

# Henryk Stawniak

---

## Wspólnotowy charakter małżeństwa w świetle nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego

---

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawnohistoryczny 31/3-4, 109-130

---

1988

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. HENRYK STAWNIAK SDB

### **WSPÓLNOTOWY CHARAKTER MAŁŻEŃSTWA W ŚWIETLE NOWEGO KODEKSU PRAWA KANONICZNEGO**

Treść: Wstęp — 1. Powołanie człowieka do tworzenia wspólnoty w planie stworzenia — 2. Małżeństwo w projektach Papieskiej Komisji Odnowy Prawa Kanonicznego — 3. Określenie małżeństwa w kanonie 1055 § 1 — 4. Personalno-wspólnotowy wymiar przedmiotu zgody małżeńskiej — 5. Eklezjalno-wspólnotowy aspekt przymierza małżeńskiego. Zakończenie.

#### **Wstęp**

Sobór Watykański II określając małżeństwo jako „wspólnotę pragnął zaakcentować mocniej jego charakter osobowy, międzyosobowy i wewnętrzny, zwłaszcza iż uprzednio przeakcentowywano jego charakter prokreacyjny i społeczny<sup>1</sup>. W kontekście powstania wspólnoty małżeńskiej użyto słowo „przymierze” (*foedus*), które nawiązuje do planu Boga Stwórcy i Zbawiciela.

To soborowe osadzenie małżeństwa na linii kontynuacji planów Boga jest tym bardziej przejrzyste, ponieważ wykorzystane są podstawy skrypturystyczne. Co więcej. Okazało się, że nie tylko prokreacyjne, ale i personalistyczne walory małżeństwa mają swoje uzasadnienie biblijne. Sięganie zaś do „początku” stwórczego aktu Boga jest koniecznością, jeśli pragnie się poznać i urzeczywistnić prawdę wewnętrzną nie tylko istnienia małżeństwa, ale także jego misji historycznej. W zamyśle Boga Stworzyciela i Odkupiciela wspólnota życia odkrywa nie tylko swoją tożsamość, ale również swoje posłannictwo, czyli to, co może i powinna czynić<sup>2</sup>.

Autentyczną wspólnotą osób, pierwszego mężczyzny i kobiety, ma stanowić początek i wzór takich samych wspólnot dla wszystkich zawierających przymierze małżeńskie. Ten wspólnotowy charakter małżeństwa nie tylko został uwypuklony na Soborze Watykańskim II, lecz także w projektach Papieskiej Komisji Odnowy Prawa Kanonicznego i konsekwentnie w nowym Kodeksie.

Te wstępne uwagi sugerują, iż celem lepszego naświetlenia wspólnotowego wymiaru małżeństwa według nowego prawodaw-

<sup>1</sup> Por. Ph. Delhaye, *Dignité du mariage et de la famille*, W: Vatican II. L'église dans le monde de ce temps, t. I, Paris 1967, s. 424.

<sup>2</sup> Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Familiaris consortio* (odtąd FC), W: Encykliki i Adhortacje 1979—1981, Warszawa 1983, n. 17.

stwa, — jak się wydaje — słusznym będzie przedstawienie najpierw w oparciu o rozwijającą się doktrynę biblijną Bożego planu stworzenia oraz ukazanie formowania się norm obecnego Kodeksu w interesującej materii. Dalej w niniejszym artykule zostanie omówiona definicja małżeństwa w powiązaniu z nowym określeniem przedmiotu zgody w aspekcie personalno-wspólnotowym. *Consortium totius vitae* zmierzające do dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa ukazane zostanie także w aspekcie eklezjalno-docelowym, czyli zbawczym. Taki porządek stanowi właściwe tło dla ukazania małżeństwa jako szczególnej relacji międzyosobowej. Mimo, iż każde małżeństwo jest rezultatem osobistych decyzji i ma niepowtarzalny rys, to jednak należy podkreślić w nim wzajemne przenikanie się losu człowieka i planów Stwórcy.

### 1. Powołanie człowieka do tworzenia wspólnoty w planie stworzenia

Pierwsze rozdziały Księgi Rodzaju zawierają w skondensowanej formie bogactwo myśli Bożej odnośnie do człowieka i małżeństwa, dlatego korzystnym będzie nawiązać do naświetleń biblijno-teologicznych, by odsłonić wewnętrzne ukierunkowanie natury ludzkiej.

„Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu pomoc temu podobną” (Rdz 2, 18)<sup>3</sup>. Słowa te wypowiada Bóg Jahwe. Należą one do drugiego opisu stworzenia człowieka (Rdz 2, 7—22), który — zdaniem egzegetów — jest starszy i należy do tradycji jahwistycznej. Zdumiewa inną głębią ujęcia prawdy o człowieku niż czyni to pierwszy opis stworzenia (Rdz 1, 26—28). Można powiedzieć, że jest to głębia natury przede wszystkim podmiotowej<sup>4</sup>.

Autor natchniony umieszcza słowa o samotności człowieka między opisem stworzenia mężczyzny a opisem stworzenia pierwszej kobiety (Rdz 2, 21—22). Pierwszy zaś opis stworzenia nie zna problemu samotności. Powyższe słowa Biblii wypowiedziane przez Boga w tym momencie są znamienne.

Rodzi się pytanie: jakie ma znaczenie owa samotność człowieka w kontekście odkrywania prawdy o człowieku, jego misji w planach Bożych?

Jan Paweł II wyjaśniając w swoich katechezach środowych znaczenie samotności zwraca uwagę na egzamin, jaki zdaje człowiek wobec Boga. „Ulepiwszy z gleby wszelkie zwierzęta ziemne i wszelkie ptaki powietrzne, Jahwe Bóg przyprowadził je do mężczyzny, aby przekonać się, jaką on da im nazwę” (Rdz 2, 19).

<sup>3</sup> Teksty biblijne cytuję z: Pismo św. Starego i Nowego Testamentu, w przekładzie z języków oryginalnych, opracował zespół biblistów polskich<sup>4</sup>, Warszawa 1984.

<sup>4</sup> Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Libreria Editrice Vaticana 1986, s. 14—16.

Człowiek przez ów test uświadomił sobie swoją nadrzędność, czyli „niesprowadzalność” do żadnego gatunku istot żyjących na ziemi i jak kończy autor natchniony „nie znalazła się pomoc odpowiednia dla mężczyzny” (Rdz 2, 20)<sup>5</sup>.

Stworzony człowiek nie utożsamia się z widzialnym światem istot żyjących, czuje swoją odrębność od otaczającego świata, w nim też nie znajduje odpowiedniej pomocy, jest sam. W samotności poszukuje swojej istoty. Odkrywa swą naturę, kim jest, a ściślej mówiąc w oparciu o przytoczony fragment *Genesis* w formie negatywnej „kim nie jest”. Człowiek dokonując pierwszego samookreślenia wyraża także swoją samoświadomość. „Dał nazwy” istotom żyjącym i stwierdził swoją odrębność w stosunku do nich. Ten fakt nadania nazw istotom żyjącym także świadczy o tym, iż człowiek ma świadomość posiadania władzy poznania. Wraz z tym poznaniem świata, poznaje siebie, że jest „inny”, także poprzez swoją cielesność<sup>6</sup>.

Samotność w tym kontekście pozwoliła człowiekowi odkryć swoje człowieczeństwo, swoją inność od świata istot żyjących, swą zdolność do poznania, wolność wyboru. Ujawnia ona również fakt, że człowiek poszukiwał odpowiedniej pomocy dla siebie. Plan stworzenia ponadto pozwala dostrzec w myśli Boga powołanie człowieka do tworzenia wspólnoty. To ukierunkowanie istoty ludzkiej na wspólnotę jest od strony negatywnej poczuciem samotności.

Bóg zaradza wspomnianej samotności mężczyzny poprzez fakt stworzenia kobiety. Słowa „Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam” (Rdz 2, 18) stanowią jakby „preludium”<sup>7</sup> opisu stworzenia pierwszej kobiety. Trzeba głębiej wniknąć w obrazowy język drugiej relacji *Genesis*, bowiem pod warstwą narracyjną, zgodnie z ówczesnym sposobem myślenia i wyrażania się, znajduje się najgłębsza treść objawionej prawdy.

Z plastycznego obrazu stworzenia niewiasty, egzegeci i teologowie wyciągają wniosek, że ów opis ma niejako zaakcentować identyczność oraz równość w naturze ludzkiej kobiety i mężczyzny<sup>8</sup>. Bóg stwarza kobietę z części ciała mężczyzny, co uwydatniają słowa „wyjął jedno z jego żeber” (Rdz 2, 21). Dalej potwierdzi to sam mężczyzna, gdy powie: „kość z moich kości, ciało

<sup>5</sup> Tamże, s. 25.

<sup>6</sup> Tamże, s. 27, 29.

<sup>7</sup> Tamże, s. 33.

<sup>8</sup> P. Adnés, *Le Mariage (Le mystère chrétien. Théologie Sacramentaire)*, Tournai 1963, s. 9; por. także M. Zurowski, *Współczesnictwo kościelne „Ius ad communionem”*<sup>2</sup>, Kraków 1984, s. 130; E. Ruffini, *Il matrimonio cristiano tra fede e legge. Linee per una teologia*, W: *Il matrimonio canonico in Italia*, a cura di E. Cappellini, Brescia 1984, s. 27.

z mojego ciała” (Rdz 2, 23)<sup>9</sup>. Uwzględniając archaiczny sposób wyrażania myśli, wydaje się, iż można ustalić, że chodzi tutaj o jednorodność całej istoty mężczyzny i niewiasty, nie tylko struktury somatycznej<sup>10</sup>.

Biorąc pod uwagę drugi aspekt opisu, autor natchniony przedstawia kobietę jako „odpowiednią dla mężczyzny pomoc” (Rdz 2, 18). Bóg lituje się nad jego samotnością i podejmuje decyzję stworzenia niewiasty jako odpowiedniej partnerki życia. W przeciwieństwie do istot żyjących, które nie wystarczyły mężczyźnie, kobieta okazuje się tą, która w pełni odpowiada jego osobowemu potrzebom. Radość z człowieka, z drugiego „ja” dominuje w słowach mężczyzny wypowiedzianych na widok pierwszej kobiety (Rdz 2, 23)<sup>11</sup>. Samotność i smutek człowieka w tym momencie obraca się w radość. Partnerka życia, „odpowiednia pomoc” wypełnia pustkę stworzonego mężczyzny. To ostatnie wyrażenie wydaje się wskazywać nie tylko na pomoc w organizowaniu codziennego życia. „Pomoc” nie oznacza podporządkowanie kobiety mężczyźnie, jakiejś formy niewolnictwa, które istniało faktycznie w epoce, kiedy redagowano refleksję religijną. Ówczesne zniewolenie kobiety autor natchniony traktuje bowiem jako następstwo grzechu, jako karę za błąd popełniony w raju (Rdz 3, 16)<sup>12</sup>. „Pomoc” w opisie stwórczym trzeba rozumieć tak, jak proponuje jeden z biblistów. Uważa on, że „kobieta nie ma być dla mężczyzny „pomocą” jako siła robocza, narzędzie zaspokojenia popędu seksualnego czy rodzenia potomstwa. Jedno dla drugiego jest „pomocą” w sensie ekonomicznym, biologicznym, a przede wszystkim egzystencjalnym — w osiągnięciu pełni człowieczeństwa. Bóg przeznaczył człowiekowi całego drugiego człowieka, a nie tylko funkcję człowieka. Tak rozumiana wzajemna „pomoc” kobiety i mężczyzny to warunek spełnienia bytowej pełni człowieka”<sup>13</sup>. Z drugiej zaś strony taka interpretacja wyrażenia „odpowiednia pomoc” wskazuje na równość mężczyzny i kobiety w akcie stwórczym.

<sup>9</sup> W antropologii biblijnej „kość” oznacza najbardziej zasadniczą część ciała, a ponieważ u Hebrajczyków nie było ostrego rozróżniania między „ciałem” a „duszą”, kości oznaczały po prostu „istotę” człowieka. Kobieta obok właściwości fizycznych przejawiała więc taką samą istotę, jaką posiadał mężczyzna. Por. Jan Paweł II, *Mężczyzna i niewiasta...*, dz. cyt., s. 36, przyp. 1.

<sup>10</sup> Tamże, s. 36—37.

<sup>11</sup> Tamże.

<sup>12</sup> Por. J. Bajda, *Powołanie małżeństwa i rodziny. Próba syntezy teologiczno-moralnej*, W: *Teologia małżeństwa i rodziny*, red. K. Majdański, Warszawa 1980, s. 17—25.

<sup>13</sup> M. Filipiak, *Biblijne podstawy teologii małżeństwa*, *Życie i myśl* 30 (1980) z. 3, s. 14; por. także J. Grześkowiak, *Centralne idee teologii małżeństwa*, W: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, Lublin 1985, s. 25.

Obok równości, dogłębnie rozumianej „pomocy”, należy podkreślić naturalną skłonność mężczyzny i kobiety ku sobie. Ów mężczyzna istniał jakby po to, aby utworzyć relację z drugą osobą, oczekiwał — jak to nazwie Jan Paweł II — na „komunii osób”<sup>14</sup>. Samotność, poczucie pustki świadczy o fakcie istnienia osoby dla osoby, uwy pukła tę relację „do”. Tak więc plan stworzenia ujawnia między innymi naturalną skłonność do tej specyficznej relacji kobieta-mężczyzna.

W tej relacji widoczna jest różnorodność zadań, osób. To wszystko jednak nie przeciwstawia ich sobie, lecz przeciwnie, uzdalnia do stworzenia wzajemnego dogłębnego powiązania tak, że stają się „jednym ciałem” (Rdz 2, 24) zgodnie z wolą samego Stwórcy<sup>15</sup>. Można powiedzieć — jak ukazuje Rdz 2, 23 — że kobiecość odnajduje się w obliczu męskości, podczas gdy męskość potwierdza się przez kobiecość. Obecność pierwiastka kobiecego obok męskiego i razem z nim, posiada znaczenie wzbogacające dla człowieka w całej perspektywie jego dziejów — również i dziejów zbawienia<sup>16</sup>.

Ścisłego złączenia się małżonków — tak patrzy się na pierwszą parę ludzką — nie należy pojmować jedynie w sensie fizycznym. Określenie bowiem „jedno ciało”<sup>17</sup> w ujęciu biblijnym oznacza zjednoczenie osobowe, psychofizyczne. Jest to zjednoczenie najbardziej intymne w miłości. Zresztą zasadniczym celem opowiadania o stworzeniu niewiasty — zdaniem uczonych — jest wykazanie ścisłego powiązania między mężczyzną i niewiastą oraz ich wzajemnego pociągu do siebie zmierzającego do integracji<sup>18</sup>.

Analizując rzeczywistość stwórczą należy zauważyć, że autor natchniony przedstawia kobietę jako dar Boga dla mężczyzny. Jest to w oczach pierwszego człowieka dar nadzwyczajny, co uwydatnia okrzyk pełen zachwytu: „Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała” (Rdz 2. 23). Tekst biblijny dzięki

<sup>14</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 38—39.

<sup>15</sup> Por. K. Majdański, *Wspólnota życia i miłości. Zarys teologii małżeństwa i rodziny*, Poznań-Warszawa 1979, s. 48, 108; S. Ardito, *Natura del matrimonio canonico e sua preparazione*, W: *Il matrimonio canonico ...*, dz. cyt., s. 46.

<sup>16</sup> Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą...*, dz. cyt., s. 42.

<sup>17</sup> Papież w jednej z katechez śródowych wyjaśnił, że „cały kontekst tego lapidarnego sformułowania (jedno ciało) nie pozwala traktować ciała i płci poza pełnym wymiarem człowieka i „komunii osób”, ale „od początku” nakazuje dostrzec właściwą pełnię i głębię owej jedności ...”. Tamże, s. 43.

<sup>18</sup> Por. P. Adnés, *Le Mariage ...*, dz. cyt., s. 9n; N. M. Loss, *Il tema biblico del matrimonio*, W: *Realtà e valori del Sacramento del matrimonio*, a cura di A. M. Triacca e G. Pianazzi, Roma 1978, s. 19; P. A. Bonnet, *Introduzione al consenso matrimoniale canonico*, Milano 1985, s. 19.

swej jasności i przejrzystości pozwala sądzić, że kobieta, dana mężczyźnie przez Stwórcę, zostaje — dzięki pierwotnej niewinności — przyjęta przez niego jako dar. Sam sposób odebrania daru staje się pierwszym obdarowaniem. Dar darowany *datum* i dar brany „donum” idą ze sobą w parze<sup>19</sup>. Nadto wzajemne obdarowanie się jest realizacją siebie, gdyż człowiek „nie może odnaleźć siebie inaczej, jak tylko przez bezinteresowny dar z siebie”<sup>20</sup>.

Szczególnym przejawem wymiany darów jest pożycie seksualne, gdzie partner jest traktowany jako podmiot. Przeciwnością takiego podmiotowego przyjęcia drugiego człowieka jako daru, byłoby potraktowanie go jako przedmiotu pożądania. To zaś rodzi niepokój, jest dochodzeniem egoistycznie pojmowanych praw<sup>21</sup>.

Pierwotne powołanie małżeńskie ukazane w akcie stworzenia jest dla mężczyzny i niewiasty nie tylko wzajemnym uzupełnieniem się fizycznym, czy też duchowym, ale również realizuje opatrnościowy zamiar, który określa ich przeznaczenie ludzkie i nadprzyrodzone. Stworzeni na „obraz Boży” (Rdz 1, 27) mają urzeczywistniać ten obraz i zarazem opatrnościowy plan. W nich została objawiona sama sakramentalność stworzenia i małżeństwa. Kobieta i mężczyzna — przez swoją męsko-kobiecą widzialność — stają się widzialnym znakiem ekonomii prawdy i miłości, której źródło jest w samym Bogu<sup>22</sup>. Na tym tle lepiej rozumie się słowa ustanawiające sakrament małżeństwa wypowiedziane w Rdz 2,24 „mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem”. Powstaje sakrament w szerokim tego słowa znaczeniu i treść odwiecznie ukrytą w Bogu. Jest to tajemnica prawdy i miłości, tajemnica życia Bożego, w której człowiek otrzymuje realne uczestnictwo<sup>23</sup>.

Ta szczególna wspólnota ludzi, stworzona przez Boga, kieruje się prawami, które Bóg określił w planie stwórczym. Wspólnotę tę stanowią jeden mężczyzna i jedna niewiasta. W ten sposób monogamiczność i jedność małżeństwa jawi się jako prawo i obowiązek, który ma swoje źródło i podstawę w zamiarach Boga i we wzajemnej miłości między ludźmi. W tej jedności między-

<sup>19</sup> Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą ...*, dz. cyt., s. 71, 82.

<sup>20</sup> *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym (odtąd KDK)*, W: Sobór Watykański II. Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Poznań 1968, n. 24; szerzej na ten temat K. Wojtyła, *Rodzina jako „communio personarum”*, *Ateneum Kapłańskie (AK)* 66 (1974), n. 395, s. 348.

<sup>21</sup> Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą ...*, dz. cyt., s. 70.

<sup>22</sup> Por. K. Majdański, *Wspólnota ...*, dz. cyt., s. 33; P. A. Bonnet, *Introduzione al consenso ...*, dz. cyt., s. 20.

<sup>23</sup> Por. Jan Paweł II, *Mężczyzną i niewiastą ...*, dz. cyt., s. 77, 78; J. Grześkowiak, *Chrystus fundamentem sakramentu małżeństwa*, *Przegląd Powszechny* 102 (1985) n. 11, s. 245—246.

osobowej, która jest miłością czysto ludzką ugruntowaną na dachach Bożych, realizuje się wzajemne dążenie psycho-fizyczne do zjednoczenia duchowego i fizycznego wynikające z dobrowolnej decyzji woli<sup>24</sup>. Taka miłość wiąże w sobie czynniki Boskie i ludzkie<sup>25</sup>. Jest owocująca — potomstwem, wierna oraz „przenika wszystkie obowiązki życia małżeńskiego”<sup>26</sup>.

Z tej syntezy biblijno-teologicznej wynika, że człowiek, na kanwie dzieła stworzenia, jest istotą z natury swej powołaną do tworzenia wspólnoty. Szczególna zaś forma życia mężczyzny i kobiety, jaką jest małżeństwo ma być zgodnie z zamiarem Boga wspólnotą jedną, nierozdzieloną, kierującą się miłością i owocującą nowym życiem. Wspomniane czynniki sprzyjają i pozwalają stworzyć dogłębną wspólnotę zgodnie z Bożym zamiarem. Już w planie stworzenia jawią się one jako wspólnototwórcze. A u t e n t y c z n a w s p ó l n a o s ó b, pierwszej kobiety i pierwszego mężczyzny, ma stanowić początek i wzór takich samych wspólnot dla wszystkich, którzy kiedykolwiek będą się łączyć z sobą „tak ściśle, że staną się jednym ciałem”.

## 2. Małżeństwo w projektach Papieskiej Komisji Odnowy Prawa Kanonicznego

Sobór Watykański II widział małżeństwo, czyli „głębką wspólnotę życia i miłości ustanowioną przez Stwórcę i unormowaną Jego prawami”<sup>27</sup> jako wspólnotę realizującą plan stworzenia i zbawienia powyżej naświetlony. W duchu tegoż Soboru Papieska Komisja próbowała ukazać małżeństwo, czym jest w swojej istocie. Szereg prac i projektów wspomnianej Komisji jest przykładem ścierania się i dojrzewania myśli odnośnie do personalno-wspólnotowej wizji przymierza małżeńskiego. Takie naświetlenie, poczynszy od pierwszego schematu, który ukazał się 2 II 1975 w ogólnym schemacie o Sakramentach<sup>28</sup> i został rozesłany do wszystkich Konferencji Biskupów oraz Uniwersytetów Katolickich z prośbą o wyrażenie krytycznych uwag i postulatów, pozwoli w pełniejszym świetle ujrzeć syntetyczne określenie małżeństwa, zawarte w dyspozycji kanonu 1055 § 1 aktualnego Kodeksu.

<sup>24</sup> Por. M. Żurowski, *Kanoniczne prawo małżeńskie Kościoła katolickiego*, Katowice 1987, s. 16.

<sup>25</sup> Por. K. Majdański, *Wspólnota ...*, dz. cyt., s. 97.

<sup>26</sup> Pius XI, *Encyclica Casti connubii*, AAS 22 (1930) s. 539—592, tekst polski przedł. S. Bełch, Londyn 1945, s. 24.

<sup>27</sup> KDK n. 48, 1.

<sup>28</sup> *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Schema Documenti Pontificii quo disciplina canonica De Sacramentis recognoscitur*, Typis Polyglottis Vaticanis 1975 (Schema 1975); *Posoborowe Prawodawstwo Kościelne, dokumenty prawno-liturgiczne zebrał i przetłumaczył E. Sztafrowski*, t. VII, s. 2, s. 253—277.



Schemat z 1975 r. w kanonie 243 § 1 orzekał, że małżeństwo jest dogłębnym połączeniem całego życia (*intima totius vitae coniunctio*) pomiędzy mężczyzną i niewiastą, które z natury swojej zmierza do zrodzenia i wychowania potomstwa<sup>29</sup>. W zaproponowanej definicji widoczne jest nawiązanie do określenia soborowego, gdzie sformułowano je jako wspólnotę życia i miłości<sup>30</sup>. Nie dokonało się to bez wpływu koncepcji rzymskich, na co wskazywało słowo *intima*, które później zaniechano, by pozostać przy koncepcji kościelnej.

Z wspomnianej wyżej definicji w połączeniu z kanonem 295 § 2<sup>31</sup>, który określał zgodę w tym schemacie, można było wnioskować, że porzucona została wizja zbyt biologicznego ujęcia, natomiast zaakcentowano bardziej personalny aspekt małżeństwa<sup>32</sup>. Nadto według założeń Komisji definicja miała zawierać *implicite* wszystkie istotne cele małżeństwa, czyli zastąpić kanon 1013 § 1 poprzedniego Kodeksu. W rzeczywistości jeden z nich — mianowicie zrodzenie i wychowanie potomstwa — został wyrażony w definicji *explicite*, natomiast inne cele, również istotne, zawarte były *implicite* i wyrażały się w słowach: *intima totius vitae coniunctio*<sup>33</sup>.

Zarówno forma proponowanej definicji jak i zawarte w niej ujęcie celów małżeństwa spotkały się z krytyką<sup>34</sup>. Wspomniana definicja była przedmiotem obrad Komisji Konsultorów w dniu 21 II 1977, która między innymi podkreśliła, co było bardzo istotne, iż nie jest przeciwna, aby wspomnieć w definicji o celu personalistycznym małżeństwa. Konsultorzy na tej sesji zaprobowali poniższą definicję: *Matrimonium est viri et mulieris intima totius vitae coniunctio quae indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis procreationem et educationem ordinatur*<sup>35</sup>. Tak więc pojawiały się w określeniu małżeństwa nowe

<sup>29</sup> „Matrimonium, quod fit mutuo consensu de quo in can. 295 ss. est (*intima*) totius vitae coniunctio inter virum et mulierem, quae, indole sua naturali, ad prolis procreationem et educationem ordinatur”. Schema 1975; Communicationes 9 (1977) n. 1, s. 122—123; por. J. Goti Ordeñana, *Observaciones el nuovo canon 1055 § 1*, Revista Española de Derecho Canonico (REDC) 40/1984 s. 299—301.

<sup>30</sup> Por. KDK n. 48, 1.

<sup>31</sup> „Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo vir et mulier foedere inter se constituunt consortium vitae coniugalis, perpetuum et exclusivum, indole sua naturali ad prolem generandum et educandum ordinatum”. Schema 1975, kan. 295.

<sup>32</sup> Por. O. Giacchi, *La definizione del matrimonio nella riforma del diritto matrimoniale canonico*, Ephemerides Iuris Canonici 33 (1977) s. 219.

<sup>33</sup> Por. J. Rybczyk, *Projekt reformy prawa małżeńskiego (część I — kanony 1012—1034)*, Prawo Kanoniczne (PK) 20 (1977) n. 1—2, s. 204.

<sup>34</sup> Por. Communicationes 9 (1977) n. 1, s. 122—123.

<sup>35</sup> Tamże, s. 123.

słowa *bonum coniugum* — dobro małżonków, które miały zaakcentować, że małżeństwo, będące dogłębnym połączeniem życia ze swej natury jest skierowane także na to ostatnie dobro.

Wspomniana powyżej definicja była przedmiotem obrad Komisji Kardynałów (24 V 1977)<sup>36</sup>, a następnie kwestie związane z tym zagadnieniem były referowane przez Przewodniczącego Komisji w ramach prac przygotowawczych do V Synodu Genarelnego Biskupów (20 X 1977)<sup>37</sup>. Komisja Konsultorów w dniu 2 II 1978 zapoznała się z obserwacjami wspomnianych organów. Uwzględniając je oraz głosy niektórych konsultorów postanowiono zrehabilitować na nowo definicję małżeństwa. Większość była także za tym, aby w jednym kanonie połączyć myśl o wyniesieniu do godności sakramentu z pojęciem małżeństwa. Po uwzględnieniu tej sugestii i niektórych głosów innych<sup>38</sup> ostatecznie ustalono następującą treść: *Matrimoniale foedus, quo vir et mulier (intimam) inter se constituunt totius vitae communionem, indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis procreationem et educationem ordinatam, a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est*<sup>39</sup>. Tak więc współpraca Komisji Konsultorów na różnych szczeblach w latach 1977—78 pozwoliła wypracować nieco inne określenie małżeństwa niż w schemacie z 1975 roku. Oprócz tego, że połączono w jednym kanonie dwa istotne zagadnienia i pojawiło się *bonum coniugum*, to również w miejsce słowa *coniunctio* wprowadzono termin *communio*. Zastąpienie to nie jest bez znaczenia. Uwzględniając głosy pochodzące z całego świata, poprzez termin *communio* w cytowanej powyżej definicji chciano bardziej uwydatnić i podkreślić aspekty duchowe życia małżeńskiego, bez wykluczania aspektów materialnych<sup>40</sup>.

Schemat prawa z 1980 roku podawał w kanonie 1008 § 1 identyczne brzmienie definicji małżeństwa z tą, jaką wypracowała uprzednio Komisja Konsultorów<sup>41</sup>. Następnie interesujące nas zagadnienie było dyskutowane na sesji Plenarnej Komisji Kardynałów w październiku 1981 roku. Wysłunięto zastrzeżenia co do

<sup>36</sup> Tamże, s. 79—80 oraz n. 2, s. 211—212.

<sup>37</sup> Tamże, s. 212.

<sup>38</sup> Tamże, 10 (1978) n. 1, s. 125—126, jest tu omówiona cała dyskusja wspomnianej sesji.

<sup>39</sup> Tamże, s. 125.

<sup>40</sup> Por. O. Giacchi, *Intima coniunctio totius vitae. Una nuova visione del matrimonio nella futura legislazione canonica*, W: *Le definizioni essenziali giuridica del matrimonio*, Roma 1981, s. 141.

<sup>41</sup> Por. *Pontificia Commissio Codicis Iuris Canonici Recognoscendo, Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones S.R.E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universtatum Facultatumque ecclesiarum necnon Superiorum Institutum vitae consecratae recognitum*, Liberia Editrice Vaticana 1980 (Schema 1980), kan. 1008 § 1.

celowości definicji, co do wyrażenia *ad bonum coniugum*, co do słowa *totius* oraz *communio*. W odpowiedzi na wymienione uwagi Komisja Konsultorów stwierdziła, że co do zamieszczenia w prawie małżeńskim definicji, decyzja pozytywna już zapadła w maju 1977 roku, wobec tego nie może być usunięta ani całkowicie, ani częściowo co do aspektu personalnego małżeństwa. Wyrażenie *ad bonum coniugum*, zdaniem konsultorów, powinno zostać. Samo bowiem ukierunkowanie małżeństwa na dobro małżonków, jak podkreślono, jest w rzeczywistości elementem istotnym przymierza małżeńskiego, minimalnie zaś celem subiektywnym nupturientów. Słowo *totius*, według konsultorów, jest równoznaczne ze słowem *omnis* w definicji rzymskiej, które zostało zaakceptowane przez tradycję, więc także to pierwsze powinno zostać. Aby wyeliminować jednak dwuznaczność, która łatwo może się zrodzić ze słowa *communio* użytym przez Schemat z 1980 roku wspomniana Komisja Konsultorów postanowiła wprowadzić słowo *consortium*<sup>42</sup>, które lepiej wyraża wspólnotę małżeńską i ma większą tradycję prawniczą<sup>43</sup>. Opuszczono także słowo *intima* oraz słowo *procreatio* zamieniono na *generatio*<sup>44</sup>.

Schemat prawa z 1982 roku w pierwszym kanonie wstępnym o małżeństwie przytaczał zasadniczo bez zmian ostatnie sformułowanie w Relatio 1981<sup>45</sup>. Omawiany kanon zachowując swoją kolejność z najnowszego schematu został promulgowany bez żadnej modyfikacji i przedstawia się następująco: „Małżeńskie przymierze, przez które mężczyzna i kobieta stwarzają ze sobą wspólnotę całego życia, skierowaną ze swej natury do dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa, zostało między ochrzczonymi podniesione przez Chrystusa Pana do godności sakramentu”<sup>46</sup>.

<sup>42</sup> Por. *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Relatio complectens synthesim animadversionum ab. Em. mis atque Exc. mis Patribus Commissionis ad novissimum schema Codicis Iuris Canonici exhibiarum, cum responsionibus a Secretaria et Consultoribus datis*, Typis Polyglottis Vaticanis 1981 (Relatio 1981), s. 243—145; *Communications* 15 (1982) n. 2, s. 219—221.

<sup>43</sup> Nie wszyscy jednak są tego zdania. Por. E. R. Anzar Gil, *El nuevo Derecho matrimonial canonico*<sup>2</sup>, Salamanca 1985, s. 67—68; A. Mostoza Rodriguez, *El „Consortium totius vitae” en el nuevoCodigo de Derecho Canonico*, W: *El „Consortium totius vitae”. Curso de derecho matrimonial y procesal canonico para profesionales del foro*, VII, Salamanca 1986, s. 87.

<sup>44</sup> *Communications* 10 (1978) n. 1, s. 125.

<sup>45</sup> Por. *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Schema novissima iuxta placita Patrum Commissionis emanatum atque Summo Pontifici praesentatum*, Typis Polyglottis Vaticanis 1982 (Schema novissima) kan. 1055 § 1.

<sup>46</sup> „Matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae con-

Tak więc staje się jasnym, że począwszy od pierwszego Schematu z 1975 roku definicja opisowa małżeństwa uległa dość istotnym przeobrażeniom. Ponadto analizując proces jej tworzenia można zauważyć ścieranie się koncepcji małżeństwa poprzedniego Kodeksu z nauką soborową, to znaczy wizji małżeństwa ujmowanego w kategoriach biologicznych, z wizją personalno-eklezyjalną, czyli wspólnotową. Zmiana poszczególnych słów dokonywała się w trosce o adekwatniejsze oddanie treści charakteru wspólnotowego małżeństwa.

### 3. Określenie małżeństwa w kanonie 1055 § 1

Definicja małżeństwa przytoczona powyżej w pełnym brzmieniu zawarta w kanonie 1055 § 1 stanowi wyraźne nawiązanie do nauki Soboru Watykańskiego II. Najpierw prawodawca nie wprowadza określenia „kontrakt małżeński” zastępując je sformułowaniem „przymierze małżeńskie”. Poprzez ten termin biblijny prawodawca odsyła niejako do planu Boga Stwórcy względem człowieka i małżeństwa. Termin ten znacznie lepiej oddaje istotną treść małżeństwa chrześcijańskiego<sup>47</sup>. Zaraz też w drugiej części § 1 kan. 1055 wyjaśniono, że takie właśnie „przymierze” zostało przez Chrystusa podniesione do godności sakramentu. Dalej prawodawca we wspomnianej definicji małżeństwa podkreślając, iż jest ono przymierzem między dwoma osobami, które tworzą wspólnotę całego życia, nawiązuje również do nauki soborowej, a mówiąc dokładniej do całej dyskusji, jaka toczyła się w okresie międzykodeksowym<sup>48</sup>. Akcenty personalno-wspólnotowe małżeństwa, podkreślane przez Domsa i jego zwolenników, w pełni zostały wydobyte w nauce Soboru Watykańskiego II i konsekwentnie potwierdził je prawodawca w nowym Kodeksie. Zgodnie z definicją kodeksową małżeństwa — nupturienci w momencie

---

sortium constituunt, indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatum, a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est”. Kodeks Prawa aKnonicznego z 1983 (KPK) kan. 1055 § 1.

<sup>47</sup> Por. S. Ardito, *Natura del matrimonio canonico ...*, dz. cyt., s. 47; E. Szałafrowski, *Podręcznik prawa kanonicznego*, t. 4, Warszawa 1986, s. 7.

<sup>48</sup> Dyskusję tę spowodował Doms, który twierdził, że małżeństwo nie ma bezpośrednio na celu zrodzenia i wychowania potomstwa, lecz doprowadzenie do tak doskonałej unii dwojga osób, iżby kobieta i mężczyzna mogli się przez nią wzajemnie dopełniać i ubogacać, zarówno fizycznie jak i duchowo. Dziecko nie jest z niego wykluczone, ale stanowi jakby cel wtórny, podporządkowany pierwszemu, doskonaleniu się małżonków. Za Domssem poszli E. Michel, H. Muckermann i inni. Por. H. Doms, *Vom Sinn und Zweck der Ehe*, Breslau 1935, s. 8—12; A. Lanza, *De fine primario matrimonii*, *Apollinaris* 13 (1940) s. 63—64.

wyrażenia zgody małżeńskiej zawiązują między sobą zatem wspólnotę całego życia<sup>49</sup>.

Niewątpliwie ów człon podanej definicji — *totius vitae consortium* — jest bardzo istotny. Również należy zauważyć, że przez niego prawodawca odnosi się do sformułowań rzymskich. Prawo rzymskie, które walnie przyczyniło się do wypracowania definicji w nauce prawa kanonicznego, znało kilka definicji małżeństwa. Najbardziej znana jest definicja podana przez Modestyna, wybitnego prawnika rzymskiego z III wieku, który tak określił małżeństwo: *nuptiae sunt conunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio*, czyli „małżeństwo jest związkiem mężczyzny i kobiety zespoleniem całego życia, wspólnota prawa Boskiego i ludzkiego”<sup>50</sup>. Zestawiając tę definicję z określeniem nowego Kodeksu łatwo przychodzi stwierdzić w nich zbieżność istotnych elementów. Wynika to stąd, że małżeństwo jest instytucją prawa naturalnego<sup>51</sup>.

Wydaje się, iż mimo tych zbieżności trzeba postawić jednak zasadnicze pytanie: czy znaczenie *consortium omnis vitae* z definicji Modestyna pokrywa się ze znaczeniem *totius vitae consortium obecnego* Kodeksu?

Sformułowanie pochodzące od Modestyna oznaczało wspólnotę między małżonkami, która powstała w momencie zaistnienia małżeństwa i trwała dopóki ono istniało<sup>52</sup>. Normy prawne regulujące consortium małżeńskie nie zajmowały się jedynie stosunkami majątkowymi, lecz także częścią stosunków personalnych zachodzących między mężem i żoną. Nie jest to jednak tylko mniej lub bardziej głębokie uczucie, które łącznie z pobudkami racjonalnymi i przyzwyczajeniami pozwalało mężczyźnie i kobiecie dzień po dniu — jak pisze C. Castello — wieść wspólne życie. Nie jest też tylko to, że osoby będące z dala od siebie czują się związane obowiązkami, które — według prawa rzymskiego, wygasają z chwilą śmierci bądź na mocy autorytatywnego rozporządzenia z Rzymu, czy też przez odwołanie zgody. To także, ale nie tylko. Powaga i treść „consortium” uwidacznia się także w zakazie stawiania przez męża i żonę warunków i terminów odnośnie do trwania węzła małżeńskiego<sup>53</sup>. Z tego powodu *consortium omnis vitae*

<sup>49</sup> Por. KDK 47, 1; W. Góralski, *Małżeństwo*, W: Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego, t. 3, Lublin 1986, s. 215.

<sup>50</sup> D. 23, 2, 1; Instytucje Justyniana określają w ten sposób małżeństwo: „Nuptiae autem sive matrimonium est viri et mulieris coniunctio individuum consuetudinem vitae continens”. nst. 1, 9, 1; por. A. Mostaza Rodriguez, *El „Consortium ...”*, dz. cyt., s. 69—70.

<sup>51</sup> Por. J. Rybczyk, *Projekt reformy ...*, dz. cyt., s. 204.

<sup>52</sup> Por. C. Castello, *Consortium omnis vitae*, W: *La definizione essenziale giuridica del matrimonio*, Roma 1980, s. 60, 62.

<sup>53</sup> Tamże, s. 63.

uznawane było przez Rzymian — jak to już zaobserwował Albertario — jako wspólnota „idealmente e intenzionalmente perpetuo”, czyli idealnie i intencjonalnie dożywotnia<sup>54</sup>. Mimo, iż definicja małżeństwa u Modestyna podkreśla poprzez powyższe słowa trwałość związku, to jednak od tego zasadniczego wyobrażenia istniały w praktyce liczne i nader łatwe wyjątki<sup>55</sup>. Trwałość związku małżeńskiego była więc bardzo względna. G. Huber analizując wyrażenie *omnis vita* w definicji Modestyna doszedł do wniosku, iż nie oznacza ono nierozzerwalności, nie wyklucza też jego rozwiązania ipso iure przez rozwód, natomiast wyklucza czasowe lub pod warunkiem rozwiązyjącym. Oznacza też, że małżeństwo trwa aż do odwołania zgody inicjującej małżeństwo przez akt przeciwny woli<sup>56</sup>.

Wielu uczonych twierdzi, że małżeństwo w prawie rzymskim było stanem o faktycznej raczej naturze, a nie związkiem trwałym jak w Kościele. O. Robleda jest zdania, że mówiąc o małżeństwie rzymskim, można jednak użyć określenia „instytucja społeczna”<sup>57</sup>, ukształtowane przez normy obyczajowe. Była to instytucja uznawana również przez prawo, gdyż z niej wywodzili się ważne skutki prawne.

Należy jednak podkreślić, że *consortium omnis vitae* w świetle prawa rzymskiego obejmowało nie tylko sprawy prokreacyjne i majątkowe, ale również godność i honory. Przez związek małżeński bowiem godność i honory przysługujące mężczyźnie stawały się udziałem jego współmałżonki<sup>58</sup>. Tak więc ze wspólnotą życia wiązały się określone obowiązki i prawa w aspekcie ży-

<sup>54</sup> E. Albertario, *La definizione del matrimonio secondo Modestino*, W: Studi di diritto romano, I, Persona e famiglia, Milano 1933, s. 184.

<sup>55</sup> K. Kolańczyk, *Prawo rzymskie*<sup>2</sup>, Warszawa 1976, s. 222, 231—234.

<sup>56</sup> Por. G. Huber, *Accezione dell'omnis vita nella definizione di Modestino in rapporto alla durata del matrimonio*, W: La definizione essenziale ..., dz. cyt., s. 77—87, szczególnie s. 86—87.

<sup>57</sup> „Se trataba en este caso de definir un instituto que temia mucho de social, y era natural que se usaran precisamente los terminos con los que en la literatura general se le designaba ...”. O. Robleda, *El matrimonio en derecho romano*, Roma 1970, s. 69, a także por. s. 66—69; K. Kolańczyk, *Prawo ...*, dz. cyt., s. 223.

<sup>58</sup> „Se egli e senatore o cavaliere é riservato anche alla moglie accanto a lui un posto nei teatri, anfiteatri, ed in altri luoghi ove si svolgono manifestazioni solenni. La presenza della donna accanto allui attesta che per l'honor matrimonii la dignitas del consorte é attribuita anche ad essa”. C. Castello, *Consortium omnis ...*, dz. cyt., s. 64; por. także J. Huber, *Coniunctio, Communio. Consortium, observationes del terminologiam notionis matrimonii*, Periodica de Re Morali Canonica Liturgica 75 (1986) n. 1—2, s. 396—406; P. Bonfante, *Istituzioni di diritto romano*, Torino 1951, s. 181.

cia seksualnego, duchowego, intelektualnego, afektywnego, ekonomicznego i socjalnego.

Definicja Modestyna mówi wprost, że małżeństwo jest wspólnotą prawa Boskiego i ludzkiego. Zdaniem znawców prawa rzymskiego w tym określeniu kryje się podwójna nieścisłość. Po pierwsze, istniały rzeczywiście w Rzymie punkty styczne między prawem Boskim, czyli religią, a małżeństwem (np. *confarreatio*), ale w ogólności był to związek o przewadze cech świeckich i takim pozostał nawet w cesarstwie chrześcijańskim. Po drugie małżeństwo rzymskie było związkiem o faktycznej raczej naturze, w minimalnym tylko stopniu regulowanym przez prawo<sup>59</sup>.

Mimo powyższych nieścisłości teoretycznych wynika, że *consortium omnis vitae* było elementem istotnym małżeństwa i że wspólnota prawa Boskiego i ludzkiego służyła do odróżnienia go od każdej wspólnoty pozamałżeńskiej oraz jakiegokolwiek innego związku prawnego czy też faktycznego<sup>60</sup>. W praktyce jednak istota małżeństwa rzymskiego przejawiała się w obiektywnym i zewnątrznym sposobie wyrażenia woli pożycia małżeńskiego i rzeczywistego utrzymania wspólnoty ( *affectio maritalis*)<sup>61</sup> i dlatego trudno było przeprowadzić granicę między małżeństwem a innymi trwałymi związkami<sup>62</sup>.

Niewątpliwie faktem jest, że *consortium vitae* w świetle powyższych rozważań jako *idea syntetyzująca* pewien zespół praw i korelatywnych obowiązków na płaszczyźnie ludzkiej, etycznej, socjalnej i religijnej<sup>63</sup> z jednej strony dobrze odpowiada zamierzeniom prawodawcy w nowym Kodeksie, który właśnie widzi przymierze małżeńskie jako wspólnotę ukierunkowaną na siebie. Z drugiej jednak strony, jak to zostało przedstawione powyżej, istnieje zasadnicza różnica między małżeństwem rzymskim ujmowanym jako *consortium omnis vitae* a małżeństwem, jakie Chrystus wyniósł do godności sakramentu. Małżeństwo rzymskie nie jest małżeństwem katolickim.

Wydaje się słuszna i uzasadniona obserwacja U. Navarrete, który pisze, że badając wpływ prawa rzymskiego na prawo małżeń-

<sup>59</sup> Por. K. Kolańczyk, *Prawo ...*, dz. cyt., s. 222—223.

<sup>60</sup> Por. C. Castello, *Consortium omnis ...*, dz. cyt., s. 63, 73—74; P. Bonfante podobnie twierdzi, że tak „*individua vitae consuetudo*” jak i „*consortium omnis vitae*” wyrażają element obiektywny i subiektywny małżeństwa jednocześnie, wspólnotę życia i „*affectio maritalis*”. Tenże, *Corso di diritto romano*, Milano 1963, s. 263.

<sup>61</sup> Por. K. Kolańczyk, *Prawo...*, dz. cyt., s. 223; hasło *affectio maritalis*, W: *Prawo rzymskie, słownik encyklopedyczny*, Warszawa 1986, s. 22.

<sup>62</sup> Por. K. Kolańczyk, *Prawo...*, dz. cyt., s. 223.

<sup>63</sup> Por. E. Volterra, *Istituzioni di diritto privato romano*, Roma 1967, s. 652; B. Biondi, *Istituzioni di diritto romano*<sup>4</sup>, Milano 1965, s. 574.

skie, trzeba wyróżnić trzy poziomy wpływu: na strukturę istotową, na wyrażenia lub sformułowania techniczne, tej struktury oraz na prawa ludzkie, które rządzą małżeństwem. Jego zdaniem, wpływ dokonywał się zasadniczo na drugim poziomie, tzn. na poziomie wyrażań lub sformułowań technicznych<sup>64</sup>.

Podobnie też wydaje się, że *totius vitae consortium* użyte w definicji opisowej małżeństwa w kan. 1055 § 1 obowiązującego Kodeksu, zostało zastosowane na poziomie technicznego określenia struktury małżeństwa. Nie można jednak sprowadzić tylko do tego. Prawodawcy bowiem poprzez ten człon definicji chodziło o uwydatnienie, iż małżeństwo nie jest wyłącznie wspólnotą na płaszczyźnie życia seksualnego, lecz również w innych poziomach życia, jak to syntetycznie wyrażało określenie *consortium omnis vitae* w prawie rzymskim<sup>65</sup>.

Powyższa konfrontacja z prawem rzymskim oraz uprzednio zasygnalizowane odniesienia do Soboru wydają się ustawiać na płaszczyźnie personalno-wspólnotowej zagadnienia, które się wiążą z definicją opisową małżeńskiego przymierza w normie 1055 § 1 nowego Kodeksu.

Uważna lektura tego kanonu pozwala zauważyć wewnętrzną dynamikę w jego sformułowaniu. Jest w nim jakby wzrost od instytucji naturalnej do wyniesienia przez Chrystusa w porządek zbawczy, sakramentalny<sup>66</sup>.

#### 4. Personalno-wspólnotowy walor przedmiotu zgody małżeńskiej

Małżeńskie przymierze określone jako wspólnota całego życia zawiązuje się przez zgodę, którą prawodawca definiuje w kanonie 1057 § 2. Jest ona aktem woli przez który „mężczyzna i kobieta w nieodwołalnym przymierzu wzajemnie się sobie oddają i przyjmują w celu stworzenia małżeństwa”<sup>67</sup>. Zagadnienia treści zgody małżeńskiej i definicji małżeństwa łączą się ściśle ze sobą, co prawodawca zaznaczył, umieszczając określenie zgody w kanonach wstępnych materii prawa małżeńskiego, odbiegając w ten sposób od poprzedniego Kodeksu. W sformułowaniu zgody pra-

<sup>64</sup> Por. U. Navarrete, *Il matrimonio nel diritto canonico, natura del consenso matrimoniale*, W: La definizione..., dz. cyt., s. 125.

<sup>65</sup> Por. M. F. Pompedda, *Annotazioni sul diritto matrimoniale nel nuovo Codice Canonico*, W: Z. Grocholewski, M. F. Pompedda, C. Zaggia, *Il matrimonio nel nuovo Codice di Diritto Canonico*, Padova 1984, s. 119; W. Góralski, *Małżeństwo ...*, dz. cyt., s. 216.

<sup>66</sup> Por. J. M. Serrano Ruiz, *Inspirazione conciliare nei principi generali del matrimonio canonico*, W: *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, Bologna 1985, s. 30.

<sup>67</sup> „Consensus matrimonialis est actus voluntatis, quo vir et mulier foedere irrevocabili sese mutuo tradunt et accipiunt ad constituendum matrimonium”. KPK kan. 1057 § 2.



wodawca zaczerpnął myśl z Konstytucji *Gaudium et spes*, która oznajmiała, że małżeństwo zawiązuje się aktem osobowym, przez który małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują<sup>68</sup>. Zatem zarówno w *Gaudium et spes* jak i w nowym Kodeksie stwierdza się, że podmiotem materialnym zgody są sami kontrahenci, jako całkowity dar osób i ich aktywności. Wzajemne obdarowanie stwarza nową osobową jakość życia, gdyż wspólnota małżeńska jest czymś więcej niż sumą dwóch osób, niż stosunkiem prawnym między nimi. W akcie wzajemnego przekazania siebie, każdy z partnerów znajduje również swoje indywidualne spełnienie<sup>69</sup>.

W odróżnieniu od wspomnianej Konstytucji prawodawca w cytowanym wcześniej kanonie 1057 § 2 ustala także przedmiot formalny zgody. Mężczyzna i kobieta sobie się oddają i przyjmują w nieodwołalnym przymierzu w tym celu, aby stworzyć małżeństwo, czyli wspólnotę całego życia, która z natury swej jest skierowana do dobra małżonków oraz do\*zrodzenia i wychowania potomstwa.

Z powyższego wynika, że przedmiotem formalnym małżeństwa jest samo małżeństwo, określane jako wspólnota całego życia<sup>70</sup>. Mimo tej tautologii, należy zauważyć, że nastąpiła tutaj radykalna zmiana w stosunku do myśli zawartej w kanonie 1081 § 2 poprzedniego Kodeksu. Przedmiotem zgody małżeńskiej nie jest — jak dotychczas — wzajemne prawo małżonków do ciała, w odniesieniu do czynności zdalnych z siebie do wydania potomstwa, lecz osoby samych kontrahentów, które oddają się wzajemnie sobie, aby stworzyć wspólnotę całego życia. Tak znacznie szersze ujęcie przedmiotu zgody małżeńskiej jest konsekwencją definicji samego małżeństwa. Jest ono, jak zaznaczono wyżej, wspólnotą całego życia, a nie tylko wspólnotą w sferze seksualno-prokreatywnej<sup>71</sup>. Ideę jedności we wszystkim wzbudza

<sup>68</sup> Por. KDK n. 48, 1.

<sup>69</sup> Por. M. Kaiser, *Grundfragen des kirchlichen Eherechts*, W: Handbuch des katholischen Kirchenrechts, Regensburg 1983, s. 734; J. F. Castañó, *Natura del „foedus matrimoniale” alla luce dell’attuale legislazione*, W: Questioni canoniche, Milano 1984, s. 233—238.

<sup>70</sup> Por. F. R. Anzar Gil, *El nuevo Derecho ...*, dz. cyt., s. 215; A. Abate, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica*<sup>2</sup>, Brescia 1985, s. 40—41; M. F. Pompèda, *Annotazioni sul diritto...*, dz. cyt., s. 114—115; V. Fagiolo, *De Matrimonio*, W: Commento al Codice di Diritto Canonico, a cura di P. V. Pinto, Roma 1985, s. 618—619; B. Primetshofer, *Überlegungen zum Eherecht des CIC 1983*, Österreichisches Archiv für Kirchenrecht 35 (1985) n. 1/2, s. 133—134; J. M. Castañó, *Natura ...*, dz. cyt., s. 236—237.

<sup>71</sup> P. A. Bonnet, *Introduzione al consenso ...*, dz. cyt., s. 17; S. Ardito, *Natura ...*, dz. cyt., c. 49—50; F. R. Anzar Gil, *Del Matrimonio*, W: Código de Derecho Canónico. Edición bilingüe co-

samo wyrażenie *totius vitae consortium*, bowiem samo słowo *consortium* bierze się od *cum-sors*, co oznacza uczestnictwo i łączność w tym samym losie. Określenie to, jak pięknie napisał jeden z autorów, dobrze wyraża zjednoczenie dwóch losów ludzkich we wspólnym biegu ku transcendentnej nadziei<sup>72</sup>. Przedmiot zgody małżeńskiej obejmuje więc cały kompleks spraw właściwych małżeństwu, polegającym na utworzeniu wspólnoty służącej wzajemnemu oddawaniu się i dopełnianiu stron<sup>73</sup>. Przedmiotem zobowiązania stron jest realizacja wspólnoty na stałe, na równych prawach. Niewątpliwie takie określenie małżeństwa i jego przedmiotu zgody odzwierciedla i uwydatnia charakter personalny i duchowy oraz przynagla do odnalezienia w *consortium totius vitae* jedności małżonków we wszystkich aspektach ich życia duchowego, intelektualnego, uczuciowego, fizycznego, ekonomicznego i socjalnego<sup>74</sup>. W przedmiocie zgody małżeńskiej nie tylko należy podkreślić fakt personalizmu, ale również pełną jego integralność ze wspólnotą życia małżeńskiego. Dobitnie ujawnia się międzyosobowy charakter małżeństwa<sup>75</sup>.

##### 5. Eklezjalno-wspólnotowy aspekt przymierza małżeńskiego

Obok przedstawionego powyżej personalistycznego aspektu wspólnoty małżeńskiej, należy zaakcentować drugi aspekt, mianowicie eklezjalny. Jan Paweł II w przemówieniu do członków Roty Rzymskiej w 1982 roku powiedział, iż zgoda małżeńska jest aktem eklezjalnym. Ustanawia ona „Kościół domowy” i inicjuje rzeczywistość sakramentalną, w której jednoczą się dwa elementy: element duchowy, polegający na wspólnocie życia w wierze, nadziei i miłości oraz element społeczny, polegający na zorganizowaniu w społeczności, żywej komórki społeczności ludzkiej, podniesionej do godności „wielkiej tajemnicy” Kościoła Chrystusa, w której to rzeczywistości Kościół zakorzenia się jako „Kościół domowy”. W ten sposób w rodzinie osadzonej na sakramencie małżeństwa — mówił dalej Ojciec święty — należy odkryć pewną analogię całego Kościoła z tajemnicą Słowa Wcielo-

---

mentada, a cura di L. De Echeverria, Madrid 1985, s. 502—503; R. Sebbott, *Das neue kirchliche Eherecht*, Frankfurt/Main 1983, s. 28—29; W. Góralski, *Małżeństwo...*, dz. cyt., s. 221.

<sup>72</sup> J. M. Serrano Ruiz, *Ispirazione conciliare ...*, dz. cyt., s. 31.  
<sup>73</sup> Por. M. Zurowski, *Niezdolność do podjęcia obowiązków małżeńskich z przyczyn psychicznych*, PK 29 (1986) n. 3—4, s. 160; W. Góralski, *Małżeństwo ...*, dz. cyt., s. 221.

<sup>74</sup> Por. O. Giacchi, *Il consenso nel matrimonio canonico*, Milano 1968, s. 352.

<sup>75</sup> Por. J. M. Serrano Ruiz, *Ispirazione conciliare...*, dz. cyt., s. 37.

nego, gdzie w jednej i tej samej rzeczywistości jednoczy się to, co boskie, z tym co jest ludzkie <sup>76</sup>.

Idąc za myślą Jana Pawła II można powiedzieć, że małżeństwo jako wspólnota osób staje się rzeczywistością zbawienia i tutaj może osiągnąć swoją pełnię. Jak nie można twierdzić, jakby Boży plan stworzenia stanowił rzeczywistość niezależną od planu zbawienia, ale był w ścisłym z nim związku, tak samo małżeństwo już na płaszczyźnie natury było ukierunkowane na pełną realizację w małżeństwie sakramentalnym. Małżeństwo jako rzeczywistość naturalna osiąga swe najwyższe, najgodniejsze przeznaczenie w małżeństwie sakramentalnym <sup>77</sup>.

Pełna sakramentalność małżeństwa jest możliwa jedynie na sakramencie chrztu św. Przez chrzest każdy człowiek zostaje definitywnie włączony w Nowe i Wieczne Przymierze <sup>78</sup>. Jest to włączenie niezniszczalne, dlatego też dla człowieka ochrzczonego nie ma już porządku stworzenia, czyli porządku naturalnego, ponieważ on już jako taki nie istnieje, lecz został całościowo podniesiony i istnieje wewnątrz całej historii Nowego Przymierza. Dla ochrzczonego istnieje tylko rzeczywistość zbawcza, w której będzie się realizował także sakrament małżeństwa. Związek zatem ochrzczonego i jego sakramentalność są nierozłączne <sup>79</sup>. Małżeństwo sakramentalne jako pełne urzeczywistnienie planu Boga jest szczególną manifestacją relacji Chrystusa z Kościołem, manifestacją nierozdzielnej miłości realizowaną tym razem we dwoje, jako wspólnota osób, a nie w pojedynkę.

Ta ostatnia sprawa jest godna szczególnej uwagi i podkreślenia w kontekście rysu każdego sakramentu. Istota sakramentalności małżeństwa wyraża się bowiem dobitniej, gdy próbuje się dostrzec swoisty jej rys, czy to od strony określonego aspektu misterium, który wysuwa się na pierwszy plan, czy od strony specyficznej sytuacji zawierających małżeństwo. W tym pierwszym przypadku, specyfika sakramentu małżeństwa jest szczególną partycypacją w tajemnicy odkupienia, ujmowanego jako głęboka więź Chrystusa z Jego umiłowanym Kościołem. Natomiast istota sakramentu od strony egzystencjalnej oznacza radykalną zmianę w życiu nowożeńców. Dotychczas dążyli do zbawienia indywidualnie, zaś podejmując sakramentalne małżeństwo mężczyzna i kobieta

<sup>76</sup> Jan Paweł II, *Allocutio ad Sacrae Romanae Rotae Tribunalis Praelatos Auditores, Officiales et Advocatos coram admissos* (27 I 1982), AAS 74 (1982) n. 4, s. 451.

<sup>77</sup> Por. M. Zurowski, *Eklezjalny charakter małżeństwa i rodziny*, PK 21 (1978) n. 3—4, s. 107—108; tenże, *Realizacja uprawnień kościelnych w konkretnej rzeczywistości społeczno-kulturalnej*, PK 27 (1984) n. 3—4, s. 44.

<sup>78</sup> Por. FC n. 13.

<sup>79</sup> Por. M. Zurowski, *Eklezjalny charakter ...*, dz. cyt., s. 108.

zobowiązują się do wspólnej realizacji zbawienia przez życie rodzinne. Jest to nowy wymiar ich życia: współodpowiedzialność za zbawienie swoje i przyszłościowo swoich dzieci, małżeństwo, przez swoją formę jest szczególnym rodzajem życia, jedynym i niepowtarzalnym<sup>80</sup>.

Wspólnotowy charakter małżeństwa jest tym, co odróżnia sakrament małżeństwa od wszystkich innych sakramentów. Wszystkie sakramenty łączą z Bogiem w Chrystusie, ale gdy inne sakramenty dokonują tego indywidualnie, to w sakramencie małżeństwa Chrystus łączy z Bogiem mężczyznę i kobietę jako w s p ó l n o t ę o s ó b. W tym kontekście coraz wyraźniej zarysowuje się wspólnotowy aspekt małżeństwa, zaś sakramentalność jawi się jako czynnik wspólnototwórczy. Ten ostatni charakter sakramentalności małżeństwa nie wyczerpuje się w aspektach chrystologicznym i personalistycznym, gdyż zawiązująca się wspólnota jest także historycznym miejscem realizacji Kościoła<sup>81</sup>. Małżeństwo nazywa się „jakby Kościołem domowym”, gdyż jest ono najmniejszą, ale zarazem prawdziwą wspólnotą odkupionych, której jedność buduje się na tych samych podstawach, co całego Kościoła<sup>82</sup>.

Aspekt eklezjologiczny wspólnoty małżeńskiej jest na nowo ukazany elementem w ujęciu nauki o sakramentalności małżeństwa, którego nie można pomijać. Ten aspekt podkreślił Sobór Watykański II w swoich dokumentach<sup>83</sup>, nawiązując do pierwotnej idei, która była żywa w Kościele pierwszych wieków. Tę ideę eklezjalnego, tzn. wspólnotowego charakteru małżeństwa i rodziny, na gruncie polskim, wyraźnie wyeksponował M. Żurowski w swoich publikacjach<sup>84</sup>. Akcentuje w nich przede wszystkim to, że w świetle sakramentalności małżeństwa wszystkie uprawnienia-obowiązki, relacje międzyosobowe mają nowy wymiar, pełniejszy,

<sup>80</sup> Por. *Evangelizzazione e sacramento del matrimonio, documento pastorale della C.E.I. del 20 giugno 1975*, Notizionario della C.E.I. 1975. n. 6, s. 34.

<sup>81</sup> K. Rahner, *Kirche und Sacramente*, Freiburg 1960, s. 99; E. Corecco, *Fundamentalne znaczenie sakramentu małżeństwa do struktury Kościoła*, *Communio pol.* 1 (1981) n. 5, s. 47—52; W. Kasper, *Die Vierwirklichung der Kirche in Ehe und Familie. Überlegungen zur Sakramentalität der Ehe*, W: *Die neue Gemeinde*, Mainz 1968 s. 109—112.

<sup>82</sup> Por. R. Sobański, „*Velut Ecclesia domestica*” a cywilna forma zawarcia małżeństwa, *Roczniki Teologiczno Kanoniczne* 30 (1983) z. 5, s. 35.

<sup>83</sup> Por. KK n. 11, 2; KDK n. 48—50; por. J. Goti Ordeñana, *Observationes...*, dz. cyt., s. 317—318.

<sup>84</sup> M. Żurowski, *Rodzina „domowym Kościołem”*, *Chrześcijanin w świetle* 10 (1978) n. 12, s. 44—70; tenże, *Uprawnienie do współuczestniczenia ...*, dz. cyt.; tenże, *Eklezjalny charakter ...*, dz. cyt.; tenże, *Uprawnienie i obowiązek życia wspólnotowego a miłość małżeńska*, *Przegląd Powszechny* 99 (1982) n. 6.

są nową rzeczywistością, prawdziwym Kościołem. Autor ponadto zwraca uwagę na różne stopnie w realizacji życia wspólnoty kościelnej, jaką jest małżeństwo, a później rodzina. Między dwoma ekstremami, to znaczy między pełnym uczestnictwem a jego zaprzeczeniem, istnieje cały szereg stadiów pośrednich<sup>85</sup>. Każda ze stron wyrażając zgodę ma jednak prawo-obowiązek do pełnego uczestnictwa w takiej wspólnocie osób, w której byłyby realizacja *consortium vitae* czyli wspólnoty „Kościoła domowego”. Jednocześnie wskazuje się na komplementarność oddziaływania Słowa Bożego i innych Sakramentów w twórczym budowaniu „domowego Kościoła”<sup>86</sup>.

Te dwa aspekty małżeństwa personalny i eklezjalny między ochrzczonymi wzajemnie się dopełniają i zakładają. Niemożliwa bowiem jest rzeczywistość „Kościoła domowego” bez wzajemnych relacji międzyosobowych, bez traktowania współpartnera jako podmiotu, który ma uprawnienie do pełnej realizacji siebie we wspólnocie oraz do tworzenia wspólnoty w pełnym tego słowa znaczeniu. Wydaje się ponadto, że połączenie w jednym kanonie aspekt sakramentalny z personalnym tym bardziej uwypatnia wspólnotowy charakter małżeństwa między ochrzczonymi.

Na tym tle staje się jasnym, iż istotnymi przymiotami małżeństwa, jak to określa prawodawca, są jedność i nierozzerwalność<sup>87</sup>. One nie tylko wskazują naturę samego małżeństwa, ale sprzyjają i zapewniają realizację *consortium vitae*, są elementem wspólnototwórczym. Wierność i wyłączność nadają pełny sens małżeństwu ochrzczonych nie tylko w swoim znaczeniu eklezjologiczno-zbawczym, ale również indywidualno-osobowym. Obydwa te znaczenia w rzeczywistości życia małżeńskiego są nierozdzielne<sup>88</sup>.

W świetle Magisterium Kościoła małżeństwo można nazwać wspólnotą zbawiającą. Zbawienie dokonuje się poprzez realizację celu małżeństwa, który współcześnie prawodawca widzi w dobru małżonków oraz zrodzeniu i wychowaniu potomstwa (por. kan. 1055 § 1). Takie określenie celu jest zwięzłą syntezą elementów prawnych i celów naturalnych małżeństwa. Cele są opisane jako obiektywne, ku którym naturalnie zmierza małżeństwo. Ujęcie istotnych celów integralnie zespolonych w jeden jest sformulowaniem różnym i lepszym od określenia Kodeksu z 1917 roku,

<sup>85</sup> Tenże, *Uprawnienie do współuczestniczenia ...*, dz. cyt., s. 110—117.

<sup>86</sup> Tamże, s. 116.

<sup>87</sup> „Istotnymi przymiotami małżeństwa są jedność i nierozzerwalność, które w małżeństwie chrześcijańskim nabierają szczególnej mocy z racji sakramentu”. KPK kan. 1056.

<sup>88</sup> Por. M. Żurowski, *Uprawnienie do współuczestniczenia...*, dz. cyt., s. 117; J. Goti Ordeñana, *Observaciones ...*, dz. cyt., s. 309.

w którym mówiono o celach pierwszorzędnych i drugorzędnych małżeństwa. Obecnie unika się niebezpieczeństwa identyfikowania jednego czy drugiego celu z istotą małżeństwa, wydobywa się dobro małżonków w wymiarach bardziej osobowych i duchowych<sup>89</sup>. Nadto takie ujęcie celu małżeństwa podkreśla też wspólnotowy wymiar, gdyż pełna realizacja celu wymaga wspólnego i odpowiedzialnego działania. Wspólnota małżeńska jest przede wszystkim po to, aby zbierać i koncentrować wszystkie moce i aktywności w jedną siłę, która by mogła zrealizować cel wspólnotowy i jednocześnie by mogła urzeczywistnić „Kościół domowy”, czyli wspólnotę zbawiającą.

Eklezyjalno-wspólnotowy wymiar przymierza małżeńskiego z jednej strony wskazuje na możliwość pełnej realizacji wspólnoty życia, a z drugiej strony podkreśla zgodność wewnętrznych pragnień człowieka — w spełnianiu się, dawaniu siebie — z wola Stwórcy.

#### Zakończenie

Aktualny Kodeks prawa przyjmując zasady i ducha Soboru Watykańskiego II uwydatnia małżeństwo jako wspólnotę. Taki charakter małżeństwa wyraża się w określeniu *consortium totius vitae*, które zmierza do dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa. Wskazuje ono zarówno na przyporządkowanie wszystkich dziedzin życia małżonków celom małżeństwa, jak i na doniosłość relacji międzysobowych warunkujących pełną realizację *bonum coniugum et prolis*.

Spojrzenie posoborowe na małżeństwo jako na wspólnotę życia pozwoliło w pełniejszym świetle ukazać jego wymiar wspólnotowy. Dokonało się to między innymi przez uświadomienie prawdy, że każde małżeństwo jest kontynuacją planów Boga i równocześnie uczestnictwem w nowym Przymierzu Chrystusa z Kościołem, że jest wydarzeniem eklezyjalnym. Sobór mówiąc o małżeństwie podkreślił powołanie małżeńskie w aspekcie historycznego wydarzenia zbawczego i tenże Sobór miał odwagę nazwać małżeństwo „Kościołem domowym”.

Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego jest realizacją postulatów wysuwanych w ostatnich latach, by małżeństwo ukazać bardziej podmiotowo, jako wspólnotę. Stąd też cele są ściśle związane z *consortium totius vitae*. Dobro małżonków oraz zro-

<sup>89</sup> Por. S. Ardito, *Natura...*, dz. cyt., s. 48—49; P. A. Bonnet, *Introduzione al consenso ...*, dz. cyt. s. 17—18; J. M. Serrano Ruiz, *Ispirazione consiliare...*, dz. cyt., s. 45; E. Graziani, *Essenza del matrimonio e definizione del consenso*, W: *La nuova legislazione matrimoniale canonica*, Città del Vaticano 1986, s. 25—26; W. Góralski, *Małżeństwo ...*, dz. cyt., s. 217.

dzienie i wychowanie potomstwa stanowią integralny cel przymierza małżeńskiego, który odpowiada zamierzeniom Boga-Stwórcy.

### **Le caractère communautaire du mariage à la lumière du nouveau code de droit canon**

Le regard conciliaire porté sur le mariage comme communauté de vie a permis de souligner davantage, dans le nouveau code, sa dimension communautaire. Ceci a été rendu possible par la prise de conscience du fait que tout mariage est la continuation du plan divin et en même temps la participation à la nouvelle Alliance du Christ avec l'Eglise, qu'il est un événement ecclésial. C'est ce caractère communautaire du mariage qui est visé par cet article.

Dans l'introduction, l'Auteur, en se basant sur la doctrine biblico-théologique du plan divin de la création, présente la communauté de la première femme et du premier homme comme début et modèle pour tous ceux qui concluent l'alliance matrimoniale. Sur le canevas de l'oeuvre de la création apparaît nettement la vocation de l'homme à créer la communauté des personnes, l'existence de la personne pour la personne comme don désintéressé.

Les travaux de la Commission Pontificale du Renouveau du droit canon se réfèrent à la conception du mariage qui réalise le plan de la création et du salut des hommes dans le mariage. Bien des travaux et des projets, qui sont l'objet de réflexions qui suivent dans l'article, sont un exemple de discussion et de maturation de l'esprit en ce qui concerne la vision de communauté des personnes du mariage.

La définition du mariage et celle de l'objet du consentement dans le nouveau code, qui sont le résultat final de la Commission citée plus haut, expriment parfaitement le caractère communautaire du mariage. La formule: „consortium totius vitae” souligne le plan de communauté des personnes du problème et correspond à la compréhension plus large de l'objet du consentement matrimonial qui embrasse l'ensemble des questions spécifiques du mariage.

Dans la partie suivante, l'article présente l'aspect ecclésial du mariage. La communion des personnes qui devient communauté de salut est soulignée dans la réalité de „l'Eglise domestique”. Le salut se réalise à travers la réalisation de la fin que le législateur voit actuellement dans le bien des époux et dans la procréation et l'éducation de la progéniture (can. 1055 § 1).