁷ Np. Gazeta Wyborcza z 20.3.2006 (dod. Duży Format 6-9). E. Gietka, *Rozwód kościelny czyli ślubu nie było*, Przegląd z 1.8.2005.

autentycznie ciekawa dwóch kwestii: jak Kościół sobie radzi z realiami oraz jak wygląda przy tym wiarygodność Kościoła.

Myślę, że „sytuacja” małżeństwa dziś, której poświęca się tak wiele analiz²⁸, a która sprawiła, że P. J. Viladrich już przed ćwierćwieczem nadał jednej ze swych książek tytuł „Agonia małżeństwa legalnego”²⁹ każe nam zrezygnować z iluzji, jakoby wśród naszych wiernych żyło powszechne przekonanie, że dla nich „prawdziwe” małżeństwo to tylko to, które zawierają w formie kanonicznej czyli małżeństwo sakramentalne. Wypada przyznać, że małżeństwo jako fakt społeczny (i egzystencjalny) niekoniecznie i nie zawsze jest utożsamiane z małżeństwem sakramentalnym. A skoro tak, to warto postawić pytanie, czy z tego nie należałoby wyciągnąć jakichś wniosków.

Łatwo przyszłoby powiedzieć, że mamy wtedy do czynienia z błędem co do jedności lub nierozzerwalności małżeństwa, a taki – zgodnie z k. 1099 – nie narusza zgody małżeńskiej i nie powoduje nieważności małżeństwa, chyba że determinuje wolę. Nasuwa się atoli pytanie, czy tę wolę determinuje katolicka prawda o małżeństwie czy też rozpowszechniona praktyka pokazująca młodym ludziom, że w „razie czego” można przecież się rozejść. Albo: czy katolicy nupturienci, żyjący w świecie o znacznej liczbie rozwodów i dręczonym „mentalnością rozwodową” zawierając małżeństwo wyjmują je spod dopuszczalności rozwodu?³⁰ Pytanie to wyrasta z realiów i zasługuje na podjęcie, skoro Jan Paweł II w przemówieniu do Rady 29.1.2004 zwrócił uwagę właśnie na to, że obecnie wysuwa się pytanie, czy z powodu wad konsensu nie należałoby domniemywać nieważności małżeństwa, a nie jego ważności³¹. Papież odpowiada zdecydowanie negatywnie i to z oczywistych powodów, wśród nich najważniejszy to ten, że przyjęcie domniemania nieważności oznaczałoby, że małżonkowie musieliby dowodzić

²⁸ Wśród nich warto wymienić głośną książkę B. Häringa, *Ehe in dieser Zeit*, Salzburg 1960.

²⁹ P. J. Viladrich, *Agonia del matrimonio legal*, Pamplona 1984.

³⁰ Sądzę, że dałoby do myślenia odpowiedzi narzeczonych przy protokole przedślubnym, gdyby postawiono im pytanie, czy mają zamiar trwać w małżeństwie niezależnie od przyszłych okoliczności. Wyniki takich badań warto by zestawić z orzecznictwem, wedle którego także hipotetyczne wykluczenie nierozzerwalności powoduje nieważność małżeństwa. Zob.: W. Góralski, *Przedmiot intencji wykluczenia nierozzerwalności małżeństwa w świetle nowego orzecznictwa Rady Rzymskiej*, *Ius Matrimoniale* 4 (1999) 104.

³¹ AAS 96 (2004) 349.

ważności małżeństwa³². Ale też Jan Paweł II postrzega problem w perspektywie szerszej niż prawo czy zgoda proces o nieważność małżeństwa. Zrozumienie kanonicznych norm małżeńskich wymaga dostrzeżenia ich fundamentów ontologicznych, łącznie z metafizyczną wizją osoby ludzkiej. Bez tego małżeństwo to *sovrastuttura estrinseca*, owoc prawa i uwarunkowań społecznych: tak więc trzeba wciąż na nowo odkrywać prawdę o małżeństwie³³.

V

Kościół, przepowiadając prawdę o małżeństwie, dostosowuje do niej swoje prawo. Ale jego prawo nie jest już jedynym prawem małżeńskim, także katolików dotyka cywilne prawo małżeńskie. I to nie tylko odnośnie do jakichś „mało ważnych” skutków cywilnych, ono obejmuje małżeństwo „całościowo”, zgodnie z zasadami państwa „socjalnego”. Odnośnie do węzła Kościół przypisuje sobie wyłączne prawo³⁴, ale prawo świeckie wywiera przecież znaczący wpływ ideowy. Ongiś obowiązywało w Europie wyłącznie prawo kanoniczne, dziś trzeba pogodzić się z podwójnym, dychotomicznym prawem. Wobec liczby wiernych żyjących w małżeństwie tylko cywilnym, a więc kanonicznie nieważnym³⁵, a obejmowanych przecież opieką duszpasterską Kościoła, stawia się na nowo problem nierozłączności umowy i sakramentalności małżeństwa³⁶. Przypominając ten diskutowany problem nie mam na myśli pytania, czy posiadanie wiary jest konieczne do tego, by małżeństwo cieszyło się godnością sakramentalną (w związku z tym pytaniem podnosi się najczęściej kwestię nierozdzielności kontraktu i sakramentu)³⁷. Chodzi

³² Tamże, 350.

³³ Tamże, 352.

³⁴ Por. sob. tryd. sesja 24 o małżeństwie, c. 5 i 7.

³⁵ Pomijam kwalifikację kanoniczną *matrimonii mere civilis catholicorum* – szerzej: H. Flatten, *De matrimonio civili catholicorum*, *Periodica* 67 (1978) 211-234.

³⁶ E. Corecco, *L'inseparabilità tra contratto matrimoniale e sacramento, alla luce del principio scolastico „Gratia perficit, non destruit naturam*, *Communio* 16 (1974) 28-41, 17 (1974) 30-51. Wersja niemiecka w *Archiv f. kath. Kirchenrecht* 141 (1974) 379-442.

³⁷ W doktrynie przeważa odpowiedź negatywna, na tym stanowisku trwa też orzecznictwo kościelne, potwierdził je też „jako tradycyjne nauczanie Kościoła” Jan Paweł II w przemówieniu do Roty 1.2.2001 – AAS 93 (2001) 358. Zob.: W. Góralski, *Naturalny charakter małżeństwa a jego wymiar sakramentalny w świetle przemówienia papieża Jana Pawła II do Roty Rzymskiej z 1 lutego 2002 roku*, *Ius Matrimoniale* 7 (2002) 7-22. Warto jednak przytoczyć zdanie z dialogu Benedykta XVI z klerem Aosty 25.7.2005: „quando sono stato Prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede ho invita-

o to, czy można uznać za ważne małżeństwo chrześcijan zawarte zgodnie z wymogami prawa naturalnego, które – zawierane bez zachowania formy kanonicznej (i liturgicznej) – nie byłoby sakramentem. Kan. 1055 §2 mówi tu wyraźnie: „Między ochrzczonymi nie może istnieć ważna umowa małżeńska, która tym samym nie byłaby sakramentem”, przy czym przesłanką tej deklaracji jest to, że małżeństwo między ochrzczonymi zostało podniesione przez Chrystusa Pana do godności sakramentu” (k. 1055 §1). Ta przesłanka znajduje oparcie w kanonach soboru trydenckiego o sakramentach i o sakramencie małżeństwa³⁸. Wprawdzie z samego zaliczenia małżeństwa do sakramentów nie wynika wprost, że między ochrzczonymi nie może być ważnego małżeństwa, które nie byłoby sakramentem, ale nauka Kościoła i – wspomniany – k. 1055 §2 są tu jednoznaczne. Przyjęcie takiej możliwości oznaczałoby, że chrześcijanie zawieraliby małżeństwo w formie cywilnej, a jeśliby chcieli, by ono było też sakramentem, poddawaliby się obrzędowi liturgicznemu.

Wypada zgodzić się, że możliwość takiego rozdzielenia „kontraktu i sakramentu”, czyli małżeństwa naturalnego wśród ochrzczonych i sakramentu wydaje się nie do przyjęcia³⁹. Warto jednak przypomnieć, że przyjęcie sakramentu to akt świadectwa. Obecnie wierni zawierając małżeństwo robią użytek z prawa naturalnego, powodując zaistnienie faktu społecznego – czynią to jak wszyscy, tyle że w kanonicznej i zarazem liturgicznej formie: małżeństwo jak małżeństwo, tyle że pobłogosławione. Jeśli jeszcze wziąć pod uwagę ich poglądy na istotne przymioty małżeństwa, to zasadny wydaje się wniosek, że nauka Kościoła o małżeństwie i liturgia to „nadbudowa” ich małżeństwa. I tu nasuwa się pytanie, czy zawarcie małżeństwa przez katolików nie powinno być nie tylko

to diverse conferenze episcopali e specialisti a studiare questo problema: un sacramento celebrato senza fede. Se realmente si posso trovare qui un momento di invalidità perché 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. Ma data la situazione di sofferenza di queste persone, è da approfondire” – L'Osserv. Romano 26.7.2005, Supplemento 21.

³⁸ Sesja 7 o sakramentach, c. 1; sesja 24 o małżeństwie, c. 1.

³⁹ Odnośnie do małżeństw niekatolików należących do wspólnot nie uznających sakramentalności małżeństwa sugestią taką wysunął W. Aymans, *Die Sakramentalität christlicher Ehe in ekklesiologisch-kanonistischer Sicht. Thesenhafte Erwägungen zu einer Neubesinnung*, Trierer Theol. Zeitschrift 83 (1974) 321-338.

(pobłogosławionym) aktem konstytuującym pewien fakt społeczny, lecz świadectwem wiary? Konkretnie: daniem świadectwa katolickiemu pojmowaniu małżeństwa? Czy nie czekają nas czasy faktycznego rozróżniania małżeństw naturalnych i małżeństw zawieranych na świadectwo? To oczywiście tylko pytanie, a właściwie prowokacja do przemyśleń.

Przyznaję, że moje wyobrażenia nie sięgają tak daleko. Rozróżnienie wśród chrześcijan małżeństwa naturalnego i małżeństwa sakramentalnego doprowadziłoby do elitarniej koncepcji małżeństwa. Ponadto: rozróżnienie takie miałoby sens, gdyby zrezygnowano z przypisywania małżeństwu naturalnemu nierozzerwalności – wzgl. gdyby tę cechę odnośnie do małżeństwa naturalnego mocno zrelatywizowano. Jednak – z drugiej strony – przyznajmy pokornie, że rozwój doktryny i wydarzeń nieraz już przekroczył ludzkie wyobrażenia, a niejeden pewnik uległ modyfikacji.

Wcale nie twierdzę, że podjęcie kwestii małżeństwa naturalnego i małżeństwa sakramentalnego doprowadzi (czy w ogóle może doprowadzić) do pozyskania jakichś sugestii pomocnych w uporaniu się z problematyką małżeństwa chrześcijan dziś – i to rozważanego w sposób odpowiednio zróżnicowany w odniesieniu do małżeństwa katolików jak i małżeństw chrześcijan niekatolików. Uważam jednak (i dlatego mówię o tym), że kanoniści nie powinni zamykać się w kręgu procesu małżeńskiego i przyczyn nieważności – poszerzanych, pogłębianych, przebudowywanych... Wszystko to ważne i cenne, ale warto dostrzec brak proporcji wkładanych wysiłków i rzeczywistych eklezyjalnych pożytków (co nie pomniejsza korzyści duchowych osiągniętych przez poszczególnych wiernych). I dlatego trzeba sięgnąć głębiej, zwłaszcza zaś unikać odpowiedzi szybkich i kategorycznych. Zwłaszcza zaś warto wykorzystać, przemyśleć i próbować wyciągnąć – nawet w formie pytań – wnioski z doświadczeń sądownictwa kościelnego.

VI

Większość skarg, zwłaszcza wnoszonych z k. 1095 n. 3, ujawnia, jak rozchodzą się myślenie ich nadawców (czyli wiernych, bo tylko ci zwracają się do sądu kościelnego) i doktryna Kościoła. Oni myślą o małżeństwie „jak świat”, nie jak Ewangelia czy św. Paweł w liście do Efezjan, myślą w sposób „naturalny”, a nie „nadprzyrodzony”. Nie tu miejsce (i nie czuję się kompetentny), by zapuszczać się w kwestię

„natura i łaska”⁴⁰, ale wszyscy wiemy, że praktyczne trudności związane z sakramentem małżeństwa wypływają z faktu, że w odróżnieniu od innych sakramentów znakiem sakramentalnym jest rzeczywistość istniejąca już „jako taka” w porządku naturalnym⁴¹.

Liczba spraw wnoszonych z k. 1095 n. 3 winna dać do myślenia – nie tylko kanonistom i praktykom prawa kościelnego zgłębiającym pojęcie niezdolności psychicznej i istotnych obowiązków małżeńskich. Dlaczego tak się dzieje – to pytanie pastoralne. Bezpośrednią przyczyną jest norma k. 1095 n. 3. Ale jej przecież nie wykoncyrowano, ona wyrosła z życia i wiedzy o nim. Głębszy wgląd w funkcjonowanie człowieka, pogłębiona doktryna o małżeństwie jako głębokiej wspólnotcie życia oraz przywołanie starej reguły prawa, wedle której nikogo nie można zobowiązywać do rzeczy niemożliwych⁴² wpłynęły na jurysprudencję, a potem na sformułowanie normy. Wzrost liczbowy spraw był tego nieuchronną konsekwencją.

Chociaż sens procesu małżeńskiego polega na orzekaniu – jeśli istnieją ku temu podstawy – nieważności małżeństwa (za ważnością przemawia domniemanie i nie trzeba jej udowadniać), to przecież nie ma powodów, by cieszyć się z dużej liczby wyroków orzekających nieważność. Skoro więc wiele osób zostaje uznanych za niezdolnych do małżeństwa z racji psychicznych, to nieuchronnie nasuwa się pytanie o wychowanie i formację współczesnego katolika.

Kościół, zwłaszcza Kościół w Polsce, poświęca wiele uwagi, trudu i czasu przygotowaniu do małżeństwa. W instrukcji KEP o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa napisano cytując adhortację Jana Pawła II *Familiaris consortio*: „Przygotowanie dalsze (do małżeństwa) zaczyna się w dzieciństwie”⁴³.

Spojrzenie na te wysiłki z perspektywy sądowej pozwala jednak zauważyć jeden brak: nie wychowuje się młodego człowieka do akceptacji innych i nie stwarza klimatu dla tej akceptacji. Ileż to mło-

⁴⁰ Tradycyjnemu pojmowaniu tej relacji jako baza i nadbudowa przeciwstawił się zwłaszcza H. de Lubac, *Surnaturel*, Paris 1946. Zob.: H. Zuberbier, *Relacja natura – nadprzyrodzoność w świetle badań teologii współczesnej*, Warszawa 1958.

⁴¹ „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 „od początku” – Jan Paweł II, adhort. *Familiaris consortio*, n. 66.

⁴² Reg. 6 in VI.

⁴³ N. 7.

dy człowiek nasłucha się o niebezpieczeństwach, zagrożeniach, wrogach! Ileż to rozbudza się w nim nieufności, podejrzliwości, lęków, uprzedzeń... Obserwuje ciągle ustawianie frontów, słyszy język napastliwy, widzi wzajemne dezawuowanie się – a on, młody człowiek, ma oddać się drugiej osobie i przyjąć ją w nieodwołalnym przymierzu. Do tego trzeba ufności, wyrozumiałości i umiejętności dostrzegania i doceniania dobra. Kto miałby tego uczyć, jak nie ci, którzy są powołani do przepowiadania Ewangelii!

Zastrzegłem na początku, że wykład nie będzie socjologiczny, daruję sobie przeto rozwijanie i egzemplifikację tych uwag. Sprowadzają się do tego, że trzeba by nie tyle poznać przyczyny niezdolności psychicznej do małżeństwa i – tym samym – jego nieważności, ile mocniej zatroszczyć się o to, by współczesny młody człowiek bardziej nadawał się do małżeństwa i był bardziej kompatybilny z katolicką nauką o małżeństwie. W świecie, w którym kreuje się wrogów i straszy zagrożeniami, trudno kochać ludzi.

Kiedy mówimy o procesie o nieważność małżeństwa w Polsce na przełomie tysiącleci, a tak naprawdę to przecież o stanie naszego katolicyzmu, to może warto – doceniając wszystkie wysiłki duszpastry, kanonistów i praktyków sądowych skoncentrowane na małżeństwie – postawić sobie pytanie, czy w przepowiadaniu nie powinno znaleźć się więcej miejsca dla Boga, który jest miłością, i dla miłości, jaką wierni, dzieci jednego Ojca, winni okazywać bliźnim. Miał swoje racje Benedykt XVI, gdy swą pierwszą encyklikę zaczął od słów *Deus caritas est*.

Processus de nullitate matrimonii in Polonia tempore vicissitudinis milleniorum

Praesentatur praelectio habita die 26.4.2006 in Universitate Cardinalis Wyszyńskiego Varsaviae ad participantem sessionis commemorativae primi anniversarii obitus Joannis Pauli II. Propositum sessionis erat influxio Eius in iurisprudentiam Tribunalium Ecclesiae in causis nullitatis matrimonii in lucem ponenda censendaque.

Auctor opinatur conditionem matrimonii in Polonia ab illa aliis in regionibus Europae non differre. Etiam praxis tribunalium ecclesiasticorum in Europa declarationem nullitatis matrimonii quod attinet aequabilis videtur. Auctor conatur praxim hanc adspicere principium indissolubilitatis matrimonii sequendo et insimul enotare realitate sociali et culturali prae oculis habita. Considerationes haec, etiam propria experientia iudiciali nitentes, auctorem ad conclusionem ducunt de necessitate non tam augmentationis quantitativae et qualitativae titulorum nullitatis, quam educationis hominum ut ad matrimonium ineundum et vivendum apti sint.