

Andrzej Pastwa

"Prole e matrimonio canonic", Vatican 2003 : [recenzja]

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 39/1, 228-235

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.

cybiskupa (s. 121), podczas gdy w tym czasie jedynym sufraganiem archidiecezji mohylowskiej był bp Jan Cieplak. W pracy zdarzają się także błędy stylistyczne, które powinny zostać wyeliminowane podczas niejednokrotnie zapewne dokonanej korekty.

Powyższe przykłady niedociągnięć i niedoskonałości, jakie pojawiły się w pracy A. Kozyrskiej, nie podważają oczywiście, co trzeba na koniec jeszcze raz mocno podkreślić, wartości pracy. Biografia abp. Roppa stanowi z całą pewnością wielki wkład w dzieło badania dziejów Kościoła katolickiego na Wschodzie. Ostateczny wynik podjętego przez autorkę trudu powinien być zachętą do dalszej pracy naukowej.

Roman Kawecki

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2006, t. 39, z. 1, s. 228–235

Prole e matrimonio canonico, Studi Giuridici LXII. Annali di Dottrina e Giurisprudenza Canonica, a cura dell'Arcisodalizio della Curia Romana, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2003, 317 s.

Małżeństwo i miłość małżeńska są z natury skierowane ku rodzeniu i wychowaniu potomstwa, w którym znajdują swoje szczytowe uwieńczenie (zob. *Gaudium et spes*, 48, 50). Dokonując autentycznej interpretacji niniejszej myśli doktrynalnej, zawartej w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele, papież Jan Paweł II naucza, że „dzieci są widzialnym znakiem tej samej miłości Boga, «od której bierze nazwę wszelkie ojcostwo na niebie i na ziemi»” (*Familiaris consortio*, 14), a powołanie małżonków chrześcijańskich do rodzicielstwa oznacza troskę o „przekazanie obrazu i podobieństwa Boga”, i tym samym „wychowanie do pełni człowieczeństwa” (*Gratissimam sane*, 8). W tak zarysowanym horyzoncie teologicznym odsłania się głębia proklamacji Ojca św.: „Miłość małżeńska, prowadząc małżonków do wzajemnego „poznania”, które czyni z nich «jedno ciało», nie wyczerpuje się wśród nich dwojga, gdyż uzdalnia ich do największego oddania, dzięki któremu stają się współpracownikami Boga, udzielając daru życia nowej osobie ludzkiej” (*Familiaris consortio*, 14).

Wrażliwość na „znaki czasu” i konsekwentne oświetlanie blaskiem prawdy rozwoju i przeobrażeń instytucji małżeństwa (rodziny) tudzież wolne od inercji „definiowanie” niekorzystnych zjawisk i zagrożeń (zob. *Gaudium et spes*, 47) to wielce pożądane cechy kościelnej matrymonialistyki. Toteż nieprzypadkowo, jak się wydaje, zespół redakcyjny „Studi Giuridici” postanowił niemal równocześnie wydać dwie ważne pozycje książkowe (owoc badań wybitnych kanonistów zrzeszonych w Arcisodalizio della Curia Romana), skoncentrowane na bodaj najbardziej neuralgicznej problematyce prawa małżeńskiego w kodyfikacji Jana Pawła II. Otóż w tym samym 2003 r. ukazało się opracowanie kanonów o zgodzie małżeńskiej – w ramach szeroko zakrojonego projektu wydania trzypięciotomowego komentarza do *Kodeksu prawa kanonicznego* (KPK) z 1983 r.: *Diritto matrimoniale canonico*, vol. II, *Il consenso*, Città del Vaticano 2003, 683 s. (vol. I – 2002 r., vol. III –

w przygotowaniu), a tuż za nim niniejsze studium, pomyślane jako przyczynek do pogłębienia doktryny na temat prawnego usytuowania potomstwa w regulacjach kodeksowych, zwłaszcza wobec wyżej wymienionych nowych pastoralno-prawnych wyzwań dla orzecznictwa trybunałów kościelnych.

Otwierający monografię artykuł, autorstwa wybitnego audytora Roty Rzymskiej A. Stankiewicza, pt. *La prole come finalità del matrimonio. Dal can.1013 § 1 del C.I.C. al can. 1055 § 1 del C.I.C. 1983* (s. 11–28) – to udana próba przerwania mostu między kodyfikacjami z 1917 i 1983 r. oraz wykazania ciągłości doktryny (dalece bardziej konsekwentnej niż sądzą niektórzy) w przedmiocie celu-celowości małżeństwa. Posiłkując się bogactwem źródeł i literatury, autor dokonuje najpierw formalno-prawnych uściśleń dotyczących terminów: „celowość” i „cel” małżeństwa. Wskazuje szczególnie na ważność tradycyjnego podziału: cel przedmiotowy instytucji (*finis operis*) – cel działającego podmiotu (*finis operantis*), a wśród strukturalnych celowości małżeństwa, odnoszących się odpowiednio do Boga i nupturientów, rozróżnia: *causa institutionis* – *causa contrahendi* (ta ostatnia, choć podporządkowana pierwszej, jest relewantna i kluczowa w porządku moralno-prawnym). Nauczanie Jana Pawła II pozwala celowość małżeństwa precyzyjnie usytuować w planie *sacramentum matrimonii*. Naturalne *ordinatio ad fines* trafnie opisuje konstatacja: „celowość nie jest niczym innym niż samą istotą wspólnoty małżeńskiej, widzianą w wymiarze dynamicznym: jest małżeństwem w działaniu” (Viladrich). Pomieszczony w artykule rys genetyczno-historyczny i analiza różnych stanowisk doktryny kanonistycznej przybliży czytelnikowi funkcjonowanie teorii hierarchii celów, a zwłaszcza sens celowości pierwszorzędnej w małżeństwie kanonicznym pod rządami „starego” kodeksu. W końcu autor, przytaczając wyniki analiz konstytucji *Gaudium et spes* (m.in. historii jej redakcji), słusznie broni tezy, iż świadoma rezygnacja Ojców Soboru z hierarchizowania celów małżeństwa wskazuje na dowartościowanie innych celów instytucji małżeństwa, bynajmniej nie oznacza zaś rewizji doktryny Kościoła w tym zakresie. Pozostająca pod przemożnym wpływem myśli soborowej redakcja kan. 1055 § 1 w KPK z 1983 r., w istocie stanowi afirmację waloru wewnętrznego celu „wspólnoty całego życia”, który obecnie zdecydowanie wychodzi poza ograniczenia ciasnej formuły „*ius in corpus*” (wyżej wymieniona wspólnota ewidentnie stanowi *locus* nie tylko zrodzenia, ale i wychowania potomstwa). Dość powiedzieć, że istotne cele małżeństwa: „dobro małżonków” oraz „zrodzenie i wychowanie potomstwa” pozostają z sobą w wewnętrznym i nierozzerwalnym związku. Ta immanencja zaś – jakkolwiek nie może być mowy o jakimkolwiek podporządkowaniu – nie wyklucza przewagi celu prokreacyjno-edukacyjnego nad tzw. celem osobowym małżeństwa (tu autor, z wyczuwalnym dystansem, przytacza odmienne stanowiska). Autorytet Jana Pawła II daje mocne podstawy pod stwierdzenie, iż widziana w takiej unitarnej optyce celowość małżeństwa jest implikowana przez męskość i kobiecość, tzn. osobowe wymiary małżeńskiej „jedności dwojga”.

W tym samym nurcie doktrynalnym sytuuje się interesujący artykuł H. Franceschiego: *Il „bonum prolis” nello stato di vita matrimoniale e le conseguenze canoniche in caso di separazione o di nullità matrimoniale* (s. 29–64), w którym autor w oryginalnym dyskursie proponuje przyjęcie tezy, że „dobro potomstwa” (*bonum prolis*) powinno być postrzegane równocześnie: z perspektywy „dobra rodziny” (*bonum familiae*) oraz z perspektywy „dobra małżonków” (*bonum coniugum*). W pierwszym przypadku wyznacznikiem pozostaje magisterium papieskie Pawła VI i Jana Pawła II na temat nierozdzielności charakteru dwóch wymiarów

(znaczeń) aktu małżeńskiego: wymiaru jednoczenia się małżonków i wymiaru prokreacyjnego. Z kolei przyjmując drugą perspektywę, należy zdecydowanie odrzucić „indywidualistyczne” rozumienie *bonum coniugum*. Traktując je jako dobro integrujące (*bene per la persona*), należy zgodnie z nauką katolicką (*Evangelium Vitae*) przyjąć, że relewantna prawnie „małżeńskość” jest par excellence relacją rodzinną i pozostaje w strukturalnej relacji do osoby trzeciej (dziecka). Innymi słowy, oddanie się i przyjęcie nupturientów w wymiarze ich własnej męskości i kobiecości implikuje wprost dobro potomstwa, tj. otwartość prokreacyjną (*proles in suis principiis*) – przyjęcie potencjalnego ojcostwa i macierzyństwa. Następnie autor poddaje analizie prawnej pierwszorzędną (konstytutywną) relację rodzinną: ojciec/matka – dziecko. Ojcostwo (macierzyństwo) to coś o wiele więcej niż prosty fakt biologiczny. Nie da się pominąć wewnętrznego, rodzinnego charakteru tej relacji (aspekt biologiczny jest jedynie częścią szerszej rzeczywistości antropologicznej, która wprost postuluje obowiązek wychowania potomstwa). Ujawniają to najpełniej relacje między miłością małżeńską a ojcostwem/macierzyństwem, na które wskazują często przywołane w artykule biblijne *locus theologicus*: „*una caro*” (Rdz 2,25) i odnoszące się doń magisterium encykliki *Evangelium Vitae*. W części „praktycznej” autor dokonuje prawnej kwalifikacji przypadków zaniegowania wymiaru płodności w konstytutywnej relacji małżeńskiej (*coniugalità*): aborcji, sterylizacji, antykoncepcji. Szczególne miejsce w tej analizie zajmuje ocena tzw. sztucznego zapłodnienia, radykalnie przedstawiona w formule: płodność bez małżeńskości (*fecondità senza coniugalità*). Konkluzja może być tylko jedna: sztuczne zapłodnienie, nawet homologiczne, jest przeciwne naturze małżeństwa, ponieważ niweczy prawny wymiar ojcostwa/macierzyństwa w zakresie małżeńskości. Zrodzone w ten sposób dziecko nie jest w sensie właściwym owocem małżeństwa, tzn. dzieckiem małżeńskim według natury (Hervada). Jak pokazuje autor w końcowej części opracowania, *bonum prolis* wymaga dalszych pogłębionych studiów, a przed Rotą Rzymską w tym przedmiocie – w sprawach o separację lub nieważność małżeństwa – stoi zadanie wypracowanie czytelnej linii orzecznictwa kościelnego.

Autor kolejnego interesującego artykułu pt.: *Prole e canone 1095 n. 3 del C.I.C.* (s. 65–83) G. Montini, badając orzecznictwo Roty Rzymskiej w przedmiocie aplikacji norm kodeksowych: *incapacitas assumendi obligationes matrimonii essentielles* – kan. 1095 n. 3 oraz *impedimentum impotentiae coeundi* – kan. 1084 § 1 (a pomocniczo *matrimonium consummatum... humano modo* – kan. 1061 § 1), w odniesieniu do pierwszego tytułu nieważności małżeństwa (*incapacitas*) konstatuje fakt wyraźnej dominacji spraw sądowych związanych „dobrem małżonków” i zarazem znikomej liczby spraw związanych z „dobrem potomstwa”. Z drugiej strony nie wszystkie istotne obowiązki małżeńskie wynikające z *bonum prolis* są chronione normą o przeszkodzie impotencji. To prawda, że w świetle doktryny nic nie stoi na przeszkodzie, by w wykładni kanonu, obok (nie)zdolności fizycznego dokonania aktu płciowego, badać także (nie)zdolność dokonania tegoż aktu *modo naturali et humano modo* (Fumagalli Carulli). Ale sędziowie rotalni wolą raczej ów drugi aspekt rozpatrywać na poziomie wady zgody małżeńskiej z tytułu *incapacitas* (kan. 1095 n. 3). Tego typu praktyka – jak słusznie zauważa autor – z jednej strony stoi w sprzeczności z tradycją kanoniczną, która w świetle prawa naturalnego określa impotencję jako każdy rodzaj niezdolności do aktu małżeńskiego (nie tylko natury organicznej, lecz także *ob causas naturae psychicae*), z drugiej strony zaś wyupukla istnienie dychotomii w przyjętym rozwiązaniu systematycznym: prze-

szkoda – wada zgody. Przewyciężenie tej dychotomii w aktualnym stanie prawnym (notabene szkoda, że autor ledwie zasygnalizował formułowaną w kanonicystyce wątpliwość na temat normy o *incapacitas*: wada konsensu czy przeszkoda?) jest możliwe tylko w jeden sposób: konsekwentne interpretowanie obu rodzajów nieważności łącznie (*ad modum unius*) – z uznaniem interferencji między nimi (*communicato proprietatum* w zakresie: *perpetuitas, relativitas*). Ważną konkluzją jest też postulat zintegrowania na poziomie *incapacitas* istotnych obowiązków wynikających z *bonum coniugum* i *bonum prolis*. W praktyce chodzi m.in. o sytuowanie istotnych praw i obowiązków małżeńskich wedle porządku: niezdolność do relacji seksualnej jako seksualnej (*bonum prolis*) oraz niezdolność do relacji seksualnej jako relacji (*bonum coniugum*). Realizacja tych postulatów – w przekonaniu autora – zapewni m.in. lepszą ochronę kanoniczną obowiązkowi wychowania (zdolność do wychowania potomstwa), czego w żaden sposób nie implikuje kanon o przeszkodzie impotencji (kan. 1084 § 1), zaś norma kan. 1095 n. 3 jest w tym zakresie stosunkowo rzadko brana pod uwagę.

Nie mniej interesujący jest artykuł P. Monety pt. *Il bonum prolis e la sua esclusione* (s. 85–97). Syntetyczną prezentację genezy (w tym także uwarunkowań kulturowo-społecznych) dominacji celu pierwszorzędnego w kontraktualistycznej wizji małżeństwa – prezentowanej przez KPK z 1917 r., a konserwowanej w nauczaniu papieża Piusa XII – autor kończy uwagą o celności świeżo ukutego terminu: nurt *ius*-korporalistyczny (Dieni). Następnie podkreśla, uwarunkowany przez „znaki czasu”, istotny rozwój doktryny małżeńskiej w magisterium: soborowym (*Vaticanum II*) i papieskim – szczególnie w nauczaniu Jana Pawła II. Właśnie w tej nowej, personalistycznej perspektywie należy zgłębiać zdobycze (czasem niedostatki) kodyfikacji z 1983 r., co jest szczególnie aktualne w badaniu celowości małżeństwa jako możliwego przedmiotu *exclusiones* (kan. 1101 § 1). Niestety, stopień przyswojenia doktrynalnego *novum* przez orzecznictwo Roty Rzymskiej, szczególnie w walentnym obszarze *bonum prolis*, „głęboko rozczarowuje” (s. 89). Autor poddaje krytyce tezę: „*obiectum consensus non mutavit...*” oraz stosowanie abstrakcyjnej konstrukcji prawnej: *ius – exercitum iuris*, wypracowanej w przeszłości dla uzasadnienia ważności małżeństw zawieranych z dozgonnym ślubem czystości, na wzór małżeństwa Józefa i Maryi, a dzisiaj obcą mentalnie i kulturowo. Uwzględnienie w jurysprudencji bogatej rzeczywistości małżeństwa kanonicznego – którego istota (*contenuto essenziale*) jest obecnie postrzegana jako „*totius vitae consortium*”, a przedmiot konsensu jako dar oblubieńczy (dar miłości), w którym nupturieneci „*sese mutuo tradunt et accipiunt ad constituendum matrimonium*” – musi oznaczać wypracowanie nowych kryteriów aplikacji (*nuovi criteri di valutazione*) norm prawa małżeńskiego, transcendujących porządek *ius*-korporalistyczny. Kierunek zmian odczytuje autor w nauczaniu Jana Pawła II: podkreślanie wewnętrznego związku tudzież unitarne traktowanie wszystkich dóbr małżeńskich. W tej optyce „dobro małżonków” i „dobro potomstwa” to dwa wymiary jednej celowości małżeńskiej (*unica unitaria finalità*), która dynamicznie określa „wspólnotę całego życia”. Cenne w artykule są autorskie próby określenia pierwszych kryteriów, które – odwołując się do zakładanego implicite paradygmatu „daru oblubieńców” – w zakresie *exlusio boni prolis* pozwalają, inaczej niż dotąd, uzasadnić wartość (ważność) związków na wzór małżeństwa z Nazaretu, czy też prawnie kwalifikować decyzję o nieposiadaniu potomstwa: przez chorych na chorobę dziedziczną (z równoczesnym zamiarem adopcji), przez wdowców posiadających już dzieci, czy wreszcie małżeństwa misjonarzy.

Autor kolejnego opracowania: *L'esclusione della prole nella giurisprudenza della Rota Romana dal C.I.C. 1983* (s. 99–152), P. Bianchi, zadał sobie trud metodycznej lektury wszystkich opublikowanych sentencji Roty Rzymskiej od 1983 r. z tytułu wykluczenia *bonum prolis* – z zamiarem identyfikacji ważniejszych tematów. Czytelnik zyskuje możliwość poznania waloru substancjalnego owego *bonum*, wglądu w zagadnienia związane z techniką dowodzenia *exclusio boni prolis* (tu m.in.: *actus positivus voluntatis, causa simulandi*), czy wreszcie pogłębienia wiedzy na temat reguł stosowania instrumentów konceptualnych (*ius – exercitum iuris; exclusio prolis: perpetua – ad tempus*). Nie zabrakło w artykule szkicowej prezentacji orzecznictwa rotalnego w zakresie wykładni soborowego pojęcia: „odpowiedzialne rodzicielstwo” (lub zamiennie: „*procreazione responsabile*”) oraz syntetycznego ukazania wkładu Apostolskiego Trybunału w rozwiązywanie trudnych problemów, związanych z przemianami kulturowo-społecznymi i patologią małżeństwa (rodziny). Na polu przeprowadzania dowodu, autor sygnalizuje istnienie oczywistych powiązań między wykluczeniem *bonum prolis* a warunkiem, błędem, czy – szczególnie – wykluczeniem nierozzerwalności. W podsumowaniu autor podkreśla pożytek ze stosowania w orzecznictwie – wykreowanego przez sobór – personalistycznego klucza hermeneutycznego: biologizm dawnych ujęć *bonum prolis* zastąpiła adekwatna wizja chrześcijańska. Cennym dopełnieniem niniejszego studium jest aneks zawierający kompletną listę, sygnowanych w tytule artykułu, sentencji Roty Rzymskiej.

„Dobro potomstwa” w perspektywie par excellence międzyosobowej ukazuje ważne opracowanie J. M. Serrano Ruiza pt. *„L'esclusione della prole e la sua assolutezza. Il problema della paternità responsabile* (s. 153–166). Z dbałością o metodologiczną klarowność – w badaniu niełatwego problemu – wybitny audytor rotalny wstępnie opisuje kontrast (pozorny jak się okaże) między tytułowymi pojęciami: „wykluczenie absolutne” oraz „prokreacja odpowiedzialna” (zamiast pojęcia *paternità* autor woli używać *procreazione*). Poczynione uściślenia są przydatne w analizie zakotwiczonej w magisterium *Vaticanum II* formuły kan. 1055 KPK z 1983 r., w zakresie celowości przymierza małżeńskiego. Jak zauważa autor, pojęcia „absolutne” nie da się już odnosić tylko do prymarnej i koniecznej celowości małżeństwa: „dobro potomstwa”; dziś zabieg taki jest możliwy jedynie w łączności z „dobrem małżonków” oraz „wspólnotą życia i miłości małżeńskiej”. Aby lepiej uzasadnić słuszność stosowania wyżej wymienionego przymiotnika „odpowiedzialna” na płaszczyźnie ściśle prawnej, kanonista ukazuje (w nawiązaniu do tradycji) pełniejszy – niż neoscholastyczny – sens pojęcia „*bonum*”. Termin ten immanentnie zakłada wartościowanie aksjologiczne, osobowe i międzyosobowe, co zdecydowanie przekracza ontologiczną relację do abstrakcyjnego bytu. W świetle niniejszych założeń bardziej czytelny staje się kanoniczny sens doktryny małżeńskiej *Gaudium et spes* (49–50). Wprowadzone do *ius matrimoniale* pojęcie *humano modo* (kan. 1061 § 1) komunikuje, u początków dynamiki zadania prokreacyjnego małżonków, pożądaną głębię godności moralnej (*dignità della generazione*). Nie mniejsze nadzieje autor wiąże z pojęciem „odpowiedzialności” (*responsabilità nella generazione*), zważywszy na fakt, jak wielkie znaczenie przyznali temu pojęciu Ojcowie Soboru. Z dalszych analiz przeprowadzonych w opracowaniu jednoznacznie wynika, że określenia „absolutne” i „odpowiedzialna” – odniesione do prokreacji ludzkiej (osobowej) – nie tylko nie stoją w opozycji, ale w sposób konieczny się dopełniają („*«responsabile»... è integrante della «assolutezza» come esigenza necessaria e identificante*” – s. 157). Jak dowodzi autor, „współ-odpowiedzialność

prokreacyjna” (w międzyosobowym planie *dualità coniugale*) została współcześnie rozpoznana jako jeden z wyznaczników *bonum prolis*. Prawnie rzecz ujmując, sytuuje się ona w konsensie na tym samym poziomie relewancji co *bonum prolis in suis principiis* (s. 158). Trudno przecenić walor tej konkluzji, zwłaszcza gdy okazuje się, że przyjęcie pryncypium „współodpowiedzialności” umożliwiłoby bardziej adekwatne podejście do nietrywialnych problemów orzecznictwa (prawny obowiązek wychowania, realizacja *bonum prolis* przez nupturientów z chorobą dziecięcą, czy w podeszłym wieku).

Artykuł G. Dalla Torre: *L'esclusione della prole e la fecondità assistita* (s. 167–177) otwiera listę opracowań podejmujących zagadnienia szczegółowe, które można określić mianem współczesnych problemów kanonistyki – w orbicie tytułowego: *L'esclusione della prole...* Autor stwierdza dynamiczny postęp naukowy w technologii na polu bio-medycyny, rodzący – obok szeregu dylematów moralnych i prawnych, jak np. zapłodnienie *in vitro*, czy klonowanie – m.in. problem wpływu technik wspomagających zapłodnienie na ważność konsensu małżeńskiego. W tej materii trzeba założyć, że narzędzi interpretacyjnych (*il paradigma di riferimento*) do aplikowania stosownych norm *de matrimonio* dostarczają dokumenty magisterialne, m.in. encyklika *Evangelium vitae* (1995 r.), czy też instrukcja Kongregacji Nauki Wiary *Donum vitae* (1987 r.). Cytując ten ostatni dokument, autor konstatuje: małżeństwo nie niesie z sobą prawa do posiadania potomstwa, a jedynie prawo do aktów naturalnych, które *per se* są skierowane ku prokreacji (z punktu widzenia ściśle prawnego – *bonum prolis* nie jest prawem-obowiązkiem do prokreacji). Płynący z magisterium wnioski o wzajemnym przenikaniu się *bonum coniugum* i *bonum prolis* (kan. 1055 § 1), a także sens formuł *humano modo* (kan. 1061 § 1) i *cooperatio aliqua sexuali* (kan. 1096 § 1) określają destrukcyjny wpływ każdej sztucznej ingerencji w naturę aktów skierowanych ku zrodzeniu potomstwa. Wszelako – w opinii autora – wyjątek na gruncie prawa stanowi zapłodnienie homologiczne, które w odróżnieniu od pozaustrojowego – jakkolwiek tak samo niegodziwe moralnie – nie oznacza wykluczenia pozytywnym aktem woli takiej *cooperatio sexuali*, która naruszałaby dobra: potomstwa i małżonków. Tylko bowiem celowość małżeństwa rozumiana unitarnie może być kryterium w próbach odpowiedzi na przedstawiony problem.

Obszerne studium pt. *L'esclusione della prole e l'AIDS* (s. 179–259), autorstwa G. Boni, stanowi wieloaspektowe badanie prawnej sytuacji nupturientów – nosicieli wirusa HIV oraz chorych na AIDS, w powzięciu aktu zgody małżeńskiej. Autorka, rozciągając horyzont badawczy także na regulacje *ius matrimoniale* w KPK z 1917 r. i elementy wiedzy medycznej, osią swojego dyskursu czyni: *ordinatio ad bonum prolis* „wspólnoty całego życia” – w kodyfikacji Jana Pawła II z 1983 r. To tu krzyżują się dwie płaszczyzny potencjalnych problemów wyżej wymienionych osób, wydania ważnego aktu konstytuującego małżeństwo: *incapacitas* oraz *simulatio* (symulacja częściowa przeciw celowości zrodzenia i wychowania potomstwa). Kanonistka – jak zauważa autorka – nie rozpoznaje w chorobie AIDS źródła autonomicznego tytułu nieważności małżeństwa, tak, by choroba ta *per se* i bezpośrednio powodowała: niezdolność do małżeństwa, niezdolność do aktu małżeńskiego, czy niezdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich. Osobno przeto, i zawsze w relacji do współmałżonka, należy kwalifikować każdy przypadek nupturienta chorego na AIDS, badając u niego potencjalne defekty psychiczne – występujące korelatywnie i zależne od stopnia zaawansowania wspomnianej choroby (aplikacja kan. 1095 nn. 1–3). Ten sam postulat, lecz także

w stosunku do nosicieli HIV, należy odnieść do formułowania wniosków (decyzji) prawnych w dziedzinie wykluczenia dobra potomstwa. Dokonane ostatnio – w nauczaniu Jana Pawła II – pogłębienie doktryny Kościoła w zakresie dopuszczalnych metod regulacji urodzin (na kanwie tegoż magisterium w perspektywie HIV/AIDS autorka analizuje: *intentio contra bonum prolis* a odpowiedzialne rodzicielstwo; *intentio contra bonum prolis* a sztuczne zapłodnienie) powinno przyczynić się do wypracowania przez orzecznictwo Roty Rzymskiej jasnych kryteriów stosowania – w niniejszym kontekście problemowym – formuły „*matrimonii essentiale aliquod elementum*” (kan. 1101 § 2).

G. Sciacca, audytor Roty Rzymskiej, jest autorem kolejnego artykułu pt. *L'esclusione della prole e la sterilità* (s. 261–275), w którym zarysowuje wewnętrzny związek między wykluczeniem potomstwa a niepłodnością. Już na wstępie, wskazując na kompatybilność obu formuł prawnych, autor podziela stanowisko kanonistyki, wedle którego odpowiedź na pytanie, czy nupturient świadomy własnej niepłodności jest w stanie sformułować *intentio contra bonum prolis*, może być tylko twierdząca (De Luca). Analiza niepłodności z przywołaniem tradycji kanonicznej (z ważnym klasycznym rozróżnieniem *actio hominis* – *actio naturae*) pozwala m.in. przeprowadzić ostrą linię demarkacyjną między: *impotentia coeundi* a *sterilitas* (czyli *impotentia generandi*). Autor podkreśla w tej materii doniosłość (rewolucyjność!) dekretu Kongregacji Nauki Wiary z 13 V 1977 r. na temat *verum semen*, który – jako autentyczna deklaracja prawa naturalnego – pozwolił przezwyciężyć wyraźną niespójność unormowań starego kodeksu. Wyrazem nowej optyki, znajdującej oparcie w odnowionej doktrynie małżeńskiej, są w kodyfikacji łacińskiej Jana Pawła II – obok norm: o *impotentia coeundi* (kan. 1084 – ze znaczącym § 3: o ważności małżeństw nupturientów dotkniętych *sterilitas*), czy o dopełnieniu małżeństwa (kan. 1061 §1) – przepisy o podstępie (kan. 1098) i warunku (kan. 1102). Relewantną prawnie rzeczywistość małżeńskiego daru osób zmierzającego do ojcostwa i macierzyństwa, w kontekście zawartej w tytule artykułu problematyki, należy uzgodnić z aktualną nauką Kościoła: „Nie należy jednakże zapominać, że także wówczas, kiedy zrodzenie potomstwa nie jest możliwe, życie małżeńskie nie traci z tego powodu swojej wartości. Niepłodność fizyczna może bowiem dostarczyć małżonkom sposobności do innej, ważnej służby na rzecz życia osoby ludzkiej, jak na przykład adopcja, różne formy pracy wychowawczej, niesienie pomocy innym rodzinom czy dzieciom ubogim lub upośledzonym” (*Familiaris consortio*, 14).

Problem: *L'esclusione dell'educazione religiosa della prole* bada w interesującym artykule P. Picozza (s. 277–291). Kluczowa dla kanonisty w wypracowaniu hipotezy roboczej jawi się normatywna treść kanonów: 217, 226 § 2, 1126, 1136, szczególnie zaś kan. 1055 KPK z 1983 r. Określone w tej ostatniej normie koesencjalne i niezbywalne cele: *bonum coniugum* i *procreatio atque educatio*, integrują „współnotę całego życia”, i jako takie, łączą w sobie – w sposób konieczny – nie tylko *bonum physicum* (*materiale*), ale także *bonum spirituale*. Toteż nie do utrzymania – w opinii autora – jest ciągle przeważający pogląd, że relewantne pozostaje tylko dobro fizyczne (materialne) potomstwa; co w rzeczy samej przekreśla walor prawny *educatio moralis vel religiosa*. Jakkolwiek cytowana w artykule argumentacja na rzecz „*comune e costante dottrina*” (Stankiewicz) znakomicie współbrzmi z logiką i ideologią uregulowań starego kodeksu, to w świetle aktualnego *ius matrimoniale* wykluczenie pozytywnym aktem woli religijnego wychowania potomstwa niweczy u samych podstaw strukturalną dynamikę otwarcia się na po-

tomstwo i powoduje nieważność małżeństwa (Bonnet). Autorskie analizy niniejszej problematyki obejmują zasięgiem małżeństwo: od naturalnego po sakramentalne, zawarte w wierze katolickiej – z powołaniem się na soborowe i posoborowe magisterium (tu zauważmy, że pewnym brakiem jest nieuwzględnienie głośnej alocucji Jana Pawła II do Roty Rzymskiej z 1 II 2001 r.). Co istotne – jak podkreśla autor – prawne argumenty w przedmiocie wychowania religijnego (katolickiego) nie mogą być już dedukowane z koncepcji małżeństwa-kontraktu realnie odseparowanego od prawdy małżeństwa-sakramentu (widzianej oczyma współczesnej teologii). Ważną rolę w zmianie tradycyjnego stanowiska jurysprudencji, w badanej kwestii, powinna w przyszłości odegrać argumentacja eklezjologiczno-prawna („*velut Ecclesia domestica*” – *Lumen gentium*, 11).

A. Montan, w opracowaniu pt. *L'esclusione della prole e della sua educazione nel matrimonio dei cattolici con battezzati al di fuori della Chiesa Cattolica o non battezzati* (s. 293–314) prawną kwestię miejsca prokreacji i wychowania potomstwa (w tym wychowania religijnego) w strukturze małżeństwa podnosi na płaszczyznę ekumeniczną. Szersze ukazanie doktryny Kościołów katolickich (od koncepcji św. Augustyna aż po aktualne regulacje prawa powszechnego w KPK i CCEO) jest w artykule wstępem do zaprezentowania w tej materii stanowisk doktrynalnych i teologicznych w autokefalicznych Kościołach Prawosławnych (tu słusznie autor poświęca więcej miejsca oryginalnej myśli P. N. Evdokimova), w Kościele Anglikańskim oraz we wspólnotach protestanckich. Walec poznawczy mają też uwagi na temat zrodzenia i wychowania potomstwa w prawodawstwie islamu (Koran). W końcu, autor określa swoje stanowisko w oznaczonej tytułem opracowania kwestii. Czyni to na podstawie badań prominentnych kanonistów: A. Stankiewicz i J. Pradera, odnotowując – niejako dla równowagi – poglądy ich adwersarzy (m.in. P. A. Bonneta i D. Salachasa). Jeśli przyjąć jako kryterium zasadę wolności religijnej oraz jednaki zapis kanonów: 223 § 1 w KPK i kan. 26 § 1 w CCEO o tym, że wierni w wykonywaniu swoich praw „powinni mieć na uwadze dobro wspólne Kościoła, uprawnienia innych oraz własne obowiązki wobec drugich” (a pomocniczo: przepisy kodeksowe o „małżeństwach mieszanych”), to zdaniem autora nie ma wątpliwości co do wyłącznej relewancji prawnej – pochodzącego z prawa naturalnego – „czysto ludzkiego” obowiązku wychowania potomstwa (*bonum physicum prolis*). Konsekwentnie, prawo-obowiązek wychowania religijnego w wierze katolickiej (*bonum spirituale*) nie wchodzi do formalnego przedmiotu zgody, zaś jego wykluczenie nie powoduje nieważności małżeństwa.

Trafna identyfikacja głównych zagrożeń i problemów, z którymi boryka się dziś małżeństwo (rodzina), i rzetelne szukanie nań odpowiedzi we współczesnym magisterium Kościoła, nade wszystko zaś profesjonalizm w podejściu do nowych wyzwań na gruncie kanonistyki i propozycje dla sądownictwa kościelnego szczegółowych rozwiązań kwestii związanych z tematem: potomstwo a małżeństwo kanoniczne – to tylko niektóre zalety niniejszej monografii. Wypada polecić ją wszystkim kanonistom oraz teologom (zwłaszcza zajmującym się zagadnieniami małżeństwa i rodziny), a czcigodnemu gronu Autorów życzyć, by ta wartościowa książka znalazła znacznie szersze grono czytelników.

Ks. Andrzej Pastwa