

# Grzegorz Erlebach

---

## Problem wymiaru antropologicznego i prawnego w rozumieniu zgody małżeńskiej

---

Ius Matrimoniale 4 (10), 7-28

---

1999

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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Grzegorz Erlebach

### Problem wymiaru antropologicznego i prawnego w rozumieniu zgody małżeńskiej\*

#### Wprowadzenie

Przymierze małżeńskie jest polem szczególnego zetknięcia między rzeczywistością głęboko ludzką a prawem, co znajduje wyraz w legislacji, refleksji kanonistycznej i w orzecznictwie sądowym. Prawo kościelne i w tej materii wciąż na nowo podlega przeformułowaniu, choćby nieznacznym tylko na pierwszy rzut oka. Wyrazem tego w ostatnich czasach był proces rewizji obowiązującego prawa, naznaczony wyraźnie nauką Soboru Watykańskiego II<sup>1</sup> i zwieńczony promulgacją obowiązującego dziś kodeksu Jana Pawła II.

Z kolei punktem stycznym między prawem a innymi dyscyplinami, które umożliwiają pogłębiony wgląd w rzeczywistość ludzką małżeństwa, są procesy o nieważność małżeństwa. Obok tradycyjnego odwoływania się do biegłych z zakresu szeroko pojętej medycyny i psychologii pojawia się w nich potrzeba korzystania z dyscyplin szczegółowych w sensie recepcji wyników badań i koncepcji teoretycznych.

Pomimo zasadniczej legalności tej nowej praktyki<sup>2</sup>, zapewne nadużycia występujące w niektórych krajach w deklarowaniu nieważności małżeństw z powodu niezdolności psychicznej skłoniły Ojca św. Jana Pawła II do grun-

---

\* Jest to poszerzony tekst referatu wygłoszonego dnia 19 października 1998 r. na międzynarodowym sympozjum kanonistów w Sikorzu k. Płocka.

<sup>1</sup> Co do rozumienia małżeństwa, zob. zwłaszcza konst. *Gaudium et spes*, nn. 47- 52.

<sup>2</sup> Niezależnie od postanowień normatywnych (por. kan. 1982 kpk 1917; art.139 instr. *Provida Mater*) już Pius XII w swym przemówieniu do Roty z dnia 3.10.1941 mimo potwierdzenia zasadniczej słuszności odwoływania się do nowych teorii psychiatrycznych i psychologicznych, przestrzegał jednak, by należycie upewniać się co do prawdziwie naukowego charakteru nowych propozycji, tak by unikać przyjmowania zwyczajnych hipotez albo nie potwierdzonych teorii (AAS, 33 [1941], s. 423).

Syntetyczne dane na temat ewolucji korzystania z danych psychologicznych i psychiatrycznych w procesach o nieważność małżeństwa podaje A. STANKIEWICZ, *Breve nota sulla legittimità dell'applicazione della scienza psichiatrica e psicologica nelle cause di nullità matrimoniale per incapacità psichica nell'accezione giurisprudenziale*, Periodica, 85(1996), ss. 67-81.

townego podjęcia tej problematyki w swych przemówieniach do Roty Rzymskiej z 1987 i 1988 r.<sup>3</sup> To co nas tu szczególnie w nich interesuje, to wskazanie na istotne znaczenie podstaw antropologicznych nauk szczegółowych z punktu widzenia możliwości odwoływania się do nich przez sędziego kościelnego. Biorąc następnie pod uwagę zróżnicowane kierunki uprawiania psychologii i psychiatrii, dla właściwego zrozumienia między sędzią kościelnym a biegłym jest istotne, by ten ostatni podzielał te same przesłanki antropologiczne co sędzia kościelny<sup>4</sup>, albo przynajmniej niesprzeczne. W tym ujęciu podkreśla się znaczenie aspektów antropologicznych przede wszystkim *ad extra* wobec systemu prawa kanonicznego, jako istotny czynnik we właściwej komunikacji między sędzią a przedstawicielami innych dyscyplin.

To skłania jednak do refleksji nad znaczeniem rozumienia wymiaru antropologicznego konsensu małżeńskiego *ad intra*, tzn. w obrębie samego prawa kanonicznego. Zainteresowanie tą kwestią jest spowodowane ostatecznie refleksją nad pracą sędziego. Łatwo bowiem można przewidzieć, że silne podkreślenie aspektu personalistycznego małżeństwa faworyzuje uznanie nieważności takiego czy innego małżeństwa konkretnego, które przy bardziej przedmiotowo zaakcentowanej wizji małżeństwa z trudem być może byłoby uznane za nieważne. Chodzi więc o próbę przedstawienia relacji istniejącej między wymiarem antropologicznym i prawnym w rozumieniu zgody małżeńskiej.

Biorąc pod uwagę ograniczone ramy niniejszego studium, jako punkt wyjścia obiera się kodeksowe *De matrimonio* (kpk 1983), a więc prawo ustanowione. By jeszcze dokładniej sprecyzować ramy niniejszego tematu, rzeczyć idzie ostatecznie o to, czy i na ile wizja antropologiczna małżeństwa, którą postuluje nauka Kościoła i zakłada prawodawca<sup>5</sup>, ma

---

<sup>3</sup> Dokładnie rzecz biorąc chodzi o przemówienia z 5 lutego 1987 r. (AAS, 79[1987], ss. 1453-1459) i 25 stycznia 1988 r. (AAS, 80[1988], ss. 1178-1185).

Gdy idzie o szczegółowe omówienie pierwszego ze wspomnianych przemówień, zob. Z. GROCHOLEWSKI, *Il giudice ecclesiastico di fronte alle perizie neuropsichiatriche e psicologiche. Considerazioni sul recente discorso del Santo Padre alla Rota Romana, Apollinaris*, 60(1987), ss. 183-203 [w języku polskim: *Sędzia kościelny wobec ekspertyz neuropsychiatrycznych i psychologicznych. Rozważania nad ostatnim przemówieniem Ojca Świętego w Rocie Rzymskiej*, tłum. T. Pieronck, *Prawo Kanoniczne*, 31, 1988, 3-4, ss. 75-98]; G. VERALDI, *Momentum et consecretaria Allocutionis Ioannis Pauli II ad Auditores Romanae Rotae diei 5 februarii 1987*, *Periodica*, 77(1988), ss. 109-148.

<sup>4</sup> Por. AAS, 79(1987), ss. 1454s., nn. 2s.

<sup>5</sup> Ograniczenie się do takiej tylko antropologii jest zrozumiałe samo przez się, inaczej byłaby najpierw do przedyskutowania możliwość przyjęcia w porządku kanonicznym konkretnych ujęć odmiennych od uznanej antropologii chrześcijańskiej.

wpływ na dzisiejszą interpretację norm określających ważne (bądź nieważne) zawarcie małżeństwa.

### Aspekt antropologiczny

Powszechnie wiadomo, że zwłaszcza w tej najbardziej podstawowej i zarazem ogólnej refleksji nad człowiekiem, czy rzeczywistością ludzką, a więc w antropologii, mamy do czynienia z daleko posuniętą różnorodnością ujęć. Nawet jeśli ze względu na specyficzny zakres umowy małżeńskiej wyłączymy poza nawias naszych zainteresowań antropologię przyrodniczą a nawet i antropologię społeczną, to i tak pozostają obszerne i różnorodnie ujmowane działy antropologii filozoficznej, biblijnej i teologicznej<sup>6</sup>. Dodatkowym czynnikiem komplikującym jest łatwość w wysuwaniu i zmienianiu wniosków w poszczególnych ujęciach antropologicznych, zwłaszcza tych bardziej filozoficznych, opierających się na wynikach innych nauk<sup>7</sup>.

Nie jest to jednak problem nie do pokonania, bowiem w zakresie który nas interesuje można by się ograniczyć jedynie do określonych konkluzji antropologicznych, wyselekcjonowanych według pewnych kryteriów. Dwa podstawowe kryteria to niesprzeczność z danymi objawienia i bezpośrednia przydatność dla stworzenia możliwie pełnej wizji konsensu małżeńskiego. W zakresie treściowym, w dziedzinie zgody małżeńskiej istotne są dla kanonistyki te treści antropologiczne, które dają podstawową wizję człowieka i chrześcijanina, następnie niezbywalne elementy refleksji filozoficznej i podstawowe dane psychologiczne o człowieku, wreszcie pogłębione rozumienie samego małżeństwa. W ostatnich dziesięcioleciach wiele zostało dokonane w ostatnim zwłaszcza aspekcie: w oparciu o metodę filozoficzną personalistycznego ujęcia człowieka jako takiego i w odniesieniu do

---

<sup>6</sup> Na gruncie polskim godne uwagi jest syntetyczne omówienie wspomnianych antropologii, czy sposobów jej uprawiania, w Encyklopedii Katolickiej (v. *Antropologia*, AA. VV., vol. I, Lublin 1985, koll. 679-702).

<sup>7</sup> W szczególności można powiedzieć o antropologii katolickiej, iż poza danymi antropologii biblijnej i teologicznej przyjmuje ona «wszystkie pewne wyniki nauk szczegółowych z zakresu wiedzy o człowieku, zachowując ostrożność jedynie wobec rezultatów hipotetycznych... Nieco inny jest stosunek antropologii teologicznej do antropologii filozoficznej, ponieważ spotyka się tutaj z systemami, których propozycje rozwiązań problemu człowieka nie zawsze są zgodne z danymi objawienia chrześcijańskiego» (W. GRANAT, v. *Antropologia teologiczna. Stosunek do innych antropologii* [A], w: *Encyklopedia Katolicka*, vol. I, Lublin 1985, kol. 694).

drugiego (relacja interpersonalna) zaczęto dogłębniej analizować dynamikę miłości oblubieńczej, co nie mogło pozostać bez wpływu na rozumienie zgody małżeńskiej<sup>8</sup>.

Trzeba jednak dodać, że z punktu widzenia poprawności metodologicznej i integralności ujęcia o wiele dokładniejsza byłaby metoda przyjęta przez L. M. Rulla, który w oparciu o metodę transcendentálną B. J. F. Lonnergana sformułował konkretną propozycję antropologii interdyscyplinarnej (opartej o perspektywy filozoficzne, teologiczne i psychosocjalne), pomyślanej jako przesłanka do pogłębionego rozumienia powołania chrześcijańskiego, głównie kapłańskiego i zakonnego, co w sensie szerszym zachowuje swoją ważność i dla małżeństwa, zwłaszcza sakramentalnego<sup>9</sup>.

Tak pojęta antropologia integralna, czy tylko zbiór treści antropologicznych, dostarcza przede wszystkim zespołu informacji i zasadniczo determinuje określoną wizję małżeństwa. Ze względu na metodę filozoficzną, ubogaconą o elementy natury teologicznej, tak rozumiana antropologia zmierza w dziedzinie matrymonialnej do ukazywania potencjalności małżeństwa (popularnie mówiąc: małżeństwa idealnego), do odkrywania jego głęboko osobowego wymiaru w przestrzeni nie tylko czysto ludzkiej ale i transcendentnej, niezależnie od jego urzeczywistnienia w konkretnym związku małżeńskim. Krótko mówiąc, antropologia ukazuje pewną wizję małżeństwa o silnej tendencji do ukazywania możliwości zawartej w relacji oblubieńczej. Nie sposób tu dokonać szczegółowego przedstawienia antropologicznych podstaw chrześcijańskiej wizji małżeństwa. Już sama próba ustalenia kryteriów formalnych wskazuje, iż ta kwestia wymaga osobnego studium.

Już na tym etapie nasuwają się pierwsze refleksje w odniesieniu do prawa kanonicznego:

a) antropologia jest logicznie uprzednia, jako że opisuje rzeczywistość normowaną przez prawo. Należy bowiem zakładać, iż ustawodawca naj-

---

<sup>8</sup> Charakterystyczna jest w tym względzie nie tylko innowacyjna nauka Soboru Watykańskiego II (por. konst. *Gaudium et spes*, nn. 48n.), ale i konsekwentne magisterium Kościoła, zwłaszcza Ojca św. Jana Pawła II w jego katechezach śródowych (zob. JAN PAWEŁ II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*. Konferencje wygłoszone podczas śródowych audiencji ogólnych 5. IX.1979 r. - 2. IV.1980 r., Città del Vaticano 1980), gdzie widać kontynuację myśli Wojtyły – filozofa i moralisty.

<sup>9</sup> Zob. L. M. RULLA, *Antropologia della vocazione cristiana*, vol. I, *Basi interdisciplinari*, Bologna 1997<sup>2</sup>.

pierw wyrabia sobie określone rozumienie małżeństwa, a potem dopiero formułuje normy prawne; analogicznie sędzia w wykonywaniu właściwej sobie funkcji;

b) antropologia sama w sobie nie ma wartości normatywnej, choć w wymiarze pogłębienia filozoficznego nie można wykluczyć, że będzie w stanie naświetlić pewne aspekty prawa naturalnego dotyczące małżeństwa;

c) w lekturze kodeksowego *De matrimonio*, nie można oprzeć się wrażeniu, że kanony 1055, § 1, i 1057, § 2, zawierają po części sformułowania o charakterze ściśle antropologicznym<sup>10</sup>. W przypadku kan. 1055, § 1, chodzi o sformułowanie uważane powszechnie za definicję małżeństwa, określonego tam jako «przymierze, przez które mężczyzna i kobieta tworzą ze sobą wspólnotę całego życia, skierowaną ze swej natury do dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa». Bardziej jeszcze dochodzi do głosu ów specyficznie antropologiczny charakter w § 2 kan.1057, gdzie zgoda małżeńska zdefiniowana jest wprost jako «akt woli, którym mężczyzna i kobieta w nieodwołalnym przymierzu wzajemnie się sobie oddają i przyjmują w celu stworzenia małżeństwa», gdzie akcent swoiście antropologiczny jest położony na wyrażenie «wzajemnie się sobie oddają i przyjmują»<sup>11</sup>.

### Aspekt prawno-kanonistyczny

Gdy idzie o drugie pojęcie kluczowe omawianego tematu, mianowicie o samo prawo kanoniczne, to i tu nie sposób przejść obok konieczności poczynienia uwag wstępnych. Jest rzeczą znamionną, że właśnie w dobie *Vaticanum II* wywiązała się szeroka dyskusja nad koncepcją prawa

---

<sup>10</sup> W gruncie rzeczy do kategorii antropologicznych (antropologii filozoficznej, względnie też teologicznej) należałoby również zaliczyć stwierdzenie kan. 1056, iż «*essentiales matrimonii proprietates sunt unitas et indissolubilitas*». Chodzi tu jednak o stwierdzenie tak «zadomowione» w prawie kanonicznym i powszechnej mentalności chrześcijańskiej, pomimo praktyki rozwodów, że bez uszczerbku dla dalszej refleksji można pominąć aspekt antropologiczny tego kanonu.

<sup>11</sup> Taka interpretacja znajduje potwierdzenie we wspomnianym przemówieniu Jana Pawła II do Roty Rzymskiej z dnia 5 lutego 1987 r. Mówiąc o elementach istotnych antropologii chrześcijańskiej, w sensie specyficznym Papież mówił o «*concetto cristiano del matrimonio come „intima comunità di vita e di amore coniugale”, in cui i coniugi „mutuamente si danno e si ricevono”*» (AAS, 79[1987], s. 1456, n. 6).v

w Kościele. Bez wchodzenia w meritum tamtych debat<sup>12</sup> i ograniczając się jedynie do aspektu, który dotyczy bezpośrednio naszego tematu, wydaje się konieczne podkreślenie dwóch podstawowych wymiarów normy prawnej: jej obowiązywalności i znaczenia teleologicznego.

Obowiązywalność prawa jako takiego i względem ogółu osób jest jedną z cech, które pozwalają na odróżnienie działalności legislacyjnej od jakiegokolwiek innej formy działalności ludzkiej. Ustawodawca, zamierzając regulować określone aspekty podległej sobie społeczności, formułuje normy prawne: nakazuje, zakazuje, deklaruje wprost lub milcząco treść i zakres prawa bożego (stanowionego lub naturalnego), ustanawia kary do aplikowania w razie zawinionego przekroczenia obowiązującego prawa. W systemie prawa temu samemu celowi są podporządkowane normy pomocnicze, które np. definiują pojęcia prawne czy ustanawiają określone procedury postępowania (np. prawo procesowe). Ta zasadnicza imperatywność prawa jest modyfikowana, ale bynajmniej nie usunięta przez normy o sformułowaniu wyrażającym formalnie zachętę czy zalecenie, albo i przyzwolenie<sup>13</sup>.

Gdy idzie o znaczenie teleologiczne prawa, mamy na myśli jego ukierunkowanie na cel (*finis*), któremu ma służyć określona norma, względnie cały system prawny. Jest to aspekt, który dobitnie i specyficznie kształtuje system prawa kanonicznego, w którym prawodawca deklaruje wprost, iż zbawienie dusz winno być zawsze najwyższym prawem w Kościele (kan. 1752).

Co należy więc sądzić w tym kontekście o wspomnianych treściach antropologicznych kann. 1055, § 1, i 1057, § 2? W szczególności jawi się pytanie o skutki prawne tych kanonów, zwłaszcza w zestawieniu z innymi, dotyczącymi bezpośrednio nieważności zgody małżeńskiej. Zanim przejdziemy do tego kluczowego pytania należałoby się jednak zatrzymać nad celami bliższymi, które zda się realizować kodeksowe *De matrimonio*.

---

<sup>12</sup> Na marginesie pragnę jedynie zasygnalizować dwie monografie: C. R.M. REDELLI, *Il concetto di diritto della Chiesa nella riflessione canonistica tra Concilio e Codice*, Milano 1991; T. GAŁKOWSKI C. P., *Il «quid ius» nella realtà umana e nella Chiesa*, [Analecta Gregoriana, 269], Roma 1996.

<sup>13</sup> Przywołanie na uwagę zasadniczej imperatywności prawa w jego aspekcie legislacyjnym ma tu na celu ułatwienie odróżnienia treści ściśle prawnych kodeksu prawa kanonicznego od treści innych kategorii: antropologicznych czy teologicznych. Dodatkowym kryterium formalnym jest zwrócenie uwagi na to czy treść normy należy pierwotnie do systemu prawnego, albo jest wobec niego uprzednia.

Samo ustalenie pierwotnego charakteru treści normy jako treści antropologicznej nie sprzeciwia się bynajmniej wtórnemu nadaniu tej treści znaczenia prawnego przez włączenie jej w tekst ustawy.

Z punktu widzenia logicznego, zasadniczy corpus (w sensie systematycznym, niekoniecznie ilościowym) kodeksowego prawa małżeńskiego stanowi przygotowanie do zawarcia małżeństwa, samo zawarcie małżeństwa i następnie określenie praw i obowiązków małżonków. Całość jest uzupełniona podjęciem «patologii» małżeństwa (konwalidacja, nieważne zawarcie, separacja małżonków) i jego ustania (śmierć jednego z małżonków) względnie rozwiązania (dyspensa od małżeństwa ważnego a niedopełnionego, przywilej wiary). Wszystko to określone jest zespołem norm, odpowiadających niewątpliwie zwyczajnej technice legislacyjnej, a więc ma charakter sam w sobie normatywny.

Wspomniane powyżej treści antropologiczne kann.1055, § 1, i 1057, § 2, mają odmienny charakter. Mamy tu do czynienia z mniej lub bardziej formalnymi definicjami, które mają za przedmiot nie określone pojęcia samego systemu prawnego, ale rzeczywistość regulowaną przez prawo – nawet nie tworzoną przez prawo. Z punktu widzenia rygorystycznie pojętej techniki legislacyjnej, usunięcie tych treści nie naruszyłoby konsystencji całej systematyki prawa małżeńskiego. Co więcej, na pierwszy rzut oka te treści, pomimo swej trafności materialnej, sprawiają wrażenie formalnie niespójnych z tekstem legislacyjnym, jako definicje nawiązujące do innej metodycznie dyscypliny ze związanymi z tym trudnościami, jak znaki zapytania co do harmonijnej interpretacji całej ustawy kodeksowej<sup>14</sup>, czy kwestią możliwości modyfikacji ich w przyszłości w razie sformułowania ulepszonych ujęć na polu antropologii katolickiej.

Z drugiej jednak strony nie sposób nie dostrzec, iż właśnie dzięki tym dwom normom ustawodawca wprowadził objętościowo nieznaczną, ale jakościowo bardzo bogatą i dynamiczną treść, która ze swej strony ułatwia interpretację następujących potem norm. Stało się tak prawdopodobnie pod naciskiem dezyderatów, by nauka Soboru Watykańskiego II i w tej materii znalazła swój wydzźwięk w prawie kanonicznym<sup>15</sup>, przez co została poprawiona trudno akceptowalna formuła kan.1081, § 2, kpk

<sup>14</sup> Dotyczy to nie tylko relacji wspomnianych dwóch kanonów do pozostałych norm ściśle kanonicznych, ale również rozumienia tych kanonów samych w sobie, zwłaszcza gdy idzie o wyrażenia «totius vitae consortium» (kan. 1055, § 1) i «sese mutuo tradunt et accipiunt» (kan. 1057, § 2), które nielatowo rozumieć według własnego znaczenia słów w myśl kan. 17.

<sup>15</sup> Por. *Communicationes*, 3(1971), s. 70. Zresztą niezależnie od motywów, które do tego doprowadziły, opis przymierza małżeńskiego zawarty w kann. 1055 § 1, 1056 i 1057 § 2, odpowiada syntetycznie soborowej wizji małżeństwa, zawartej w konst. *Gaudium et spes*, n. 48; por. R. L. BURKE, *Vaticano II e legge matrimoniale: la prospettiva del canone 1095*, w: AA.VV., *Vaticano II: bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo* (1962-1987, red. R. Latourelle, Assisi 1987, vol. I, s. 785.



1917, zawierającego wyrażenie «ius in corpus», i kan. 1013, § 1, tegoż samego kodeksu definiującego niezbyt szczęśliwie cele małżeństwa<sup>16</sup>. Motywem sprzyjającym wypracowaniu dzisiejszych kann. 1055, § 1, i 1057, § 2, przez Komisję do spraw rewizji kpk mogła być też potrzeba praktyczna dokonania syntezy uznawanej i nauczanej w Kościele wizji małżeństwa, by uzyskać jasny punkt odniesienia dla nowych formułacji prawnych.

Wreszcie można by dopatrywać się i znaczenia w pełni autonomicznego przytaczanych treści antropologicznych w kodeksie Jana Pawła II. Tytuł VII księgi czwartej kodeksu rozpoczyna uporządkowana wizja małżeństwa, gdzie w kanonach 1055-1057 zostały zredagowane sformułowania o znaczeniu fundamentalnym dla szczegółowego opracowania normatywnego. Ciekawe jest odnotowanie jak owe treści antropologiczne przenikają się i towarzyszą z jednej strony recepcji treści dogmatycznej (w kan. 1055), a z drugiej strony dojrzałemu sformułowaniu kan. 1057, § 1, który stanowi swoisty punkt wyjścia dla konstrukcji czysto prawnej. Cechą specyficzną własną użytych sformułowań antropologicznych wydaje się być jednak niepowtarzalne połączenie skierowania uwagi na małżeństwo jako przedmiot regulacji prawnej i zarazem na małżeństwo jako potencjał zawarty w relacji obłubieńczej czy to w odniesieniu do momentu konstytutywnego konkretnego małżeństwa (gdzie uwaga kierowana jest na prawdę głęboką zgody małżeńskiej, wykraczającą daleko poza zaspokojenie minimalnych wymogów prawa), czy tym bardziej w odniesieniu do małżeństwa *in facto esse*, gdzie owa początkowa wspólnota całego życia winna stopniowo nabierać pełni wyrazu. Tak rozumiejąc owych treści antropologicznych można by się dopatrzeć również dodatkowej funkcji dzisiejszego *De matrimonio*, mianowicie funkcji swoiście dydaktycznej, albo inaczej stymulującej, która znajdowałaby ostateczną rację w trosce ustawodawcy o autentyczną recepcję norm kodeksowych ze względu na niepomijalną *salus animarum*. W ten sposób na płaszczyźnie pastoralnej została uwypuklona powaga kroku, jakim jest zawarcie małżeństwa i pobudzone zainteresowanie każdego we właściwy dla niego sposób, by małżeństwo było poprzedzone odpowiednim przygotowaniem,

---

<sup>16</sup> Ciekawą rzeczą jest odnotowanie, jak pewne rozumienia antropologiczne tracą z czasem swą aktualność. Wydaje się, że również kan. 1013, § 1, kpk 1917 stanowi w całości sformułowanie natury antropologicznej, które jedynie wtórnice stało się normą prawną przez kodeksową kanonizację.

by celebrowanie jego zawarcia odpowiadało doniosłości tego sakramentu, i by małżonkowie podejmowali ofiarnie wymogi wynikające z tej nowej rzeczywistości.

Na tym etapie naszych rozważań jawi się więc istotna, mimo iż wciąż jeszcze częściowa konkluzja. Konieczne wydaje się przyjęcie do wiadomości, iż kodeksowe postanowienia, dotyczące zgody małżeńskiej, stanowią realizację zróżnicowanej celowości prawa kanonicznego w tej materii (aspekt teleologiczny), innymi słowy podejmują różne aspekty małżeństwa jako takiego i to na sposób w gruncie rzeczy pozytywny. Nic nie wskazuje na to, by problematyka patologii małżeńskiej, w szczególności nieważnego zawarcia tego związku, miała zajmować stanowisko uprzywilejowane i stanowić niemal klucz do interpretacji całego prawa małżeńskiego. W szczególności zaś przytoczone treści antropologiczne wydają się służyć określonej wizji małżeństwa, stanowić element dynamiczny i ukierunkowujący dla małżeństwa planowanego, zawieranego i następnie realizowanego. Ewentualna możliwość aplikacji tych treści antropologicznych w problematyce nieważności małżeństwa pozostaje do określenia<sup>17</sup>.

### Treści antropologiczne a nieważność małżeństwa

Po zasygnalizowaniu szerszej perspektywy elementów antropologicznych małżeństwa w kodeksowym *De matrimonio* dochodzimy teraz do kwestii centralnej, zawężonej już do samego zawarcia małżeństwa, co więcej do samych tylko wymogów do jego ważnego zawarcia. Dla większej jasności wydaje się celowe wyróżnienie kilku aspektów tej kwestii.

---

<sup>17</sup> W szczególności opieranie swego tytułu nieważności «niewystarczającego konsensu» (*defective consent*) o kan. 1057, § 2, wydaje się nieuzasadnione. Jeśli w określonym przypadku rzeczywiście brak aktu woli zawarcia małżeństwa i zarazem nie zachodzi żadna forma symulacji (kan. 1101, § 2), wówczas pod warunkiem pokonania domniemania, o którym w kan. 1101, § 1, winno się odwoływać wprost do kan. 1057, § 1, i brać pod uwagę elementy istotne, względnie minimalne, zgody małżeńskiej. Innymi słowy nie można argumentować za brakiem ważnej zgody przez to, że w danym przypadku upatruje się w niej braku oddania i przyjęcia kontrahentów, którzy być może w ogóle nie zdają sobie sprawy z takiego znaczenia małżeństwa, mając na uwadze jakiś model o wiele bardziej elementarny. W ostateczności istotna jest sama wola zawarcia prawdziwego małżeństwa.

### a) Przymierze a kontrakt

Od IX w. do lat dwudziestych tego wieku nie było żadnej trudności w ujmowaniu konsensu małżeńskiego jako kontraktu<sup>18</sup>. Głosy przeciwne teorii kontraktualistycznej, które pojawiły się stopniowo w okresie międzywojennym, przybrały na sile i znalazły nowe naświetlenie w konst. *Gaudium et spes* Soboru Watykańskiego II, która zamiast pojęcia *contractus* używała konsekwentnie terminu *foedus* (przymierze), wprowadzonego następnie do kan. 1055, § 1. Długoletnie dyskusje, mimo iż pewnie nie zawsze zakończone zgodnymi konkluzjami, wydają się nie pozostawiać już dziś cienia wątpliwości co do natury kontraktualnej konsensu małżeńskiego w aspekcie prawnym, co nie przekreśla bynajmniej odmiennego ujmowania małżeństwa z innych punktów widzenia.

Zdaje się, że u podstaw zasygnalizowanych dyskusji tkwi spora doza nieporozumień. Małżeństwo jako takie jest bowiem rzeczywistością wieloaspektową; ma wymiar społeczny, kulturalny, biologiczny, psychiczny, etniczny, religijny, prawny; posiada też wymiar osobistego zaangażowania afektywnego i wejścia w określoną relację międzyosobową, ukierunkowaną na stworzenie wspólnoty całego życia. Nic dziwnego więc, że Ojcowie Soborowi, którzy mieli na uwadze cele pastoralne, odeszli od wymiaru tylko prawnego i użyli pojęcia znaczeniowo o wiele bardziej pojemnego (*foedus*), nieobcego zresztą tradycji Kościoła. W ten sposób nie zaprzecza się jednak bynajmniej wymiaru prawnego, usankcjonowanego zresztą i w samym kodeksie Jana Pawła II wyrażeniem «*matrimonialis contractus*» w kan. 1055, § 2<sup>19</sup>. Błędna byłaby też tendencja przeciwna, gdyby mianowicie ktoś chciał wyrazić całą rzeczywistość małżeństwa w terminologii kontraktualistycznej. Ta ostatnia zachowuje swoją aktualność w ściśle określonym znaczeniu: w rozumieniu prawnym struktury małżeństwa, bez wykluczania innych aspektów, m. in. sakramentalnego, którego nie sposób wyjaśnić w kategorii kontraktu<sup>20</sup>.

---

<sup>18</sup> W tym punkcie podejmuję, z nielicznymi zmianami, tezy zawarte w artykule J. F. CASTANO. P., *Il matrimonio é contratto?*, *Periodica*, 82( 1993), ss. 431-476.

<sup>19</sup> Gdy idzie o użycie rzeczownikowe tego wyrażenia w pkp 1983, por. również kann. 1086, § 3, i 1097, § 2.

<sup>20</sup> Temu nie stoi bynajmniej na przeszkodzie kan. 1055, § 2, według którego między ochrzczonymi nie może zaistnieć ważna umowa małżeńska, która by tym samym nie była sakramentem.

Samo zresztą pojęcie kontraktualności konsensu małżeńskiego domaga się odpowiedniego rozumienia, odbiegającego od tego jakie występuje w prawie prywatnym, a więc stosowanego głównie w kwestiach rzeczowych, patrymonialnych. Przedmiotem umowy małżeńskiej nie jest bowiem «coś», nawet nie osoby samych małżonków wzajemnie sobie przekazywane i przyjmowane na sposób rzeczy, jakby to mogło wynikać z powierzchownej lektury kan. 1057, § 2<sup>21</sup>. Wydaje się, że trafnie można mówić w sensie prawnym o konsensie małżeńskim, rozumianym zwłaszcza jako *matrimonium in fieri*, jako kontrakcie ze względu na zgodną, co do istoty, wolę obu stron, prawnie do tego zdolnych, należycie wyrażoną, która ma jako przedmiot założenie małżeństwa. Obie nawet strony mogą być nieświadome skutków prawnych swojej decyzji, wyrażonej zwyczajnie w formie ślubowania. Istotne jest to, by były zgodne (w zakresie elementów konstytutywnych małżeństwa) co do wejścia w związek – względnie do stworzenia związku – w którym stają się dla siebie nawzajem mężem i żoną. Ta zgoda jest prawnie prawdziwym kontraktem.

Cechą specyficzną zgody małżeńskiej jako kontraktu jest nie tylko jej przedmiot, ale i określony zespół cech pozostających poza zakresem rozporządzalności kontrahentów. Aby ich konsens powołał do życia prawdziwe (czyli ważne) małżeństwo, musi mieć jako przedmiot nie tylko dobro ich samych jako małżonków oraz dobro ewentualnego potomstwa (dwa aspekty esencjalne), ale nie mogą wykluczać pozytywnym aktem woli jedności i nierozzerwalności ich związku małżeńskiego.

Tak więc należy podkreślić zasadniczą niesprzeczność dwóch różnych ujęć zgody małżeńskiej (a nawet i samego małżeństwa): jako przymiery i jako kontraktu. Co więcej, to rozróżnienie jest użyteczne dla peł-

---

<sup>21</sup> Nic dziwnego, że w jurysprudencji rotalnej wyrażano niczraz głośnie krytyczne przeciw uproszczonej interpretacji wyrażenia «sese mutuo tradunt et accipiunt» kan. 1057, § 2. Zob. np. «Enimvero, prout omnibus sane liquet, iuridice nemo catenus de se disponit ut possit iuridice se tradere alteri tantoque minus potest quis alterum sibi iuridice acceptare. Adde quod, ctiamsi quis forte possit haec mira efficere, neuiquam apparet quonam ex iure divino aut humano nupturientes debeant totalitatem sui largiri vel comparis exigere. Quinimmo, si re vera posceretur ad validitatem matrimonii ut nupturientes inter se traderent et acceptarent semet ipsos, totalitatem suarum personalitatum aliave huiuscemodi, perpauca – si ulla quidem – exstarent matrimonia valida causaeque nullitatis matrimonii brevi transformarentur in simplices recognitiones cessationis „relationum” infelicitium» (c. Egan, wyrok z dnia 29.3.1984, RRDc., 76[1984], s. 205, n. 3; cytat powtórzony w wyroku c. Funghini, z dnia 18.12.1986, Salutiarum, n. 5); c. Burke, wyrok z dnia 11.4.1988, RRDc., 80(1988), s. 214, n. 7.

Szerzej na temat różnych kierunków orzecznictwa rotalnego w tej materii: C. BURKE, *Loggetto del consenso matrimoniale. Un'analisi personalistica*, Torino 1997, ss. 12nn.

niejszej wizji małżeństwa, szczególnie w jego wymiarze sakramentalnym. Bowiem do godności sakramentu zostało wyniesione owo integralnie pojęte przymierze małżeńskie między ochrzczonymi (wykraczające daleko poza płaszczyznę samego prawa).

## b) Ważność zgody jako kategoria prawna

Rozróżnienie zakresu stosowalności pojęć «przymierze małżeńskie» i «kontrakt małżeński» jest ogromnie użyteczne z punktu widzenia metodologicznego. Dalszym krokiem w tym kierunku jest przypomnienie, że pojęcie «ważności» lub «nieważności» małżeństwa – rozumie się w jego punkcie początkowym czyli w odniesieniu do zgody małżeńskiej – ma swoje znaczenie w systemie prawa. Inne dyscypliny mogą mówić, dla przykładu, o małżeństwie udanym (psychologia), realizowanym (antropologia), istniejącym (filozofia), uświęconym i uświęcającym (teologia), itp. Ważność natomiast lub nieważność danego związku małżeńskiego może być określona jedynie na płaszczyźnie prawa<sup>22</sup>. To jednak nie oznacza bynajmniej twierdzenia o samowystarczalności prawa. *De facto* prawo potrzebuje odwołania się do dyscyplin pomocniczych.

Zastanawiając się specyficznie nad ewentualnym wpływem ujęć antropologicznych na osąd ważności lub nieważności zgody małżeńskiej, trzeba podkreślić nie tylko zasadniczą autonomiczność prawnej kategorii ważności umowy małżeńskiej, ale i przesunięcie omawianej problematyki na płaszczyznę prawa. Innymi słowy, jedynie w obrębie samego prawa kanonicznego wydaje się możliwe ustalenie czy dane antropologiczne wpływają, ewentualnie na ile wpływają, na deklarację nieważności zgody małżeńskiej. To bynajmniej nie przekreśla swoistej «godności» antropologii i właściwej jej roli oraz znaczenia dla prawa kanonicznego. Trzeba jednak jasno ustalić zasadę «kompetencji» metodologicznej, mimo użycia interdyscyplinarnych metod badań<sup>23</sup>.

---

<sup>22</sup> Wyrażnie, jeśli nie wręcz radykalnie, wyraża tę myśl jeden z wyroków rotalnych: «Parametra psychologica, anthropologica vel ascetica in se nullam basim constituunt pro praxi iudiciali, nisi iudices possint ea metiri iuxta adacquatos terminos iuridicos, qui nempe praebent notionem iurium vel obligationum ideo praecisam ac determinatam ut tribunal, proprium munus adimplens, de eis decisionem ferre possit» (c. Burke, wyrok z dnia 12.12.1996, Romana, n. 14).

<sup>23</sup> Uszczegółowienie tej właśnie kwestii występuje w relacji między sędzią a biegłym: eksperytyza biegłego jest czasem konieczna dla sędziego, tym niemniej rozstrzygnięcie sprawy należy ostatecznie do sędziego (por. kan. 1579, § 1).

### c) Rola domniemań

Gdy koncentrujemy naszą uwagę na pojęciu ważności czy nieważności zgody małżeńskiej jako kategorii prawnej, celowe jest podkreślenie różnego rodzaju założeń systemu prawa kanonicznego w zakresie, który nas tu interesuje. W zależności od ich charakteru można je określić jako założenia wstępne systemu legislacyjnego lub, w wydaniu konkretnym, domniemania o których w kan. 1584.

Przede wszystkim ustawodawca sformułował fundamentalne prawo każdego człowieka do zawarcia małżeństwa, o ile inaczej nie ograniczone prawem (kan.1058). Cała konstrukcja kodeksowa jest następnie taka, iż zakłada poprawne działanie ludzkie, a więc tym samym zdolność do takiego działania na miarę aktualnej kondycji z punktu widzenia naturalnego (np. co do używania rozumu i woli uzyskiwanych wraz z nabywaniem określonego wieku) i w zależności od aktualnej pozycji w Kościele. Technicznym wyrazem takiego podejścia jest praktycznie brak używania imperatywów co do ogółu wiernych; częściej można je spotkać w odniesieniu do wykonywania funkcji szczegółowych w Kościele. Natomiast działaniom odbiegającym od normy przypisywane są skutki prawne (w dziedzinie zgody małżeńskiej będzie to jej nieważność) przez normy, które mają za przedmiot określone sytuacje faktyczne. A więc w sensie najdalszym można stwierdzić, że z zasady małżeństwo jest zawierane ważnie, a jedynie w ściśle określonych przypadkach – co stanowi wyjątek odbiegający od normy – zgoda małżeńska jest nieważna<sup>24</sup>. Stąd tzw. *favor matrimonii* (kan.1060), znajdujący swoje racje bliższe w kan. 124, § 2, formułującym domniemanie o ważności aktu prawnego właściwie dokonanego w jego elementach zewnętrznych.

W doktrynie i jurysprudencji te swoiste inspiracje, czy założenia wstępne, przybierają charakter bardziej szczegółowych sformułowań. Niektóre z nich odnoszą się do ogółu przypadków, jak np. stwierdzenia tego typu, iż małżeństwo jest przewidziane dla ogółu ludzi i dlatego nie można stawiać zbyt dużych wymogów co do ważności jego zawarcia, by nie

---

<sup>24</sup> Tak oczywiście stwierdzenie można by określić wręcz jako truizm, gdyby nie zadziwiające przypadki niektórych procesów kościelnych o nieważność małżeństwa, gdzie z lektury akt odnosi się wrażenie, że sędzia wychodzi raczej z założenia nieważności, a namiastka procesu i sam wyrok służą jedynie jako potwierdzenie tego przekonania. Podobnie w odniesieniu do niektórych biegłych, którzy w swoich relacjach raczej potwierdzają niezdolność strony do zawarcia małżeństwa i od razu podejmują kwestię dopuszczenia tej samej strony do ponownego zawarcia małżeństwa.

stało się ono dostępne tylko dla elity. Podobnie nie można przyjąć jako motywu nieważności takiego elementu, który by pociągał nieważność większości małżeństw. Inne natomiast są dość szczegółowe, sformułowane w zakresie poszczególnych tytułów nieważności albo wręcz dotyczą szczegółowych aspektów dowodowych.

Te domniemania są wyrazem doświadczenia powszechnego i ich skuteczność jest regulowana prawem. Nic nie stoi jednak na przeszkodzie, aby pewne domniemania mogły ulegać przeformułowaniu: modyfikacji albo wręcz likwidacji. Ponadto w miarę zmieniających się warunków mogą być sformułowane nowe domniemania (*praesumptiones hominis*<sup>25</sup>): o charakterze generalnym, albo na użytek konkretnego przypadku.

Łatwo zrozumieć, że w tym procesie rewidowania i ciągłego dostosowywania poszczególnych domniemań do stopniowo zmieniających się warunków społecznych, dane antropologiczne mają duże znaczenie. I tak np. jesteśmy świadkami procesu poważnych zmian albo i likwidowania dotychczas ważnych domniemań co do podzielenia przez ogół wiernych nauki Kościoła na temat małżeństwa<sup>26</sup>, zwłaszcza jego nierozzerwalności. Nawet coś tak oczywistego dla małżeństwa, jak dobro potomstwa, nie zawsze jest już dziś *de facto* oczywiste. Ale istnieje też druga strona medalu: nabierają znaczenia nowe domniemania przemawiające za ważnością małżeństwa. Na przykład ze względu na ogólnie zwiększone trudności życiowe, jakim są poddawane nieraz małżeństwa, trudności nie tylko materialne ale i psychologiczne ze względu na rozpowszechnione koncepcje liberalistyczne czy agresywne wyzwania społeczne, coraz łatwiej niestety o rozpad małżeństwa skądinąd ważne zawartego. A więc większej mocy nabiera przekonanie, że małżeństwo nieudane niekoniecznie jest małżeństwem nieważnym. Ponadto powszechne podniesienie poziomu kulturalnego, stymulujące świadome relacje międzyosobowe, nie mówiąc o coraz dalej posuniętym (choć nie zawsze wychowawczo szczęśliwym) uświadomieniu seksualnym i przygotowaniu do małżeństwa i rodziny, wszystko to również prowadzi do wykluczania w wielu przypadkach prawdopodobieństwa zawarcia nieważnego małżeństwa<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> Por. kann. 1584,1586.

<sup>26</sup> Na temat świadomości społecznej w zakresie obowiązków małżeńskich w Polsce zob. R. SZTYCHMILER, *Istotne obowiązki małżeńskie*, Warszawa 1997, ss. 279-343.

<sup>27</sup> Dla prześledzenia zmian, jakie nastąpiły w tym zakresie w nowszym orzecznictwie rotalnym użyteczna jest monografia G. ZANONI (*Matrimonio e antropologia nella giurisprudenza rotale. Presupposti e orizzonte dell'approccio personalista*, Roma 1995), choć trudno mi o podzielenie skrajnie personalistycznego ujęcia przyjętego przez Autora.

Ten aspekt domniemań prawnych formułowanych przez sędziego jest dość interesujący. Wprawdzie jego znaczenie praktyczne jest wyraźnie ograniczone, tym niemniej jest to specyficzna forma takiego wyrazu przesłanek antropologicznych, w której stają się one prawnie operatywne. Z naciskiem trzeba podkreślić, że – zakładając poprawne sformułowanie określonych domniemań – nie można z góry powiedzieć, iż szczegółowe domniemania będą sprzyjały albo nie sprzyjały orzeczeniu nieważności małżeństwa.

#### d) Antropologia a norma aplikowana

Szukając ewentualnych punktów styecznych między treściami antropologicznymi a aspektem ważności lub nieważności zgody małżeńskiej, dochodzimy do punktu zasadniczego: do wyroku w sprawie o nieważność małżeństwa. Tu więc w ostateczności może dojść do głosu – o ile istnieje – specyficzny wpływ określonego widzenia antropologicznego: interpretacji prawa i rozumienia rzeczywistości ludzkiej.

Gdy idzie o pierwszy aspekt, mianowicie o interpretację prawa w sensie jego aplikacji w wyroku sądowym, konieczne jest jeszcze cofnięcie się o krok wstecz, mianowicie do samego ustanowienia prawa. Funkcja sędziowska zakłada bowiem uprzednią aktywność prawodawczą. W tej właśnie perspektywie należałoby spojrzeć na prawo małżeńskie obowiązującego dziś kodeksu, owoc długoletnich i szeroko zakrojonych prac gruntownej rewizji prawa kościelnego w oparciu o naukę Soboru Watykańskiego II.

Wydaje się, że ze spokojem można dziś podkreślić, iż Sobór Watykański II w swej pastoralnej właśnie trosce odważnie nakreślił zasadniczo zrewidowaną wizję małżeństwa, choć wcale nie zmienił natury małżeństwa, natury pochodzącej od jego Stwórcy<sup>28</sup>. Ustawodawca z kolei miał niewątpliwie na względzie tę nową wizję. Wyrazem tego są nie tylko przytaczane wyżej kann. 1055, § 1, i 1057, § 2, ale i zrewidowana systematyka tytułów nieważności. Z tego punktu widzenia należy podkreślić wprowadzenie nowego tytułu nieważności z racji podstępnego

---

<sup>28</sup> Por. A. DE JORIO, *Il matrimonio nel diritto canonico latino (totius vitae communio)*, w: AA.VV.; *La definizione essenziale giuridica del matrimonio. Atti del colloquio romanistico-canonistico (13-16 marzo 1979)*, Roma 1980, ss. 153s.



wprowadzenia w błąd (kan. 1098) i zabronienie (pod sankcją nieważności) zawarcia małżeństwa pod warunkiem co do przyszłości (kan. 1102, § 1). Mniej lub bardziej wyraźnie zostały zmodyfikowane kanony o ignorancji (kan. 1096, § 1), błędzie prawnym (kan. 1099) i przymusie (kan. 1103). Sformułowanie kan. 1095 ma oczywiście doniosłe znaczenie praktyczne, tym niemniej jest to nowość raczej techniczna w świetle kan. 1081, § 1, kpk 1917, umieszczonego zresztą jako kanon wstępny do rozdziału poświęconego zgodzie małżeńskiej. Nie miejsce tu na analizę bardziej dokładną dzisiejszej systematyki<sup>29</sup>.

Zrewidowany system tytułów nieważności małżeństwa ma znaczenie dla naszego tematu. Wskazuje on na to, że recepcja nowych, jeśli tak można powiedzieć, treści antropologicznych, dokładniej ich uwzględnienie w zrewidowanym i obowiązującym dziś systemie prawa kanonicznego, została już dokonana i to u samych podstaw prawa, bo na drodze legislacyjnej. Dla sędziego oznacza to, iż jego wrażliwość na treści antropologiczne winna przejawiać się w pierwszym rzędzie w dogłębnym zrozumieniu nie tylko litery ale i ducha prawa, mając na uwadze przede wszystkim jaka jest *ratio legis*.

Ostatnie stwierdzenie może się jednak spotkać z pytaniem, czy właśnie obowiązująca ustawa kodeksowa, a więc prawo sformułowane na skutek rewizji poprzedniego kodeksu w świetle nauki Soboru Watykańskiego II, nie powinna być interpretowana właśnie w duchu tegoż Soboru. To dotyczyłoby nie tylko zasadniczych linii nowego prawa małżeńskiego, ale i poszczególnych tytułów nieważności małżeństwa. Biorąc pod uwagę to, że sędzia kościelny w mniejszym lub większym stopniu musi dokonywać faktycznie interpretacji prawa w wyroku sądowym<sup>30</sup>, pytanie tak postawione nabiera ogromnego znaczenia. Waga tej kwestii podkreślona jest jeszcze przez to, że antropologiczne podstawy obecnego prawa małżeńskiego dotyczą dość istotnych aspektów szczegółowych, nie obojętnych dla norm kodeksowych. Wystarczy wymienić dla przykładu: ochronę wolności kontrahenta w zakresie wyboru stanu życia i osoby z którą zawrzeć ewentualnie małżeństwo, rozumienie osoby (por. błąd co do osoby i co do przymiotu drugiej osoby), określenie istotnych praw

---

<sup>29</sup> Kwestie bardziej subtelne mogą dotyczyć np. interpretacji błędu co do przymiotu osoby (kan. 1097, § 2) czy ewentualnej relacji kan. 1101, § 2, do kan. 1055, § 1.

<sup>30</sup> Por. kan. 16, § 3.

i obowiązków małżeńskich, problematyka podstępnego wprowadzenia w błąd, precyzacja wyrażenia «humano modo» w kan. 1061, § 1, w relacji do kan. 1084, § 1.

Ramy niniejszego opracowania nie pozwalają na gruntowne podjęcie tej szczegółowej kwestii: potrzebne byłoby bowiem zajęcie się również poszczególnymi tytułami nieważności. Nie mogąc jednak uniknąć ustosunkowania się do tej kwestii, pragnę ograniczyć się do zwrócenia uwagi na linie wiodące, które wydają mi się niezbywalne dla sformułowania odpowiedzi definitywnej. I tak należałoby wziąć zapewne pod uwagę następujące aspekty:

aa) zdając sobie sprawę z korzeni obecnego kodeksu, nie można wykluczyć *a priori* zasadności a nawet i konieczności postulatu interpretowania norm szczegółowych prawa małżeńskiego w świetle nauki ostatniego Soboru pod warunkiem jednak, że ta interpretacja będzie dokonywana zgodnie z wymaganiami techniki prawnej, a nie będzie tylko pretekstem do interpretacji personalnej (co niekoniecznie oznacza «personalistycznej») prawa;

bb) pomijając oczywiste znaczenie interpretacji autentycznej<sup>31</sup>, trzeba mieć na uwadze zasady ogólne o interpretacji prawa<sup>32</sup>, zawarte w kann. 17-18<sup>33</sup>, w szczególności wymóg rozumienia ustaw według własnego znaczenia słów w tekście i kontekście, cel i okoliczności ustawy oraz myśli prawodawcy, wreszcie obowiązek interpretacji ścisłej<sup>34</sup>;

---

<sup>31</sup> Por. kan. 16, § 1.

<sup>32</sup> Zważywszy, iż chodzi o interpretację, błędem byłoby ponowne aplikowanie antropologii soborowej do poszczególnych norm KPK 1983 w sensie ich reinterpretacji. Interpretacja służy bowiem do wydobycia sensu normy o ile nie wynika on wprost z samego tekstu, określenia granic stosowalności normy; nie może jednak zmieniać znaczenia czy zakresu normy w postaci interpretacji poszerzającej lub zawężającej, co w tej materii grozi w formie zrewidowania normy obowiązującej w świetle racji antropologicznych, które poprzednio już zostały uwzględnione przez ustawodawcę.

<sup>33</sup> Nic ma tu jednak miejsca na odwoływanie się do kan. 19, który dotyczy luki prawnej a nie interpretacji prawa niejasnego. Uzasadnione jest natomiast – i wskazane nawet przez samego prawodawcę – odwoływanie się do orzecznictwa rotalnego stałego (w czasie) i powszechnego (wśród różnych Auditorów); zob. art. 126 konst. apost. *Pastor bonus* w części, która powierza Rocię Rzymskiej dbanie o jedność jurysprudencki w Kościele jako jedno z jej zadań instytucjonalnych.

<sup>34</sup> Stwierdzenie nieważności małżeństwa niezależnie od zgody lub sprzeciwu strony pozwanej domaga się nie wątpliwie interpretacji ścisłej norm prawa substancjalnego w myśl kan. 18. Kanony stanowiące o nieważności zawarcia małżeństwa stanowią bowiem wyjątek od zasady ogólnej wyrażonej w kan. 124, § 1, potwierdzonej bardziej specyficznym kan. 1060.

cc) trzeba mieć również na uwadze kwalifikację charakteru poszczególnych norm stwierdzających nieważność małżeństwa z punktu widzenia ostatecznego źródła ich obowiązywalności, tzn. czy chodzi o prawo Boże (stanowione lub naturalne<sup>35</sup>) o prawo tylko kościelne<sup>36</sup>, albo mieszane (gdy prawodawca nie tylko potwierdza obowiązywalność prawa naturalnego ale zwłaszcza określa jego granice<sup>37</sup>). W ostateczności chodzi o stwierdzenie elementów determinowanych przez samo prawo naturalne. W tym bowiem zakresie konieczna jest nie tylko interpretacja ścisła, wymagana choćby ze względu na prawo fundamentalne do zawarcia małżeństwa<sup>38</sup>, ale z góry należy odrzucić możliwość modyfikującego wpływu antropologii soborowej, bowiem nie sposób, by nawet podmiot najwyższej władzy w Kościele mógł zmienić naturę małżeństwa. Pozostaje jedynie możliwość ewolucji w dokładniejszym poznawaniu faktycznych wymogów prawa naturalnego, co nie zmienia jednak podstawowej zasady pełnego respektowania prawa naturalnego przez prawodawcę kościelnego. Natomiast interpretacja tych elementów prawa, które są niewątpliwie z ustanowienia tylko kościelnego jest potencjalnie bardziej podatna na uwzględnienie uznawanych obecnie w Kościele przesłanek antropologicznych.

Istnieje jeszcze drugi poważny aspekt wrażliwości antropologicznej sędziego, mianowicie jego rozumienie rzeczywistości ludzkiej w ogóle, a małżeńskiej w szczególności.

W tym względzie już na samym wstępie należałoby odrzucić wszystkie zamierzenia, które choćby materialnie dobre i subiektywnie chwalebne, nie mają jednak nic wspólnego z właściwie pojętą antropologią uznawaną w Kościele. Tak więc nie można traktować na serio różnorako ujmowanej pseudo-wrażliwości pastoralnej, która za wszelką cenę, w tym i przeciw obiektywnie istniejącemu węzłu małżeńskiemu, domaga się wyroku stwierdzającego nieważność nieudanego małżeństwa, zwłaszcza dla dopuszczenia osób rozwiedzionych do nowego małżeństwa sakramentalnego oraz do pełnego uczestnictwa w życiu Kościoła. Gorliwość sędziego kościelnego winna przejawiać się raczej na drodze usiłowania pojednania małżon-

---

<sup>35</sup> To ostatnie może też obowiązywać zwyczajnie *ex natura rei*, tzn. wynikać z samej natury zgody małżeńskiej. Przykładem może być np. małżeństwo zawarte pod warunkiem dotyczącym przeszłości lub teraźniejszości (kan. 1101, § 2).

<sup>36</sup> Np. wymóg formy kanonicznej, albo sankcja nicważności o której w kan.1102, § 1.

<sup>37</sup> Dla przykładu można wskazać na kan.1095, n. 3, w tym co dotyczy określenia przyczyny niezdolności (*naturae psychicae*).

<sup>38</sup> Por. kan.1060, druga część. W tym aspekcie ogromnie istotne jest rozumienie małżeństwa jako kontraktu.

ków, a jeśli to niemożliwe, dołożenia wszelkich starań o szybkie i właściwe przeprowadzenie procesu, z uwzględnieniem jeśli trzeba konieczności uzupełnienia *ex officio* środków dowodowych, jeśli zagraża niesprawiedliwy wyrok. W podjęciu decyzji co do meritum sprawy potrzebna jest uważna ocena środków dowodowych, tak by możliwie nie było rozdzwieńku między prawdą obiektywną a tzw. prawdą procesową. Wyrok wreszcie powinien zawierać nie tylko motywację prawnie wystarczającą, ale i przekonywającą strony. W ten sposób nawet wyrok przeciwny skardze powodowej, tzn. nie uznający nieważności małżeństwa, będzie się mógł przyczynić dla dobra zainteresowanych stron.

A cóż gdy idzie o właściwie pojętą antropologię? Paradoksalnie rzecz biorąc, ta nie wpływa modyfikująco na efekt aplikacji prawa. Tę w gruncie rzeczy zakłada wykonywanie funkcji sędziowskiej w Kościele, gdzie właśnie prawda obiektywna zwłaszcza co do stanu osobowego w Kościele – ma znaczenie dominujące. A więc poprawna antropologia jest właśnie nieodzowna dla sędziego, by mógł on właściwie rozumieć rzeczywistość ludzką, którą ma przed sobą, i aplikować do niej prawo w konkretnym przypadku. I na odwrót: błędne lub skrzywione rozumienie rzeczywistości ludzkiej sprzyja wyrokowaniu tendencyjnemu. W ostatnim wypadku grozi bowiem, że sędzia utraci faktycznie swą autonomię wobec wartości ludzkich albo, na odwrót, będzie niewrażliwy na bogactwo i konkret rzeczywistości ludzkiej hołdując zwyczajnemu jurydyzmowi. I dlatego bardzo istotne jest, by sędzia wychodził nie tylko z właściwych przesłanek antropologicznych w interpretacji normy, ale również miał na uwadze integralne i realistyczne<sup>39</sup> ujęcie osoby ludzkiej i konsensu małżeńskiego, nie zapominając o kondycji właściwej dla chrześcijanina.

---

<sup>39</sup> We wspomnianym przemówieniu do Rady w 1987 r. Ojciec św. przypominał konkretnie, że pomimo doświadczenia swoistego rozdarcia wewnętrznego i różnorodnych uwarunkowań człowiek cieszy się właściwym sobie zakresem wolności, która pozwala mu na bycie prawdziwie osobowe i co za tym idzie, odpowiedzialne. Ponadto małżeństwo skłania do miłości ofiarnej i podejmowania wciąż na nowo związanych z nim obowiązków, co z kolei przyczynia się do dalszego dojrzewania osobowego. W szczególności, gdy idzie o ocenę ewentualnej niezdolności do zawarcia małżeństwa, Jan Paweł II przypomina, iż pewien stopień trudności (*moderate difficultá*) nie stoi w sprzeczności z normalnym życiem małżeńskim, a w ocenie czy mamy do czynienia już z niezdolnością, albo tylko z trudnością choćby nie małą, należy też uwzględnić na ile strony korzystały ze środków łaski. Ostatni element jest z pewnością trudny do ocenienia, tym niemniej przypomina konieczność uzupełnienia wizji tylko naturalnej człowieka elementami właściwymi dla sytuacji, w jakiej znajduje się chrześcijanin (AAS, 79[1987], ss. 1456s.).

## Zakończenie

Już ten pobieżny przegląd różnych aspektów omawianej kwestii – aspektów bynajmniej nie wyczerpujących całość podjętej problematyki – pokazuje, że nie sposób udzielić jednoznacznej odpowiedzi na pytanie o relację wymiaru antropologicznego i prawnego w rozumieniu zgody małżeńskiej, nawet jeśli się ograniczymy jedynie do aspektu szczegółowego, jakim jest proces o stwierdzenie nieważności małżeństwa. Odpowiedź jest złożona jak i sam problem, na który usiłuje rzucić światło.

Przede wszystkim wydaje się celowe zwrócenie uwagi na istnienie treści antropologicznych w systemie kanonicznego prawa małżeńskiego, traktowanych na ogół w sposób niespecyficzny, tzn. na równi z normami ściśle prawnymi. Uwzględnienie charakteru własnego treści antropologicznych jest ważne nie tylko dla samej poprawności metodologicznej, ale służy też niewątpliwie ustalaniu właściwej im roli i wydzwieku prawnego.

Wychodząc na płaszczyznę nieco szerszą, choć ważną też dla szczegółowej kwestii konsensu małżeńskiego, można by schematycznie ująć omawiany problem w ramach relacji, jaka występuje między trzema elementami: rzeczywistością ludzko-chrześcijańską (opisywaną przez antropologię), interwencją legislacyjną i konkretną aplikacją (ze strony organów władzy administracyjnej lub sądowej). Te trzy elementy są zasadniczo uporządkowane linijnie w ten sposób, że następny element zakłada poprzedni, z tym jednak zastrzeżeniem, iż dla aplikacji prawa decydujący jest niewątpliwie element legislacyjny<sup>40</sup>, który dokonuje w sposób konieczny wysiłku możliwie adekwatnego regulowania rzeczywistości ludzko-kościelnej. Czynniki antropologiczny staje się więc elementem immanentym prawa, nawet jeśli nie wynika to wprost ze sformułowania określonej normy czy całej ustawy.

Właściwa aplikacja normy domaga się podzielenia tych samych przesłanek antropologicznych, które miał przed oczyma ustawodawca. Jest to przesłanka dalsza do właściwego zrozumienia (interpretowania) i następnie adekwatnego aplikowania normy prawnej.

---

<sup>40</sup> Por. Ch. LEFEBVRE, *Interférences de la jurisprudence matrimoniale et de l'anthropologie au cours de l'histoire*, *Revue de droit canonique*, 27(1977), ss. 84-102. Jest to artykuł napisany ze sporą dozą mądrości. Nie omawia wprawdzie ani orzecznictwa sądowego ani antropologii w ścisłym tego słowa znaczeniu, ale ukazuje jak rzeczywistość ludzka małżeństwa stanowiła w ciągu wieków wyzwanie dla prawodawcy kościelnego, który wychodził jej naprzeciw ustanawiając coraz to lepiej dostosowane normy prawa małżeńskiego.

Ta myśl zasadnicza, która faworyzuje na polu wykonawczym aspekt «obiektywny» normy prawnej, nie uznając bezpośredniego wpływu koncepcji antropologicznej na polu sądowym, zostaje jednak w pewien sposób modyfikowana przez mechanizmy korekcyjne przewidziane przez sam system prawa. Mam tu na myśli domniemania, które (rozumiane jako *praesumptiones hominis*) mogą podlegać ewolucji wraz ze zmieniającymi się warunkami społeczno-kościelnymi i indywidualnymi. Osobną kwestią jest ewentualna możliwość interpretacji konkretnych kanonów kodeksowych w świetle antropologii soborowej. Takim czynnikiem indywidualizującym nie jest jednak zasada wolnej oceny środków dowodowych przez sędziego kościelnego, bowiem przedmiotem osądu sędziego jest nie tyle treść ustawy, ile stan faktyczny w relacji do ustawy. Dalej z punktu widzenia praktycznego nie można nie dōceniać znaczenia zaangażowania sędziego w możliwie jak najpełniejsze rozumienie ocenianej rzeczywistości ludzkiej, tak by przy wykorzystaniu wszystkich środków, które daje do dyspozycji system prawny uniknąć możliwie rozdzźwięku między tzw. prawdą, obiektywną a prawdą procesową, czego oczywiście nie można mylić ze zwyczajnym nadużyciem prawa, choćby powodowanym racjami subiektywnie słusznymi.

## **II. problema della dimensione antropologica e giuridica nella concezione del consenso matrimoniale**

### **Sommario**

Sullo sfondo delle note Allocuzioni di Giovanni Paolo II alla Rota Romana negli anni 1987 e 1988, in cui uno dei temi centrali è stata la questione dei presupposti antropologici come elemento indispensabile di un retto dialogo fra il giudice e i periti psicologi-psichiatri, l' A. ha delineato nell'introduzione l'oggetto dello studio, relativo alla questione di rilevanza (o meno) della visione antropologica del matrimonio all'interno del sistema del diritto canonico. Più precisamente, venne posta la questione fino a che punto gli elementi antropologici, formulati anche nella cost. *Gaudium et spes*, possano avere incidenza nei processi di nullità matrimoniale.

Nella prima parte dell'articolo viene segnalata la difficoltà metodologica nella determinazione dei contenuti antropologici, validi nella materia del consenso matrimoniale. L'A. cerca di individuare i criteri formali, validi per una cernita dei contenuti elaborati nelle differenti antropologie (filosofica, teologica), con particolare indicazione del metodo trascendentale di Lonergan, adoperato da L. M. Rulla nella costruzione di una antropologia interdisciplinare.

Nella seconda parte l'A. segnala la presenza degli elementi di natura antropologica all'interno di alcuni canoni del *De matrimonio* del CIC (in particolare nei cann. 1055 § 1, 1057 § 2) e quindi cerca di precisare la loro funzione nel testo legislativo tenendo soprattutto conto di due elementi caratteristici della legge canonica, ossia della sua finalità specifica e obbligatorietà.

La terza parte affronta direttamente il problema. L'esposizione è svolta attorno alle seguenti questioni specifiche:

a) *la relazione fra il «foedus» e «contractus»*. L'A. accetta il concetto del matrimonio integralmente inteso (*foedus*), tuttavia la struttura giuridica del matrimonio viene definita in sintonia con la teoria contrattualistica;

b) *la validità (o nullità) del consenso matrimoniale come categoria giuridica*;

c) *la funzione delle presunzioni* che stanno alla base del CIC nella materia matrimoniale e in particolare delle presunzioni dette *hominis* formulate dal giudice.

Mentre le prime considerano la nullità del matrimonio come eccezione, le altre sono soggette ad un'evoluzione giurisprudenziale, rispecchiando la realtà umana concreta;

d) *l'antropologia e la norma applicata nel foro canonico*. In primo luogo l'A. fa presente che l'interpretazione della legge a modo di sentenza giudiziale deve tener conto del fatto che le esigenze antropologiche non sono esterne alla legge in quanto per opera della revisione del CIC sono calate nelle nuove norme, sia di diritto sostantivo che processuale. D'altro canto il giudice ecclesiastico, per poter correttamente applicare il diritto, non può non condividere quella visione antropologica del matrimonio che ha il Legislatore.

In questo modo è stato posto sia il problema degli elementi antropologici esistenti all'interno del sistema del diritto matrimoniale canonico, come la susseguente „canonizzazione” legislativa delle constatazioni antropologiche. Di conseguenza l'A. ha cercato di determinare quanto quegli elementi siano rilevanti in materia di eventuale nullità del consenso matrimoniale. La proposta soluzione ridimensiona il problema, risolvendolo piuttosto nel campo dell'interpretazione della legge, ma ammette pure la legittimità di una valenza diretta, bensì secondaria, delle esigenze di natura antropologica.