KS. TADEUSZ PAWLUK

Studia Warmińskie
XVIII (1981)

Z KANONISTYCZNYCH ROZWAŻAŃ NAD MAŁŻEŃSTWEM

Treść: Wstęp. I. Pojęcie małżeństwa. II. Pochodzenie małżeństwa. III. Sakramentalność małżeństwa chrześcijańskiego. IV. Istotne przymioty małżeństwa. V. Cele małżeństwa. VI. Władza Kościoła nad małżeństwem. VII. Rodzaje małżeństw. VIII. Małżeństwo cywilne. IX. Domniemanie prawne przemawia za ważnością małżeństwa. Zakończenie. *Argumentum*.

WSTĘP

Prawo kanoniczne od samego początku i nieprzerwanie otacza małżeństwo i rodzinę chrześcijańską szczególną opieką. Jest to wynikiem społeczno-sakramentalnego wymiaru małżeństwa i sakralnego charakteru rodziny chrześcijańskiej, którą Sobór Watykański II nazwał „Kościołem domowym" i „szkołą bogatszego człowieczeństwa". Nic więc dziwnego, że znaczna część literatury kanonistycznej to komentarze i monografie dotyczące zagadnień prawnomałżeńskich.

Już pierwsi dekretaliści, a mianowicie Bernardus Papiensis i V. Tancredus, żyjący na przełomie XII i XIII wieku, napisali cenione summy *De matrimonio*, zawierające tematycznie opracowane kościelne prawo małżeńskie. Każdy z komentatorów Dekretałów Grzegorza IX, promulgowanych w 1234 r., wiele uwagi poświęcał prawu małżeńskiemu, które w tychże Dekretałach stanowiło osobną księgę. Obszerne dzieło poświęcone sakramentowi małżeństwa napisał Thomas Sanchez (zm. 1610)[1]. Celniejsze komentarze do kanonicznego prawa małżeńskiego opracowali m.in.: Ioannes Andreae (zm. 1348), Manuel Gonzalez-Tellez (zm. 1649), Prosper Fagnanus (zm. 1678), Enricus Pirhing (zm. 1679), Anacletus Reiffenstuel (zm. 1703), Franciscus Schmalzgrueber (zm. 1735). Małżeńskim prawem Kościoła zajmowało się wielu znanych dekretalistów XIX i XX wieku, m.in.: Ph. de Angelis, H. J. Feije, M. Leitner, A. Roskovany, F. Santi. Wiele traktatów prawnomałżeńskich ukazało się po wejściu w życie Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1917 r. Autorami ich byli m.in.: F. Cappello [2], J. Casoria [3], J. Chelodi — P. Ciprotti [4], M. Conte a Coronata [5], A. De Smet [6], P. Gasparri [7], H. Jone [8], A. Vermeersch — J. Creusen [9], F. X. Wernz — P. Vidal — Ph. Aguirre [10]. Historią kanonicznego prawa małżeńskiego zajmowali się m.in. A. Esmein [11] i J. Freisen [12]. W ostatnich czasach kanoniści zajmują się nie tyle syntezami, które by

[1] Disputationum de sancto matrimonii sacramento libri decem. Venetiis 1625.
[2] Tractatus canonico-moralis de sacramentis. Vol. V. De matrimonio. Romae 1961 [7].
[3] De matrimonio rato et non consummato. Romae 1959.
[4] Ius canonicum de matrimonio. Vicenza 1947.
[5] De sacramentis. Vol. III. De matrimonio et de sacramentalibus. Taurini-Romae 1948 [2].
[6] Tractatus theologico-canonicus de sponsalibus et matrimonio. Brugis 1927 [4].
[7] Tractatus canonicus de matrimonio. Vol. I—II. Romae 1932.
[8] Commentarium in Codicem Iuris Canonici. T. II. Paderbornae 1954.
[9] Epitome iuris canonici. T. II. Mechliniae-Romae 1940 [6].
[10] Ius canonicum. T. V. Ius matrimoniale. Romae 1946.
[11] Le mariage en droit canonique. Vol. I—II. Paris 1891; wyd. 2: 1929—1935.
[12] Geschichte des canonisches Eherechts. Paderborn 1893.

obejmowały całokształt zagadnień prawnomałżeńskich, co raczej poszczególnymi problemami kanonicznego prawa małżeńskiego, przyczyniając się walnie do pełniejszego ukazania instytucji małżeństwa chrześcijańskiego.

Kanonicznemu prawu małżeńskiemu sporo dzieł poświęcili kanoniści polscy. Spośród dawniejszych kanonistów polskich prawem tym zajmowali się m.in.: Grzegorz Snopek z Szamotuł [13], Wojciech Tylkowski [14], Maciej Miłuński [15], Udalryk Heyzmann [16], Andrzej Retke [17], Edward Rittner [18], Władysław Abraham [19], a przede wszystkim Józef Pelczar [20], późniejszy biskup przemyski (zm. 1924). Kodeksowe prawo małżeńskie ukazali w swych podręcznikach: J. Pycia [21], B. Wilanowski [22], W. Szmyd [23], F. Bączkowicz [24]. Cenną pozycją z tego zakresu była praca zbiorowa kanonistów lubelskich pt. *Małżeństwo w świetle nauki katolickiej* [25]. Przed Soborem Watykańskim II zagadnienia kanonicznomałżeńskie obszernie rozwinął S. Biskupski w swym podręczniku pt. *Prawo małżeńskie Kościoła rzymskokatolickiego* [26]; drugie wydanie tego podręcznika uzupełnił zgodnie z posoborowym prawem kanonicznym M. Żurowski [27]. System posoborowego prawa małżeńskiego opublikowali: W. Szafrański [28], M. Żurowski [29] i E. Sztafrowski [30]. Procesowym prawem małżeńskim Kościoła w ostatnich latach zajmowali się S. Biskupski [31] i T. Pawluk [32].

Mimo bogatej literatury kanonicznej dotyczącej małżeństwa nadal istnieje duże zapotrzebowanie na publikacje w tym zakresie. Potrzebują ich nie tylko alumni seminariów duchownych, studenci wydziałów prawa kanonicznego, zawodowi kanoniści i duszpasterze, ale także szerokie rzesze wiernych, świadomych swej odpowiedzialności za kształtowanie swojego życia rodzinnego. Dezorganizacja bowiem, jaka coraz częściej

---

[13] Enchiridion impedimentorum, quae iuxta canonicas constitutiones in matrimoniis contingunt. Cracoviae 1527.

[14] Sacri canones et decisiones apostolicae de s. sacramento matrimonii. Varsoviae 1692.

[15] Explanationes iuris ecclesiastici canonico-morales in librum IV Decretalium de sponsalibus et matrimoniis. Vilnae 1705.

[16] Wykład prawa o małżeństwie katolików w państwie austriackim. Kraków 1857; Najnowsze prawa Kościoła katolickiego w państwie austriackim odnośnie do Konkordatu. Kraków 1861.

[17] De matrimonio tractatus iuridicus secundum sacros canones et leges civiles in Imperio Rossico et Poloniae Regno vigentes. Varsaviae 1895.

[18] Prawo kościelne katolickie. T. II. Lwów 1913 [4].

[19] Forma zawarcia zaręczyn i małżeństwa w najnowszym ustawodawstwie kościelnym. Lwów 1913 [2].

[20] Prawo małżeńskie katolickie z uwzględnieniem prawa cywilnego obowiązującego w Austrii, w Prusach i w Królestwie Polskim. T. I—III. Kraków 1894 [4]; w 1918 r. ukazał się *Dodatek*, uzupełniający ostatnie wydanie.

[21] Prawo kanoniczne małżeńskie. Kielce 1922 [3].

[22] Prawo małżeńskie Kościoła rzymskokatolickiego. Zeszyt I. Wilno 1928.

[23] Praktyczny podręcznik prawa małżeńskiego. Kraków 1929.

[24] Prawo kanoniczne. T. II. Kraków 1924; wyd. 2 (Kraków 1932) uzupełnił J. Baron; wyd. 3 (Opole 1958) przygotował W. Stawinoga.

[25] Lublin 1928.

[26] Warszawa 1956.

[27] Cz. I—II. Warszawa 1971.

[28] Rzymskokatolickie prawo małżeńskie po Drugim Soborze Watykańskim. Poznań 1971.

[29] Kanoniczne prawo małżeńskie okresu posoborowego. Katowice 1976.

[30] Prawo kanoniczne w okresie odnowy soborowej. T. II. Warszawa 1979.

[31] Prawo małżeńskie Kościoła rzymskokatolickiego. T. II. Proces małżeński. Olsztyn 1960.

[32] Kanoniczny proces małżeński. Warszawa 1973; Kanoniczna praktyka procesowa w sprawach małżeńskich. Warszawa 1975.

wkrada się do dzisiejszej rodziny, sprzyja błędnemu pojmowaniu natury małżeństwa i deprecjacji tej instytucji. Instytucji małżeństwa w dzisiejszym świecie grożą liczne niebezpieczeństwa, na które zwrócił uwagę Sobór Watykański II stwierdzając: „Nie wszędzie godność tej instytucji świeci jednakim blaskiem, gdyż przyćmiewa ją wielożeństwo, plaga rozwodów, tzw. wolna miłość i inne zniekształcenia. Ponadto miłość małżeńska bardzo często doznaje sprofanowania przez egoizm, hedonizm i niedozwolone zabiegi przeciw poczęciu. Poza tym dzisiejsze warunki gospodarcze, społeczno-psychologiczne i obywatelskie wprowadzają do rodziny niemałe zaburzenia" [33]. Stąd nigdy nie będzie za wiele przypominania wiernym nauki Kościoła o małżeństwie chrześcijańskim; tym bardziej, że chodzi tu nie tylko o dostarczenie odpowiednich informacji, ale także o właściwą i ciągłą formację zarówno małżonków, jak i przygotowujących się do wystąpienia w odpowiedzialnej roli założycieli i kierowników swoich rodzin.

Przedmiot niniejszych rozważań został ograniczony do zagadnień wynikających z wstępnych kanonów obowiązującego prawa małżeńskiego Kościoła (kan. 1012—1016). Zrozumienie przepisów tych kanonów warunkuje studiowanie i przyswojenie całego systemu kanonicznego prawa małżeńskiego. Przepisy te jednak wymagają wieloaspektowej interpretacji kanonistycznej. Sam ich wykład egzegetyczno-dogmatyczny, nawet uwzględniający naukę Soboru Watykańskiego II i skonfrontowany z projektem nowego prawa małżeńskiego Kościoła, nie wystarcza do pełnego ukazania bogatej problematyki prawnomałżeńskiej. Zachodzi tu potrzeba zastosowania także pomocniczych metod badania prawa kanonicznego.

Ze względu na ograniczoną objętość pracy, jak i na zamierzony cel dydaktyczny, podjęte rozważania będą miały charakter raczej syntetyczny i ramowy. Praca jednak będzie udokumentowana dość szczegółowo pod względem źródłowym, aby zainteresowani mogli łatwiej dotrzeć do oryginalnych dokumentów dotyczących kościelnego prawa małżeńskiego. W niewielkim natomiast zakresie zostaną odnotowane w przypisach opracowania odnoszące się do omawianych zagadnień, a to z uwagi na zbyt wielką ilość tego typu publikacji, zwłaszcza zagranicznych.

I. POJĘCIE MAŁŻEŃSTWA

1. POJĘCIE ETYMOLOGICZNE

Na określenie małżeństwa w kanonicznym prawie małżeńskim używa się terminu *matrimonium*. Termin ten pochodzi od dwóch wyrazów łacińskich: *mater* (=matka) i *munus* (=obowiązek). Wskazuje on na zasadniczą pozycję matki w rodzinie i jej wiodącą rolę w procesie wychowywania dzieci [1]. Nie jest to pozostałość po tzw. matriarchacie; prawo rzymskie, z którego termin *matrimonium* został zapożyczony, tego rodzaju formy ustroju rodzinnego nie znało [2]. Tak samo termin ten nie oznacza,

[33] Konst. duszp. *Gaudium et spes* o Kościele w świecie współczesnym, n. 47. — Przetłumaczone teksty soborowe pochodzą z publikacji: Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje. Tekst łacińsko-polski. Poznań 1968.

[1] Myśl tę Grzegorz IX wyraził słowami: „Puer adhuc infans... magis materno indiget solatio quam paterno, sibique (matri) ante partum onerosus, dolorosus in partu, post partum laboriosus fuisse noscatur, ac ex hoc legitima coniunctio maris et feminae magis matrimonium quam patrimonium nuncupetur". C. 2, X, III, 33.

[2] H. Insadowski: Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo. Lublin 1935 s. 54, nota 1.

że rola ojca w rodzinie jest pomniejszona wobec dominującej roli matki. Oto termin *coniugium*, występujący niekiedy w źródłach kanonicznego prawa małżeńskiego zamiast terminu *matrimonium*, wywodzi się od wyrazów *commune iugum* (=wspólny ciężar, trud), które zakładają współdziałanie żony i męża dla dobra założonej rodziny, na zasadzie równouprawnienia.

Na określenie małżeństwa w prawie kanonicznym używa się także terminów *connubium* albo *nuptiae* (od *nubo*=zasłaniam, wychodzę za mąż), jako że narzeczone niegdyś były oddawane mężom okryte welonem [3]. Można też spotkać się z określeniem małżeństwa jako *consortium* (=wspólnota, wspólne obcowanie), ponieważ małżonkowie tworzą głęboką wspólnotę życia, godzą się na wspólny los. Takie terminy, jak *sponsalitia*, *sponsalia* (od *spondeo*=przyobiecuję uroczyście, przyrzekam) — wywodzące się z rzymskiego zwyczaju przyrzekania w sposób uroczysty córki przyszłemu zięciowi przez ojca rodziny — oznaczają dziś jednoznacznie zaręczyny (zob. kan. 1017 § 1).

Polska nazwa „małżeństwo" mogła powstać z połączenia dwóch wyrazów słowiańskich: „mał" (=układ, „na mał"=uroczyście [4]) oraz „żena". W ten sposób pierwotnie małżeństwo mogło oznaczać uroczyste pojmowanie niewiasty przez mężczyznę. Możliwy jest tu także wpływ nazewnictwa staroniemieckiego. Słowo *Mahlweib* — złożone z wyrazów *Mahl* (=umowa) i *Weib* (=niewiasta, żona) — w języku staroniemieckim oznaczało nabycie żony na podstawie kontraktu. Być może, że na gruncie słowiańskim pierwsza część tego słowa została przejęta bez zmiany, druga natomiast została przetłumaczona [5].

2. POJĘCIE RZECZOWE

Na wypracowanie definicji małżeństwa w nauce prawa kanonicznego walnie przyczyniło się prawo rzymskie, które małżeństwu poświęciło wiele uwagi, uznając je — zwłaszcza za cesarzy chrześcijańskich — za instytucję wzniosłą, godną najwyższego szacunku [6]. Modestinus, wybitny prawnik rzymski z II wieku po Chr., określił małżeństwo jako związek mężczyzny i kobiety, będący zespoleniem na całe życie, powodujący współudział w prawach boskich i ludzkich [7]. Według Instytucji Justyniana natomiast małżeństwo jest związkiem mężczyzny i kobiety, obejmującym niepodzielną wspólnotę życia [8]. Z określeń tych wynika, że małżeństwo u Rzymian było pojmowane jako trwały związek jednego mężczyzny z jedną kobietą, zobowiązujący do pełnej wspólnoty życia, powodujący określone skutki prawne. Przyczyną sprawczą tego związku była zgoda

[3] C. 7, XXX, q. 5: „Feminae, dum maritantur, ideo velantur, ut noverint, se semper viris suis subditas esse et humiles"; c. 8, C. XXX, q. 5: „...quod pudoris gratia se puellae obnuberent".

[4] A. Brückner: Słownik etymologiczny języka polskiego. Warszawa 1957, s. 320.

[5] Zob. B. Wilanowski: Prawo małżeńskie Kościoła rzymskokatolickiego, s. 4 n.; S. Biskupski: Prawo małżeńskie Kościoła rzymskokatolickiego. T. I. Warszawa 1956 s. 23.

[6] Znane jest stwierdzenie Justyniana: „Nuptiis decentius nihil est hominibus". Nov. 140, praef.

[7] D. 23, 2, 1: „Nuptiae sunt coniunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani iuris communicatio".

[8] Inst. 1, 9, 1: „Nuptiae autem sive matrimonium est viri et mulieris coniunctio, individuam consuetudinem vitae continens".

małżeńska [9]. Tak więc prawo rzymskie rozróżniało małżeństwo *in fieri*, czyli umowę małżeńską, oraz małżeństwo *in facto esse*, czyli trwały związek małżeński [10].

Definicja małżeństwa opracowana przez prawników rzymskich łatwo upowszechniła się w kanonistyce średniowiecznej ze względu na pomocniczą rolę prawa rzymskiego względem prawa kanonicznego. Nawiązał do niej Gracjan [11], powtórzyło ją prawo dekretałowe [12]. Zmodyfikowali ją nieco kanoniści, nie zmieniając jednak jej treści zasadniczej. Wszyscy autorzy określając małżeństwo akcentowali wyjątkowy tryb życia zachodzący między małżonkami, spowodowany dwustronną umową małżeńską [13].

Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. — mając na uwadze zasadę: *omnis definitio in iure periculosa* — nie podaje definicji małżeństwa. W Kodeksie tym jednak został wyraźnie podkreślony umowny, dozgonny i wspólnotowy charakter małżeństwa (zob. kan. 1012, 1081, 1111). W sposób bardziej szczegółowy małżeństwo zostało określone w projekcie nowego prawa małżeńskiego Kościoła. Według tegoż projektu małżeństwo jest głębokim zespoleniem całego życia mężczyzny i niewiasty, z natury swej zmierzającym do osiągnięcia dobra małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa [14].

3. MAŁŻEŃSTWO *IN FIERI* I *IN FACTO ESSE*

W świetle prawa kanonicznego małżeństwo może być rozpatrywane dwojako: *in fieri* i *in facto esse*, czyli w aspekcie dynamicznym i statycznym, jako umowa i instytucja.

Małżeństwo *in fieri* to zdarzenie prawne, powodujące powstanie pomiędzy mężczyzną i kobietą, uzdolnionymi prawnie, głębokiej wspólnoty życia, której celem, określonym przez naturę, jest dobro małżonków oraz zrodzenie i wychowanie potomstwa. Tego rodzaju przejściowy akt prawny nazywamy umową małżeńską (*contractus matrimonialis*), a powszechniej ślubem (*nuptiae*).

Przedmiotem materialnym umowy małżeńskiej, a zarazem jej podmiotem, są sami nupturienci. Przedmiotem natomiast formalnym tej umowy jest wspólnota życia, upoważniająca kontrahentów do wzajemnego, wy-

---

[9] D. 50, 17, 30 (Ulpianus): „Nuptias non concubitus, sed consensus facit". — Zob. E. Volterra: La conception du mariage d'après les juristes romains. Padova 1940; O. Robleda: Intorno alla nozione di matrimonio nel diritto romano e nel diritto canonico. *Apollinaris* 50 (1977) 172—193; C. Castello: La definizione di matrimonio secondo Modestino. *Apollinaris* 51 (1978) 609—640.

[10] Zob. H. Insadowski, jw. s. 57—63.

[11] C. 3, C. XXVII, q. 2.

[12] C. 11, X, II, 23 (Alexander III).

[13] Zob. F. Salerno: La definizione del matrimonio canonico nella dottrina giuridica e teologica dei sec. XII—XIII. Milano 1965; tenże: La definizione nominale del matrimonio canonico nei secoli XII—XIII. W: Ius Populi Dei. Praca zbiorowa. Vol. III. Roma 1972.

[14] W schemacie *De matrimonio* pierwotnie zaproponowano: *Matrimonium, quod fit mutuo consensu de quo in cann. 295 ss., est (intima) totius vitae coniunctio inter virum et mulierem, quae, indole sua naturali, ad prolis procreationem et educationem ordinatur.* W toku dyskusji konsultorzy brzmienie to zmodyfikowali: *Matrimonium est viri et mulieris intima totius vitae coniunctio quae indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis procreationem et educationem ordinatur.* Dzięki zmianie został uwypuklony także personalny cel małżeństwa. *Communicationes* 9 (1977) 122—123.

łącznego i trwałego korzystania z aktów, które z natury swej zmierzają do zrodzenia potomstwa i wychowania go (zob. kan. 1081)[15].

Umowa małżeńska różni się jednak od innych umów tym, że: 1) może być zawarta tylko przez jednego mężczyznę i jedną kobietę; 2) treść jej i istotne warunki nie mogą być dowolnie określone przez strony, ponieważ są określone przez prawo naturalne; 3) nie może być rozwiązana przez wzajemną zgodę stron; 4) posiada charakter sakralny. Tak więc małżeństwo jest umową szczególnego rodzaju (*contractus sui generis*). Sobór Watykański II umowę małżeńską — aby podkreślić, że różni się ona od innych umów — nazywa przymierzem małżeńskim (*foedus coniugale*)[16].

Małżeństwo *in facto esse* to instytucja albo inaczej stan małżeński, czyli trwały i wyłączny związek mężczyzny i kobiety, będący następstwem zawarcia prawnej umowy małżeńskiej, stanowiący głęboką wspólnotę życia, której celem istotnym jest zrodzenie i wychowanie potomstwa. Węzeł małżeński (*vinculum seu ligamen matrimoniale*), który jest następstwem zawarcia prawnej umowy małżeńskiej, również wyraża trwający stan małżeński.

Sobór Watykański II istotę małżeństwa oraz jego podwójny charakter: umowny i instytucjonalny, wyraził w sposób następujący.

„Głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej, ustanowiona przez Stwórcę i unormowana Jego prawami, zawiązuje się przez przymierze małżeńskie, czyli przez nieodwołalną osobistą zgodę. W ten sposób aktem osobowym, poprzez który małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują, powstaje z woli Bożej instytucja trwała także wobec społeczeństwa. Ten święty związek, ze względu na dobro tak małżonków i potomstwa, jak i społeczeństwa, nie jest uzależniony od ludzkiego sądu. Sam bowiem Bóg jest twórcą małżeństwa obdarzonego różnymi dobrami i celami. Wszystko to ma ogromne znaczenie dla trwania rodzaju ludzkiego, dla rozwoju osobowego i wiecznego losu poszczególnych członków rodziny, dla godności, stałości, pokoju i pomyślności samej rodziny oraz całego społeczeństwa ludzkiego. Z samej zaś natury swojej instytucja małżeństwa oraz miłość małżeńska nastawione są na rodzenie i wychowanie potomstwa, co stanowi jej jakby szczytowe uwieńczenie. W ten sposób mężczyzna i kobieta, którzy przez przymierze małżeńskie *już nie są dwoje, lecz jedno ciało* (Mt 19,6), przez najściślejsze zespolenie osób i działań świadczą sobie wzajemnie pomoc i posługę oraz doświadczają sensu swej jedności i osiągają ją w coraz pełniejszej mierze. To głębokie zjednoczenie będące wzajemnym oddaniem się sobie dwóch osób, jak również dobro dzieci, wymaga pełnej wierności małżonków i prze ku nierozerwalnej jedności ich współżycia" [17].

W świetle powyższego stwierdzenia soborowego należy uznać za bezzasadną opinię, jakoby małżeństwo było pozbawione charakteru umownego. Zwolennicy tej opinii, powołując się przede wszystkim na słowa Pisma Świętego: „I będą oboje jednym ciałem" (Mt 19,5), twierdzą, że małżeństwo z woli Bożej jest tylko najściślejszą unią, a więc instytucją. I chociaż małżeństwo powstaje na podstawie wzajemnego porozumienia

[15] W projekcie nowego prawa małżeńskiego zgodę małżeńską określono następująco: *Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo vir et mulier foedere irrevocabili sese mutuo tradunt et accipiunt ad constituendum matrimonium.* Zob. *Communicationes* 9 (1977) 124—125.

[16] Konst. duszp. *Gaudium et spes*, n. 48.

[17] Tamże.

stron, w istocie swej jest tylko instytucją, ponieważ rodzi skutki względem osób trzecich, a wiele zasad pożycia obowiązujących małżonków wynika nie z umowy małżeńskiej, lecz z prawa Bożego lub ludzkiego [18]. Otóż tego rodzaju opinia dobrze tłumaczy małżeństwo *in facto esse*, trwanie małżeństwa, nierozwiązalność węzła małżeńskiego, nie tłumaczy natomiast powstania tego węzła. Trudno sobie wyobrazić powstanie małżeństwa bez wzajemnej zgody małżeńskiej stron, od której — jak stwierdził prawodawca — nie może dyspensować żadna władza ludzka (kan. 1081). Ślub nie przestaje być umową przez to tylko, że pod wieloma względami różni się od innych umów. Już przy zaręczynach, których celem jest doprowadzenie narzeczonych do małżeństwa, element umowny występuje z całą wyrazistością. Zresztą prawodawca kościelny niedwuznacznie stanowi, że Chrystus umowę małżeńską pomiędzy ochrzczonymi podniósł do godności sakramentu (kan. 1012). A Pius XI w Encyklice *Casti connubii* poucza, że małżeństwo, podobnie jak Eucharystia, jest sakramentem zarówno wtedy, gdy się staje, jak i wtedy, gdy trwa [19]. Stwierdzenie Soboru Watykańskiego II, że małżeństwo powstaje „przez przymierze małżeńskie, czyli przez nieodwolalną osobistą zgodę", dostarcza nowego argumentu przemawiającego za umownym charakterem małżeństwa.

Sobór Watykański II używając w swej Konstytucji *Gaudium et spes* wyrażenia „przymierze małżeńskie" na określenie umowy małżeńskiej miał na uwadze wysoką godność tejże umowy, której następstwem jest „głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej", która w szczególny sposób zobowiązuje małżonków do wzajemnego świadczenia sobie dobra i do współpracy nad realizacją celów małżeństwa na zasadzie równouprawnienia i przyjaźni. Do wyrażenia *foedus coniugii* nawiązano w nowo projektowanym prawie małżeńskim Kościoła [20].

II. POCHODZENIE MAŁŻEŃSTWA

1. SPORY W NAUKACH SPOŁECZNYCH

W naukach społecznych nie ma jednolitego poglądu na pochodzenie małżeństwa. Można tu wyodrębnić dwie zasadnicze koncepcje: ewolucjonistyczną i funkcjonalistyczną.

Badacze-ewolucjoniści drugiej połowy XIX wieku wysunęli tezę, że małżeństwo i rodzina są wynikiem długich przemian, jakie zachodziły

[18] Zob. G. Renard: Le mariage est-il un contrat comme les autres? W: La crise du mariage. Praca zbiorowa. Paris 1932; A. Szentirmaj: Matrimonium non est contractus. *Revista Espanola de Derecho Canonico* 20 (1965) 155—164.

[19] AAS 22 (1930) 583.

[20] Należy jednak zauważyć, że zespół konsultorów dyskutując nad projektem nowego prawa małżeńskiego nie przyjął propozycji zastąpienia wyrażenia „umowa małżeńska", występującego dotychczas w przepisie kan. 1012, wyrażeniem „przymierze małżeńskie", którego używa soborowa Konstytucja *Gaudium et spes*. Tego rodzaju stanowisko konsultorów zostało podyktowane przede wszystkim tym, że wyraz „przymierze" bardziej nadaje się do określenia małżeństwa *in facto esse* niż małżeństwa *in fieri*. Ponadto wychodzono z założenia, że Chrystus do godności sakramentu podniósł małżeństwo jako instytucję prawa natury, a taką instytucją jest umowa małżeńska, a nie przymierze. Sprawę jednak w końcu załatwiono kompromisowo, ponieważ wyrażenie *foedus coniugale* znalazło się w nowo zaprojektowanym kanonie obok wyrażenia *consensus matrimonialis*, jak również w kanonie, który odpowiada dotychczasowemu kan. 1081. *Communicationes* 9 (1977) 120—125.

w życiu społecznym. Szczególną rolę w rozpowszechnianiu tej tezy odegrał Lewis Henry Morgan (1818—1881), amerykański etnograf, autor „Społeczeństwa pierwotnego" (1877)[1], twórca ewolucjonistycznej teorii rozwoju społeczeństw pierwotnych. Podstawą do skonstruowania jego teorii były badania etnograficzne, przeprowadzone wśród północnoamerykańskiego plemienia Irokezów. Zdaniem L. H. Morgana w najdawniejszej przeszłości panował bezład płciowy, który polegał na nieskrępowanym współżyciu seksualnym wszystkich członków danego plemienia między sobą. W miarę rozwoju ludzkości pojawiły się pod tym względem pewne ograniczenia, które doprowadziły najpierw do powstania małżeństw grupowych, a w końcu — w stadium cywilizacji do małżeństw monogamicznych.

Odmienne zapatrywanie na kwestię pochodzenia rodziny miał Edward Aleksander Westermarck (1862—1939), fiński socjolog i etnograf, profesor uniwersytetów w Londynie i w Helsinkach, autor studium o rozwoju małżeństwa i rodziny[2]. Opierając się na bogatym materiale doświadczalnym postawił on tezę — mimo iż był zwolennikiem ewolucjonizmu — że nie małżeństwo poligamiczne, lecz w zasadzie monogamiczne istniało w społeczeństwie pierwotnym. Fakty heteryzmu i małżeństw grupowych w większym stopniu stwierdza się u narodów, które osiągnęły pewien stopień rozwoju cywilizacyjnego niż u ludów pierwotnych. Fakty te są wyjątkiem od zasady. Zaistniały one pod wpływem warunków gospodarczych.

Przeciwko ewolucjonistycznej koncepcji rodziny był skierowany kierunek funkcjonalizmu w antropologii społecznej, ukształtowany w latach 20-tych XX wieku. Czołowym przedstawicielem tego kierunku był Bronisław Malinowski (1884—1942), etnolog, antropolog społeczny i socjolog, profesor uniwersytetów w Londynie i New Hawen, członek Polskiej Akademii Umiejętności. Funkcjonaliści, opierając się na tzw. metodzie funkcjonalnej, polegającej na wyjaśnianiu faktów antropologicznych poprzez ustalanie funkcji, jaką spełniają one w całym systemie kultury, zaprzeczyli istnieniu faz rozwojowych małżeństwa i rodziny. Ich zdaniem najwcześniejszą formą współżycia ludzkiego była rodzina monogamiczna. Na poparcie tej tezy przytoczyli cały szereg argumentów, jakich dostarczyły im przeprowadzone badania. Oto zjawiska sprawiające wrażenie bezładu płciowego można współcześnie zaobserwować u plemion znajdujących się na pewnym szczeblu rozwoju, a nie u ludów najprymitywniejszych; u tych drugich, np. u Pigmejów, powszechnie występuje małżeństwo monogamiczne. Odkryte prehistoryczne szałasy były przystosowane do zamieszkiwania przez małą rodzinę monogamiczną. U wszystkich ludów pożycie małżeńskie jest wyraźnie odróżniane od pozamałżeńskiego pożycia seksualnego. Małżeństwo, w odróżnieniu od bezładu płciowego, zawsze i wszędzie było publicznie sankcjonowane, spotykało się z aprobatą i opieką społeczną[3].

Wśród współczesnych socjologów rodziny przeważa pogląd, że brak jest dowodów na to, iż najwcześniejszą w historii ludzkości formą współżycia mężczyzny i niewiasty był bezład płciowy. Koncepcje ewolucjonistyczne były oparte na konstrukcjach czysto myślowych, u których pod-

[1] Wydanie polskie: Warszawa 1887.

[2] The History of Human Mariage. London 1887; Origine du mariage dans l'éspèce humaine. Paris 1895; Histoire du mariage. Paris 1943.

[3] Zob. Z. Tyszka: Socjologia rodziny. Warszawa 1974 s. 12—15.

staw leżała spencerowska zasada ewolucji [4]. Większym uznaniem cieszą się dziś koncepcje funkcjonalistyczne, oparte na szerokich badaniach etnograficznych. Są one zbieżne z poglądem katolickim.

U starożytnych Słowian — jak wykazał Władysław Abraham [5] — małżeństwo miało określoną formę, zanim nastąpiło wyodrębnienie poszczególnych plemion. Świadczy o tym występujący u wszystkich Słowian wyraz „swadźba" na określenie wesela. Na ziemiach polskich już w X wieku ustrój rodowy opierał się zasadniczo na małżeństwie monogamicznym. Była to instytucja w zasadzie trwała, posiadająca cechy sakralne.

2. POGLĄD KATOLICKI

W nauce katolickiej od początku istnieje pogląd, że zorganizowana forma życia rodzinnego, oparta na małżeństwie monogamicznym, istnieje od chwili pojawienia się pierwszych ludzi. Człowiek bowiem — jak uczył grecki filozof Arystoteles — jest istotą z natury swej usposobioną społecznie, stąd i zorganizowana forma życia rodzinnego jest mu wrodzona.

Bóg, pragnąc utrzymania rodzaju ludzkiego i zachowania społeczeństwa, przekazał człowiekowi w akcie stworzenia pragnienie do założenia rodziny, podobnie jak i popęd do odżywiania się. Pragnienie to ujawnia się w naturalnej zdolności i skłonności mężczyzny i niewiasty do rodzenia potomstwa. Celu zamierzonego przez Boga, do realizacji którego został dopuszczony człowiek, nie da się właściwie osiągnąć poza małżeństwem i rodziną. Nie wystarczy bowiem potomstwo tylko zrodzić, lecz trzeba je ponadto odpowiednio wychować, aby mogło w pełny sposób włączyć się do życia społecznego. Warunki do właściwego wychowania człowieka może stworzyć tylko rodzina oparta na trwałej instytucji małżeństwa. Można przeto powiedzieć, że Bóg jako twórca natury ludzkiej jest autorem instytucji małżeństwa.

Bóg również pozytywnym i bezpośrednim aktem swej woli ustanowił małżeństwo. W Piśmie Świętym bowiem czytamy:

„Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę. Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: *Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną*... Potem Jahwe Bóg rzekł: *Nie jest dobrze, żeby mężczyzna był sam; uczynię mu zatem odpowiednią dla niego pomoc*... Po czym Jahwe Bóg z żebra, które wyjął z mężczyzny, zbudował niewiastę. A gdy ją przyprowadził do mężczyzny, mężczyzna powiedział: *Ta dopiero jest kością z moich kości i ciałem z mego ciała!*... Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem" [6].

O utworzeniu przez Boga ścisłego związku między pierwszym mężczyzną i pierwszą kobietą oraz o monogamicznym charakterze ich małżeństwa Chrystus przypomniał faryzeuszom. To pierwotne małżeństwo Chrystus przeciwstawił rozerwalnym związkom małżeńskim, jakie do-

---

[4] Zob. T. Szczurkiewicz: Rodzina w świetle etnosocjologii. W: Studia socjologiczne. Warszawa 1969 s. 246.

[5] Zawarcie małżeństwa w pierwotnym prawie polskim. Lwów 1925.

[6] Rdz 1, 27—28; 2, 18; 2, 23—24. — Teksty Pisma Świętego pochodzą z publikacji: Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu w przekładzie z języków oryginalnych. Oprac. zespół biblistów polskich. Poznań-Warszawa 1971 [3].

puścił Mojżesz „przez wzgląd na zatwardziałość serc", a które odbiegały od pierwotnego planu Bożego (Mt 19, 4-8).

Nic więc dziwnego, że Sobór Watykański II naucza: „Ten święty związek, ze względu na dobro tak małżonków i potomstwa, jak i społeczeństwa, nie jest uzależniony od ludzkiego sądu. Sam bowiem Bóg jest twórcą małżeństwa obdarzonego różnymi dobrami i celami" [7].

III. SAKRAMENTALNOŚĆ MAŁŻEŃSTWA CHRZEŚCIJAŃSKIEGO

1. UMOWA MAŁŻEŃSKA CHRZEŚCIJAN SAKRAMENTEM

Każdemu małżeństwu musimy przyznać charakter sakralny już z tego względu, że jest ono instytucją prawa naturalnego, którego przyczyną sprawczą jest wola Boża. Bóg też pierwszych rodziców złączył węzłem małżeńskim. Ponadto, jak wykazują badania etnograficzne, od najdawniejszych czasów w obrzędach zawierania małżeństwa istniał element sakralny. Jednakże tego rodzaju sakralność małżeństwa nie mogła być źródłem łaski nadprzyrodzonej. Źródłem tym stało się dopiero małżeństwo sakramentalne Nowego Testamentu.

O sakramentalności małżeństwa chrześcijańskiego stanowi przepis kan. 1012 § 1, który brzmi: „Chrystus Pan samą umowę małżeńską pomiędzy ochrzczonymi wyniósł do godności sakramentu" [1]. Dzięki sakramentalności podstawą związku małżeńskiego chrześcijan stała się trwała łaska uświęcająca. Małżeństwo stało się środkiem, za pomocą którego Chrystus żyjący w swym Kościele daje małżonkom szczególne łaski, odpowiadające ich potrzebom [2].

Nauka Kościoła o sakramentalności małżeństwa chrześcijańskiego oparta jest na objawieniu. Chrystus okazał szacunek małżeństwu swoją obecnością na weselu w Kanie Galilejskiej (J 2, 1-12). Zwrócił też uwagę na konieczność oczyszczenia instytucji małżeństwa od różnych naleciałości,

---

[7] Konst. duszp. *Gaudium et spes*, n. 48.

[1] Kan. 1012 § 1: „Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimonialem inter baptizatos". Odpowiedni kanon w projekcie nowego prawa małżeńskiego otrzymał brzmienie nieco szersze: *Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimonialem inter baptizatos quo foedus coniugale instauratur*. Zob. *Communicationes* 9 (1977) 120—125.

[2] Sobór Wat. II: Konst. *Sacrosanctum Concilium* o liturgii świętej, n. 59: „Celem sakramentów jest uświęcenie człowieka, budowanie mistycznego Ciała Chrystusa, a wreszcie oddawanie czci Bogu. Jako znaki mają one także pouczać. Wiarę nie tylko zakładają, lecz za pomocą słów i rzeczy dają jej wzrost, umacniają ją i wyrażają. Słusznie więc nazywają się sakramentami wiary. Udzielają wprawdzie łaski, ale ich sprawowanie również jak najlepiej usposabia wiernych do owocnego przyjęcia tej łaski, do oddania Bogu należnej czci i czynnej miłości".

Pius XI: Enc. *Casti connubii:* „Gdy więc wierni wyrażają szczerze taką zgodę (małżeńską), otwierają sobie skarbnicę łaski sakramentalnej, z której czerpią siły nadprzyrodzone do tego, by mogli swoje obowiązki i zadania wypełniać wiernie, święcie i wytrwale aż do śmierci. Sakrament ten bowiem u tych, którzy nie stawiają przeszkód (łasce), nie tylko wzmacnia trwałą podstawę życia nadprzyrodzonego, jaką jest łaska uświęcająca, lecz ponadto niesie ze sobą dary szczególne: dobre natchnienia, zarodki łaski, wzmacnia i udoskonala siły naturalne, aby małżonkowie mogli nie tylko pojąć swym umysłem, lecz również wewnętrznie smakować, mocno strzec, skutecznie chcieć i realizować w praktyce to wszystko, co się odnosi do stanu małżeńskiego, jego celów i obowiązków. Wreszcie sakrament ten daje im prawo do uzyskania pomocy łaski uczynkowej, ilekroć będą jej potrzebowali do wypełnienia obowiązków swego stanu". *Breviarium fidei*. Kodeks doktrynalnych wypowiedzi Kościoła. Oprac. J. M. Szymusiak, S. Głowa. Poznań-Warszawa-Lublin 1964 s. 612, n. 615.

które uczyniły ją niezgodną z planami Bożymi (Mt 19, 3-12; Mk 10, 1-12). Teologicznego natomiast uzasadnienia sakramentalności małżeństwa dostarcza nam list Św. Pawła do Efezjan, w którym czytamy (5, 22-33):

„Żony niechaj będą poddane swym mężom jak Panu, bo mąż jest głową żony, jak i Chrystus Głową Kościoła: On — Zbawca Ciała. Lecz jak Kościół poddany jest Chrystusowi, tak i żony mężom — we wszystkim. Mężowie miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie, aby go uświęcić, oczyściwszy obmyciem wodą, któremu towarzyszy słowo, aby osobiście stawić przed sobą Kościół jako chwalebny, nie mający skazy czy zmarszczki, czy czegoś podobnego, lecz aby był święty i nieskalany. Mężowie powinni miłować swoje żony, tak jak własne ciało. Kto miłuje swoją żonę, siebie samego miłuje. Przecież nigdy nikt nie odnosi się z nienawiścią do własnego ciała, lecz (każdy) je żywi i pielęgnuje, jak i Chrystus — Kościół, bo jesteśmy członkami Jego Ciała. *Dlatego opuści człowiek ojca i matkę, a połączy się z żoną swoją, i będą dwoje jednym ciałem.* Tajemnica to wielka, a ja mówię: w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła. W końcu więc niechaj także każdy z was tak miłuje swą żonę jak siebie samego. A żona niechaj się odnosi ze czcią do swojego męża".

Z powyższego tekstu Pisma Świętego wynika, że małżeństwo chrześcijańskie jest rzeczą świętą; nie tylko jest znakiem szczególnej łaski Bożej, ale tę łaskę daje. Wzajemny stosunek małżonków do siebie, podobnie jak stosunek Chrystusa do swej Oblubienicy-Kościoła, posiada charakter nadprzyrodzony. Małżeństwo jest symbolem nadprzyrodzonej unii Chrystusa z Kościołem. W małżeństwie zachodzą nadprzyrodzone relacje, podobnie jak między Chrystusem-Głową i Kościołem-Ciałem Mistycznym. Małżeństwo, podobnie jak Kościół, do wypełnienia swoich zadań musi mieć dopływ specjalnej łaski. Dlatego dla Soboru Watykańskiego II małżeństwo i rodzina jest jakby Kościołem domowym (*velut Ecclesia domestica*) [3].

Sakramentalność małżeństwa jest dogmatem wiary katolickiej, ogłoszonym na Soborze Trydenckim. Sakramentalność tę Sobór wyraził słowami: „Jeśli ktoś twierdzi, że małżeństwo nie jest w prawdziwym i ścisłym znaczeniu jednym z siedmiu sakramentów ewangelicznego Przymierza, ustanowionym przez Chrystusa Pana, lecz że jest wymyślone przez ludzi w Kościele i że nie udziela łaski — niech będzie wyłączony ze społeczności wiernych" [4].

Sakramentalność małżeństwa, mimo że została zdefiniowana dopiero

[3] Konst. dogm. *Lumen gentium* o Kościele, n. 11: „Małżonkowie chrześcijańscy na mocy sakramentu Małżeństwa, przez który wyrażają tajemnicę jedności i płodnej miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem oraz w niej uczestniczą (por. Ef 5,32), we współżyciu małżeńskim oraz rodzeniu i wychowywaniu potomstwa wspomagają się wzajemnie w osiąganiu świętości, a tak we właściwym sobie stanie i porządku życia mają własny dar wśród Ludu Bożego. Z małżeństwa chrześcijańskiego bowiem wywodzi się rodzina, a w niej rodzą się nowi obywatele społeczności ludzkiej, którzy dzięki łasce Ducha Świętego stają się przez chrzest synami Bożymi, aby Lud Boży trwał poprzez wieki. W tym domowym niejako Kościele rodzice przy pomocy słowa i przykładu winni być dla dzieci swoich pierwszymi zwiastunami wiary i pielęgnować właściwe każdemu z nich powołanie, ze szczególną zaś troskliwością powołanie duchowe". — Zob. A. Jankowski: „Tajemnica to wielka" (Ef 5,32). *Ruch Biblijny i Liturgiczny* 14 (1961) 32—42; H. Schlier: Der Brief an die Epheser. Düsseldorf 1971 [7] s. 252—264.

[4] Sess. XXIV, can. 1. *Breviarium fidei*, s. 604, n. 596. — Zob. G. Pelland: De contextu canonis Tridentini et argumento traditionis de divortio. *Periodica* 63 (1974) 509—534; A. Duval: Contrat et sacrament de mariage au Concil de Trente. *La maison Dieu* 127 (1976) 34—63.

na Soborze Trydenckim, zawsze była przedmiotem nauczania w Kościele; jest bowiem zgodna z tradycją apostolską, aczkolwiek ścisła terminologia dotycząca tego zagadnienia została wprowadzona dopiero od XIII wieku [5]. Uczył o niej Św. Augustyn (354—430)[6] i papież Św. Leon I Wielki (440—461)[7]. Autorytatywnie zwrócono na nią uwagę na Soborze Liońskim II w 1274 r.[8] Konstytucja *Exultate Deo* Eugeniusza IV z dnia 22 listopada 1439 r., ogłoszona na Soborze Florenckim, zawierała wykład: „Siódmym sakramentem jest małżeństwo, będące obrazem związku Chrystusa z Kościołem" [9]. A wspomniany Sobór Trydencki stwierdził: „Święci Ojcowie, Sobory oraz powszechna Tradycja Kościoła, zawsze głosili i głoszą, że należy je (związki małżeńskie) zaliczyć do sakramentów Nowego Przymierza" [10].

Sobór Watykański II nadprzyrodzony charakter małżeństwa chrześcijan wyraził w sposób następujący:

„Chrystus Pan szczodrze ubłogosławił tę wielokształtną miłość, która powstała z Bożego źródła miłości i została ustanowiona na obraz Jego jedności z Kościołem. Jak bowiem niegdyś Bóg wyszedł naprzeciw swemu ludowi z przymierzem miłości i wierności, tak teraz Zbawca ludzi i Oblubieniec Kościoła wychodzi naprzeciw chrześcijańskim małżonkom przez sakrament Małżeństwa. I pozostaje z nimi nadal po to, aby tak jak On umiłował Kościół i wydał zań siebie samego, również małżonkowie, przez obopólne oddanie się sobie, miłowali się wzajemnie w trwałej wierności. Prawdziwa miłość małżeńska włącza się w miłość Bożą i kierowana jest oraz doznaje wzbogacenia przez odkupieńczą moc Chrystusa i zbawczą działalność Kościoła, aby skutecznie prowadzić małżonków do Boga oraz wspierać ich i otuchy im dodawać we wzniosłym zadaniu ojca i matki. Dlatego osobny sakrament umacnia i jakby konsekruje małżon-

---

[5] Do uporządkowania nauki o sakramentalności małżeństwa wśród kanonistów przyczynili się głównie Petrus Lombardus (*Magister Sententiarum*), Ioannes Faventinus i Guilelmus Durandus, choć wykłady ich w tym zakresie zawierały pewne merytoryczne niedokładności. — Zob. G. Le Bras: Mariage: W: Dictionnaire de théologie catholique. T. IX. Paris 1927 kol. 2123—2317; M. Gerpe-Gerpe: La potestad del Estado en el Matrimonio de los Cristianos y la noción contrato-sacramento. Salamanca 1970, s. 1—38, 202—204.

[6] De bono coniugali, c. 24: „Bonum igitur nuptiarum per omnes gentes et homines in causa generandi est et in fide castitatis; quod autem ad populum Dei pertinet, etiam in sanctitate sacramenti". PL 40, 394; De nuptiis et concupiscentia, l. I, c. 7: „Huius procul dubio sacramenti res est, ut mas et femina connubio copulati, quamdiu vivunt, inseparabiliter perseverent, nec liceat excepta causa fornicationis a coniuge coniugem dirimi". PL 44, 424.

[7] Epistola ad Rusticum Episcopum Narbonensem: „Unde cum societas nuptiarum ita ab initio constituta sit, ut praeter sexuum coniunctionem, haberet in se Christi et Ecclesiae sacramentum, dubium non est eam mulierem non pertinere ad matrimonium, in qua docetur nuptiale non fuisse mysterium". PL 54, 1204.

[8] Professio fidei a Michaële Paleologo Gregorio X oblata: „Tenet etiam et docet eadem Sancta Romana Ecclesia septem esse ecclesiastica Sacramenta, unum scilicet Baptisma, ... aliud est Matrimonium". Codicis Iuris Canonici fontes (= Fontes). Wyd. P. Gasparri. Vol. I. Romae 1923, n. 35, s. 33.

[9] *Breviarium fidei*, s. 601, n. 593.

[10] Tamże, s. 603, n. 595. — Podobnie nauczał Leon XIII w Enc. *Arcanum divinae sapientiae:* „Iamvero Apostolis magistris accepta referenda sunt, quae *santci Patres nostri, Concilia et universalis Ecclesiae traditio semper docuerunt*, nimirum Christum Dominum ad sacramenti dignitatem evexisse matrimonium; simulque effecisse ut coniuges, caelesti gratia, quam merita eius pepererunt, septi ac muniti, sanctitatem in ipso coniugio adipiscerentur; atque in eo, ad exemplar mystici connubii sui cum Ecclesia mire conformato, et amorem qui est naturae consentaneus perfecisse, et viri ac mulieris individuam suapte natura societatem divinae caritatis vinculo validius coniunxisse". Fontes, III, n. 580.

ków chrześcijańskich do obowiązków i godności ich stanu; wypełniając mocą tego sakramentu swoje zadania małżeńskie i rodzinne, przeniknięci duchem Chrystusa, który przepaja ich całe życie wiarą, nadzieją i miłością, zbliżają się małżonkowie coraz bardziej do osiągnięcia własnej doskonałości i obopólnego uświęcenia, a tym samym do wspólnego uwielbienia Boga" [11].

Sakramentem jest każde małżeństwo osób ochrzczonych, o ile zostało ważnie zawarte, a więc nie tylko katolików. Węzeł małżeński pomiędzy niekatolikami ochrzczonymi zawsze był uważany w Kościele za nierozwiązalny [12]. Leon XIII w Encyklice *Arcanum divinae sapientiae* wyraźnie nauczał: *Omne inter Christianos iustum coniugium in se et per se est Sacramentum* [13]. Ważne natomiast małżeństwo osób nie ochrzczonych nie jest sakramentem, ponieważ osoby te nie są uzdolnione do przyjęcia żadnego sakramentu, poza chrztem. Z chwilą jednak, gdy małżonkowie przyjmą chrzest, małżeństwo ich staje się sakramentem. Jest to opinia obecnie powszechna. Podstawą tej przemiany jest zgoda małżeńska, która trwa, podobnie jak i podstawą uzdrowienia małżeństwa w zawiązku. Intencja przyjęcia sakramentu małżeństwa mieści się w intencji przyjęcia sakramentu chrztu. Kościół nie żąda od małżonków nawróconych odnowienia zgody małżeńskiej [14]. Większość autorów przyjmuje, że nie jest sakramentem małżeństwo osoby ochrzczonej z osobą nie ochrzczoną, choćby było zawarte według formy kanonicznej po uzyskaniu dyspensy od przeszkody różnej religii [15].

Dyskutują autorzy, czy sakramentem jest tylko małżeństwo *in fieri*, czy także małżeństwo *in facto esse*? Pius XI w Encyklice *Casti connubii*, idąc za Św. Robertem Bellarminem [16], stanął na stanowisku, że małżeństwo, podobnie jak Eucharystia, jest sakramentem trwałym — to znaczy, że jest sakramentem zarówno wtedy, gdy się staje poprzez zgodę małżeńską, jak i wtedy, gdy trwa [17]. Niektórzy jednak uważają, że sakramentem w ścisłym znaczeniu (*sacramentum proprie dictum*) jest tylko małżeństwo *in fieri;* małżeństwo *in facto* esse jest sakramentem w znaczeniu szerszym i w tym znaczeniu należy rozumieć stwierdzenie Piusa XI [18].

2. NIEROZDZIELNOŚĆ UMOWY MAŁŻEŃSKIEJ I SAKRAMENTU

Z faktu, że Chrystus małżeństwo osób ochrzczonych wyniósł do godności sakramentu, jasno wynika, iż między tymi osobami nie może być zawarta ważna umowa małżeńska, która by jednocześnie nie była sakra-

---

[11] Konst. duszp. *Gaudium et spes*, n. 48.

[12] Zob. Pius VII: Brewe *Etsi fraternitatis*, 8 X 1803. Fontes II, n. 477.

[13] Zob. F. M. Capello: Tractatus canonico-moralis de sacramentis. Vol. V De matrimonio, s. 30—31, n. 35.

[14] Zob. K. Mc Kone: De matrimonii elevatione ad dignitatem sacramenti in receptione baptismi. Romae 1957; P. Adnès: De matrimonio infidelium qui convertuntur. *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 67 (1978) 73—80.

[15] Zob. F.X. Wernz, P. Vidal, Ph. Aguirre: Ius canonicum. T. V. Ius matriomoniale, n. 52; F. M. Cappello, jw. s. 31—32, n. 36.

[16] De controversiis. T. III. De matrimonio, controv. II, cap. 6.

[17] Enc. *Casti connubii:* „Coniugii Sacramentum duobus modis considerari potest: uno modo, dum fit; altero modo, dum permanet postquam factum est. Est enim Sacramentum simile Eucharistiae, quae non solum dum fit, sed etiam dum permanet, Sacramentum est; dum enim coniuges vivunt, semper eorum societas Sacramentum est Christi et Ecclesiae".

[18] F. M. Cappello, jw. s. 25—26, n. 27; M. Contea Coronata: De sacramentis. Vol. III. De matrimonio, s. 17, n. 14.

mentem [19]. Chrystus podnosząc małżeństwo do godności sakramentalnej nie zmienił istoty umowy małżeńskiej, lecz włączył ją do porządku nadprzyrodzonego. Dlatego u chrześcijan nie da się oddzielić umowy małżeńskiej od sakramentu małżeństwa.

Powodem zamieszczenia w kanonicznym prawie małżeńskim przepisu o nierozdzielności umowy małżeńskiej i sakramentu małżeństwa były błędne poglądy w tej materii. Głosił je Melchior Cano (1509—1560), ucząc, że szafarzem sakramentu małżeństwa jest kapłan; dopóki on nie pobłogosławi małżeństwa, jest ono tylko umową, która może być regulowana prawem państwowym [20]. G. Vasquez (1551—1604) był zdania, że umowa małżeńska pozostanie ważna po wykluczeniu pozytywnym aktem woli sakramentalności [21]. Tego rodzaju poglądy głosili Marek Antoni De Dominis (1560—1624)[22], Jan Launoy (1603—1678)[23], Jan Nep. Nuytz (zm. 1856) [24] i inni. Poglądy ich cieszyły się popularnością i były wcielane w życie w okresie gallikanizmu, józefinizmu, febronianizmu.

O nierozdzielności umowy małżeńskiej chrześcijan i sakramentu małżeństwa świadczy fakt, iż przed Soborem Trydenckim tzw. małżeństwa tajemne (*matrimonia clandestina*), zawierane bez udziału Kościoła, były uważane za ważne i sakramentalne. O nierozdzielności tej często wspominają dokumenty kościelne. Eugeniusz IV w swej Konstytucji *Exultate Deo* wyraźnie poucza, że przyczyną sprawczą małżeństwa jest wzajemna zgoda małżonków [25]. Pius IX w Brewe *Ad Apostolicae Sedis* z dnia 22 sierpnia 1851 r. potępił pogląd Jana Nep. Nuytza, jakoby sakrament był elementem dodatkowym umowy małżeńskiej [26]. Tenże papież w liście do króla Wiktora Emanuela II z dnia 9 września 1852 r. napisał: „Jest dogmatem wiary, że Pan nasz, Jezus Chrystus, wyniósł do godności sakramentu, a Kościół katolicki naucza, że sakrament nie jest przypadkowym przymiotem umowy małżeńskiej, lecz należy do istoty małżeństwa, tak że związek małżeński między ochrzczonymi staje się prawny jedynie za pośrednictwem sakramentu małżeństwa, a bez niego jest tylko konkubinatem" [27]. Podobnie papież wypowiedział się w Alokucji *Acerbissimum* z dnia 27 września 1852 r.[28] W *Syllabusie* z 1864 r. do błędnych zostały zaliczone zdania 66 i 73, które głosiły rozdzielność umowy małżeńskiej

---

[19] Kan. 1012 § 2: „Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum".

[20] De locis theologicis. T. I. Matriti 1785, lib. VIII, c. 5, s. 506—523.

[21] Zob. R. S. Lamadrid: Vásquez y la inseparabilidad del contrato y del sacramento en el matrimonio. *Archivo Theológico Granadino* 6 (1943) 191—215.

[22] De republica ecclesiastica. Franchoforti Meni 1620, lib. V, c. 11; zob. A. Mostaza: Competentia Status in matrimonium eiusque limites. *Periodica* 67 (1978) 183—184.

[23] I. Launoius: Regia in matrimonium potestas vel tractatus de iure saecularium principum christianorum in sanciendis impedimentis matrimonium dirimentibus. Parisiis 1674.

[24] Błędne poglądy znalazły się w dziełach: *In ius ecclesiasticum universum tractationes* i *Iuris ecclesiastici institutiones*. Zob. Fontes, II, s. 857, nota 1.

[25] Fontes, I, n. 52 § 16, s. 76.

[26] Fontes, II, n. 511, s. 857—860.

[27] Fontes, II, n. 514, s. 869—870.

[28] „Inter fideles matrimonium dari non posse, quin uno eodemque tempore sit sacramentum, atque idcirco quamlibet aliam inter Christianos viri et mulieris, praeter sacramentum, coniunctionem, cuiuscumque etiam civilis legis vi factam, nihil aliud esse nisi turpem et exitialem concubinatum ab Ecclesia tantopere damnatum, ac proinde a coniugali foedere sacramentum separari nunquam posse". Fontes II, n. 515, s. 877.

i sakramentu małżeństwa [29]. O nierozdzielności umowy małżeńskiej i sakramentu małżeństwa nauczali Leon XIII w Encyklice *Arcanum divinae sapientiae* [30] i Pius XI w Encyklice *Casti connubii* [31]. Nie podjął tej kwestii Sobór Watykański II, aczkolwiek w pierwotnych schematach była ona uwzględniona [32].

Z nauki Kościoła o nierozdzielności sakramentu od umowy małżeńskiej wypływa oczywisty wniosek, że chrześcijanie nie mogą zawierać małżeństwa wykluczając jego sakramentalność. Jednakże kto pragnie zawarcia umowy małżeńskiej bądź prawdziwego małżeństwa, tym samym posiada wymaganą intencję przyjęcia sakramentu małżeństwa, chociażby nie wiedział, że małżeństwo jest sakramentem. O braku intencji przyjęcia sakramentu małżeństwa, a tym samym o nieważności umowy małżeńskiej, zadecydowałoby dopiero wykluczenie sakramentalności pozytywnym aktem woli, przy świadomości, że sakrament jest nieoddzielny od umowy małżeńskiej [33].

3. MATERIA, FORMA I SZAFARZE SAKRAMENTU MAŁŻEŃSTWA

Ponieważ Chrystus sakramentem uczynił umowę małżeńską, dlatego materia i forma tego sakramentu mieszczą się w samej umowie małżeńskiej. Materią sakramentu jest wzajemne przekazanie sobie przez nowożeńców prawa do swoich ciał (*traditio corporum*, albo *ius in corpus*), wyrażone słowami lub innymi znakami, formą zaś podobnie wyrażone

---

[29] Prop. 66: „Matrimonii sacramentum non est nisi quid contractui accessorium ab eoque separabile, ipsumque sacramentum in una tantum nuptiali benedictione situm est"; prop. 73: „Vi contractus mere civilis potest inter christianos constare veri nominis matrimonium; falsumque est, aut contractum matrimonii inter christianos semper esse sacramentum, aut nullum esse contractum, si sacramentum excludatur". Fontes, II, n. 543, s. 1007—1008.

[30] „Etenim non potest huiusmodi distinctio, seu verius distractio, probari; cum exploratum sit in matrimonio Christiano contractum a Sacramento non esse dissociabilem; atque ideo non posse contractum verum et legitimum consistere, quin sit eo ipso Sacramentum". Fontes, III, n. 580.

[31] „Et quoniam Christus ipsum coniugalem inter fideles validum consensum signum gratiae constituit, ratio Sacramenti cum christiano coniugio tam intime coniungitur, ut nullum inter baptizatos verum matrimonium esse possit, quin sit eo ipso Sacramentum". *AAS* 22 (1930) 539.

[32] Zob. Schema Const. dogm. *De castitate, matrimonio, familia, virginitate*, n. 9. W: Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii Sessionibus. Series I. Typis Polyglottis Vaticanis 1962, s. 115—116; Acta Synodalia. Vol. III. Pars 8, s. 467—475, 1068—1083.

[33] F. M. Cappello, jw. s. 29, n. 33; J. Hervada: Cuestiones varias sobre el matrimonio. *Ius Canonicum* 13 (1973) 84—86; tenże: Dialogos sobre el Amor y el Matrimonio. Pamplona 1974 s. 172—173, 178—189; J. Hervada, P. Lombardia: El derecho del nuevo pueblo de Dios. Pamplona 1973 s. 164—168; E. Corecco: Die Lehre der Untrennbarkeit des Ehevertrages vom Sakrament im Lichte des scholastischen Prinzips *Gratia perficit, non destruit naturam*. *Archiv für katholisches Kirchenrecht* 123 (1974) 379—442; A. Carrillo Aguilar: Disolución del vínculo y potestad de la Iglesia. Córdoba 1976 s. 238—244; G. Cereti: Fede e matrimonio. *Rivista Liturgica* 63 (1976) 552—562; U. Navarrete: Matrimonio cristiano e sacramento. W: Amore e stabilità nel matrimonio. Praca zbiorowa. Roma 1976 s. 55—75; F. Bersini: I cattolici non credenti e il sacramento del matrimonio. *La Civiltà Cattolica* 127 (1976) IV, 547—556; Z. Grocholewski: Crisis doctrinae et iurisprudentiae rotalis circa exclusionem dignitatis sacramentalis in contractu matrimoniali. *Periodica* 67 (1978) 283—295. — O dyskusji na temat nierozdzielności umowy małżeńskiej chrześcijan i sakramentu Małżeństwa pisze J. Manzanares: Habitudo matrimonium baptizatorum inter et sacramentum: omne matrionium duorum baptizatorum estne necessario sacramentum? *Periodica* 67 (1978) 35—71.

wzajemne przyjęcie tego prawa (*acceptatio*). Pogląd ten, powszechny wśród teologów i kanonistów, oficjalnie wypowiedział Benedykt XIV [34].

Następstwem nierozdzielności umowy małżeńskiej i sakramentu małżeństwa jest również to, że szafarzami tego sakramentu są sami kontrahenci. Umowa małżeńska chrześcijan nie różni się realnie od sakramentu małżeństwa, stąd kto zawiera umowę małżeńską, jest jednocześnie szafarzem tego sakramentu, a więc szafarzami sakramentu małżeństwa są sami narzeczeni. Dlatego proboszcza lub innego duchownego prawnie asystującego przy ślubie nazywamy urzędowym świadkiem małżeństwa (kan. 1094); jest on szafarzem najwyżej samego obrzędu sakramentu małżeństwa przepisanego przez Kościół. Niewłaściwe są przeto wyrażenia potoczne, że duchowny „daje ślub"; duchowny, jako urzędowy przedstawiciel Kościoła, jedynie asystuje przy ślubie bądź błogosławi małżeństwo.

Szafarzami sakramentu małżeństwa są nie tylko chrześcijanie świadomi swojego szafarstwa, ale także chrześcijanie, którzy nie wiedzą, że są szafarzami, jak również niekatolicy ochrzczeni, którzy nie wierzą, że małżeństwo jest sakramentem. Do sprawowania bowiem i udzielania sakramentu wystarcza intencja przynajmniej czynienia tego, co zwykli czynić chrześcijanie w Kościele Chrystusowym [35].

Znane są odmienne od przyjętych w nauce Kościoła poglądy na wyżej poruszone kwestie. Wspomniany już Melchior Cano głosił, że słowa kontrahentów wyrażające zgodę małżeńską są tylko materią, formą bowiem są słowa kapłana. Regaliści, jak J. Launoy i J. N. Nuytz, odłączając sakrament od umowy małżeńskiej twierdzili, że sakramentem jest błogosławieństwo kapłana.

Benedykt XIV jako prywatny uczony w swym dziele *De Synodo dioecesana* uznał opinię, jaką głosił Melchior Cano, za wielce prawdopodobną [36], jednakże jako papież nauczał, że szafarzami sakramentu małżeństwa są sami nowożeńcy, a nie kapłan [37].

Chrześcijanie wschodni stanęli na stanowisku, że na sakrament małżeństwa składa się zgoda małżeńska i błogosławieństwo kapłana lub biskupa, które stanowią formę [38]. Kościół katolicki nigdy nie usiłował oficjalnie zwalczać tego stanowiska. Należy też zauważyć, że Sobór Watykański II w Dekrecie *Orientalium Ecclesiarum* o katolickich Kościołach wschodnich postanowił, iż do ważnego zawarcia małżeństwa pomiędzy katolikami wschodnimi i ochrzczonymi niekatolikami wschodnimi wystarcza obecność kapłana (*praesentia ministri sacri*), przy zachowaniu innych przepisów prawnych; forma kanoniczna przy zawieraniu takich małżeństw jest wymagana tylko do godziwości aktu ślubnego (n. 18). Także na mocy Dekretu *Crescens matrimoniorum* Św. Kongregacji Kościołów Wschodnich z dnia 22 lutego 1967 r. ważne są małżeństwa mieszane katolików zachodnich z ochrzczonymi niekatolikami wschodnimi, zawarte w nieka-

[34] Ep. *Paucis abhinc*, 19 III 1758; „Legitimus contractus, materia insimul, ac forma est Sacramenti matrimonii; mutua nempe, ac legitima corporum traditio, verbis ac nutibus interiorem animi assensum exprimentibus, materia, et mutua pariter ac legitima corporum acceptatio, forma". Fontes, II, n. 447, s. 575.

[35] Conc. Trid., sess. VII, can. 11.

[36] Lib. VIII, cap. 13, n. 4.

[37] Ep. *Paucis abhinc*, 19 III 1758. Fontes, II, n. 447.

[38] Zob. A. Raes: Introductio in Liturgiam Orientalem. Romae 1947 s. 155—173; tenże: Le mariage dans les Eglises d' Orient. Chevetogne 1958; M. Jugie: Mariage dans l'Eglise gréco-russe. W: Dictionnaire de théologie catholique, IX, kol. 2320—2323; P. Endokimov: Sacrament de l'amour. Paris 1962 s. 178—179; P. N. Trembelas: Dogmatique de l'Eglise catholique orthodoxe. Vol. III. Paris 1968 s. 363—366.

tolickich Kościołach wschodnich; forma kanoniczna przy zawieraniu tego rodzaju małżeństw mieszanych obowiązuje tylko *ad liceitatem* [39].

IV. ISTOTNE PRZYMIOTY MAŁŻEŃSTWA

Istotnymi przymiotami małżeństwa są jedność i nierozwiązalność. Są to przymioty każdego małżeństwa ważnie zawartego, a szczególnie małżeństwa chrześcijan, które jest nie tylko umową, ale i sakramentem. Dlatego w Kodeksie Prawa Kanonicznego czytamy: „Istotnymi przymiotami małżeństwa są jedność i nierozwiązalność, które w małżeństwie chrześcijańskim, ze względu na sakrament, mają szczególną moc" (kan. 1013 § 2).

1. JEDNOŚĆ MAŁŻEŃSTWA

Jedność małżeństwa (*unitas matrimonii*) polega na tym, że związek małżeński zawiera jeden mężczyzna i jedna kobieta. Taki związek nazywamy monogamicznym (od gr. *monogamos* = jednożenny). Formę małżeństwa polegającą na stałym współżyciu jednego mężczyzny z jedną kobietą nazywamy monogamią (gr. *monogamia*, od *monós* = jedyny + *gámos* = poślubienie, małżeństwo).

Jedności małżeństwa, czyli monogamii, sprzeciwia się wielożeństwo albo inaczej poligamia (od gr. *polýs* = liczny + *gámos*). Poligamia to związek małżeński pomiędzy mężczyzną i więcej niż jedną kobietą lub pomiędzy kobietą i więcej niż jednym mężczyzną; w pierwszym przypadku mamy do czynienia z tzw. poligynią (od gr. *polýs* + *gyné* = żona), w drugim zaś — z poliandrią (od gr. *polý* + *aner*, dop. *andrós* = mąż). Poligamia może być równoczesna (*polygamia simultanea*), gdy jedna ze stron za życia drugiej posiada więcej niż jedną żonę lub więcej niż jednego męża, albo sukcesywna (*polygamia successiva*), gdy po śmierci współmałżonka bądź po rozwiązaniu małżeństwa strona zawiera kolejny związek małżeński. Jedności małżeństwa sprzeciwia się tylko poligamia równoczesna, a nie sukcesywna.

Jedność małżeństwa wynika z natury ludzkiej. Już sam fakt, że na świecie rodzi się mniej więcej tyle chłopców co i dziewcząt świadczy, iż wolą Stwórcy jest, aby małżeństwo było monogamiczne. Poligamia poważnie zakłóca właściwe funkcjonowanie życia małżeńskiego i rodzinnego. Pierwsza jej postać — poligynia — wielce utrudnia wychowanie dziecka, nie sprzyja udzielaniu przez małżonków wzajemnej pomocy, nie jest w stanie przyczynić się do zaspokojenia w równej mierze u obojga małżonków popędu płciowego, w niekorzystnej sytuacji stawia niewiastę, wyklucza równość między małżonkami, która wynika z umowy małżeńskiej. W związku z tym Sobór Watykański II naucza: „To głębokie zjednoczenie, będące wzajemnym oddaniem się sobie dwóch osób, jak również dobro dzieci, wymaga pełnej wierności małżonków i prze ku nierozerwalnej jedności ich współżycia" [1]. Druga natomiast postać poligamii — poliandria — wprost sprzeciwia się prawu natury. Utrudnia bowiem zrodzenie potomstwa, nie daje pewności ojcostwa, nie angażuje w proces wychowania dzieci obu małżonków. Poliandria jest formą współżycia małżeńskiego bardzo rzadko spotykaną (Tybet).

Powszechnie spotykaną formą życia rodzinnego od najdawniejszych

[39] *AAS* 59 (1967) 165—166.

[1] Konst. duszp. *Gaudium et spes*, n. 48.

czasów jest monogamia. Fakty poligamii wśród przebadanych ludów pierwotnych należą do wyjątków. Na pomysł wielożeństwa człowiek wpadł dopiero będąc na pewnym stopniu cywilizacji, kiedy np. chciał zdobyć większą ilość rąk do pracy oraz wzmocnić swoją rodzinę pod względem gospodarczym i obronnym. Dodatkowym motywem wielożeństwa była — zjawiająca się w szczególnych okolicznościach — dysproporcja między liczbą mężczyzn i kobiet.

Pewne odstępstwa od zasady monogamiczności spotykamy — od pewnego okresu — w Starym Testamencie. Jednakże na początku Bóg ustanowił małżeństwo monogamiczne. Stworzył przecież jednego mężczyznę i jedną kobietę. Ponadto w Piśmie Świętym czytamy: „Dlatego to mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swą żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem" (Rdz 2,24). Również z nauki Chrystusa niedwuznacznie wynika, że małżeństwo na początku było i powinno być monogamiczne (zob. Mt 19,8).

Nic więc dziwnego, że Sobór Trydencki jedność małżeństwa uznał za dogmat wiary [2]. Kościół zawsze, ilekroć mówił o istotnych przymiotach małżeństwa, podkreślał jedność związku małżeńskiego [3]. Na pewne style życia zagrażające jedności małżeństwa zwrócił uwagę Sobór Watykański II [4].

Jedność małżeństwa na ogół nie budzi dzisiaj zastrzeżeń. Powszechnie w społeczeństwach cywilizowanych przyjmuje się, że monogamiczny związek małżeński jest najdoskonalszą formą współżycia małżeńskiego. Dlatego monogamia we współczesnym świecie — poza kilkoma krajami arabskimi — jest formą panującą i usankcjonowaną prawnie [5]. Zagrażają jej jednak zdrady małżeńskie i niedochowanie wiary drugiemu małżonkowi. Tego rodzaju zjawiska obyczajowe nierzadko prowadzą do zupełnego i trwałego rozkładu pożycia małżeńskiego, a w konsekwencji do rozwodu cywilnego i zawarcia nowego cywilnego związku małżeńskiego. Kodeks Prawa Kanonicznego broniąc jedności małżeństwa ustanowił małżeńską przeszkodę występku (kan. 1075 n. 1—2), zezwala małżonkowi niewinnemu na dokonanie separacji dozgonnej z małżonkiem winnym cudzołóstwa (kan. 1129) oraz przepisuje kary za cudzołóstwo (kan. 2357 § 2, 2359 § 2) [6].

---

[2] Sess. XXIV, can. 2: „Si quis dixerit, licere Christianis plures simul habere uxores, et hoc nulla lege divina esse prohibitum, a. s i t".

[3] P i u s XI: Enc. *Casti connubii:* „Dlatego wierność ta domaga się przede wszystkim doskonałej jedności małżeństwa, takiej jedności, jaką ustanowił sam Stwórca w małżeństwie naszych prarodziców, co do którego życzył sobie, by było między jednym tylko mężczyzną i jedną kobietą. I chociaż Bóg, jako najwyższy Prawodawca, później złagodził nieco to pierwotne prawo na pewien okres czasu, nie ulega jednak wątpliwości, że Prawo ewangeliczne przywróciło w zupełności tę pierwotną i doskonałą jedność i zniosło wszystkie wyjątki". *Breviarium fidei,* s. 609, n. 612.

[4] Konst. duszp. *Gaudium et spes,* n. 47; „Nie wszędzie zaś godność tej instytucji świeci jednakim blaskiem, gdyż przyćmiewa ją wielożeństwo, plaga rozwodów, tzw. wolna miłość i inne zniekształcenia".

[5] Polski Kodeks rodzinny i opiekuńczy z 1964 r. stanowi: „Nie może zawrzeć małżeństwa, kto już pozostaje w związku małżeńskim" (art. 13 § 1), a polski Kodeks karny za bigamię przewiduje karę więzienia do lat 5 (art. 197).

[6] Polski Kodeks karny nie przepisuje kar za niedochowanie wiary małżeńskiej. Jednakże polski Kodeks rodzinny i opiekuńczy określając obowiązki małżonków stanowi: „Małżonkowie mają równe prawa i obowiązki w małżeństwie. Są obowiązani do wspólnego pożycia, do wzajemnej pomocy i wierności oraz do współdziałania dla dobra rodziny, którą przez swój związek założyli" (art. 23). Ponadto tenże Kodeks nie zezwala na rozwód, „jeżeli żąda go małżonek wyłącznie winny rozkładu pożycia" (art. 56 § 3).

2. NIEROZWIĄZALNOŚĆ MAŁŻEŃSTWA

A. POJĘCIE NIEROZERWALNOŚCI

Nierozwiązalność małżeństwa (*indissolubilitas matrimonii*) [7] polega na tym, że związku małżeńskiego nie można zawrzeć na określony czas, ale do zgonu, czyli do końca życia jednej ze stron. Dlatego mówimy, że węzeł małżeński jest dozgonny. Nierozwiązalności małżeństwa sprzeciwia się rozwód.

Można rozróżnić podwójną nierozwiązalność małżeństwa: wewnętrzną i zewnętrzną. Nierozwiązalność wewnętrzna (*indissolubilitas interna, intrinseca*) oznacza, że węzeł małżeński nie może być rozwiązany ani przez wzajemną zgodę stron, ani z natury swej, ani też z upływem czasu czy też pod wpływem jakiejś okoliczności następczej. W samym pojęciu małżeństwa tkwi nie tylko jego trwałość (*stabilitas seu perduratio*), ale także dozgonność (*perpetuitas, stabilitas perennis*). Odnosi się to do każdego małżeństwa ważnego — nie tylko do małżeństwa sakramentalnego [8]. Nierozwiązalność natomiast zewnętrzna (*indissolubilitas externa, extrinseca*) oznacza, że węzeł małżeński nie może być rozwiązany również na mocy pozytywnego prawa Bożego oraz władzy kościelnej.

Można jednak mówić o stopniach nierozwiązalności zewnętrznej. Nierozwiązalność bezwzględna (*indissolubilitas plena, perfecta, absoluta*) przysługuje małżeństwu chrześcijan, o ile zostało ono ważnie zawarte i dopełnione (*matrimonium ratum et consummatum*); takie małżeństwo może być rozwiązane tylko przez śmierć współmałżonka (kan. 1118). Niższy stopień nierozwiązalności posiada małżeństwo zawarte przez osoby ochrzczone oraz przez osobę ochrzczoną i nie ochrzczoną, o ile po ślubie nie zostało dopełnione (*matrimonium ratum et non consummatum*). Może być rozwiązane zewnętrznie, a mianowicie przez dyspensę papieską, na wniosek jednej lub obu stron, na podstawie słusznej przyczyny (kan. 1119). Moc rozwiązującą w odniesieniu do małżeństwa nie dopełnionego posiada również uroczysta profesja zakonna. Także małżeństwo ważnie zawarte przez osoby nie ochrzczone, choćby zostało dopełnione, może być rozwiązane na podstawie tzw. przywileju Pawłowego (kan. 1120 § 1). Ponadto na mocy przywileju wiary może być rozwiązane małżeństwo zawarte między stroną katolicką i stroną nie ochrzczoną po uzyskaniu dyspensy od przeszkody różnej religii, o ile zachodzą określone warunki [9].

B. TRWAŁOŚĆ MAŁŻEŃSTWA W ŚWIETLE ZASADY SŁUSZNOŚCI NATURALNEJ

Trzeba przyznać, że nierozwiązalność małżeństwa nie wypływa wprost i bezpośrednio z tych najgłębszych praw przyrodzonych, na których opiera się rodzina i których niezachowanie bezpośrednio zagraża jej i spo-

[7] Terminem zamiennym „nierozwiązalności", prawie powszechnie używanym w piśmiennictwie polskim, jest termin „nierozerwalność". Wydaje się jednak, że termin „nierozwiązalność", jako że mamy do czynienia z węzłem, jest bardziej adekwatny niż termin „nierozerwalność". Zresztą wyraz łaciński *dissolvo* oznacza przede wszystkim „rozwiązuję", a nie „rozrywam".

[8] Enc. *Casti connubii:* „Atque haec inviolabilis firmitas, quamquam non eadem perfectissimaque mensura ad singula, ad omnia tamen vera coniugia pertinet: nam illud Domini: *Quod Deus coniunxit, homo non separet*, cum de protoparentum connubio, cuiusvis futuri coniugii prototypo, dictum sit, ad omnia prorsus vera matrimonia spectare necesse est". — P i u s IX wśród błędnych zdań zamieścił twierdzenie: „Iure naturae matrimonii vinculum non est indissolubile, et in variis casibus divortium proprie dictum auctoritate civili sanciri potest". Syllabus, prop. 67.

[9] S. Congr. pro Doctrina Fidei: Instructio pro solutione matrimonii in favorem fidei, 6 XII 1973. — Zob. J. T o m k o: De dissolutione matrimonii in favorem fidei eiusque fundamento theologico. *Periodica* 64 (1975) 99—139.

łeczeństwu. Nierozwiązalność małżeństwa jest bowiem nieco dalszą konsekwencją tych praw. W związku z tym nierozwiązalność ta nie wszystkim ukazuje się z całą koniecznością, tym bardziej że rozwody małżeńskie nie od razu narażają życie rodzinne i społeczne na ruinę. Tym też tłumaczy się fakt uznawania rozwodów przez wiele dzisiejszych ustawodawstw państwowych.

Tymczasem obserwacja życia rodzinnego w aspekcie psychologiczno-socjologicznym z całą konsekwencją domaga się przyznania każdemu małżeństwu przymiotu trwałości. Przecież małżeństwo z natury swej jest skierowane nie tylko do zrodzenia, ale i wychowania potomstwa. Tego pierwszorzędnego celu rodzice nie zrealizują, jeśli nie założymy, że małżeństwo będzie trwałe. Nie wystarczy potomstwo zrodzić, ale trzeba je ponadto wychować, aby było zdolne do pełnowartościowego życia w społeczeństwie. Tego nie da się dokonać w krótkim czasie, ani przez jednego współmałżonka. Wychowanie potomstwa to proces rozciągający się na wiele lat, wymagający poważnego i stałego wysiłku ze strony obu małżonków. W dzisiejszych czasach cywilizacji proces ten przedłuża się o okres potrzebny na zdobycie wykształcenia i właściwe przygotowanie się do zawodu na miarę potrzeb indywidualnych i społecznych. Upraszczając tok myślenia, można to wyrazić następująco: jeśli przyjmiemy, że na pełne wychowanie trojga dzieci potrzeba co najmniej 30 lat, to konsekwentnie musimy stwierdzić, iż rodzicom nie może już starczyć czasu na założenie nowej rodziny, w której też należałoby wychować nowe pokolenie. Świadome rozrywanie jedności małżeńskiej przed pełnym wychowaniem dzieci jest dowodem braku poczucia odpowiedzialności rodzicielskiej. Każde działanie przeciwcelowe jest sprzeczne z zasadą naturalnej słuszności. Zasada *primum non nocere* obowiązuje nie tylko adeptów sztuki lekarskiej.

Rozbicie małżeństw pośrednio wpływa ujemnie na ogólny stan moralny społeczeństwa. Braki wychowania, jakie są nieuchronnym następstwem rozejścia się rodziców, obniżają poziom moralny dzieci. Ich wady moralne są poważnym problemem nie tylko rodzinnym, ale i społecznym. Ze statystyk niedwuznacznie wynika, że znaczny procent dzieci uwikłanych w przestępstwa wywodzi się z rodzin rozbitych, w których zabrakło pełnej opieki ze strony rodziców.

Przykład rozwodzących się rodziców nie sprzyja wyrabianiu u nieletnich właściwych pojęć o istocie małżeństwa i rodziny, a to z kolei wpływa na ogólną dewaluację instytucji małżeństwa, która jest podstawową komórką społeczną. To, że mówi się dziś coraz więcej o kryzysie małżeństwa i rodziny, w dużej mierze zawdzięczamy łatwo uzyskiwanym rozwodom. Im więcej rozwodów, tym trudniej mówić o ideałach małżeństwa i rodziny. Niestety, roczniki statystyczne dowodzą, że ruch rozwodowy na świecie nie maleje, ale raczej przeciwnie, z roku na rok się wzmaga [10].

Rozwody pociągają za sobą poważne niebezpieczeństwo społeczne w postaci zmniejszania się przyrostu naturalnego ludności. Nierzadko wzgląd na ewentualny rozwód w przyszłości każe małżonkom ograniczać do minimum liczbę potomstwa. Korzyści z zahamowania przyrostu naturalnego, jak uczy doświadczenie, są zawsze pozorne.

Społeczne konsekwencje rozwodów są widoczne nawet w dziedzinie

---

[10] Zob. *Rocznik Statystyczny* 39 (1979) 481; E. Rosset: Rozwody. *Więź* 16 (1973) nr 1, s. 3—25.

ekonomicznej. Nierzadko społeczeństwo musi ponosić poważne koszty rozejścia się małżonków. Koszty te są związane z koniecznością dostarczenia odchodzącemu małżonkowi osobnego mieszkania, a niekiedy także przejęcia opieki materialnej nad dziećmi rozbitej rodziny.

Rozwód jest pozornym rozwiązaniem konfliktu małżeńskiego. Najczęściej jest tragedią dla rozchodzących się małżonków, a przede wszystkim dla ich dziecka.

Kobieta decydując się na małżeństwo podejmuje wielką ofiarę. Na małżeńskim ołtarzu ofiarnym składa swoją młodość, swoje zdrowie fizyczne, zabezpieczenie swojej egzystencji materialnej, swoją niewinność, swoją miłość, swoje dobre nadzieje, całą swoją przyszłość. Czyni to jednak spokojnie i z radością, wiedząc, że węzeł małżeński zabezpieczy te jej wartości duchowe i materialne. Nie uczyniłaby tego spokojnie, gdyby zdawała sobie sprawę z niebezpieczeństwa porzucenia jej po latach przez męża. Rozwiedziona kobieta, porzucona przez męża ze względu na drugą, nie jest w stanie odzyskać równowagi wewnętrznej przez długie lata, a nierzadko do końca życia. Niekiedy zaś, szukając tej równowagi albo chcąc zrobić na złość mężowi, wychodzi ponownie za mąż, przez co jeszcze bardziej komplikuje swoje życie doczesne i moralne.

Również mężczyzna, który rzuca prawowitą żonę, pojmując inną niewiastę, najczęściej niewiele zyskuje. Szczęście jest zawsze wewnątrz człowieka. Dlatego trudno nazwać szczęściem stan, gdy w tym wnętrzu panuje niepokój; rodzi się on po latach na skutek wspomnień, zawodów, rozczarowań, tęsknoty za dzieckiem pozostawionym przy żonie.

W wyniku rozbicia małżeństwa najtragiczniejszy los spotyka dziecko. Rozbicie to odbija się niepowetowanie na wychowaniu i charakterze dziecka. Wspomnienie rozdarcia małżeństwa rodziców, ich zły przykład, pozostaje w duszy dziecka na całe życie. Doświadczenie uczy, że tragedia dziecka rozpoczyna się już podczas procesu rozwodowego, kiedy rodzice walczą między sobą o przyznanie sobie dziecka. Wielkie zniszczenie w zrównoważonej dotąd psychice dziecka sprawia to, że musi ono zdecydować się, kogo ma kochać: ojca czy matkę? A przecież to dziecko, podobnie jak inne, chciałoby mieć i kochać zarówno ojca, jak i matkę. Współczesna pedagogika stoi na stanowisku, że nic dziecku nie zastąpi normalnej rodziny; wśród czynników wychowawczych pierwsze miejsce zajmuje rodzina, w której trud wychowania podejmują oboje rodzice.

Tego rodzaju problemy społeczne i rodzinne wynikające z rozbicia małżeństw są na ogół dostrzegane przez czynniki państwowe, a ustawodawstwa starają się te problemy rozwiązywać. Jednakże procesu rozwodowego, ze względu na kompromisowy charakter przedsiębranych środków oraz samo zaawansowanie tego procesu, nie są w stanie zahamować. Potrzebne jest tu zgodne zmobilizowanie się wszystkich czynników urabiania i aktywizacji opinii publicznej.

C. NIEROZERWALNOŚĆ MAŁŻEŃSTWA W ŚWIETLE PISMA ŚW.

Racje naturalne dowodzą, że małżeństwo powinno być związkiem trwałym. O nierozwiązalności natomiast tego związku, czyli o jego trwałości absolutnej, poucza nas objawienie Boże.

Żydzi Starego Testamentu rozwodzili się ze swoimi żonami, mając za podstawę prawną przepis Księgi Powtórzonego Prawa: „Jeśli mężczyzna poślubi kobietę i zostanie jej mężem, lecz ona nie pozyska jego życzliwości, gdyż znalazł u niej coś odrażającego, napisze jej list rozwodowy, wręczy go jej, potem odeśle ją od siebie" (24,1). Jednakże różnie pojmo-

wano przyczynę odsunięcia żony przez męża. Tą przyczyną w ogólności miało być „coś odrażającego". W czasach Chrystusa istniały dwie opinie, które różnie tłumaczyły tę przyczynę. W świetle opinii, którą głosił rabbi Szammaj, wyrażenie „coś odrażającego" oznaczało wykroczenia żony przeciwko szóstemu przykazaniu Bożemu oraz przeciwko przepisom Tory o czystości małżeńskiej. Rabbi Hillel natomiast głosił pogląd, że „coś odrażającego" oznacza każdą niewłaściwość u żony, jej wady i braki. W świetle tej drugiej opinii mężowie mieli w praktyce nieograniczoną możność odsuwania od siebie żon.

Ponieważ wśród Żydów nie było jednolitego poglądu co do przyczyny odsunięcia żony przez męża, postanowiono zwrócić się o wyjaśnienie do Chrystusa. Pytanie skierowane do Chrystusa brzmiało: „Czy wolno oddalić swoją żonę z jakiegokolwiek powodu?" (Mt 19,3). Chrystus bez najmniejszego zakłopotania, na które liczyli faryzeusze, odparł: „Czy nie czytaliście, że *Stwórca od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę?... Dlatego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem* [11]. A tak już nie są dwoje, lecz jedno ciało. Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rodziela" (Mt 19,4-6).

A więc Chrystus jasno pouczył, że odtąd, czyli w Nowym Testamencie, starotestamentowy przepis o rozwodach — w żadnej interpretacji — nie może mieć zastosowania, ponieważ związek małżeński jest bezwzględnie nierozwiązalny. Żydzi dobrze pojęli odpowiedź Chrystusa, podjęli bowiem dyskusję: „Czemu więc Mojżesz polecił *dać jej list rozwodowy i odprawić ją?*" (Mt 19,7). Chrystus odrzucił ten kontrargument, stwierdzając: „Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych pozwolił wam Mojżesz oddalać wasze żony; lecz od początku tak nie było" (Mt 19,8) [12].

Później uczniowie Chrystusa raz jeszcze powrócili do tego zagadnienia. Chrystus udzielając im wyjaśnienia pouczył: „Kto oddala swoją żonę, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo względem niej. I jeśli żona opuści swego męża, a wyjdzie za innego, popełnia cudzołóstwo" (Mk 10, 10-12) [13]. Bezwzględny charakter nierozwiązalności małżeństwa uczniowie dobrze zrozumieli, o czym świadczy ich uwaga: „Jeśli tak się ma sprawa człowieka z żoną, to nie warto się żenić" (Mt 19,10).

Również w Kazaniu na Górze, uchodzącym za kodeks moralności chrześcijańskiej, Chrystus przeciwstawił nową ideę nierozwiązalności małżeństwa starotestamentowym pojęciom rozwodowym: „Powiedziano też: *Jeśli kto chce oddalić swoją żonę, niech jej da list rozwodowy.* A ja wam powiadam: Każdy, kto oddala swoją żonę — poza wypadkiem nierządu — naraża ją na cudzołóstwo; a kto by oddaloną wziął za żonę, dopuszcza się cudzołóstwa" (Mt 5, 31-32). Przeciwstawiając się przepisowi rozwodowemu Mojżesza, Chrystus przywrócił małżeństwu jego pierwotną czystość i nierozwiązalność.

Naukę Chrystusa o nierozwiązalności małżeństwa przekazał Koryntianom św. Paweł Apostoł: „Tym zaś, którzy trwają w związkach małżeńskich, nakazuję nie ja, lecz Pan: Żona niech nie odchodzi od swego męża. Gdyby zaś odeszła, niech pozostanie samotną albo niech się pojedna ze swym mężem. Mąż również niech nie oddala żony" (1 Kor 7, 10-11).

Sprawę nierozwiązalności małżeństwa Apostoł Narodów przedstawił

---

[11] Zob. Rdz 1,27; 2,24.
[12] Zob. Mk 10,1-9.
[13] Zob. Łk 16,18.

również Rzymianom: „Czyż nie jest wam wiadomo, bracia — mówię przecież do tych, co Prawo znają — że Prawo ma moc nad człowiekiem, dopóki on żyje? Podobnie też i kobieta zamężna, na mocy Prawa, związana jest ze swoim mężem, jak długo on żyje. Gdy jednak mąż umrze, traci nad nią moc prawo męża. Dlatego to uchodzić będzie za cudzołożną, jeśli za życia swego męża współżyje z innym mężczyzną. Jeśli jednak umrze jej mąż, wolna jest od tego Prawa, tak iż nie jest cudzołożną współżyjąc z innym mężczyzną" (Rz 7, 1-3).

Pewnej trudności w przyjęciu nauki o bezwzględnej nierozwiązalności małżeństwa nastręczają dwa teksty zawarte w Ewangelii Św. Mateusza, a mianowicie:

5,32: „Każdy, kto oddala swoją żonę — poza wypadkiem nierządu — naraża ją na cudzołóstwo; a kto by oddaloną wziął za żonę, dopuszcza się cudzołóstwa".

19,9: „Kto oddala swoją żonę — chyba w wypadku nierządu — a bierze inną, popełnia cudzołóstwo. I kto oddaloną bierze za żonę, popełnia cudzołóstwo".

Powyższe teksty z Ewangelii Św. Mateusza, uważane za *crux interpretum*, sprawiają wrażenie, jakoby Chrystus zezwolił na rozwiązanie małżeństwa w razie wiarołomstwa jednej ze stron. Takiego jednak wniosku przyjąć nie możemy, ponieważ bezwzględna nierozwiązalność małżeństwa w świetle innych tekstów Pisma Św. nie ulega wątpliwości. Wobec tego, jak należy rozumieć słowa przekazane przez Św. Mateusza?

W świetle egzegezy tradycyjnej powyższe dwa wyrażenia: „poza wypadkiem nierządu" (*excepta fornicationis causa*) i „chyba w wypadku nierządu" (*nisi ob fornicationem*), stanowią kanoniczną przyczynę separacji małżonków, a nie rozwodu. Św. Mateusz bowiem w swej Ewangelii porusza dwa zagadnienia: niemożność zawarcia nowego związku za życia współmałżonka oraz możność odesłania żony w razie cudzołóstwa z jej strony [14]. Wprawdzie Żydzi, gdy pytali Chrystusa, „czy wolno oddalić swoją żonę", mieli na myśli rozwód hebrajski, jednakże pojęcie separacji małżonków musiało im być znane. Nie ulega wątpliwości, że Św. Paweł miał na myśli separację, gdy pisał do Koryntian: „Gdyby zaś (żona) odeszła, niech pozostanie samotną" (1 Kor 7,11) [15].

Bibliści jednak szukają innych rozwiązań. Na uwagę zasługuje pogląd, że wyrażenie *porneia*, oznaczające „nierząd", zostało niewłaściwie użyte w greckim tekście Ewangelii Św. Mateusza. W czasach Chrystusa w komentarzach prawnych posługiwano się hebrajskimi terminami: *zana(h)* (*fornicari*), *zona* (h) (= *meretrix*) oraz *zenuth* (= *fornicatio, scortatio*). Wyrażenia te, jako terminy prawne, oznaczały kolejno: 1) zawrzeć nieważny związek małżeński, 2) żona nielegana, 3) małżeństwo nieważne. Otóż słowo hebrajskie *zenuth* zostało przetłumaczone na *porneia*, jako że współżycie dwóch osób poza małżeństwem jest zawsze nierządem. Należy dodać, że użyty w tekście, termin grecki *gyne* oznacza zarówno żonę, jak i kobietę w ogóle.

---

[14] Zob. J. Kaczmarczyk: Życie i działalność Jezusa Chrystusa w świetle czterech Ewangelii. Kraków 1949 s. 154—155; G. Ricciotti: Życie Jezusa Chrystusa. Warszawa 1956 s. 501—505; B. Jankowski: Dokoła tzw. klauzul rozwodowych pierwszej Ewangelii (Mt 5,32; 19,9). *Roczniki Teol.-Kan.* 3 (1956) z. 1, s.401—416; M. Zerwick: De matrimonio et divortio in Evangelio. *Verbum Domini* 38 (1960) 193—212.

[15] Zob. Sdz 19, 1-3.

W świetle powyższych uwag cytowane teksty z Ewangelii Św. Mateusza zawierają treść następującą:

5,32. „Każdy, kto oddala swoją żonę — poza wypadkiem małżeństwa nieważnego — naraża ją na cudzołóstwo; a kto by oddaloną wziął za żonę, dopuszcza się cudzołóstwa".

19,9: „Kto oddala swoją żonę — chyba w wypadku małżeństwa nieważnego — a bierze inną, popełnia cudzołóstwo. I kto oddaloną bierze za żonę, popełnia cudzołóstwo".

Ewangelia Św. Mateusza była pisana z myślą przede wszystkim o Żydach i o chrześcijanach nawróconych z judaizmu, którzy znali treść użytej terminologii. Tych tzw. klauzul rozwodowych nie podają Ewangelie Św. Marka i Św. Łukasza, ani Św. Paweł, ponieważ były one zrozumiałe tylko w środowisku żydowskim; zresztą nie modyfikowały one zasady nierozwiązalności małżeństwa, o którą Chrystusowi chodziło. W związku z tym możemy zrozumieć, dlaczego na Wschodzie chrześcijańskim dopuszczono wyjątek od zasady nierozwiązalności małżeństwa: chrześcijaństwo greckie nie znało żydowskiej terminologii prawniczej [16].

D. NIEROZERWALNOŚĆ MAŁŻEŃSTWA W NAUCZANIU KOŚCIOŁA

Kościół, jako stróż i autentyczny tłumacz objawienia Bożego, zawsze głosił naukę o nierozwiązalności węzła małżeńskiego. Papieże od najdawniejszych czasów, ilekroć zachodziła potrzeba, pouczali o wzniosłości i bezwzględnej trwałości małżeństwa. Niejednokrotnie temat ten poruszały sobory.

Dla przykładu można powołać się na Innocentego I (401—417), który stwierdził, że drugie małżeństwo zawarte podczas nieobecności współmałżonka jest nieważne i po jego powrocie małżonek, który zawarł drugie małżeństwo, musi do niego powrócić [17]. Również Leon I Wielki (440—461) podkreślił, że żona, choćby w dobrej wierze zawarła drugie małżeństwo, myśląc, że mąż wzięty do niewoli nie żyje, powinna bezwzględnie zejść się z mężem, jeśli ten niespodziewanie powrócił [18]. Grzegorz I Wielki (590—604) wyjaśnił, że małżeństwa nie wolno rozerwać nawet wtedy, gdy współmałżonek pragnie wstąpić do klasztoru [19]. Innocenty III w wyznaniu wiary przedłożonym waldensom w 1208 r. zamieścił słowa: „Nie przeczymy, że — zgodnie z nauką Apostoła — należy zawierać małżeństwa rzeczywiste, stanowczo zaś zabraniamy rozwiązywać takie, które zostały należycie zawarte" [20]. Ważne orzeczenie doktrynalne wydał Eugeniusz IV. Papież ten w Konstytucji *Exultate Deo* z dnia 22 listopada 1439 r., ogłoszonej na Soborze Florenckim dla Ormian, którzy, podobnie jak Grecy,

[16] Zob. J. Bonsirven: Le divorce dans le Nouveau Testament. Paris 1948; F. Dziasek: Małżeństwo w świetle prawdy Bożej. *Ateneum Kapł.* 56 (1958) 190—204; J. Dupont: Mariage et divorce dans l'Evangile. Bruges 1959; E. Sitarz: Zarys biblijny doktryny o małżeństwie. *Ruch Bibl. i Liturg.* 14 (1961) 23—31; R. Karpiński: Nierozerwalność małżeństwa w Nowym Testamencie. *Ruch Bibl. i Liturg.* 18 (1965) 77—88; P. Hoffmann: Słowa Jezusa o rozwodzie i ich interpretacja w przekładzie nowotestamentowym. W: *Concilium.* Wybór art. 1—5/1970. Poznań-Warszawa 1970 s. 330—340; R. Voeltzel: Divorce et indissolubilité du mariage dans la Bible. W: Divorce et indissolubilité du mariage. Paris 1971 s. 49—81; S. Garofalo: De vinculo matrimonii in Nowo Testamento. *Periodica* 61 (1972) 227 nn.; G. Pelland: De controversia recenti relativa ad testimonium traditionis de divortio. *Periodica* 62 (1973) 413—421.

[17] C. 2, C. XXXIV, q. 1—2.

[18] C. 1, C. XXXIV, q. 1—2.

[19] C. 19—21, C. XXVII, q. 2.

[20] *Breviarium fidei*, s. 600, n. 592.

przyjmowali możliwość rozwodu w razie cudzołóstwa, poucza: „Rozróżnia się potrójne dobro małżeństwa: pierwszym jest potomstwo, które powinno być tak wychowane, aby oddawało cześć Bogu; drugim jest wierność, której małżonkowie powinni sobie nawzajem dochować; trzecim jest nierozwiązalność małżeństwa, ponieważ wyobraża ono nierozerwalny związek Chrystusa z Kościołem. Chociaż z powodu cudzołóstwa wolno przeprowadzić separację co do współżycia małżeńskiego, to jednak nie można zawrzeć innego małżeństwa, ponieważ ważnie zawarty związek małżeński jest wieczysty" [21].

Orzeczenie dogmatyczne o nierozwiązalności małżeństwa, nawet w razie wielkich trudności w pożyciu małżeńskim czy też cudzołóstwa, wydał Sobór Trydencki. Oto jego kanony: „Jeśli ktoś twierdzi, że z powodu herezji lub przykrego pożycia albo celowego odsunięcia się małżonka może być rozwiązany węzeł małżeński — n.b.w." (kan. 5); „Jeśli ktoś twierdzi, że Kościół mylił się i myli, gdy głosił i głosi zgodnie z nauką Ewangelii i Apostołów (Mk 10; 1 Kor 7), że węzeł małżeński nie może być rozwiązany z powodu cudzołóstwa jednego z małżonków; i że żadna ze stron, nawet niewinna, która nie dała powodu do cudzołóstwa, nie może zawrzeć innego małżeństwa za życia drugiego małżonka; i że cudzołoży ten, kto opuściwszy cudzołożną żonę, weźmie sobie drugą, lub ta, która opuściwszy cudzołożnego męża wyjdzie za innego — n.b.w." (kan. 7) [22].

Na dozgonny charakter małżeństwa zwrócił uwagę Leon XIII w Encyklice *Arcanum divinae sapientiae* z dnia 10 lutego 1880 r. Obszerny wykład na temat nierozwiązalności węzła małżeńskiego zawarty jest w Encyklice *Casti connubii* Piusa XI z dnia 31 grudnia 1930 r. [23].

Sobór Watykański II w Dekrecie *Apostolicam actuositatem* zaapelował do małżonków chrześcijańskich, aby za najważniejszą część swojego

---

[21] Tamże, s. 601, n. 593; Fontes, I, n. 52, s. 76.

[22] *Breviarium fidei*, s. 604—605, n. 600 i 602. — Zob. G. Pelland: De contextu canonis Tridentini et argumento traditionis de divortio. *Periodica* 63 (1974) 509—534.

[23] Enc. *Casti connubii:* „Zespół tych tak wielkich dobrodziejstw uzupełnia i jakby wieńczy to dobro małżeństwa, które określiliśmy słowem Augustyna: sakrament. Oznacza ono nierozerwalność węzła małżeńskiego oraz poświęcenie i podniesienie umowy małżeńskiej przez Chrystusa do rzędu skutecznego znaku łaski. Najpierw nierozerwalność związku małżeńskiego podkreśla z naciskiem sam Chrystus w następujących słowach: *Co Bóg złączył, człowiek niechaj nie rozłącza* (Mt 19,6) i *każdy, kto opuszcza żonę swą, a drugą pojmuje, cudzołoży; a kto od męża opuszczoną pojmuje, cudzołoży* (Łk 16,18). W tej właśnie nierozerwalności widzi św. Augustyn to, co nazywa dobrem sakramentu, mówiąc wyraźnie: *Cechą istotną sakramentu jest to, by małżeństwo nie było rozrywane, i by mąż, który opuścił żonę lub żona, która opuściła męża, nie zawierali innego małżeństwa, nawet ze względu na potomstwo* (De Gen. ad litt. IX, 7, 12. Pl 34, 397)... Jeżeli zachodzą wyjątki, chociaż bardzo rzadkie, w odniesieniu do trwałości małżeństwa, jak np. w niektórych małżeństwach naturalnych, zawartych jedynie pomiędzy niewierzącymi lub pomiędzy chrześcijanami, jeśli chodzi o małżeństwa wprawdzie zawarte, ale jeszcze nie dopełnione, to wyjątki te są niezależne od woli ludzi, ani też od jakiejkolwiek władzy czysto ludzkiej, lecz od prawa Bożego, którego jedynym stróżem i tłumaczem jest Kościół Chrystusowy. Żadna jednak tego rodzaju władza pod żadnym pozorem nie może mieć zastosowania w odniesieniu do małżeństwa chrześcijańskiego, zawartego i dopełnionego. Jak bowiem w takim małżeństwie realizuje się w całej pełni związek małżeński, tak też z woli Bożej najbardziej się w nim uwidacznia trwałość i nierozerwalność, której żadna władza ludzka nie jest zdolna rozluźnić. Jeżeli pragniemy z zachowaniem szacunku szukać racji wewnętrznej takiej właśnie woli Bożej, to znajdziemy ją łatwo w mistycznym znaczeniu małżeństwa chrześcijańskiego, które ujawnia się w sposób pełny i doskonały w dopełnionym małżeństwie między chrześcijanami". Breviarium fidei, s. 610—611, n. 613—614.

apostolatu uważali ukazywanie i potwierdzanie swoim życiem nierozwiązalności i świętości węzła małżeńskiego [24]. Wiele wzmianek o nierozwiązalności małżeństwa zawiera Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes* [25].

Należy wspomnieć o piśmie Kongregacji Doktryny Wiary z dnia 11 kwietnia 1973 r., skierowanym do biskupów. W piśmie tym Kongregacja wzywa do czujności w związku z rozpowszechnianiem nowych opinii, które bądź przeciwstawiają się, bądź podają w wątpliwość dotychczasową naukę Kościoła o nierozerwalności węzła małżeńskiego [26].

Spory passus nierozerwalnej wspólnocie małżeńskiej poświęcił Jan Paweł II w Adhortacji Apostolskiej *Familiaris Consortio* z dnia 22 listopada 1981 r. Czytamy w niej m.in.: „Podstawowym obowiązkiem Kościoła jest potwierdzanie z mocą — jak to uczynili Ojcowie Synodu — nauki o nierozerwalności małżeństwa. Tym, którzy w naszych czasach uważają za trudne lub niemożliwe wiązanie się z jedną osobą na całe życie, i tym, którzy mają poglądy wypaczone przez kulturę odrzucającą nierozerwalność małżeństwa i wręcz ośmieszającą zobowiązanie małżonków do wierności, należy na nowo przypomnieć radosne orędzie o bezwzględnie wiążącej mocy owej miłości małżeńskiej, która w Jezusie Chrystusie znajduje swój fundament i swoją siłę" [27].

E. NIEROZERWALNOŚĆ MAŁŻEŃSTWA W ŚWIETLE TRADYCJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ

Można zapytać, w jakiej relacji nauczanie Kościoła katolickiego o nierozwiązalności węzła małżeńskiego pozostaje do tradycji starochrześcijańskiej? Szeroką odpowiedź na to pytanie zawiera bogata literatura [28]. Ograniczmy się przeto do przykładów charakterystycznych.

Hermas, żyjący w pierwszej połowie II wieku, w swym dziele pt. „Pasterz", odzwierciedlającym ówczesne poglądy chrześcijańskie, stwierdza

[24] „Zawsze było obowiązkiem małżonków, a dziś stanowi to najważniejszą część ich apostolstwa, aby ukazywać i potwierdzać swoim życiem nierozerwalność i świętość węzła małżeńskiego" (n. 11).

[25] „Miłość ta, potwierdzona wzajemną wiernością, a przede wszystkim uświęcona sakramentem Chrystusowym, pozostaje niezłomnie wierna, ciałem i duchem, w doli i niedoli, i dlatego pozostaje obca wszelkiemu cudzołóstwu i rozwodowi" (n. 49).

„Małżeństwo jednak nie jest ustanowione wyłącznie dla rodzenia potomstwa; sama bowiem natura nierozerwalnego przymierza między dwoma osobami wymaga, aby także wzajemna miłość małżonków prawowicie się wyrażała, aby się rozwijała i dojrzewała. Dlatego małżeństwo trwa jako połączenie i wspólnota całego życia i zachowuje wartość swoją oraz nierozerwalność nawet wtedy, gdy brakuje tak często pożądanego potomstwa" (n. 50).

[26] Posoborowe ustawodawstwo kościelne. Zebrał i przetł. E. Sztafrowski. T. VII, 2. Warszawa 1977 s. 197—199. Zob. U. Navarrete: Indissolubilitas matrimonii rati et consummati. Opiniones recentiores et observationes. *Periodica* 58 (1969) 415—489.

[27] N. 20. *L'osservatore Romano*, wyd. pol., nr 11/1981, s. 9.

[28] Zob. m.in. P. Stockmeier: Scheidung und Wiederverheiratung in der alten Kirche. *Theologische Quartalschrift* 151 (1971) 39—51; H. Crouzel: L'Eglise primitive face au divorce. Paris 1971; G. Pelland: Le dossier patristique relatif au divorce. *Science et Esprit* 24 (1972) 285—312 i 25 (1973) 99—117; P. Adnès: De indissolubilitate matrimonii apud Patres: opiniones recentiores et observationes. *Periodica* 61 (1972) 195—223 (także w dziele zbiorowym: Vinculum matrimoniale, Roma 1973); A. Houssiau: Le lien conjugal dans l'Eglise ancienne. *Année Canonique* 17 (1973) 569—578; T. Rincon: La doctrina sobre la indisolubilidad del matrimonio en el primer milenio cristiano. *Ius Canonicum* 13 (1973) 91—136; P. Nautin: Divorce et mariage dans la tradition de l'Eglise latine. W: Mariage et divorce. Paris 1974 s. 145—192; A. Młotek: Nierozerwalność małżeństwa w nauczaniu Ojców Kościoła. *Colloqium Salutis* 10 (1978) 181—196.

niedwuznacznie, że mężczyzna zawarłszy małżeństwo musi trwać przy swojej żonie [29]; stwierdza też, że cudzołóstwo żony nie upoważnia męża do zawarcia nowego związku małżeńskiego, najwyżej do separacji [30].

Św. Justyn, najznamienitszy apologeta II wieku, pisze wyraźnie, że ktokolwiek pojąłby oddaloną niewiastę za żonę, dopuściłby się grzechu cudzołóstwa [31]. Podobnie stwierdza Klemens Aleksandryjski (zm. ok. 212): cudzołóstwem jest każdy nowy związek małżeński zawarty za życia współmałżonka. Klemens zaleca, aby żona oddalona z powodu cudzołóstwa, po odpokutowaniu grzechu powróciła do męża [32].

W obronie nierozwiązalności małżeństwa stanowczo wypowiedział się Św. Ambroży (ok. 339—397), biskup Mediolanu. Znane są jego słowa: *Qui dimittit uxorem carnem suam scindit* — kto opuszcza żonę, ciało swoje przepoławia. Cudzołóstwem, według Św. Ambrożego, jest każde odejście współmałżonka — zarówno kobiety, jak i mężczyzny, albowiem tam, gdzie występuje nierówność małżonków, tam nie ma prawa Bożego [33].

Równie stanowczo w obronie trwałości małżeństwa wystąpił Św. Hieronim (ok. 347—419). Stwierdził on: „Cudzołożnicą jest niewiasta, która za życia męża wychodzi za innego. Dopóki mąż żyje, choćby był cudzołożnikiem czy sodomitą, choćby był obarczony wszelkimi występkami i z powodu tych przestępstw był opuszczony przez żonę, uważany jest za męża tej, której innego męża brać nie wolno" [34]. Zauważa też, że czego nie wolno żonom, tego nie wolno także mężom [35].

Św. Jan Chryzostom (ok. 350—407), biskup Konstantynopola, nauczał, że związku małżeńskiego nie znosi ani książka rozwodowa, ani ustąpienie z domu męża, ani pożycie z drugim; dom kupiony można sprzedać, ale z niewiastą zaślubioną nie można się rozwieść. Zdaniem Złotoustego małżonkowie rozwiedzeni, podobnie jak niewolnicy, którzy uciekli, ciągną za sobą łańcuch, który ich nadal wiąże [36].

Św. Augustyn (353—430), biskup Hipony, nierozwiązalność małżeństwa uzasadnia jego sakramentalnością; małżeństwo chrześcijan jest obrazem doskonałej jedności Chrystusa z Kościołem [37].

Podobną naukę głoszono na synodach. Synod w Elwirze z początku IV wieku wyraźnie zabronił kobiecie ponownego małżeństwa, choćby ta odeszła od męża z powodu jego cudzołóstwa; jeśliby zawarła nowe małżeństwo, nie może być pojednana z Kościołem, jak długo żyje jej pierwszy mąż, chyba że sama ciężko zachorowałaby [38]. Kanon podobnej treści, lecz w odniesieniu do mężczyzny, sformułował Synod w Arles w 314 r. [39]

[29] Przykazanie IV: „Nakazuję ci przestrzegać czystości i niech w sercu twym nie powstaje nawet myśl o innej niewieście, ani o nierządzie lub czymś podobnym. Jeślibyś się tego dopuścił, popełnisz wielki grzech. Pamiętaj zawsze o swej żonie, a nigdy nie zgrzeszysz". Antologia literatury patrystycznej. Wyd. M. Michalski. T. I. Warszawa 1975 s. 39.

[30] Pisma Ojców Kościoła. T. I. Poznań 1924 s. 320.

[31] Apologia I, 15. PG 6, 349.

[32] Stromateis, II, 23; III, 6. PG 8, 1096, 1152.

[33] In Luc. 8, 8. PL 15, 1767.

[34] Epist. 55, 4. PL 22, 262.

[35] Epist. 77, 3. PL 22, 691.

[36] De libello repudii, 3. PG 51, 221; In Matth. hom. 17. 4. PG 57, 259.

[37] De coniugiis adulterinis, I, 2—5. PL 40, 542; zob. R. Kniters: Saint Augustin et indissolubilité du mariage. *Augustiniana* 9 (1959) 5—11.

[38] Kan. 10. C. I. Hefele, H. Leclercq: Histoire des conciles. T. I. Paris 1907 s. 227; zob. H. Crouzel, jw. s 16.

[39] Kan. 10: „De his qui coniuges suas in adulterio deprehendunt, et iidem sunt quantum possit consilium iis detur, ne voventibus uxoribus suis licet adulteris, alias accipiant". C. I. Hefele, jw. s. 287.

Synod w Milewe w 416 r. stwierdził, że prawo ewangeliczne zabrania powtórnego małżeństwa zarówno żonie, jak i mężowi; prawo cywilne pod tym względem powinno być uzgodnione z prawem Chrystusa [40].

Wśród 85 Kanonów Apostolskich, które znalazły się w ostatnim rozdziale księgi VIII Konstytucji Apostolskich z końca IV lub z początku V wieku, zamieszczono przepis: „Jeżeli człowiek świecki po oddaleniu swojej żony bierze inną, albo jeżeli żeni się z kobietą oddaloną przez innego — n.b.w." [41].

Nic dziwnego, że na Zachodzie rozwody uważano za zjawiska bezwzględnie niezgodne z duchem prawa Ewangelii. Hinkmar (zm. 882), arcybiskup Reims, porównał węzeł małżeński z niezatartym znamieniem chrztu; tak jak raz przyjętego sakramentu chrztu nie można utracić, tak też nie można rozwiązać raz zawiązanego węzła małżeńskiego [42].

W historii Kościoła katolickiego nie mamy przypadków udzielenia komuś rozwodu. Nawet zasłużony dla Kościoła król angielski Henryk VIII nie uzyskał rozwodu. Papież Klemens VII nie ustąpił nawet wtedy, gdy król zagroził oderwaniem Anglii od Rzymu. Pius VII zdecydowanie stanął w obronie małżeństwa Napoleona z Józefiną. Papież ten nie uznał ważności drugiego małżeństwa Napoleona zawartego z cesarzówną austriacką Marią Luizą. Ci, którzy niekiedy wymieniają przypadki rzekomego udzielania przez Kościół rozwodów, najczęściej nie umieją odróżnić rozwodu w ścisłym znaczeniu od orzeczenia nieważności małżeństwa bądź od dyspensy papieskiej od małżeństwa nie dopełnionego.

Faktem jednak jest, że niektóre Kościoły Wschodu — nie mogąc przełamać zwyczaju świeckiego — nie stanęły bezwzględnie w obronie nierozwiązalności węzła małżeńskiego. Wychodząc z ogólnego założenia, że małżeństwo jest dozgonne, dopuszczały rozwód po myśli klauzul zawartych w Ewangelii Św. Mateusza (5,32; 19,9). Przyczynili się do tego niektórzy starożytni pisarze kościelni, którzy z pewnym wahaniem głosili nierozwiązalność małżeństwa w razie cudzołóstwa współmałżonka [43].

Tak np. Ambrosiaster z IV wieku, anonimowy komentator Listów Św. Pawła, był zdania — o ile przyjmiemy, że do jego nauki nie przedostały się później elementy komentarza pelagiańskiego — iż po separacji spowodowanej cudzołóstwem żony mężowie mają prawo zawrzeć nowy związek małżeński; prawa tego nie posiadają żony. Epifaniusz z Salaminy (ok. 315—403) wyraził zrozumienie dla słabości tych, którzy ożenili się po separacji [44].

---

[40] Mansi, IV, 331.

[41] Kan. 48. J. B. Pitra: Iuris ecclesiastici Graecorum historia et monumenta. T. I. Romae 1864 s. 24.

[42] Epist. 22. PL 126, 147.

[43] Zob. N. Joniesco: Le divorce dans l'Eglise ortodoxe. Paris 1925; E. Maguin: Adultère. W: Dictionnaire de droit canonique. T. I. Paris 1935, kol. 242.

[44] Zob. PL 17, 218; PG 41, 1025. — H. Crouzel, jw. s. 359—361, podsumowując swoje badania nad rozwodami w pierwszych pięciu wiekach chrześcijaństwa stwierdza, że znalazł tylko jednego autora kościelnego, który wyraźnie uznawał legalność nowego małżeństwa, zawartego po separacji spowodowanej cudzołóstwem lub niewiernością drugiego małżonka; autorem tym jest Ambrosiaster, pisarz nieznany. Wiele natomiast odnalazł tekstów patrystycznych, które wyraźnie nie uznają legalności małżeństwa zawartego czy to po zwyczajnej separacji, czy po separacji na skutek cudzołóstwa. Przytaczane przez niektórych teksty patrystyczne, mające dowieść, jakoby w pierwszych wiekach Kościoła istniały rozwody, w gruncie rzeczy niczego nie dowodzą, ponieważ teksty te są wieloznaczne i wspomagane przez interpretatorów nadużywanym argumentem z milczenia.

Z tego rodzaju wypowiedzi jednak nie wynika, że w razie cudzołóstwa wolno na mocy prawa Bożego zawrzeć nowy związek małżeński. Niejasność tych wypowiedzi często jest spowodowana tym, że rozwody w ówczesnym świecie rzymskim były zjawiskiem bardzo znanym, a prawodawstwo świeckie, nawet cesarzy chrześcijańskich, nie było zgodne z prawodawstwem kościelnym [45]. Na odmienny sposób patrzenia na rozwody w prawie rzymskim i w prawie kościelnym zwracali uwagę Ojcowie Kościoła [46]. Mimo to istniało pomieszanie pojęć, a nawet podejmowano próbę pogodzenia prawa ewangelicznego z prawem cywilnym, wobec którego na Wschodzie odczuwano duży respekt. Trzeba też zauważyć, że starożytni pisarze chrześcijańscy nie zawsze operowali terminami prawniczymi, dlatego wyraz *dissolvere* nie musiał u nich kojarzyć się z rozwiązaniem małżeństwa po myśli prawa rzymskiego [47].

Problem rozwodów podniesiono na Soborze Watykańskim II. Ojcowie Soboru stawiali pytanie, czy nie należałoby w tej sprawie nawiązać do praktyki niekatolickich Kościołów wschodnich. Jednakże powołani eksperci wydali opinię, że w prawie ewangelicznym nie ma podstaw do odstępowania od dotychczasowej nauki Kościoła katolickiego o nierozwiązalności węzła małżeńskiego [48].

F. TRWAŁOŚĆ MAŁŻEŃSTWA W ŚWIETLE POLSKIEGO PRAWA RODZINNEGO

Ani Konstytucja PRL, ani polskie prawo rodzinne nie zawierają stwierdzeń, że istotnym przymiotem małżeństwa jest jego trwałość. Jednakże z całokształtu zawartych w nich postanowień niedwuznacznie wynika, że u podstaw rodziny leży zasada trwałości związku małżeńskiego.

Art. 79 ust. 1 Konstytucji stanowi: „Małżeństwo, macierzyństwo i rodzina znajdują się pod opieką i ochroną Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Rodziny o licznym potomstwie państwo otacza szczególną troską". W ust. 2 tegoż artykułu podkreślone zostały obowiązki wychowawcze rodziców względem dzieci.

A więc Konstytucja jako ustawa zasadnicza otacza opieką prawną zarówno samo małżeństwo, jak i macierzyństwo i rodzinę, będące następstwem trwania małżeństwa. Oznacza to, że żadne ustawy, ani instytucje państwowe, nie mogą niczego stanowić, co by mogło szkodzić dobru małżeństwa czy rodziny, a przede wszystkim ich trwaniu. Jest oczywiste, że rodzina rozpadłaby się, gdyby zabrakło w niej obojga małżonków. Rodzice mogą sprostać swoim obowiązkom wychowawczym tylko wtedy, gdy będą pozostawali w trwałym związku małżeńskim.

---

[45] Zob. H. Insadowski, jw. s. 279—306; O. Robleda: El matrimonio en derecho romano. Roma 1970; tenże: De vinculo matrimonii apud Romanos. W: Vinculo matrimoniale. Romae 1973 s. 26 nn.

[46] S. Ambrosius: In Lucam, c. 16: „Et putas id tibi licere, quia lex humana non prohibet? Sed prohibet lex divina". C. 2, C. XXXIII, q. 2; S. Gregorius I: Ep. 39: „Verum sciendum est, quia etsi hoc lex humana concessit, lex tamen divina prohibuit". C. 19, C. XXVII, q. 2.

[47] P. Adnès: De vinculo matrimonii apud Patres. W: Vinculum matrimoniale, s. 84: „Mens Patrum erat utique, quod adulterium *rumpit* seu dissolvit matrimonium (sic Origenes, Chrysostomus, Theodoretus...). Sed huiusmodi terminus vim iuridicam et technicam non habet, qua hodie donatur. Respicit tantum communionem vitae et cohabitationem. Matrimonium adulterio exsistentialiter rumpitur, praesertim si agatur de infidelitate diuturna. Coniux innocens non solum potest, sed debet, secundum plerosque Patres, alterum dimittere, ne peccato eius communicet. Sed hoc non includit ius ad novas nuptias pro parte innocenti".

[48] Zob. A. Wenger: Vatican II. Chronique de la quatrième session. Paris 1966 s. 200—246.

Polski Kodeks Rodzinny i Opiekuńczy z 1964 r. wprawdzie dopuszcza możliwość rozwodu, nie rezygnuje jednak z ujemnej oceny społecznej zjawiska rozbicia rodziny [49]. Preferencja zasady trwałości małżeństwa w polskim prawie rodzinnym wynika pośrednio z przepisów regulujących zawarcie małżeństwa oraz określających prawa i obowiązki małżonków, jak również z przepisów dotyczących procedury rozwodowej oraz skutków rozwodu.

Według wytycznych Sądu Najwyższego z 1952 r. trwałości małżeństwa wynikającej z polskiego prawa rodzinnego nie należy utożsamiać z kanoniczną zasadą nierozwiązalności węzła małżeńskiego. Jednakże w orzecznictwie tegoż Sądu wielokrotnie podkreślano, że rozwód jest złem koniecznym, wprowadzonym w celu eliminacji innego zła, jakim jest utrzymywanie formalnego węzła małżeńskiego, gdy małżeństwo faktycznie nie istnieje. Wytyczne Sądu Najwyższego przypominają też tzw. negatywne przesłanki rozwodu, które przemawiają przeciwko wydawaniu orzeczeń rozwodowych. Do przesłanek tych zalicza się zasadę rekryminacji, wzgląd na dobro wspólnych dzieci małżonków i zasady współżycia społecznego [50].

V. CELE MAŁŻEŃSTWA

1. PIERWSZORZĘDNY CEL MAŁŻEŃSTWA

Przepis kan. 1013 § 1 stanowi, że pierwszorzędnym celem małżeństwa (*finis primarius*) jest zrodzenie i wychowanie potomstwa (*procreatio atque educatio prolis*). Cel ten wynika z woli Stwórcy człowieka. Stwórca, pragnąc zachowania rodzaju ludzkiego, skierował do pierwszych rodziców polecenie: „Bądźcie płodni i rozmnażajcie się, abyście zaludnili ziemię" (Rdz 1,28). A więc pierwszorzędny cel małżeństwa posiada charakter przede wszystkim społeczny.

Nie wystarczy zrodzić potomstwo, ale trzeba je ponadto wychować, aby mogło samodzielnie włączyć się do życia społecznego. Wychowanie polega na takim kształtowaniu osoby, aby w harmonijny sposób rozwijały się jej wrodzone właściwości fizyczne, moralne i intelektualne. Kształtowanie to powinno zmierzać w kierunku celu ostatecznego człowieka oraz mieć na uwadze dobro społeczeństwa i Kościoła. Wychowanie potomstwa jest podstawowym prawem rodziców. Z prawa tego rodzice nie mogą zrezygnować, ponieważ jest ono niezbywalne; rezygnując z tego prawa stworzyliby w sferze natury sytuację kolizyjną, naruszyliby bowiem porządek naturalny, ustanowiony przez Stwórcę w akcie stworzenia.

---

[49] Art. 56. § 1: „Jeżeli między małżonkami nastąpił zupełny i trwały rozkład pożycia, każdy z małżonków może żądać, ażeby sąd rozwiązał małżeństwo przez rozwód".

§ 2: „Jednakże mimo zupełnego i trwałego rozkładu pożycia rozwód nie jest dopuszczalny, jeżeli wskutek niego miałoby ucierpieć dobro wspólnych małoletnich dzieci małżonków albo jeżeli z innych względów orzeczenie rozwodu byłoby sprzeczne z zasadami współżycia społecznego".

§ 3.: „Rozwód nie jest również dopuszczalny, jeżeli żąda go małżonek wyłącznie winny rozkładu pożycia, chyba że drugi małżonek wyrazi zgodę na rozwód albo że odmowa jego zgody na rozwód jest w danych okolicznościach sprzeczna z zasadami współżycia społecznego".

[50] Zob. Z. Wasilkowska: Model małżeństwa i rodziny w orzecznictwie Sądu Najwyższego. *Państwo i Prawo* 29 (1974) z. 5, s. 3—15.

Pius XI w Encyklice *Casti connubii* poucza rodziców chrześcijańskich, że ich zadaniem jest nie tylko zachowanie rodzaju ludzkiego na ziemi, nie tylko wychowanie czcicieli prawdziwego Boga, lecz także rodzenie dzieci Kościołowi Chrystusa i wydawanie na świat „współobywateli świętych i domowników Boga" (Ef 2,19) [1].

Sobór Watykański II mówiąc o celu małżeństwa nie użył wyrażenia „cel pierwszorzędny", ponieważ — zwracając się do szerokiego kręgu ludzi — nie chciał przemawiać językiem technicznym prawników [2]. Sobór ten jednak stwierdził: „Z samej zaś natury swojej instytucja małżeństwa oraz miłość małżeńska nastawione są na rodzenie i wychowanie potomstwa, co stanowi jej jakby szczytowe uwieńczenie" [3].

2. DRUGORZĘDNY CEL MAŁŻEŃSTWA

Drugorzędnym celem małżeństwa (*finis secundarius*) jest wzajemna pomoc małżonków (*mutuum adiutorium*) oraz zaspokojenie pożądliwości (*remedium concupiscentiae*).

Drugorzędne cele małżeństwa są tak samo istotne, jak i cel pierwszorzędny, a więc wystarczają do zawarcia ważnego związku małżeńskiego, o ile nupturienci pozytywnym aktem woli nie wykluczają celu pierwszorzędnego, do którego z natury swej jest skierowane małżeństwo. Wynika stąd jednak pewne podporządkowanie się celów drugorzędnych celowi pierwszorzędnemu [4].

W związku z poglądem H. Domsa, jakoby małżeństwo nie miało na celu bezpośrednio zrodzenia i wychowania potomstwa, lecz wzajemne, fizyczne i duchowe, ubogacenie się małżonków [5], do Stolicy Apostolskiej skierowano pytanie: *An admitti possit quorumdam recentiorum sententia, qui vel negant finem primarium matrimonii esse prolis generationem et educationem, vel docent fines secundarios fini primario non esse esentialiter subordinatos, sed esse aeque principales et independentes.* Na pytanie to Kongregacja Św. Oficjum dnia 1 kwietnia 1944 odpowiedziała: *Negative* [6]. Tak więc Kongregacja stanęła na stanowisku, że pierwszorzędnym celem małżeństwa jest zrodzenie i wychowanie potomstwa, a drugorzędne cele małżeństwa nie są autonomiczne, jak cel pierwszorzędny, lecz są mu podporządkowane.

Sobór Watykański II nie dzieli celów małżeństwa — jak przepis kan. 1013 § 1 — na pierwszorzędny i drugorzędne. Wyraźnie jednak podkreśla, że oprócz zrodzenia i wychowania potomstwa małżeństwo realizuje także inne cele. „Małżeństwo — poucza Sobór — trwa jako połączenie i wspólnota całego życia i zachowuje wartość swoją oraz nierozerwalność nawet wtedy, gdy brakuje tak często pożądanego potomstwa" [7].

---

[1] *Breviarium fidei*, s. 608—609, n. 611.

[2] Zob. M. Zalba: Num Concilium Vaticanum II hierarchiam finium matrimonii ignoraverit, immo et transmutaverit. *Periodica* 68 (1979) 613—635.

[3] Konst. duszp. *Gaudium et spes*, n. 48.

[4] Enc. *Casti connubii:* „Habentur enim tam in ipso matrimonio quam in coniugalis iuris usu etiam secundarii fines, ut sunt mutuum adiutorium mutuusque fovendus amor et concupiscentiae sedatio, quos intendere coniuges minime vetantur, dummodo salva semper sit intrinseca illius actus natura ideoque eius ad primarium finem debita ordinatio".

[5] H. Doms: Vom Sinn und Zweck der Ehe. Breslau 1935; wersja francuska: Du sens et de la fin du mariage. Paris 1937. — Por. A. Lanza: De fine primario matrimonii. *Apollinaris* 13 (1940) 57—84, 218—285; 14 (1941) 21—39.

[6] *AAS* 36 (1944) 103.

[7] Konst. duszp. *Gaudium et spes*, n. 50.

Również projekt nowego prawa małżeńskiego nie przewiduje oficjalnego podziału celów małżeńskich na cel pierwszorzędny i na cele drugorzędne. Podział ten jednak wynika z proponowanej definicji małżeństwa, w której mówi się, że małżeństwo jest głęboką wspólnotą całego życia małżonków, która ze swej natury jest skierowana do dobra małżonków oraz do rodzenia i wychowania potomstwa [8].

Od celów drugorzędnych małżeństwa należy odróżnić tzw. motywy lub pobudki zawarcia małżeństwa. Takim motywem może być np. majątek, wysoka pozycja społeczna kandydata na współmałżonka. Tego rodzaju motywy towarzyszące zawieraniu małżeństwa nie wpływają na nieważność małżeństwa, jeśli nie wykluczają celów istotnych. Małżeństwo można zawrzeć dla zrealizowania każdego celu osobistego, jeżeli nie przekreśla się pozytywnym aktem woli zrodzenia i wychowania potomstwa. Osobnym zagadnieniem będzie ocena moralna takiego celu.

3. WZAJEMNA MIŁOŚĆ MAŁŻONKÓW GWARANCJĄ REALIZACJI CELÓW MAŁŻEŃSKICH

Cele małżeńskie nabierają szczególnej godności, jeżeli przenika je wzajemna miłość małżonków, która zwyczajnie daje początek ich małżeństwu. Miłość małżeńska jest jednocześnie gwarancją, że cele, jakie małżonkowie z racji swej wspólnoty mają do spełnienia, rzeczywiście zostaną zrealizowane w duchu prawdziwie małżeńskim.

Na znaczenie miłości w małżeństwie zwrócił uwagę już Leon XIII w Encyklice *Arcanum divine sapientiae* z dnia 10 lutego 1880 r., jednakże zagadnienie to zostało szerzej przedstawione dopiero w Encyklice *Casti connubii* Piusa XI z dnia 31 grudnia 1930 r. Miłość małżeńska, według Piusa XI, „przenika wszystkie obowiązki życia małżeńskiego i ma pewne pierwszeństwo dostojeństwa (*principatum nobilitatis*) w małżeństwie chrześcijańskim". Miłością jednak, poucza papież, nie jest to uczucie, które polega tylko na cielesnej i przemijającej skłonności czy na wypowiadaniu pochlebnych słów, lecz to, które opiera się na wewnętrznej skłonności dusz (*in intimo animi affectu*) i ujawnia się w czynach, jako że probierzem miłości jest czyn [9].

Wysoką godność miłości małżeńskiej i jej doniosłe znaczenie w życiu małżonków mocno podkreślił Sobór Watykański II. Miłość małżeńska koniecznie prowadzi do rodzenia i wychowania potomstwa oraz do głębokiej wspólnoty życia. Sobór zauważa, że chodzi tu o miłość nie czysto erotyczną, która, nastawiona egoistycznie, szybko przemija, lecz w najwyższym stopniu ludzką (*amor eminenter humanus*), która „kieruje się od osoby do osoby pod wpływem dobrowolnego uczucia, obejmuje dobro całej osoby". Taka miłość nadaje szczególną wartość swym cielesnym i duchowym przejawom, a także prowadzi małżonków do dobrowolnego i wzajemnego oddawania się sobie oraz przenika całe ich życie [10].

Z tego, że Sobór Watykański II określił małżeństwo jako *intima communitas vitae et amoris*, niektórzy wyciągnęli wniosek, iż miłość małżeńską należy traktować jako element jurydyczny przy zawieraniu małżeństwa. Okazało się jednak, że wniosek taki nie jest słuszny. Papież Paweł VI w swym przemówieniu do audytorów Roty Rzymskiej z dnia 9 lutego 1976 r. [11] sprostował poglądy niektórych kanonistów na rolę miłości

[8] *Communicationes* 9 (1977) 123.
[9] *AAS* 22 (1930) 547—548.
[10] Zob. Konst. duszp. *Gaudium et spes*, n. 49.
[11] *AAS* 68 (1976) 204—208.

małżeńskiej. Przede wszystkim miłości małżeńskiej — jak wynika z przemówienia papieskiego — nie można pojmować tak, aby na tym miała ucierpieć zasada: *matrimonium facit partium consensus*. Miłość ta — to *vis quaedam ordinis psychologici*, a więc zdolność natury psychologicznej, której Bóg wyznaczył cele małżeńskie; tam bowiem, gdzie nie ma miłości, tam małżonkowie są pozbawieni prawdziwych impulsów do szczerego wypełnienia wszystkich swoich zadań i obowiązków wynikających ze wspólnoty małżeńskiej. Jednakże to nie oznacza, że miłość małżeńska posiada walor prawny [12].

4. DOBRA MAŁŻEŃSTWA

Należy tu zauważyć, że św. Augustyn w swym dziele *De bono coniugii* ukazuje — zamiast celów i przymiotów małżeństwa — tzw. dobra małżeństwa (*bona matrimonii*), które wyrażają istotę tegoż małżeństwa [13]. Dobrami tymi są: potomstwo, wiara i sakrament. Omawia je Pius XI w Encyklice *Casti connubii* [14]. Dobro potomstwa (*bonum prolis*) zapewnia trwałość rodzaju ludzkiego, przynosi pożytek społeczności zarówno świeckiej, jak i religijnej. Dobro wiary (*bonum fidei*), czyli wzajemna wierność małżonków, prowadzi do jedności małżeństwa, stanowi podstawę do osiągnięcia celów osobistych i społecznych. Dobro sakramentu (*bonum sacramenti*) oznacza nierozwiązalność węzła małżeńskiego oraz podniesienie umowy małżeńskiej przez Chrystusa do rzędu skutecznych znaków łaski. Nierozwiązalność węzła małżeńskiego służy nie tylko dobru małżonków, ale także dobru społecznemu, ponieważ jest rękojmią ładu społecznego.

Wykluczenie przez nupturientów któregoś z wymienionych dóbr małżeństwa powoduje nieważność umowy małżeńskiej. Dlatego w sądach kościelnych zdarzają się sprawy o nieważność małżeństwa *ob exclusum bonum prolis, ob exclusum bonum fidei, ob exclusum bonum sacramenti*, albo *ob exclusa tria bona*.

Do dóbr małżeństwa wymienionych przez Św. Augustyna nawiązał Sobór Watykański II, gdy stwierdził: „Sam bowiem Bóg jest twórcą małżeństwa obdarzonego różnymi dobrami i celami" [15].

VI. WŁADZA KOŚCIOŁA NAD MAŁŻEŃSTWEM

1. MAŁŻEŃSTWO W USTAWACH I DOKUMENTACH KOŚCIELNYCH

1. Małżeństwo, istniejące od zarania dziejów ludzkości na mocy prawa Bożego, a przez Chrystusa podniesione do godności sakramentu, jest przedmiotem norm i nauczania w Kościele od początku. Święci Ewange-

[12] „Haec omnia non ita sunt intellegenda, quasi momentum ac dignitatem coniugalis amoris aliquo modo imminuant, cum dives copia bonorum, quae matrimoniali instituto insunt, non unice elementis iuridicis contineatur. Amor coniugalis, etiamsi in iuris provincia non assumatur, nihilominus nobilissimo ac necessario munere fungitur in matrimonio. Est vis quaedam ordinis psychologici, cui Deus ipsos matrimonii fines praestituit. Ac revera, ubi deest amor, coniuges valido incitamento carent ad omnia munera atque officia coniugalis communitatis mutua cum sinceritate exsequenda". *Communicationes* 8 (1976) 6. — Zob. U. Navarrete: Amor coniugalis et consensus matrimonialis. *Periodica* 65 (1976) 619—632.

[13] PL 40, 375—376, 394.

[14] *AAS* 22 (1930) 546—547; *Breviarium fidei*, s. 608—611, n. 610—613.

[15] Konst. duszp. *Gaudium et spes*, n. 48.

liści Mateusz, Marek i Łukasz oraz Św. Apostoł Paweł autorytatywnie odnotowali naukę Chrystusa o nierozwiązalności małżeństwa [1]. Św. Paweł ponadto dostarczył przesłanek sakramentalności małżeństwa chrześcijańskiego, pouczył o wzajemnych relacjach zachodzących między małżonkami oraz między rodzicami i dziećmi, a także o przywileju wiary i o wysokiej godności dziewictwa [2].

Kościół starożytny wiele przepisów i zwyczajów dotyczących małżeństwa przejął od Rzymian, o ile one nie sprzeciwiały się nauce Chrystusa i Apostołów [3]. O tym, że rzymskie prawo małżeńskie nie zawsze było zgodne z duchem chrześcijańskim, w Kościele często mówiono. Św. Hieronim mając na uwadze różnice między kościelnym a rzymskim prawem małżeńskim powiedział: „Inne są ustawy cesarzy, a inne Chrystusa; co innego nakazuje Papinian, a co innego nasz Paweł" [4]. Dlatego ze strony Kościoła szły liczne pouczenia o małżeństwie. Np. Św. Ignacy z Antiochii (zm. ok. 110 r.) pisał: „Byłoby dobrze, gdyby ci, którzy zabierają się do stanu małżeńskiego, przed zawarciem związku zasięgali rady biskupiej, bo małżeństwo ma się opierać na woli Bożej, a nie na namiętności" [5]. Pouczenia dotyczące małżeństwa, małżonków i rodziny znajdujemy w najdawniejszych zbiorach przepisów moralno-prawnych chrześcijan [6].

Wysoką godność, nierozwiązalność i sakralność małżeństwa podkreślali w swych pismach pisarze wczesnochrześcijańscy. Np. Tertulian (zm. ok. 220 r.), pisarz i apologeta łaciński, a przy tym wybitny znawca prawa rzymskiego (*vir legum Romanorum peritissimus*), nauczał, że każdy, kto pragnie zawrzeć małżeństwo w duchu Chrystusa i po myśli prawa apostolskiego, powinien udać się do biskupów, kapłanów i diakonów, jako sług tego sakramentu [7]. Sporo zagadnień małżeńskich poruszył w swych pismach Św. Augustyn [8].

Sprawy małżeńskie często były przedmiotem uchwał najstarszych synodów. Broniły one naturalnych i nadprzyrodzonych wartości związku małżeńskiego. Np. synod odbyty w Toledo w 400 r. potępił naukę Pryscyliana, zrodzoną na podłożu gnostyczno-manichejskim, jakoby małżeństwo było związkiem bezbożnym [9]. Pryscyliańskie poglądy na małżeństwo potępił też synod w Braga w 563 r. [10]

---

[1] Mt 5,31-32; Mt 19,1-9; Mk 10,1-12; Łk 16,18; 1 Kor 7,10-11; Rz 7,1-3.

[2] Ef 5, 21-33; Ef 6,1-4; 1 Kor 7,1-16 i 25-40.

[3] Szczegółowe o tym informacje zawiera praca H. Insadowskiego: Rzymskie prawo małżeńskie a chrześcijaństwo. — Zob. U. Navarrete: Influsso del diritto romano sul diritto matrimoniale canonico. *Apollinaris* 51 (1978) 641—660.

[4] Ep. 77, n. 3: „Aliae sunt leges caesarum, aliae Christi: aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit". PL 22, 691.

[5] List do Polikarpa. W: Pisma Ojców Kościoła, I, s. 245—246.

[6] Zob. Didaskalia, rozdz. II—III. W: Antologia literatury patrystycznej, I, s. 317—318.

[7] De monogamia, c. 11. PL 2, 993. — Jednakże głosił pogląd, jakoby małżeństwo osób owdowiałych było swego rodzaju cudzołóstwem.

[8] De bono coniugali. PL 40, 373—396; De sancta virginitate. PL 40, 397—428; De bono viduitatis. PL 40, 429—450; De adulterinis coniugiis. PL 40, 451—486; De nuptiis et concupiscentia. PL 44, 413—474. — Zob. B. A. Pereira: La doctrine du mariage selon Saint Augustin. Paris 1930; M. Wyszyński: De Gratiani iure matrimoniali ex operibus S. Augustini deprompto. *Collectanea Theol.* 12 (1931) 129—152; B. Honings: Morale coniugale agostiniana. *Ephemerides Carmeliticae* 20 (1969) 258—319; L. Robles: Matrimonio y „Ciudad de Dios" en san Augustino. *Studium* 9 (1969) 257—279.

[9] *Breviarium fidei*, s. 599, n. 590.

[10] Kan. 11—13. *Breviarium fidei*, s. 221, n. 6—8.

Kwestie małżeńskie normowali starożytni papieże [11]. Św. Hormizdas (514—523) zarządził, aby nikt spośród wiernych nie zawierał małżeństwa potajemnie, lecz publicznie, otrzymawszy błogosławieństwo kapłańskie [12].

Z czasem kościelne prawo małżeńskie wykształciło się do tego stopnia, że w zbiorach prawa kościelnego poświęcono mu osobne księgi. Np. *Collectio Hispana systematica* z końca VII wieku zawiera księgę VI zatytułowaną: *De diversitate nuptiarum et scelere flagitiorum.* O małżeństwie traktują *Decretum* [13] i *Panormia* [14] Iwona z Chartres, powstałe w drugiej połowie XI wieku. Gracjan całe prawo małżeńskie Kościoła zebrał w części II swojego Dekretu [15].

W szczególny sposób prawo małżeńskie zostało uhonorowane w Kompilacji I Bernarda z Pawii, sporządzonej przy końcu XII wieku. W zbiorze tym materiał prawny został podzielony na pięć ksiąg, według haseł: *iudex, iudicium, clerus, connubia, crimen.* Tak więc księga IV zbioru została poświęcona prawu małżeńskiemu. Podobny układ materiału prawnego zastosowano w Dekretałach Grzegorza IX [16], w Księdze VI Bonifacego VIII, w Klementynach i Ekstrawagantach [17].

Wiele materiału prawnego dotyczącego małżeństwa znalazło się poza zbiorem *Corpus Iuris Canonici.* Należy tu odnotować Konstytucję *Exultate Deo* Eugeniusza IV z dnia 22 listopada 1439 r., ogłoszoną na Soborze Florenckim, zawierającą m.in. zwięzły wykład o sakramencie małżeństwa [18], przede wszystkim zaś naukę i postanowienia Soboru Trydenckiego, który uwydatnił nadprzyrodzony charakter małżeństwa jako sakramentu, poruszył wiele kwestii dyscyplinarnych dotyczących małżeństwa, wydał słynny Dekret *Tametsi* w sprawie formy zawarcia małżeństwa [19]. Postanowienia Soboru Trydenckiego dotyczące sakramentu małżeństwa wywarły duży wpływ na dalszy rozwój nauki o małżeństwie i kościelnego prawa małżeńskiego.

Wiele uwagi kwestiom małżeńskim w swoich dokumentach poświęcił

---

[11] Zob. c. un., C. XXX, q. 2; c. 1—5, C. XXX, q. 3; c. 1, 3, 5—6, C. XXX, q. 4; c. 1—4, C. XXX, q. 5.

[12] C. 2, C. XXX, q. 5: „Nullus fidelis, cuiuscumque condicionis sit, occulte nuptias faciat, sed benedictione accepta a sacerdote publice nubat in Domino".

[13] Pars VII. *De coniugiis, de virginibus et viduis, de raptoribus, de peccatis contra matrimonium;* pars IX: *De incerta copulatione et in qua linea fideles coniungi et separari debeant.*

[14] Liber VI: *De matrimonio;* lib. VII: *De separatione et reconciliatione coniugum et de aliquibus impedimentis.*

[15] Causea: XXVII—XXXVI.

[16] Księga IV Dekretałów Grzegorza IX obejmuje tytuły: 1. *De sponsalibus et matrimoniis.* — 2. *De desponsatione impuberum.* — 3. *De clandestina desponsatione.* — 4. *De sponsa duorum.* — 5. *De conditionibus appositis in desponsatione vel in aliis contractibus.* — 6. *Qui clerici vel voventes matrimonium contrahere possunt.* — 7. *De eo, qui duxit in matrimonium quam polluit per adulterium.* — 8. *De coniugio leprosorum.* — 9. *De coniugio servorum.* — 10. *De natis ex libero ventre.* — 11. *De cognatione spirituali.* — 12. *De cognatione legali.* — 13. *De eo, qui cognovit consanguineam uxoris suae vel sponsae.* — 14. *De consanguinitate et affinitate.* — 15. *De frigidis et maleficiatis, et impotentia coeundi.* — 16. *De matrimonio contracto contra interdictum Ecclesiae.* — 17. *Qui filii sint legitimi.* — 18. *Qui matrimonium accusare possunt, vel contra illud testari.* — 19. *De divortiis.* — 20. *De donationibus inter virum et uxorem, et de dote post divortium restituenda.* — 21. *De secundis nuptiis.*

[17] Tylko w Ekstrawagantach Jana XXII znalazło się prawo małżeńskie. W Ekstrawagantach powszechnych pominięto księgę IV, ponieważ nie zebrano nowego materiału prawnego dotyczącego małżeństwa.

[18] Fontes, I, n. 52, § 16, s. 76; *Breviarium fidei,* s. 601, n. 593.

[19] Sess. XXIV; zob. *Breviarium fidei,* s. 601—606.

Benedykt XIV (1740—1758). Jego zalecenia zawarte w Encyklice *Quamvis paternae* z dnia 26 sierpnia 1741 r. miały na celu podniesienie na wyższy poziom diecezjalnego sądownictwa kościelnego, głównie w zakresie spraw małżeńskich [20]. Słynna jest jego Konstytucja *Dei miseratione* z dnia 3 listopada 1741 r., na mocy której w kanonicznym procesie o nieważność małżeństwa pojawił się obrońca węzła małżeńskiego z zadaniem bronienia ważności i świętości zaskarżonego małżeństwa [21]. W Deklaracji *Matrimonia* z dnia 4 listopada 1741 r. (*Declaratio Benedictina*), wydanej dla Holandii i Belgii, a następnie rozszerzonej na inne kraje, m.in. na Królestwo Polskie, papież orzekł, że małżeństwa niekatolików oraz małżeństwa mieszane katolików z niekatolikami, zawarte bez formy trydenckiej, należy uważać za ważne [22]. W Encyklice *Satis vobis* z dnia 17 listopada 1741 r. omówiony został problem małżeństw tajnych [23].

Wiele pism Benedykta XIV dotyczących kwestii małżeńskich zostało skierowanych do biskupów polskich. W Encyklice *Matrimonii perpetuum* z dnia 11 kwietnia 1741 r. papież przypomniał naukę Kościoła o nierozwiązalności małżeństwa oraz nawoływał, aby w polskich sądach biskupich nie wydawano zbyt łatwo wyroków orzekających nieważność małżeństwa [24]. Pouczenia co do zawierania małżeństw, a także stanowcze upomnienia i surowe sankcje w związku z lekceważeniem przepisów prawa małżeńskiego w Polsce, zawierała Encyklika *Nimiam licentiam* z dnia 18 maja 1743 r. [25]. W Encyklice *Magnae nobis* z dnia 29 czerwca 1748 r. [26] i w Brewe *Ad tuas* z dnia 8 sierpnia 1748 r. [27] papieża zakazał biskupom polskim przekraczania swoich kompetencji na gruncie małżeństw mieszanych.

Problem małżeństw mieszanych istniał także poza Polską. Został on podjęty przez papieży: Klemensa XIII w Brewe *Quantopere a connubiis* z dnia 16 listopada 1763 r. [28], Piusa VIII w Brewe *Litteris altero* z dnia 25 marca 1830 r.[29], Grzegorza XVI w Encyklice *Summo iugiter* z dnia 27 maja 1832 r. [30], w Brewe *Quas vestro* z dnia 30 kwietnia 1841 r. [31] i w Brewe *Non sine gravi* z dnia 23 maja 1846 r. [32].

Z czasem palącym stał się problem zakresu jurysdykcji Kościoła i władzy świeckiej w odniesieniu do małżeństwa. Został on poruszony m.in. w Konstytucji *Auctorem fidei* Piusa VI z dnia 28 sierpnia 1794 r.[33] oraz w Encyklice *Arcanum divinae sapientiae* Leona XIII z dnia 10 lutego 1880 r. Rozprzestrzeniające się ustawy państwowe o małżeństwach cywilnych były okazją do wystosowania przez Piusa IX pisma *La lettera* z dnia 9 września 1852 r. do króla Wiktora Emanuela II [34] oraz do wydania Alokucji *Acebissimum* z dnia 27 września 1852 r. [35].

[20] Fontes, I, n. 315.
[21] Tamże, n. 318.
[22] Tamże, V, n. 3527.
[23] Tamże, I, n. 319.
[24] Tamże, n. 307.
[25] Tamże, n. 337.
[26] Tamże, II, n. 387.
[27] Tamże, n. 389.
[28] Tamże, n. 460.
[29] Tamże, n. 482.
[30] Tamże, n. 484.
[31] Tamże, n. 497.
[32] Tamże, n. 503.
[33] Tamże, n. 475, prop. 58—60.
[34] Tamże, II, n. 514.
[35] Tamże, n. 515.

Stolica Apostolska wydała też wiele instrukcji, które dotyczyły różnych spraw małżeńskich. Można tu wymienić Instrukcję *Cum alias* Kongregacji Św. Inkwizycji z dnia 21 sierpnia 1670 r., zatwierdzoną przez Klemensa X, w sprawie świadków powoływanych do udowodnienia stanu wolnego nupturientów [36]. Do małżeństw mieszanych odnosiły się Instrukcje: *Cum Romanus Pontifex* z dnia 22 maja 1841 r., wydana z polecenia Grzegorza XVI [37]; *Etsi Sanctissimus* z dnia 15 listopada 1858 r., wydana z polecenia Piusa IX [38]; *Non latet* Kongregacji Św. Oficjum z dnia 17 lutego 1864 r.[39] Małżeństwa cywilnego dotyczyła instrukcja Św. Penitencjarii z dnia 15 stycznia 1866 r., wydana z polecenia Piusa IX [40]. Na potrzebę wskazywania przyczyn przy staraniu się o dyspensę kanoniczną od przeszkód małżeńskich zwróciła uwagę Kongregacja do Spraw Rozkrzewienia Wiary w Instrukcji *Cum dispensatio* z dnia 9 maja 1877 r.[41]. Instrukcja *Matrimonii vinculo* Kongregacji Św. Oficjum z dnia 13 maja 1868 r. dostarczyła norm postępowania w sprawach o stwierdzenie zgonu współmałżonka [42]. Procesu małżeńskiego dotyczyły instrukcje: *Cum moneat* Kongregacji Soboru z dnia 22 sierpnia 1840 r. [43] oraz Kongregacji do Spraw Rozkrzewienia Wiary z 1833 r. [44], pokrywająca się prawie dokładnie z instrukcją Kongregacji Św. Oficjum z dnia 22 czerwca tegoż roku, skierowaną do ordynariuszów obrządków wschodnich.

Spośród przedkodeksowych dokumentów Stolicy Apostolskiej dotyczących małżeństwa należy ponadto wymienić: *Syllabus* ogłoszony z polecenia Piusa IX, noszący datę 8 grudnia 1864 r., w którym zostały wytknięte błędy odnoszące się do małżeństwa chrześcijańskiego [45]; Encyklikę *Arcanum divinae sapientiae* Leona XIII z dnia 10 lutego 1880 r., poświęconą małżeństwu chrześcijańskiemu [46]; dekret Kongregacji Św. Oficjum z dnia 20 lutego 1888 r., uzupełniony wieloma kolejnymi deklaracjami, który udzielił odpowiednich uprawnień w zakresie dyspensowania od przeszkód małżeńskich [47]; a przede wszystkim Dekret *Ne temere* Kongregacji Soboru z dnia 2 sierpnia 1907 r. w sprawie zawierania zaręczyn i małżeństwa [48], będący wynikiem podjętych prac nad kodyfikacją prawa kanonicznego.

2. W Kodeksie Prawa Kanonicznego, promulgowanym przez Benedykta XV bullą *Providentissima Mater Ecclesia* z dnia 27 maja 1917 r. [49], prawo małżeńskie znalazło się w księdze III poświęconej prawu rzeczowemu (*De rebus*), w kanonach 1012—1143. Procesowe prawo małżeńskie umieszczone zostało w księdze IV, w kanonach 1960—1992.

Ważnymi dokumentami, wydanymi przez Kongregację Sakramentów po wejściu w życie Kodeksu Prawa Kanonicznego, były: instrukcja w sprawie stanu wolnego z dnia 4 lipca 1921 r. [50], „Reguły" obowiązujące

[36] Tamże, IV, n. 742.
[37] Tamże, VIII, n. 6453.
[38] Tamże, n. 6454.
[39] Tamże, IV, n. 976.
[40] Tamże, VIII, n. 6427.
[41] Tamże, VII, n. 4890.
[42] *ASS* 6 (1868) 436; *AAS* 2 (1910) 199.
[43] Fontes, VI, n. 4069.
[44] Tamże, VII, n. 4890.
[45] Tamże, II, n. 543, prop. 65—74.
[46] Tamże, III, n. 580.
[47] Tamże, IV, n. 1109.
[48] Tamże, VI, n. 4340.
[49] *AAS* 9 (1917), pars II.
[50] *AAS* 13 (1921) 348—349.

w procesach o niedopełnienie małżeństwa z dnia 7 maja 1923 r.[51], Instrukcja *Provida Mater Ecclesia* z dnia 15 sierpnia 1936 r. dotycząca sposobu prowadzenia spraw o nieważność małżeństwa w trybunałach diecezjalnych[52] oraz Instrukcja *Sacrosanctum matrimonii institutum* z dnia 29 czerwca 1941 r., zawierająca normy dla proboszczów w sprawie przeprowadzania badania przedślubnego nupturientów[53].

Nauka Kościoła o małżeństwie chrześcijańskim została ujęta w Encyklice *Casti connubii* Piusa XI z dnia 31 grudnia 1930 r.[54]. Dokument ten jest obszernym komentarzem do nauki Soboru Trydenckiego o małżeństwie, dostosowanym do naszych czasów.

Gdy chodzi o katolickie Kościoły wschodnie, to należy odnotować Instrukcję *Quo facilius* Kongregacji Kościoła Wschodniego z dnia 10 czerwca 1935 r. dotyczącą prowadzenia spraw o niedopełnienie małżeństwa[55] oraz Motu proprio *Crebrae allatae sunt* Piusa XII z dnia 22 lutego 1949 r., zawierające nowe prawo małżeńskie[56].

3. Wiele uwagi zagadnieniom małżeństwa i rodziny chrześcijańskiej poświęcił Sobór Watykański II w Konstytucji duszpasterskiej *Gaudium et spes* o Kościele w świecie współczesnym[57]. Zostały tu poruszone takie zagadnienia, jak: małżeństwo i rodzina w świecie dzisiejszym (n. 47), świętość małżeństwa i rodziny (n. 48), miłość małżeńska (n. 49), płodność małżeńska (n. 50), uzgadnianie miłości małżeńskiej z poszanowaniem życia ludzkiego (n. 51) oraz obowiązek przejawiania przez wszystkich troski o lepsze zrozumienie małżeństwa i rodziny (n. 52).

Wzmianki o małżeństwie i rodzinie znalazły się także w innych dokumentach Soboru Watykańskiego II[58]. Postulaty dotyczące odnowy liturgii sakramentu małżeństwa zostały wyrażone w Konstytucji *Sacrosanctum Concilium* o liturgii świętej (n. 77—78)[59]. W Dekrecie *Orientalium Ecclesiarum* o katolickich Kościołach wschodnich Sobór postanowił, że forma kanoniczna przy zawieraniu małżeństwa mieszanego pomiędzy katolikiem wschodnim i ochrzczonym niekatolikiem wschodnim obowiązuje tylko pod sankcją godziwości; do ważności bowiem wystarcza obecność kapłana (n. 18)[60].

W związku z koniecznością wprowadzenia w życie niektórych posta-

[51] Regulae servandae in processibus super matrimonio rato et non consummato. *AAS* 15 (1923) 389—436.

[52] Instructio servanda a Tribunalibus dioecesanis in pertractandis causis de nullitate matrimoniorum. *AAS* 28 (1936) 313—362.

[53] Instructio de normis a parocho servandis in peragendis canonicis investigationibus antequam nupturientes ad matrimonium ineundum admittat. *AAS* 33 (1941) 297—318.

[54] *AAS* 22 (1930) 539—592. — Tłumaczenia Encykliki *Casti connubii* na język polski dokonali m.in.: S. W. Okoniewski (Warszawa 1931), S. Bross i W. Spikowski (Poznań 1931) oraz S. Bełch (Londyn, 1943, 1945 [2]).

[55] *AAS* 27 (1935) 333—340.

[56] Litterae Apostolicae Motu proprio datae de disciplina sacramenti matrimonii pro Ecclesia Orientali. AAS 41 (1949) 89—117.

[57] *AAS* 58 (1966) 1025—1120.

[58] Zob. Konst. dogm. *Lumen gentium* o Kościele, n. 11, 29, 41. *AAS* 57 (1965)5; Dekret *Christus Dominus* o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele, n. 12. *AAS* 58 (1966) 673; Dekret *Optatam totius* o formacji kapłańskiej, n. 10. *AAS* 58 (1966) 713; Dekret *Apostolicam actuositatem* o apostolstwie świeckich, n. 9, 11, 30. *AAS* 58 (1966) 837; Dekret *Ad gentes divinitus* o działalności misyjnej Kościoła, n. 19, 39. *AAS* 58 (1966) 947; Dekret *Presbyterorum ordinis* o posłudze i życiu kapłanów, n. 6. *AAS* (1966) 991; Deklaracja *Gravissimum educationis* o wychowaniu chrześcijańskim, n. 3, 6—8, 30. *AAS* 58 (1966)728; Deklaracja *Dignitatis humanae* o wolności religijnej, n. 5. *AAS* 58 (1966) 929.

[59] *AAS* 56 (1964) 97.

[60] *AAS* 57 (1965) 76.

nowień Soboru Watykańskiego II, jak również w ramach posoborowej odnowy prawa kanonicznego, ukazały się liczne dokumenty Stolicy Apostolskiej, które w nowy sposób uregulowały wiele zagadnień kanonicznego prawa małżeńskiego. Przypomnijmy je.

Papież Paweł VI w Motu proprio *Pastorale munus* z dnia 30 listopada 1963 r. [61] poszerzył władzę biskupów w zakresie dyspensowania od przeszkód małżeńskich i uzdrawiania małżeństwa w zawiązku, a także udzielił im władzy zezwalania na interpelacje przed chrztem strony nawracającej się i dyspensowania od nich w związku z zamiarem tejże strony skorzystania z przywileju wiary [62].

W Instrukcji *Matrimonii sacramentum* z dnia 18 marca 1966 r. Kongregacja Doktryny Wiary ostrożnie podjęła próbę reformy przepisów dotyczących małżeństw mieszanych zgodnie z duchem ekumenicznym [63].

Dzięki Motu proprio *De Episcoporum muneribus* Pawła VI z dnia 15 czerwca 1966 r. nastąpiło dalsze poszerzenie władzy biskupów w zakresie dyspensowania od przeszkód małżeńskich i uzdrawiania małżeństw w zawiązku (n. IX, 11—18) [64]. Analogiczne uprawnienia biskupów katolickich Kościołów wschodnich zostały określone w Motu proprio *Episcopalis potestatis* z dnia 2 maja 1967 r. (n. VIII) [65].

Kongregacja Kościołów Wschodnich Dekretem *Crescens matrimoniorum* z dnia 22 lutego 1967 r. uznała za ważne małżeństwa mieszane katolików obrządku łacińskiego z ochrzczonymi niekatolikami wschodnimi, żądając kanonicznej formy zawarcia małżeństwa jedynie do godziwości aktu prawnego, a nie jego ważności [66].

W Konstytucji Apostolskiej *Regimini Ecclesiae Universae* Pawła VI z dnia 15 sierpnia 1967 r. między innymi zostały ustalone zasady kompetencyjne co do spraw małżeńskich, obowiązujące w Kurii rzymskiej. Na jej mocy opiekę nad sądowymi sprawami małżeńskimi przejął od Kongregacji Sakramentów Najwyższy Trybunał Sygnatury Apostolskiej [67].

Dekretem *Ordo celebrandi matrimonium* Kongregacji Obrzędów z dnia 19 marca 1969 r. promulgowane zostały obrzędy sakramentu małżeństwa, odnowione zgodnie z postulatami Soboru Watykańskiego II. Przepisane obrzędy liturgiczne zostały poprzedzone wstępem o charakterze katechetycznym i normatywnym [68].

W Motu proprio *Matrimonia mixta* Pawła VI z dnia 31 marca 1970 r. została dokonana kolejna reforma przepisów dotyczących małżeństw mieszanych [69].

Ukazały się dwa ważne dokumenty Stolicy Apostolskiej z zakresu procesowego prawa małżeńskiego, a mianowicie Motu proprio *Causas matrimoniales* Pawła VI z dnia 28 marca 1971 r.[70] oraz Instrukcja *Dispensationis matrimonii* Kongregacji Sakramentów z dnia 7 marca 1972 r. [71].

[61] *AAS* 56 (1964) 5—12.
[62] Zob. dekl. z dnia 28 XI 1964 r. *AAS* 57 (1965) 187.
[63] *AAS* 58 (1966) 235—239.
[64] *AAS* 58 (1966) 467—472.
[65] *AAS* 59 (1967) 385—390.
[66] *AAS* 59 (1967) 165—166.
[67] *AAS* 59 (1967) 885—928; zob. Deklarację Sygnatury Apostolskiej w sprawie kompetencji Kongregacji Sakramentów oraz Sygnatury Apostolskiej w zakresie spraw dotyczących ważności małżeństwa. Posoborowe prawodawstwo kościelne, VIII, 2, s. 77—81.
[68] Posoborowe prawodawstwo kościelne, II, 2, s. 378—388.
[69] *AAS* 62 (1970) 257—265.
[70] *AAS* 63 (1971) 441—446.
[71] *AAS* 64 (1972) 244—252.

Pierwszy z nich zawiera normy mające przyczynić się do szybszego załatwiania spraw o nieważność małżeństwa we wszystkich sądach kościelnych, drugi zaś reformuje niektóre przepisy obowiązujące w postępowaniu o niedopełnienie małżeństwa.

Kongregacja Doktryny Wiary wydała dnia 6 grudnia 1973 r. Instrukcję *Ut notum* w sprawie rozwiązywania małżeństwa na mocy przywileju wiary. Dołączone do Instrukcji *Normae procedurales* określiły sposób postępowania w tej sprawie [72].

Stolica Apostolska wydała też cały szereg dokumentów, które tylko pośrednio i jakby ubocznie dotyczą prawa małżeńskiego. Są to: Dyrektorium ekumeniczne *Ad totam Ecclesiam* Sekretariatu Jedności Chrześcijan z dnia 14 maja 1967 r. [73], Motu proprio *Sacrum diaconatus ordinem* z dnia 18 czerwca 1967 r. [74], Encyklika *Sacerdotalis coelibatus* z dnia 24 czerwca 1968 r. [75], Motu proprio *Ministeria quaedam* i *Ad pascendum* z dnia 15 sierpnia 1972 r. [76].

Moralne aspekty pożycia małżeńskiego zostały ukazane w Encyklice *Humanae vitae* Pawła VI z dnia 25 lipca 1968 r. [77]. Wykład nauki chrześcijańskiej o przerywaniu ciąży Kongregacja Doktryny Wiary zamieściła w Deklaracji *Quaestio de abortu* z dnia 18 listopada 1974 r. [78]. Niektóre kwestie dotyczące etyki seksualnej były przedmiotem Deklaracji *Persona humana* tejże Kongregacji z dnia 29 grudnia 1975 r. [79].

Znakiem głębokiego zainteresowania Kościoła problematyką rodziny był Synod Biskupów odbyty w Rzymie w dniach od 26 września do 25 października 1980 r. Synod ten przedłożył Ojcu Świętemu *Propositiones*, które z kolei Ojciec Święty przekazał Papieskiej Radzie do Spraw Rodziny, celem głębszego studium. Nawiązując do problematyki Synodu Papież Jan Paweł II ogłosił Adhortację Apostolską *Familiaris Consortio* o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym, datowaną 22 listopada 1981 r.

4. Małżeństwo i rodzina chrześcijańska były przedmiotem troski również Kościoła polskiego na przestrzeni wieków. Już legat papieski Piotr z Kapui w 1197 r. pozostawił w Polsce nakaz zawierania małżeństw *in facie ecclesiae*. Statuty legata Jakuba z Leodium, wydane na synodzie we Wrocławiu w 1248 r., dotyczyły zaręczyn, zapowiedzi, sposobu zawierania małżeństw, niektórych przeszkód małżeńskich. Szczegółowo zagadnienia małżeńskie zostały potraktowane w pierwszym urzędowym zbiorze prawa Kościoła polskiego w 1420 r. [80]. W polskim ustawodawstwie synodalnym, zarówno prowincjonalnym, jak i diecezjalnym, kwestie małżeńskie zawsze zajmowały wiele miejsca.

W czasach nowszych zainteresowania Kościoła polskiego małżeństwem

---

[72] Posoborowe prawodawstwo kościelne, IX. 1, s. 198—208.

[73] *AAS* 59 (1967) 574—592; część II (z 16 IV 1970): *AAS* 62 (1970) 705—724.

[74] *AAS* 59 (1967) 697—704.

[75] *AAS* 59 (1967) 657—694.

[76] *AAS* 64 (1972) 529—534, 534—540.

[77] *AAS* 60 (1968) 481—503.

[78] *AAS* 66 (1974) 730—747.

[79] *AAS* 68 (1976) 77—96; zob. także deklarację Doktryny Wiary z dnia 13 III 1975 r. w sprawie sterylizacji w szpitalach katolickich (*AAS* 68, 1976, 738—740) oraz dekret tejże Kongregacji z dnia 13 V 1977 w sprawie wpływu wasektomii na powstanie przeszkody niezdolności płciowej (*AAS* 69, 1977, 426).

[80] Statuty synodalne wieluńsko-kaliskie Mikołaja Trąby z r. 1420. Z materiałów przysposobionych przez B. Ulanowskiego uzupełnili i wydali J. Fijałek i A. Vetulani. Kraków 1951 s. 84—87.

i świętością rodziny chrześcijańskiej przejawiały się przede wszystkim w licznych listach pasterskich oraz w wydawanych instrukcjach natury duszpasterskiej i normatywnej. Dnia 9 września 1946 r. Episkopat Polski wydał dla całego Kościoła polskiego „Instrukcję o kanonicznym badaniu narzeczonych przed ślubem" [81].

Po Soborze Watykańskim II Konferencja Biskupów Polskich wydała wiele wytycznych odnoszących się do zawierania małżeństw w Kościele polskim. Należy tu wymienić przede wszystkim dwie instrukcje z dnia 12 lutego 1969 r. i 11 marca 1975 r. w sprawie przygotowania wiernych do sakramentu małżeństwa i duszpasterstwa rodzin [82] oraz wskazania z dnia 1 kwietnia 1971 r. w sprawie realizacji Motu proprio *Matrimonia mixta* Pawła VI [83]. Konferencja Biskupów Polskich wprowadziła też w życie nowe „Obrzędy sakramentu małżeństwa" [84], zatwierdzone dekretem Kongregacji Kultu Bożego z dnia 16 listopada 1972 r., dostosowane do zwyczajów diecezji polskich.

5. W ramach rewizji Kodeksu Prawa Kanonicznego obecnie przeprowadzana jest rewizja kościelnego prawa małżeńskiego. Prace nad nowym prawem małżeńskim, jak można zorientować się ze sprawozdań Papieskiej Komisji do Spraw Rewizji Kodeksu Prawa Kanonicznego, są zakończone. Opublikowany został prywatnie schemat *De matrimonio* [85]. Poprawiona wersja tego schematu jest publikowana w periodyku *Communicationes* w ramach sprawozdań wspomnianej Komisji [86].

Nowy Kodeks Prawa Kanonicznego, jak przewiduje projekt, będzie się składał z siedmiu ksiąg [87]. Prawo małżeńskie znajdzie się w nim w księdze IV, zatytułowanej: *De Ecclesiae munere sanctificandi*. Księga ta zostanie podzielona na trzy części: I — *De sacra liturgia*, II — *De sacramentis et sacramentalibus*, III — *De aliis actibus cultus divini*. Jak łatwo domyślić się, prawo małżeńskie — *De sacramento matrimonii* — znajdzie się w części *II*, jako poświęcone siódmemu z kolei sakramentowi. Dzięki takiemu umiejscowieniu prawa małżeńskiego lepiej niż w dotychczasowym prawie rzeczowym podkreślony zostanie sakralny charakter instytucji małżeństwa.

O treści przygotowywanego prawa małżeńskiego oraz o przebiegu dyskusji nad tym prawem w łonie zespołu konsultorów szczegółowo informują *Communicationes*.

2. CHARAKTER, PODSTAWA I ZAKRES WŁADZY KOŚCIOŁA NAD MAŁŻEŃSTWEM

Treść ustaw i wielu doktrynalnych dokumentów kościelnych świadczy, że władza Kościoła nad małżeństwem chrześcijańskim posiada charakter nie tylko duszpasterski, ale także ściśle jurysdykcyjny. Kościół, gdy zajmuje się małżeństwem chrześcijańskim, nie tylko pragnie osiągnąć cele duszpasterskie, a mianowicie ułożenie i uświęcenie życia małżonków i rodziny zgodnie z wolą Boga, ale także mocą swej władzy jurysdykcyjnej reguluje w sposób zobowiązujący całokształt spraw dotyczących po-

[81] Olsztyn 1947.
[82] *Warm. Wiad. Diec.* 24 (1969) 128—134; 27 (1972) 111—117; 30 (1975) 65—71.
[83] Tamże, 26 (1971) 225—231.
[84] Katowice 1974.
[85] *Periodica de re morali, canonica, liturgica* 63 (1974) 611—658; Posoborowe prawodawstwo kościelne, VII, 2, s. 246—267.
[86] *Communicationes* 6 (1974) 177—198; 7 (1975) 41—62; 8 (1976) 32—73; 9 (1977) 117—146, 345—378; 10 (1978) 86—127.
[87] *Communicationes* 9 (1977) 229; H. Schmitz: De ordinatione systematica novi Codicis Iuris Canonici recogniti. *Periodica* 68 (1979) 171—200.

wstania, skutków, trwania i rozwiązania związku małżeńskiego. Innymi słowy, Kościół w odniesieniu do małżeństwa chrześcijan posiada pełną władzę rządzenia.

Podstawą jurysdykcyjnej władzy Kościoła nad małżeństwem chrześcijańskim jest sakramentalny charakter tegoż małżeństwa [88]. Sakramentalność nie jest dodatkowym przymiotem umowy małżeńskiej, lecz jest istotowo i nierozdzielnie związana z tą umową. Sakramenty zaś podlegają z natury swej wyłącznej jurysdykcji Kościoła.

Małżeństwo jest instytucją prawa naturalnego. Swój początek zawdzięcza ono nie prawu ludzkiemu, lecz Bogu, jako Stwórcy natury ludzkiej. Sam Bóg określił istotę tej instytucji. To wszystko, co dotyczy istoty umowy małżeńskiej i stanu małżeńskiego, a co zostało określone przez prawo naturalne, nie może być zmienione przez władzę ludzką. Np. żadna władza ludzka — ani duchowa, ani świecka — nie może nakazać, aby małżeństwo było zawierane inaczej niż przez dobrowolną i wzajemną zgodę małżeńską; albo zakazać zawierania małżeństwa, jeżeli strony odpowiadają wymogom stawianym nupturientom; albo nie uznać trwałego węzła, będącego następstwem zawarcia umowy małżeńskiej.

Same przepisy prawa naturalnego ani nawet pozytywnego Boskiego nie dają dostatecznej ochrony małżeństwu w życiu społecznym, ponieważ mają charakter konstytutywny i ogólny, a nie szczegółowy i dostosowany do konkretnych warunków życiowych. Z doświadczenia wiadomo, że małżeństwo powinno być otoczone opieką prawodawcy ludzkiego, która gwarantowałaby osiągnięcie przez to małżeństwo celu zgodnie z jego naturą i chroniłaby je przed nadużyciami i wypaczeniami. Małżeństwo nie jest instytucją tylko prywatną. Wprawdzie strony zawierające umowę małżeńską swobodnie dysponują przedmiotem tej umowy, jednakże umowa ta ze swej natury należy do porządku publicznego, ponieważ od jej realizacji i trwania stanu małżeńskiego zależy dobro nie tylko stron i dzieci, lecz także społeczności zarówno religijnej, jak i świeckiej. „Ten święty związek — poucza Sobór Watykański II — ze względu na dobro tak małżonków i potomstwa, jak i społeczeństwa, nie jest uzależniony od ludzkiego sądu" [89].

Z woli Bożej na ziemi istnieją dwie władze publiczne: kościelna i państwowa. Leon XIII wyraził się o nich w sposób następujący: „Bóg podzielił rządy nad rodzajem ludzkim między dwie władze: kościelną i cywilną; pierwszej zlecił kierowanie rzeczami Boskimi, drugiej — rzeczami ludzkimi. Każda z nich jest zwierzchnia w swoim zakresie; każda ma swe granice ściśle określone przez swą naturę i swe przeznaczenie. Każda tedy ma sferę sobie właściwą, w zakresie której zupełnie legalnie sprawuje swoje czynności" [90]. A Sobór Watykański II stwierdził: „Jest więc jasne

[88] Enc. *Casti connubii:* „Casti connubii quanta sit dignitas, ex eo maxime dignosci potest, Venerabiles Fratres, quod Christus Dominus, aeterni Patris Filius, carne lapsi hominis assumpta, non solum amantissimo illo consilio, quo universam nostri generis instaurationem peregit, hoc quoque societatis domesticae atque adeo humanae consortionis principium et fundamentum peculiari quadam ratione complecti voluit, sed illud etiam, ad pristinam divinae institutionis integritatem revocatum, ad verum et *magnum* Novae Legis Sacramentum evexit, eiusque propterea disciplinam curamque totam Ecclesiae Sponsae Suae commisit". — Zob. U. Navarrete: Competentia Ecclesiae in matrimonium baptizatorum eiusque limites. *Periodica* 67 (1978) 95—115; E. Corecco: Quodnam sit fundamentum competentiae Ecclesiae in matrimonium baptizatorum: baptismus an sacramentum matrimonii? *Periodica* 67 (1978) 11—34.

[89] Konst. duszp. *Gaudium et spes*, n. 48.

[90] Enc. *Immortale Dei*, 1 XI 1885. Fontes, III, n. 592, s. 239.

że wspólnota polityczna i władza publiczna opierają się na naturze ludzkiej i należą do porządku określonego przez Boga, jakkolwiek forma ustroju i wybór władz pozostawione są wolnej woli obywateli" [91]. Tenże Sobór dodaje: „Wspólnota polityczna i Kościół są w swoich dziedzinach od siebie niezależne i autonomiczne" [92].

Mimo odrębnego charakteru władzy kościelnej i świeckiej, władze te sprawują rządy nad tymi samymi poddanymi. Ten sam człowiek jest jednocześnie obywatelem danego państwa i członkiem Kościoła. „Obydwie jednak wspólnoty — poucza Sobór Watykański II — choć z różnego tytułu, służą powołaniu jednostkowemu i społecznemu tych samych ludzi" [93]. Obie te społeczności łączy troska o dobro człowieka pojmowane integralnie. Dlatego może się zdarzyć, że te same sprawy ludzkie mogą być podległe jednej i drugiej władzy, choć nie z tego samego tytułu. Tak jest z małżeństwem.

Rodzina ludzka, której podstawą jest małżeństwo, jest dla państwa podstawową komórką społeczeństwa. Charakter rodzin odbija się na charakterze społeczeństwa. Władza świecka zdaje sobie sprawę z tego, że zdrowie całego organizmu społeczeństwa jest uzależnione od sytuacji jego komórek. Rodzina spełnia w życiu społecznym wiele funkcji o zasadniczym znaczeniu. Ale to samo małżeństwo, od którego zależą żywotne interesy społeczności świeckiej, jest instytucją prawa Bożego, tak naturalnego, jak i pozytywnego, rodzina zaś jest jakby Kościołem domowym, realizującym misję Bożą. Nic więc dziwnego, że obie władze — kościelna i cywilna — roszczą prawo do ustawowego regulowania umowy małżeńskiej w całej rozciągłości.

Jednakże pomiędzy tymi dwiema władzami nie może istnieć konflikt na tym tle, ponieważ obie te władze należą do porządku określonego przez Boga. Dla chrześcijan nie ulega wątpliwości, że sakramentalny charakter umowy małżeńskiej osób ochrzczonych sprawia, iż jest ona podległa Kościołowi.

W świetle prawa kanonicznego jurysdykcja Kościoła rozciąga się nie tylko na małżeństwa chrześcijan zawierane między sobą, ale także na małżeństwa chrześcijan zawierane z osobami nie ochrzczonymi [94]. Te drugie małżeństwa wprawdzie nie posiadają charakteru sakramentalnego, ale podlegają Kościołowi ze względu na stronę ochrzczoną i sakralny charakter umowy małżeńskiej wynikający z jej natury.

Kościół zdaje sobie sprawę z tego, że także władza świecka jest słusznie zainteresowana pomyślnością małżeństw chrześcijańskich. Leon XIII oświadczył: „Kościół nie zapomina o tym i nie przeczy, że małżeństwo, jako przeznaczone do zachowania i rozrostu społeczności ludzkiej, ma związek ze sprawami doczesnymi, które są wprawdzie skutkami małżeństwa, lecz z zakresu cywilnego; co do nich władze świeckie mają prawo wydawać ustawy i sądzić" [95]. Dlatego kościelne prawo małżeńskie stanowi, że skutki czysto cywilne małżeństwa chrześcijańskiego należą do kompetencji władzy cywilnej [96].

---

[91] Konst. duszp. *Gaudium et spes*, n. 74.
[92] Tamże, n. 76.
[93] Tamże.
[94] Zob. J. Scheepers: De regimine matrimonii disparis. Romae 1964.
[95] Enc. *Arcanum divinae sapientiae*.
[96] Kan. 1016: „Baptizatorum matrimonium regitur iure non solum divino, sed etiam canonico, salva competentia civilis potestatis circa mere civiles eiusdem matrimonii effectus".

Skutki czysto cywilne małżeństwa to takie, które nie są ściśle związane z węzłem małżeńskim i nie są nazywane skutkami kanonicznymi małżeństwa. Będą to więc sprawy posagowe, spadkowe, majątkowe, o alimenty dla żony czy dzieci, o szkody wynikłe z rozwiązania zaręczyn itp. Sędzia kościelny mógłby również rozpatrywać tego rodzaju sprawy, ale tylko wtedy, gdy one wyłoniłyby się ubocznie, a ponadto przewidywałoby to prawo partykularne [97]. Stolica Apostolska niekiedy w konkordatach zgadza się, aby sądy świeckie rozpoznawały sprawy katolików o separację [98]. Jest to zrozumiałe z tego względu, że ze sprawą separacji często łączą się sprawy majątkowe małżonków i dzieci, które wymagają ingerencji władzy świeckiej.

Sobór Watykański II, gdy chodzi o ochronę małżeństwa i troskę o zdrowie moralne rodzin, widzi duże pole do współpracy między wszystkimi zainteresowanymi. Sobór ten bowiem oświadczył:

„Rodzina, w której różne pokolenia spotykają się i pomagają sobie wzajemnie w osiąganiu pełniejszej mądrości życiowej oraz w godzeniu praw poszczególnych osób z wymaganiami życia społecznego, jest fundamentem społeczeństwa. Dlatego wszyscy, którzy mają wpływ na wspólnoty i grupy społeczne, winni przyczyniać się skutecznie do podnoszenia małżeństwa i rodziny. Władza państwowa niech uważa za swoją świętą powinność uznawanie prawdziwej natury tych instytucji, ochronę ich i popieranie, strzeżenie moralności publicznej i sprzyjanie dobrobytowi domowemu. Należy zabezpieczyć prawa rodziców do rodzenia potomstwa i wychowania go na łonie rodziny. Niech przez przewidujące ustawodawstwo i różne poczynania doznają opieki oraz stosownej pomocy również ci, którzy niestety pozbawieni są dobrodziejstwa rodziny" [99].

Kościół nie ma bezpośredniej władzy nad małżeństwem zawartym przez osoby nie ochrzczone. Pośrednio jednak takie małżeństwa podlegają przepisom kościelnym, jeżeli: 1) ustawa kościelna autentycznie wyjaśnia prawo Boże naturalne lub pozytywne w odniesieniu do małżeństwa, 2) jeden z nie ochrzczonych małżonków przyjmuje chrzest, albo 3) chodzi o rozwiązanie węzła małżeńskiego zawartego przez osoby nie ochrzczone, z których jedna później przyjmuje wiarę chrześcijańską [100].

W odniesieniu do małżeństw osób nie ochrzczonych bezpośrednią władzę wykonuje państwo. Do władzy świeckiej bowiem należy regulowanie spraw życia społecznego, o ile one nie mają charakteru ściśle religijnego. Dobro społeczeństwa wymaga, aby tak ważna sprawa, jaką jest umowa małżeńska i jej skutki, była otoczona skuteczną opieką władzy. Opieki tej nie może sprawować Kościół, ponieważ osoby nie ochrzczone nie podlegają jego władzy (kan. 12, 87). Świeckie ustawy małżeńskie mogą więc w takim razie określać obowiązującą formę zawarcia małżeństwa, usta-

---

[97] Motu proprio *Causas matrimoniales*, 28 III 1971, n. II: „Causae de effectibus matrimonii mere civilibus pertinent ad civilem magistratum, nisi ius particulare statuat easdem causas, si incidenter et accessorie agantur, posse a iudice ecclesiastico cognosci ac definiri".

[98] Zob. konkordat włoski z 1929 r., art. 34 § 5. T. Włodarczyk: Konkordaty. Warszawa 1974 s. 458.

[99] Konst. duszp. *Gaudium et spes*, n. 52.

[100] Zob. L. Lambruschini: Disputatio de potestate vicaria Romani Pontificis in matrimonium infidelium. *Apollinaris* 26 (1953) 175—197; A. Ab Utrecht: De privilegio piano polygamis conversis dato. Romae 1958; G. Dominici: La dissoluzione del matrimonio di due non bettezzati. Roma 1971; A. Abate: De dissolutione matrimonii non baptizatorum utroque coniuge in infidelitate manente. *Periodica* 67 (1978) 117—126.

nawiać przeszkody małżeńskie, określać skutki cywilne oraz regulować postępowanie w sprawach o nieważność małżeństwa. Ustawy te jednak nie mogą być sprzeczne z prawem Bożym, które obowiązuje osoby zarówno ochrzczone, jak i nie ochrzczone.

Gdy mówimy o władzy Kościoła nad małżeństwem chrześcijańskim, rodzi się pytanie, czy chodzi tu tylko o Kościół katolicki? Jakiemu prawu podlegają małżeństwa niekatolików ochrzczonych? Czy społeczności chrześcijańskie nie utrzymujące pełnej jedności z Kościołem katolickim są zdolne do ustanowienia własnego prawa małżeńskiego?

Sobór Watykański II w szczególny sposób podkreślił jedność świętej władzy, jaką Chrystus przekazał Kościołowi, aby mógł spełnić swoje zadanie. Władza ta obejmuje nauczanie, uświęcanie i rządzenie ludem Bożym. Realizowanie tej władzy zakłada posiadanie charakteru biskupiego i otrzymanie misji kanonicznej [101]. Misję kanoniczną można otrzymać tylko w jednym Kościele i od jednego Kościoła rządzonego przez następcę Piotra i biskupów pozostających z nim we wspólnocie [102]. W tym świetle łatwo wytłumaczyć, dlaczego Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. stanął na stanowisku, iż Kościół katolicki rozciąga swoją władzę w odniesieniu do wszystkich ochrzczonych (kan. 12. 87), a więc także w odniesieniu do małżeństw niekatolików ochrzczonych (kan. 1016).

Według obowiązującego prawa kanonicznego niekatolicy ochrzczeni, gdy zawierają małżeństwo między sobą lub z osobami nie ochrzczonymi, podlegają prawu małżeńskiemu Kościoła katolickiego, chyba że na mocy postanowienia szczególnego w pewnych przypadkach są wyjęci spod tego prawa. I rzeczywiście kan. 1070 wyjmuje niekatolików ochrzczonych spod przepisu Kościoła katolickiego o przeszkodzie różnej religii, a kan. 1099 § 2 — spod przepisów o kanonicznej formie zawierania małżeństw. Wyjątki te jednak nie odnoszą się do niekatolików, którzy zostali ochrzczeni w Kościele katolickim, a tylko zostali wychowani poza tym Kościołem albo odpadli od niego.

W przeszłości nie wszyscy kanoniści byli zwolennikami tego rodzaju doktryny [103]. Jednakże opinia powszechna znalazła swoje potwierdzenie w dokumentach Benedykta XIV i późniejszych, w których za nieważne zostały uznane małżeństwa niekatolików ochrzczonych zawarte z kanoniczną przeszkodą rozrywającą [104]. Doktrynę tę potwierdziła też praktyka Stolicy Apostolskiej. Małżeństwa osób nawracających się z herezji lub schizmy, o ile były zawarte z kanoniczną przeszkodą rozrywającą, Stolica Apostolska uzdrawiała w zawiązku, a nawet orzekała ich nieważność [105]. Należy też zauważyć, że była propozycja, aby w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1917 r. znalazła się ogólna zasada: *Legibus mere ecclesiasticis quae matrimonium respiciunt, tenentur soli baptizati in Ecclesia catholica* [106]. Zasadę tę zastosowano tylko w dwóch przypadkach: w odniesieniu do przeszkody różnej religii i formy kanonicznej małżeństwa.

---

[101] Konst. dogm. *Lumen gentium*, rozdz. III: *De constitutione hierarchica Ecclesiae et in specie de episcopatu.*

[102] Tamże, n. 8.

[103] Zob. F. Schmalzgrueber: Ius ecclesiasticum universum, lib. IV, tit. 1, n. 378.

[104] Benedictus XIV: Ep. *Singulari nobis*, 9 II 1749. Fontes, II, n. 394; Pius VI: Rescr. *Exequendo*, 13 VII 1782. Fontes, II, n. 471; Pius VII: Breve *Etsi fraternitatis*, 8 X 1803. Fontes, II, n. 477.

[105] F. M. Cappello, jw. s. 54—55, n. 66.

[106] Zob. A. Van Hove: De legibus ecclesiasticis. Mechliniae 1930 n. 192; P. Gasparri: Tractatus de matrimonio. Vol. I. Romae 1932 s. 161, nota 2.

Dla lepszego zrozumienia wyżej poruszonego problemu prawnego posłużymy się przykładem. Wyobraźmy sobie, że zostało zawarte małżeństwo pomiędzy osobami wyznania anglikańskiego, które są ze sobą spokrewnione w drugim stopniu linii bocznej. Małżeństwo to jest ważne w świetle zarówno angielskiego prawa cywilnego, jak i prawa Kościoła anglikańskiego, ponieważ prawa te nie przewidują wymienionej przeszkody pokrewieństwa. Jednakże w świetle katolickiego prawa kanonicznego małżeństwo to jest nieważne, ponieważ nupturienci anglikańscy obiektywnie podlegali przepisowi kan. 1076 § 2. To samo należy powiedzieć o małżeństwie zawartym przez takie osoby na podstawie dyspensy od przeszkody rozrywającej udzielonej przez władzę cywilną [107].

Nie trzeba dodawać, że wspomniani małżonkowie anglikańscy, gdyby im zakomunikowano o nieważności ich małżeństwa, nie zrozumieliby w żaden sposób, dlaczego ich obowiązuje prawo, którego nie znają (zob. kan. 16 § 1) i nie uznali za swoje, a nawet nie byli w stanie — gdyby chcieli — uzyskać dyspensy od istniejącej przeszkody rozrywającej od Stolicy Apostolskiej (zob. kan. 87). Aby na przyszłość uniknąć takich sytuacji, zespół konsultorów przygotowujących nowe prawo małżeńskie zaproponował, aby w nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego znalazła się ogólna norma wyjmująca niekatolików spod przepisów Kościoła katolickiego o przeszkodach małżeńskich [108].

W związku z tym, że niekatolicy ochrzczeni nie są zobowiązani do zachowania formy kanonicznej przy zawieraniu małżeństwa, nasuwa się pytanie, według jakiej formy powinni oni zawierać małżeństwo? Prawo kanoniczne wyraźnie o tym nie wspomina. Wobec tego należy przyjąć, że małżeństwa niekatolików ochrzczonych — z wyjątkiem wschodnich — będą ważne, jeżeli wewnętrzna zgoda małżeńska została wyrażona w jakiś sposób zewnętrzny, wystarczający z punktu widzenia prawa naturalnego, choćby nawet prywatnie i bez świadków — tak jak przed Soborem Trydenckim [109]. Dlatego ważne są małżeństwa niekatolików ochrzczonych zawierane czy to wobec własnej społeczności religijnej, czy to wobec urzędnika stanu cywilnego. Może się jednak zdarzyć, że małżeństwo niekatolika ochrzczonego, zawarte z pominięciem formy religijnej czy cywilnej, będzie ważne z punktu widzenia prawa kanonicznego, nieważne zaś z punktu widzenia prawa danej społeczności religijnej czy prawa cywilnego. Projekt nowego prawa małżeńskiego Kościoła nie przewiduje przepisu, który by dla dobra społecznego domagał się od małżeństw niekatolickich do ich ważności formy publicznej, tj. formy przepisanej prawem danej społeczności religijnej lub prawem cywilnym [110].

Jak już zostało powiedziane, w projekcie nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego przewidziano, że niekatolicy ochrzczeni będą ogólnie wyjęci spod prawa o przeszkodach małżeńskich pochodzenia czysto kościelnego. Projekt jednak nie wspomina, jakie przeszkody — poza przeszkodami naturalnego i pozytywnego prawa Bożego — będą ich obowiązywały. Dobro społeczne wymaga, aby o przeszkodach małżeńskich niekatolików ochrzczonych decydowało także ich własne prawo [111].

[107] Zob. J. Prader: De iure quo regitur matrimonium baptizatorum acatholicorum: ius conditum et ius condendum. *Periodica* 67 (1978) 129, nota 8.

[108] Can. 263 (novus): „Impedimentis iuris mere ecclesiastici tenentur tantum illi qui sunt in Ecclesia catholica baptizati vel in eam recepti nec actu formali ab ea defecerunt". *Communicationes* 9 (1977) 136.

[109] Zob. J. Prader, jw. s. 132—133.

[110] Zob. *Communicationes* 8 (1976) 61—63.

[111] Zob. J. Prader, jw. s. 133—134.

Prawo o przeszkodach i formie zawarcia małżeństwa nie wyczerpuje całego prawa małżeńskiego. Wobec tego można zapytać, czy pozostałe prawo małżeńskie będzie nadal obowiązywało niekatolików ochrzczonych? Projekt nowego prawa małżeńskiego nie zawiera ogólnej zasady, że niekatolicy ochrzczeni są wyjęci spod czysto kościelnych ustaw małżeńskich, ale wśród zaprojektowanych norm generalnych znalazła się zasada: *Leges ecclestiasticae universales omnes in universa Ecclesia obligant christifideles pro quibus latae sunt.* Otóż słowa *pro quibus latae sunt* mogłyby oznaczać, że ustawy kościelne będą obowiązywały samych katolików. Z czasem jednak w schemacie prawa fundamentalnego (kan. 7 § 2) znalazła się zasada, która jasno stanowi, że niekatolicy nie podlegają bezpośrednio ustawom czysto kościelnym [112].

To, co dotychczas zostało powiedziane o niekatolikach ochrzczonych, odnosi się przede wszystkim do niekatolików zachodnich, np. protestantów, starokatolików. Osobnej wzmianki wymaga kwestia obowiązywalności katolickiego prawa małżeńskiego w odniesieniu do wschodnich niekatolików ochrzczonych.

Nie brakło w przeszłości pojedynczych głosów, iż wschodni bracia rozłączeni, podobnie jak i zachodni niekatolicy ochrzczeni, podlegają przepisom Kodeksu Prawa Kanonicznego [113]. Powszechnie jednak przyjęła się opinia, że podlegają oni tylko ustawom wydanym dla Kościoła powszechnego oraz ustawom tego obrządku wschodniego, do którego należeli przed rozłączeniem się z Kościołem katolickim [114].

Po wejściu w życie wschodniego prawa małżeńskiego, promulgowanego przez Motu proprio *Crebrae allatae sunt* Piusa XII z dnia 22 lutego 1949 r., stało się jasne, że wschodni niekatolicy ochrzczeni podlegają wszystkim ustawom, nawet czysto kościelnym, zawartym w nowym prawie małżeńskim, chyba że prawo to w jakimś szczególnym przypadku wyraźnie ich wyjmuje spod swojej obowiązywalności. Kan. 20 § 2 tego prawa zwalniał niekatolików wschodnich od zachowania przepisanej formy kanonicznej, jeżeli ci zawierali małżeństwo między sobą lub z osobą nie ochrzczoną. W wyniku tego, wbrew prawu prawosławnemu, za ważne uznawano np. małżeństwa prawosławnych zawarte przy zachowaniu tylko formy cywilnej, za nieważne zaś — jeśli były zawarte z przeszkodą rozrywającą przepisaną w katolickim prawie wschodnim. Tak było do czasów Soboru Watykańskiego II.

Po ukazaniu się Dekretów soborowych *Unitatis redintegratio* o ekumenizmie i *Ecclesiarum Orientalium* o katolickich Kościołach wschodnich nie do odparcia stał się pogląd, że Motu proprio *Crebrae allatae sunt* nie dotyczy niekatolickich Kościołów wschodnich. Sobór bowiem oświadczył jednoznacznie: „Sobór święty dla uniknięcia wszelkich wątpliwości

---

[112] Schema *De lege Ecclesiae fundamentali*, can. 7 § 2: „Iidem (tzn. *Ecclesiis aut communitatibus ab Ecclesia catholica sciunctis adscripti*) ordinationibus mere ecclesiasticis directe obligari non intelliguntur, nisi aliud statuatur". — W związku z przepisem kan. 7 § 2 prawa fundamentalnego konsultorzy uznali za zbędny w schemacie prawa małżeńskiego przepis kan. 263 (zob. przypis 108). W ten sposób niekatolicy ochrzczeni poza Kościołem katolickim nie podlegaliby wszelkim ustawom katolickiego prawa małżeńskiego, natomiast odstępcy formalni nie podlegaliby tylko przepisom o kanonicznej formie zawarcia małżeństwa. *Communicationes* 9 (1977) 136, 181; 12 (1980) 34.

[113] Zob. G. Michiels: Normae generales iuris canonici. Vol. I. Parisiis-Tornaci-Romae 1949 s. 54—55.

[114] Tamże, s. 55—56; E. Herman: Regunturne orientales dissidentes legibus matrimonialibus Ecclesiae latinae? *Periodica* 27 (1938) 10—15.

oznajmia, że Kościoły Wschodu pomne na nieodzowną jedność całego Kościoła mają możność kierowania się własnymi normami dyscyplinarnymi, jako bardziej zgodnymi z charakterem swoich wiernych i bardziej przydatnymi dla dobra ich dusz. Całkowite przestrzeganie tej tradycyjnej zasady, której nie zawsze się trzymano, należy do tego, co jest bezwzględnie wymagane jako wstępny warunek przywrócenia jedności" [115]. Ponadto wyrażenie *De Ecclesiis Orientalibus catholicis*, jakie znalazło się w tytule Dekretu *Orientalium Ecclesiarum*, wymownie świadczyło, że Dekret ten nie obowiązuje niekatolików wschodnich [116]. Żeby nie było wątpliwości, problem rozwiązano oficjalnie: Komisja Kardynałów powołana przez Pawła VI w dniu 23 września 1968 r. oświadczyła, że przez *christifideles Ecclesiae Orientalis*, do których Pius XII zaadresował Motu proprio *Crebrae allatae sunt* [117], należy rozumieć tylko katolików wschodnich [118].

A więc nie ulega dziś wątpliwości, że niekatolickie Kościoły wschodnie rządzą się własnym prawem małżeńskim, chyba że w jakimś konkretnym przypadku zostało postanowione inaczej. Znaczenie praktyczne tego stwierdzenia jest wielkie. Np. nie można już powiedzieć, że małżeństwo osób prawosławnych czy prawosławnych z zachodnimi niekatolikami ochrzczonymi jest ważne, mimo że zostało zawarte bez zachowania formy prawosławnej, która przewiduje błogosławieństwo kapłana [119]. Także nie można dziś powiedzieć, że prawosławne małżeństwo mieszane, tzn. zawarte przez osobę prawosławną i zachodniego niekatolika ochrzczonego, jest nieważne na mocy kan. 72 Synodu Trullańskiego z 691 r., skoro przeszkoda odmiennego wyznania w drodze zwyczaju otrzymała w Kościele prawosławnym charakter tylko wzbraniający [120]. Trzeba jednak mieć na uwadze ten fakt, że dyscyplina poszczególnych niekatolickich Kościołów wschodnich niekiedy różni się między sobą.

Należy dodać, że w ostatnich czasach Kościół katolicki dokonał jeszcze innego ustępstwa na rzecz prawa małżeńskiego niekatolickich Kościołów wschodnich. W Dekrecie *Orientalium Ecclesiarum* Sobór Watykański II postanowił, że małżeństwa mieszane katolików obrządku wschodniego z wschodnimi niekatolikami ochrzczonymi są ważne, jeżeli miała miejsce *praesentia ministri sacri*, ponieważ forma katolicka w takich przypadkach jest potrzebna tylko *ad liceitatem* (n. 18). Podobną ocenę prawną na mocy Dekretu *Crescens matrimoniorum* Kongregacji Kościołów Wschodnich z dnia 22 lutego 1967 r. należy wystawić małżeństwu mieszanemu katolików zachodnich z wschodnimi niekatolikami ochrzczonymi, które wbrew przepisowi kan. 1099 § 1 n. 2 zostało zawarte w niekatolickim Kościele wschodnim [121]. Należałoby jednak te informacje uzupełnić stwierdzeniem,

[115] Dekret *Unitatis redintegratio*, n. 16.

[116] C. Pujol: Orientales ab Ecclesia Catholica seiuncti tenenturne novo iure canonico a Pio XII promulgato? *Orientalia Christiana Periodica* 32 (1966) 78—110.

[117] Nota promulgacyjna Piusa XII brzmiała: „Nos autem per Apostolicas has Litteras motu proprio datas supra recensitos canones promulgamus eisdemque vim legis christifidelibus Ecclesiae Orientalis tribuimus, ubique terrarum hi sunt et tametsi Praelato diversi ritus sunt subiecti". *AAS* 41 (1949) 117.

[118] Zob. *Periodica* 62 (1973) 26.

[119] Zob. dec. Sygnatury Ap. z dnia 28 XI 1970 r. *Periodica* 60 (1971) 306—308.

[120] Zob. dec. Sygnatury Ap. z dnia 5 VII 1971 r. *Periodica* 62 (1973) 11—38.

[121] „SS.mus Dominus Noster Paulus, Divina Providentia Papa VI, re mature perpensa ac diligenter pervestigata, precibus et optatis Sibi porrectis concedendum censuit ac benigne indulsit ut ubique terrarum, ad praecavenda matrimonia invalida intra fideles latini ritus et fideles christianos non-catholicos ritum orientalium, ad consulendum firmitati et sanctitati nuptiarum, ad magis magisque fovendam caritatem inter fideles catholicos et fideles orientales non catholicos, quando catholici

że np. prawosławna forma zawarcia małżeństwa wywrze swój skutek po myśli Dekretu *Crescens matrimoniorum*, jeżeli obie strony będą wolne od przeszkód rozrywających przewidzianych w swoich prawach kościelnych [122].

Uzasadniając autonomię obecnego prawa małżeńskiego niekatolickich Kościołów wschodnich w świetle katolickiego prawa kościelnego, należy wskazać na fakt, iż Kościoły te mogą wykazać się prawdziwą sukcesją apostolską czyli biskupstwem, które — obok misji kanonicznej — jest podstawą świętej władzy. Gdyby Stolica Apostolska uznała władzę w zakresie prawa małżeńskiego innych wspólnot kościelnych nie utrzymujących pełnej jedności z Kościołem katolickim, to oznaczałoby to, że niekatolickie ustawy dotyczące małżeństwa zostały w jakiś sposób kanonizowane, o ile w jakimś konkretnym przypadku nie postanowionoby inaczej [123].

VII. RODZAJE MAŁŻEŃSTW

Małżeństwo może przybierać różne nazwy, w zależności od spowodowanego skutku, bądź od cech charakterystycznych, bądź też od okoliczności, jakie towarzyszyły jego zawieraniu.

1. Mając na uwadze przedmiotowe skutki małżeństwa, małżeństwo dzielimy na ważne i nieważne. Małżeństwo jest ważne (*matrimonium validum*), jeżeli między małżonkami zaistniał węzeł małżeński (*vinculum matrimoniale*). Dzieje się to wtedy, gdy strony zawierające małżeństwo nie są związane rozrywającymi przeszkodami małżeńskimi, a zgodę małżeńską, która jest przyczyną sprawczą małżeństwa, wyrażają prawdziwie, z zachowaniem formy przepisanej przez prawo. W przeciwnym razie małżeństwo jest nieważne (*matrimonium invalidum, irritum, nullum*). Małżeństwo nieważne, mimo że posiada zewnętrzną formę małżeństwa, jest małżeństwem pozornie rzeczywistym, a więc nie powoduje węzła między małżonkami.

Każde małżeństwo nieważne jest nazywane domniemanym (*matrimonium putativum*), jeśli zostało zawarte w dobrej wierze przynajmniej przez jedną ze stron (kan. 1014 § 4), według przepisanej formy [1]. Małżeństwo domniemane cieszy się przychylnością prawa: na zewnątrz jest uznawane za ważne, a dzieci z niego zrodzone uchodzą za ślubne (kan. 1114, 1116). Małżeństwo nieważne, zawarte w złej wierze przynajmniej przez jedną ze stron, jest nazywane usiłowanym (*matrimonium attentatum*); niekiedy prawo nazywa je *contubernium* (kan. 2356, 2359). Małżeństwo nieślubne jest nazywane konkubinatem. Konkubinat to trwałe pożycie mężczyzny z kobietą na sposób małżeński bez zawarcia związku małżeńskiego; może być publiczny lub notoryczny albo tajny (zob. kan. 1078, 2357 § 2).

2. Ze względu na prawo, zgodnie z którym małżeństwo zostało ważnie

---

sive orientales sive latini matrimonia contrahunt cum fidelibus orientalibus non catholicis, formam canonicam celebrationis pro his matrimoniis obligare tantum ad liceitatem; ad validitatem sufficere praesentiam ministri sacri, servatis aliis de iure servandis". *AAS* 59 (1967) 165.

[122] Zob. J. Prader, jw. s. 142, nota 37.

[123] Zob. U. Navarrete: Competentia Ecclesiae in matrimonium baptizatorum eiusque limites, s. 102—106.

[1] Kom. Interpr., 26 I 1949. *ASS* 41 (1949) 158.

zawarte, zwykło się rozróżniać małżeństwo prawne i sakramentalne. Małżeństwo prawne (*matrimonium legitimum*) z zasady jest małżeństwem osób nie ochrzczonych, zawartym według prawa Bożego, tak naturalnego, jak i pozytywnego, oraz ustaw państwowych (kan. 1015 § 3). Małżeństwo takie nie posiada charakteru sakramentalnego. Małżeństwem sakramentalnym jest małżeństwo osób ochrzczonych, zawarte według formy przepisanej lub przewidzianej przez prawo kanoniczne.

W projekcie nowego prawa małżeńskiego Kościoła odstąpiono od dotychczasowego pojęcia małżeństwa prawnego. Kodyfikatorzy przyjęli założenie, że każde małżeństwo ważne jest małżeństwem prawnym (kan. 4 § 1).

3. W związku z możliwością uzyskania dyspensy od małżeństwa, czyli ze względu na różne stopnie nierozwiązalności węzła małżeńskiego, ustawa kościelna rozróżnia małżeństwo dopełnione i nie dopełnione. Małżeństwo dopełnione (*matrimonium consummatum*) to małżeństwo ważnie zawarte przez osoby ochrzczone, które zostało przez małżonków dopełnione aktem małżeńskim z natury swej zmierzającym do zrodzenia potomstwa, do którego z natury swej jest skierowane małżeństwo i przez który małżonkowie stają się jednym ciałem; zwykło się je nazywać małżeństwem zawartym i dopełnionym (*matrimonium ratum et consummatum*). W projekcie nowego prawa małżeńskiego zauważono, że akt małżeński, który jest przyczyną dopełnienia małżeństwa, ma być dokonany *humano modo*, czyli na sposób aktu ludzkiego (kan. 4 § 2), bo tylko akt ludzki, tj. dokonany świadomie i dobrowolnie, jest właściwy człowiekowi. Małżeństwo natomiast nie dopełnione (*matrimoniu non consummatum*) to małżeństwo osób ochrzczonych zawarte ważnie i uznane przez Kościół (*matrimonium ratum*), a więc podniesione do godności sakramentu, które jednak nie zostało przez małżonków dopełnione fizycznym aktem małżeńskim (kan. 1015 § 1). Małżeństwo takie zwykło się nazywać zawartym lecz nie dopełnionym (*matrimonium ratum et non consummatum*); może ono być rozwiązane przez dyspensę papieską.

4. Małżeństwo ważne może być zawarte godziwie lub niegodziwie, stąd można spotkać się z pojęciem małżeństwa godziwego i niegodziwego. Małżeństwo jest godziwe (*matrimonium licitum*), jeśli zostało zawarte bez przeszkód wzbraniających oraz z zachowaniem wszystkich przepisów prawa małżeńskiego odnoszących się do nupturientów, świadka urzędowego oraz formalności prawno-liturgicznych. W przeciwnym razie małżeństwo jest niegodziwe (*matrimonium illicitum*). Małżeństwo niegodziwe to małżeństwo ważne, zawarte jednak grzesznie ze względu na świadome pogwałcenie przepisów prawa małżeńskiego. Niegodziwość małżeństwa może mieć różne stopnie, w zależności od materii pogwałconego przepisu i stopnia winy, jaka towarzyszyła pogwałceniu przepisów.

5. Ze względu na swą jawność małżeństwo może być publiczne lub tajne. Małżeństwo jest publiczne (*matrimonium publicum*), jeśli zostało zawarte wobec Kościoła i według przepisanej formy, w warunkach zapewniających mu pełną jawność. Małżeństwo jest tajne (*matrimonium occultum*), jeśli zostało zawarte bez rozgłosu, jaki zwyczajnie towarzyszy zawieraniu małżeństwa, a więc bez głoszenia zapowiedzi, wobec świadka urzędowego i tylko dwóch świadków zwykłych. Od takiego małżeństwa należy odróżnić małżeństwo ściśle tajne (*matrimonium conscientiae, secreto celebratum*), które jest zawierane z obowiązkiem zachowania ścisłej tajemnicy, którego nie odnotowuje się w parafialnej księdze zaślu-

bionych, lecz w specjalnej księdze przechowywanej w tajnym archiwum kurii biskupiej (zob. kan. 1104—1107).

Ponadto istnieje pojęcie małżeństwa tajemnego (*matrimonium clandestinum*). Pojęcia tego używa się dla określenia związku małżeńskiego zawartego bez przepisanej formy kanonicznej (*clam*), czyli nie wobec właściwego świadka urzędowego i dwóch świadków zwykłych, a tylko poprzez wyrażenie zgody małżeńskiej w sposób wystarczający z punktu widzenia prawa naturalnego. *Matrimonia clandestina*, tj. zawarte przez wzajemne wyrażenie zgody małżeńskiej i bez udziału Kościoła, były uważane za ważne do czasu wejścia w życie Dekretu *Tametsi* Soboru Trydenckiego.

6. Ze względu na wyznanie stron rozróżniamy małżeństwa czysto katolickie i mieszane. Małżeństwo jest mieszane (*matrimonium mixtum*), jeśli zawarły go osoby ochrzczone, z których jedna była katolicką, druga zaś pozostała przy swoim wyznaniu niekatolickim. Takie małżeństwo jest zawierane za dyspensą od przeszkody odmiennego wyznania, która to przeszkoda posiada charakter tylko wzbraniający (kan. 1060).

Małżeństwem mieszanym w szerokim znaczeniu jest małżeństwo zawarte między stroną katolicką i stroną nie ochrzczoną, czyli zawarte za dyspensą od przeszkody rozrywającej różnej religii (kan. 1070). Przy ubieganiu się o taką dyspensę obowiązują podobne przepisy, jak przy ubieganiu się o dyspensę od przeszkody odmiennego wyznania, jednakże małżeństwo byłoby nieważne, gdyby nie została udzielona dyspensa [2].

7. W zależności od prawa, które regulowało zawarcie małżeństwa, odróżniamy małżeństwa religijne i cywilne. Małżeństwo religijne albo inaczej kościelne (*matrimonium religiosum, ecclesiasticum, in facie Ecclesiae, coram Ecclesia*) jest zawierane wobec Kościoła, zgodnie z przepisami kanonicznymi, małżeństwo natomiast cywilne (*matrimonium civile*) — wobec urzędnika stanu cywilnego, zgodnie z przepisami państwowego prawa małżeńskiego.

8. Można spotkać się z pojęciem małżeństwa morganatycznego (*matrimonium morganaticum, sinistrae manus, salicum*). Małżeństwo to jest związkiem zawartym przez osobę z domu panującego z osobą tzw. niższego stanu, która wraz z dziećmi nie uczestniczy w stanowisku społecznym, tytułach i przywilejach męża i nie nabywa prawa do dziedziczenia. Stanowisko, tytuły i przywileje przysługujące żonie i potomstwu określa się przy umowie małżeńskiej (*morganaticus* = poranny dar; *Morgengabe* = dar męża dla żony) [3].

9. W prawie dekretałowym występuje pojęcie szczególnego małżeństwa domniemanego (*matrimonium praesumptum*), za którego ważnością przemawiało kwalifikowane domniemanie prawne (*praesumptio iuris et de iure*), tak że niektórzy autorzy stali na stanowisku, że chodzi o małżeństwo nie domniemane, lecz rzeczywiste. Podstawą materialną tego domniemania były następujące fakty: 1) pożycie cielesne (*copula carnalis*) narzeczonych po ważnie zawartych zaręczynach, 2) pożycie cielesne stron, które zawarły małżeństwo nieważne z powodu przeszkody braku wieku, wreszcie 3) pożycie cielesne stron, które zawarły małżeństwo pod warun-

[2] Zob. Motu proprio *Matrimonia mixta* z dnia 31 III 1970 r. oraz wskazania Episkopatu Polskiego z dnia 1 IV 1971 r. w sprawie realizacji Motu proprio *Matrimonia mixta* Pawła VI.

[3] Zob. F. M. Cappello, jw. s. 43—44, n. 50.

kiem, który dotąd nie spełnił się [4]. Podstawą formalną domniemania była zgoda małżeńska stron wyrażona poprzez akt małżeński.

Dwie pierwsze postacie powyższego małżeństwa domniemanego zostały zniesione Dekretem *Tametsi* Soboru Trydenckiego, a gdy chodzi o tereny, gdzie ten Dekret nie obowiązywał — Konstytucją *Consensus* Leona XIII z dnia 15 lutego 1892 r. Nie brakło jednak autorów, którzy dyskutowali co do zakresu tej abrogacji. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. zniósł wszystkie rodzaje domniemania w odniesieniu do osób zobowiązanych do zachowania formy kanonicznej [5].

VIII. MAŁŻEŃSTWA CYWILNE

1. UWAGI OGÓLNE

Małżeństwo cywilne to instytucja świecka. Powstaje ono w wyniku wyrażenia zgody małżeńskiej przez mężczyznę i kobietę przed urzędnikiem państwowym, zgodnie z przepisami państwowego prawa małżeńskiego. Następstwem takiej zgody jest względnie trwały związek małżeński. Zawarcie tego związku, czyli tzw. ślub cywilny, jest czynnością prawną, która pomiędzy uzdolnionymi osobami odmiennej płci powoduje powstanie stosunku prawnego, a więc kompleksu praw i obowiązków. Małżeństwo cywilne jest instytucją prawa państwowego, które zakłada pełną jurysdykcję państwa nad małżeństwem, a nie tylko pewne uprawnienia odnoszące się do skutków cywilnych małżeństwa.

W świetle ustawodawstw państwowych można wyodrębnić trzy rodzaje małżeństw cywilnych: obowiązkowe, fakultatywne i z konieczności.

Małżeństwo cywilne jest obowiązkowe (*matrimonium civile obligatorium, sub forma obligatoria*), jeśli w świetle danej ustawy państwowej jedynie ważnym małżeństwem jest to, które zostało zawarte przed upoważnionym urzędnikiem państwowym i zgodnie z przepisami państwowymi. W takim przypadku ślub religijny, którego ustawy państwowe nie wykluczają, nie stanowi zdarzenia prawnego, lecz tylko społeczne. Obowiązkowa forma cywilna jest dziś nakazana we Francji i w innych krajach Europy centralnej, w Europie wschodniej, a także w wielu państwach Ameryki Łacińskiej. Przewiduje ją ustawodawstwo polskie.

Małżeństwo cywilne jest fakultatywne (*matrimonium civile facultativum, sub forma facultativa*) czyli dowolne, jeśli ustawa państwowa jednakowo pod względem prawnym traktuje małżeństwa zawierane przed urzędnikiem państwowym i przed duchownym danego wyznania. Duchowny, wobec którego jest zawierane małżeństwo na zasadzie dowolności, występuje w charakterze urzędnika stanu cywilnego, upełnomocnionego przez państwo. Fakultatywna forma cywilna obowiązuje m.in. w krajach skandynawskich, w Anglii, w wielu stanach Ameryki Północnej, a także — na podstawie prawa konkordatowego — w Italii.

Małżeństwo cywilne z konieczności (*matrimonium civile subsidiarium, sub forma subsidiaria aut necessitatis*) ma miejsce wówczas, gdy ustawa państwowa, uznając śluby kościelne za zdarzenia prawne, zezwala na za-

[4] Zob. cc. 3, 5, 6, X, IV, 5; c. 3, X, IV, 17; c. 4, X, IV, 18; cc. 15, 30, X, IV, 41; c. 1, IV, 2 in VI°.

[5] Zob. P. Ciprotti: Il matrimonio presunto. Roma 1940; F. M. Cappello, jw. s. 44, n. 50 bis.

warcie związku małżeńskiego przed urzędnikiem państwowym tym, którzy ze względu na przepisy kanoniczne, nie uznawane przez państwo, nie mogą zawrzeć ślubu kościelnego, bądź też tym, którzy jako bezwyznaniowcy nie należą do żadnego związku religijnego. Ten rodzaj małżeństw cywilnych przewidziany jest w Hiszpanii i w Kolumbii.

Kościół, ze względu na sakramentalny charakter małżeństwa chrześcijańskiego, od początków swego istnienia rozciągał swą jurysdykcję nad tym małżeństwem oraz usiłował je normować przepisami prawa Bożego i własnymi. Mimo to przez pierwszych dziesięć wieków Kościół uznawał władzę świecką nad małżeństwem, przy jednoczesnym podkreślaniu przez Ojców Kościoła, że ustawy cesarskie zezwalają na to, czego zakazuje prawo Boże [1]. Pod wpływem Kościoła świeckie prawo małżeńskie w krajach chrześcijańskich zaczęło stopniowo tracić na swym znaczeniu na rzecz kościelnego prawa małżeńskiego. Pomiędzy X a XII wiekiem kościelne prawo małżeńskie zostało powszechnie uznane przez ówczesne narody chrześcijańskiej Europy. W tym czasie wykrystalizowała się zasada, że małżeństwo, jako że posiada charakter sakralny, podlega wyłącznej jurysdykcji Kościoła [2]. W odniesieniu do małżeństwa chrześcijańskiego władzy świeckiej pozostawiono jedynie regulowanie skutków cywilnych wynikających z zawarcia związku.

Dopiero w wieku XVI, głównie pod wpływem twórców reformacji, uważających małżeństwo za umowę czysto świecką, pozbawioną przymiotu sakramentalności, podjęto usiłowania zmierzające do podporządkowania umowy małżeńskiej wyłącznie prawu państwowemu. Usiłowania te spotkały się na ogół z uznaniem w tworzących się nowoczesnych państwach, świadomych swej potęgi i suwerenności. Odpowiadały one także duchowi indywidualizmu, jaki zaczął rodzić się na gruncie średniowiecznego absolutyzmu. Małżeństwo zaczęto uważać za sprawę indywidualną, która powinna być wyłączona z kręgu zainteresowań prawa kościelnego, które widziało w małżeństwie przede wszystkim charakter społeczny i oczekiwało odeń realizacji celów również ponadindywidualnych. Ponieważ jednak w praktyce małżeństwo nie mogło pozostać bez ochrony publicznej, dlatego zaczęto podejmować próbę wprowadzenia ślubów cywilnych, aby tym samym wykluczyć małżeństwa tajne. Zresztą wielu teologów średniowiecznych głosiło naukę, która nie wykluczała jurysdykcji państwa nad małżeństwem [3]. Nawet T. Sanchez głosił pogląd, że władca świecki może ustanawiać przeszkody małżeńskie dla wiernych swego kraju, o ile papież nie zarezerwował sobie tego prawa [4].

Pierwsze obowiązkowe śluby cywilne zaprowadzono w 1580 r. w Holandii dla katolików i innych społeczności wyznaniowych, które nie nale-

[1] Zob. A. Esmein, R. Génestal: Le mariage en droit canonique. Vol. I. Paris 1929 [2] s. 1—66; K. Ritzer: Le mariage dans les églises chrétiennes du Ier au XIe siècle. Paris 1970; A. Mostaza: La competencia de la Iglesia y del Estado sobre el matrimonio hasta el Concilio de Trento. W: Ius Populi Dei, III, s. 287—357.

[2] Zob. I. Fahrner: Geschichte der Ehescheidung im Kanonischen Recht. Freiburg 1903 s. 112 nn.; A. Esmein, jw. s. 9—26; A. Mostaza: La competencia de la Iglesia y del Estado sobre el matrimonio hasta el Concilio de Trento, s. 295—301.

[3] Zob. A. Mostaza: Competentia Status in matrimonium eiusque limites, s. 158—177.

[4] T. Sanchez: De sancto matrimonii sacramento, lib. VII, disp. 3, n. 2: „Absque dubio dicendum est, posse principem saecularem ex genere et natura suae potestatis, matrimonii impedimenta dirimentia fidelibus sibi subditis, ex iusta causa suis legibus indicere, eo pacto quod id Pontifex summus potest, nisi sibi hanc potestatem reservasset".

żały do Kościoła reformowanego; dla kalwinistów śluby cywilne były fakultatywne. W Anglii obowiązkowe śluby cywilne wprowadził O. Cromwell w 1653 r.; usunął je Karol II Stuart w 1660, przywracając formę kościelną. We Francji gruntem, na którym dojrzewała idea ślubów cywilnych, był gallikanizm, który w małżeństwie chrześcijańskim rozróżniał dwa elementy dające się oddzielić: umowę i sakrament. Władzę nad sakramentem pozostawiał on Kościołowi, umowę zaś małżeńską poddawał władzy państwowej. W świetle doktryny gallikańskiej proboszcz asystujący przy zawieraniu małżeństwa, które było uważane za instytucję cywilno-religijną, występował w podwójnej roli: jako przedstawiciel Kościoła i państwa. Praktyczne wnioski z teorii gallikanizmu wyciągnął Ludwik XIV wydając w 1787 r. edykt ustanawiający formę cywilną zawarcia małżeństwa dla protestantów. W 1792 r., w czasie wielkiej rewolucji francuskiej, postanowiono, że śluby cywilne będą obowiązywały wszystkich. W ciągu wieku XIX śluby cywilne zostały wprowadzone przez wiele ustawodawstw państwowych, do czego walnie przyczynił się Kodeks cywilny Napoleona [5].

2. MAŁŻEŃSTWA CYWILNE W POLSCE

W Polsce przedrozbiorowej prawo państwowe nie kwestionowało sakralnego charakteru małżeństwa chrześcijan i jurysdykcji Kościoła nad nim. Kościelna forma zawierania małżeństw upowszechniła się dość wcześnie, mimo że nie była ona wymagana pod sankcją nieważności węzła małżeńskiego. Niekiedy towarzyszyły jej obrzędy świeckie związane z tradycją ludową. Dawne ustawy polskie w zakresie spraw małżeńskich były zgodne z duchem prawa kanonicznego. Na zjeździe szlachty w Piotrkowie dnia 17 października 1406 r. postanowiono, że sprawy małżeńskie osób wszystkich stanów powinny podlegać sądownictwu kościelnemu. Podobnie układ zwany *Laudum Cracoviense* z 1437 r., mimo istniejącej tendencji do ograniczenia jurysdykcji kościelnej w odniesieniu do spraw sądowych szlachty, sprawy małżeńskie pozostawiał władzy Kościoła. Również autorzy projektu kodyfikacji z 1532 r., zwanego *Correctura iurium* albo Korekturą Taszyckiego, jak i uczestnicy sejmu krakowskiego z 1543 r., uważali małżeństwo, będące sakramentem i rzeczą czysto duchową, za wyjęte spod jurysdykcji władzy świeckiej. Wiadomo, że król Zygmunt August na sejmie w Parczewie w sierpniu 1564 r. przyjął z rąk nuncjusza papieskiego Jana Franciszka Commendonego uchwały Soboru Trydenckiego, a wraz z nimi Dekret *Tametsi*, który wprowadzał obligatoryjną formę kościelną zawierania małżeństw. Dopiero w okresie zaborów podjęto wysiłki zmierzające do rozciągnięcia nad małżeństwem jurysdykcji świeckiej.

W Księstwie Warszawskim podstawy prawnej dla ślubów cywilnych dostarczył Kodeks cywilny Napoleona, który zaczął obowiązywać od dnia 1 maja 1808 r. Kodeks ten po upadku Napoleona został rozciągnięty na Królestwo Kongresowe. Napoleońskie przepisy o ślubach cywilnych były niezgodne z duchem ustawodawstwa i tradycjami narodu polskiego, nic więc dziwnego, że nie przyjęły się one na ziemiach polskich. Prawo o małżeństwie z dnia 24 czerwca 1836 r. wydane dla Królestwa Polskiego stanęło na stanowisku religijnego charakteru małżeństwa, przeto wprowa-

[5] Zob. J. Wiślicki: Śluby cywilne. W: Małżeństwo w świetle nauki katolickiej. Praca zbiorowa. Lublin 1928 s. 164—184.

dziło kanoniczną formę zawierania małżeństwa i przekazało Kościołowi sądową jurysdykcję nad małżeństwem [6]. Podobne zasady obowiązywały na polskich ziemiach wschodnich na mocy Zwodu praw cesarstwa rosyjskiego [7].

Kodeks napoleoński, a z nim i obowiązkowe małżeństwa cywilne, wprowadzono także w Rzeczypospolitej Krakowskiej, utworzonej w 1815 r. decyzją kongresu wiedeńskiego. Po swym upadku (1846) i wcieleniu do Austrii, Rzeczpospolita Krakowska została włączona do austriackiego systemu prawnego (*ABGB*) [8], podobnie jak i pozostałe południowe ziemie polskie, z wyjątkiem Spisza i Orawy.

Na terenie zaboru austriackiego obowiązywał mieszany system prawa małżeńskiego. W zasadzie obowiązywała tu wyznaniowa forma zawarcia małżeństwa dla wszystkich wyznań uznanych. Forma cywilna mogła być zastosowana, jeśli duchowny odmawiał asystowania przy ślubie z przyczyny kanonicznej, której nie uznawało prawo państwowe, a także gdy małżeństwo zawierały osoby, które nie należały do żadnego wyznania uznanego prawnie [9]. Autonomia kanonicznego prawa małżeńskiego była ograniczona przez to, że prawo państwowe — mimo obowiązującej formy kanonicznej — regulowało prawie wszystkie sprawy małżeńskie, aczkolwiek starało się uwzględnić odpowiednie przepisy kanoniczne. Prawo to nie dopuszczało rozwodu, jeżeli w chwili zawarcia małżeństwa przynajmniej jedna strona była katolicką. Jurysdykcja w sprawach małżeńskich należała wyłącznie do sądów cywilnych. Wyroki sądów kościelnych miały znaczenie tylko wewnątrzkościelne [10].

Na Spiszu i Orawie, które weszły w skład królestwa Węgier, początkowo obowiązywała religijna forma zawierania małżeństwa, a jurysdykcja nad nim należała do Kościoła. Dopiero ustawa z 1894 r. wprowadziła tam obowiązkowe małżeństwa cywilne [11].

Na zachodnich terenach polskich, które w wyniku zaborów zostały przyłączone do Prus, najpierw obowiązywało powszechne pruskie prawo krajowe [12] z 1794 r. Nakazywało ono zawieranie małżeństwa wobec duchownego, jednakże według systemu prawnego pruskiego, jurysdykcję zaś nad małżeństwem przekazywało w ręce państwowe. Na mocy ustawy z 1875 r. małżeństwo należało zawierać przed urzędnikiem państwowym. Również niemiecki Kodeks cywilny z 1896 r. (*BGB*) [13] przewidywał obowiązkowe małżeństwa cywilne, dopuszczał rozwody z ustawowych powodów, a orzecznictwo w sprawach małżeńskich przekazywał sądom cywilnym [14]. Ślub religijny mógł się odbyć po zawarciu cywilnej umowy małżeńskiej. Sam ślub kościelny w świetle ustawy państwowej nie miał zna-

[6] *Dziennik Praw Królestwa Polskiego*, t. XVIII, s. 57—297. — Zob. H. Konic: Dzieje prawa małżeńskiego w Królestwie Polskim. Kraków 1903; tenże: Prawo małżeńskie obowiązujące w b. Królestwie Kongresowym. Warszawa 1924.

[7] T. X, cz. I.

[8] *Allgemeines Bürgergesetzbuch* (= Powszechna Księga Ustaw Cywilnych) z dnia 1 VI 1811 r.

[9] Ustawy z dnia 25 V 1868 r. i 9 IV 1870 r.

[10] Zob. J. Pelczar: Prawo małżeńskie katolickie z uwzględnieniem prawa cywilnego obowiązującego w Austrii, w Prusach i w Królestwie Polskim. T. I—III. Kraków 1898 (*passim*); W. Abraham: Forma zawarcia zaręczyn i małżeństwa w najnowszym ustawodawstwie kościelnym. Lwów 1913 [2] (*passim*).

[11] Zob. M. Allerhand: Prawo małżeńskie obowiązujące na Spiszu i Orawie. Lwów 1926 (odb. z *Przegl. Prawa i Adm.*).

[12] *Allgemeine Landrecht für die Preussischen Staate.*

[13] *Bürgerliches Gesetzbuch.*

[14] Ustawa o postępowaniu cywilnym z 1877 r.

czenia prawnego, a duchowni błogosławiący związki małżeńskie przed zawarciem ich wobec urzędnika państwowego byli narażeni na kary. Należy jednak zauważyć, że w świetle tejże ustawy żądanie, aby współmałżonek pozostawał bez ślubu religijnego, było nadużyciem prawa, o ile nupturienci umówili się zawrzeć ten ślub albo religijne zapatrywania współmałżonka były znane. Ponadto odmowa ślubu kościelnego po zawarciu cywilnego związku małżeńskiego mogła stanowić podstawę do rozwodu [15].

W Polsce międzywojennej musiano z konieczności — ponieważ nie było własnych ustaw — nawiązać do prawa małżeńskiego odziedziczonego po zaborcach. W ten sposób Polska była podzielona — ze względu na różne systemy prawne — aż na pięć obszarów. Na terenie dwóch obszarów, które stanowiły były zabór rosyjski, a mianowicie w Królestwie Kongresowym [16] i na Ziemiach Wschodnich [17], obowiązywał wyznaniowy system prawa małżeńskiego. Funkcje świeckiego ustawodawstwa małżeńskiego na tym terenie ograniczały się w zasadzie do ustalenia właściwości sądów duchownych w sprawach małżeńskich i praw wyznaniowych w przypadku małżeństw mieszanych. Na obszarze byłego zaboru austriackiego, a więc w Polsce południowej [18], obowiązywał mieszany system prawa małżeńskiego. Na Spiszu i Orawie (woj. krakowskie) na mocy rozporządzenia Rady Ministrów z dnia 14 września 1922 r. [19] obowiązywały na zasadzie dowolności dwa systemy prawa małżeńskiego: węgierski z 1894 r. oraz austriacki z 1811 r., czyli system cywilny i mieszany. Wreszcie w byłym zaborze pruskim [20] ukształtował się cywilny typ prawa małżeńskiego [21].

Konstytucja marcowa z 1921 r. nie zawierała deklaracji jednoznacznie przesądzającej o systemie polskiego prawa małżeńskiego. Stanowiła jednak, że „Kościół rzymskokatolicki rządzi się własnymi prawami" (art. 114). Również Konkordat zawarty między Polską a Stolicą Apostolską w 1925 r. nie rozstrzygnął kwestii małżeństw, choć zawierał ogólne zapewnienie państwa, że Kościół polski będzie swobodnie wykonywać swoją władzę duchową i jurysdykcyjną (art. I) [22].

---

[15] Zob. Kodeks cywilny obowiązujący na Ziemiach Zachodnich Rzeczypospolitej Polskiej. Przegląd urzędowy z polecenia Ministerstwa Sprawiedliwości. Poznań 1923.

[16] Województwa: warszawskie, kieleckie, lubelskie i łódzkie oraz powiaty województwa białostockiego: augustowski, kolneński, łomżyński, ostrowski, sejneński, suwalski, szczuczyński i wysokomazowiecki.

[17] Województwa: nowogrodzkie, poleskie, wileńskie i wołyńskie oraz powiaty województwa białostockiego: bielski, grodzieński, sokólski i wołkowyski.

[18] Województwa: krakowskie (bez Spiszu i Orawy), lwowskie, stanisławowskie i tarnopolskie oraz Ziemia Cieszyńska (z woj. śląskiego).

[19] *Dz. U.* nr 90, poz. 833.

[20] Województwa: poznańskie, pomorskie i śląskie (bez Ziemi Cieszyńskiej).

[21] Zob. R. Longchamps de Berier: Zawarcie i rozwiązanie małżeństwa według prawa cywilnego obowiązującego w Polsce. W: Małżeństwo w świetle nauki katolickiej, s. 339—384.

[22] Projekt Konkordatu opracowany przez prof. W. Abrahama w art. XXVII przewidywał: „Państwo uznaje ważność i prawomocność związków małżeńskich zawieranych przez katolików zgodnie z przepisami prawa kanonicznego oraz orzeczeń Sądów kościelnych w sprawach ważności i nierozerwalności tych związków, jak również rozłączenia małżonków od stołu i łoża. Orzeczenie skutków cywilnych, wynikających z małżeństwa, należy do sądów świeckich. Postanowienia tego artykułu wejdą w życie niezwłocznie, po uprawomocnieniu się niniejszego konkordatu, na tych obszarach Rzeczypospolitej Polskiej, które przedtem stanowiły część Państwa Rosyjskiego; na pozostałych zaś obszarach Rzeczypospolitej z chwilą wejścia w życie zgodnych z jego treścią nowych ustaw cywilnych o małżeństwie". J. Wisłocki: Konkordat polski z 1925 roku. Zagadnienia prawno-polityczne. Poznań 1977 s. 243. —

Międzywojenni kodyfikatorzy polskiego prawa małżeńskiego zaproponowali fakultatywne śluby cywilne. Art. 24 projektu prawa małżeńskiego opiewał: „Po dopełnieniu czynności przedwstępnych przed właściwym urzędnikiem stanu cywilnego narzeczeni mogą zawrzeć ślub, składając publicznie przed urzędnikiem stanu cywilnego albo przed duszpasterzem zgodne oświadczenie w przytomności dwóch świadków, że zawierają dozgonny związek małżeński". Art. 81 natomiast zawierał zasadę, że sprawy małżeńskie należą do sądów powszechnych, których jurysdykcji nie naruszają przepisy Kościoła lub innych wyznań. Cały projekt opierał się na założeniu, że małżeństwo jest instytucją świecką i stanowi przedmiot ustawodawstwa świeckiego, które wiąże wszystkich obywateli, niezależnie od ich wyznania. W razie wybrania przez nowożeńców kanonicznej formy zawarcia małżeństwa, duchowny miał żądać od nich zaświadczenia urzędnika stanu cywilnego o braku przeszkód do zawarcia małżeństwa, a po pobłogosławieniu małżeństwa miał przesłać temuż urzędnikowi protokół ślubu w celu sporządzenia właściwego aktu małżeństwa. Przewidziane też były rozwody.

Projekt polskiego prawa małżeńskiego był gotowy dopiero w 1929 r. Komisja Kodyfikacyjna opublikowała go w 1931 r. W związku z ujawnioną dużą rozbieżnością poglądów i falą protestów wspomniany projekt nie został przez rząd przedłożony izbom ustawodawczym [23].

Od dnia 1 stycznia 1946 r., czyli od wejścia w życie nowego prawa małżeńskiego, ogłoszonego dekretem Rady Ministrów z dnia 25 września 1945 r. [24], małżeństwa cywilne stały się obowiązkowe na całym obszarze Polski. Nowe prawo małżeńskie wprowadziło także rozwody oraz wszystkie małżeństwa poddało jurysdykcji sądów państwowych. Prawo to jednak, mimo uznania małżeństwa za instytucję całkowicie świecką, w art. 37 stanowiło: „Przepisy niniejszego prawa nie pozbawiają stron możliwości dopełnienia również obrzędów, wynikających z ich należenia do związków religijnych". Małżeństwo religijne, nie będące w świetle prawa państwowego zdarzeniem prawnym, mogło być zawierane przed lub po ślubie cywilnym. Ograniczenie pod tym względem przyniosła dopiero ustawa z dnia 2 grudnia 1958 r. o zmianie przepisów prawa o aktach stanu cywilnego, zabraniając duchownym pod sankcjami karnymi udzielania ślubu religijnego bez uprzedniego przedstawienia wyciągu z aktu małżeństwa cywilnego [25].

Problemy prawa małżeńskiego i sądownictwa w sprawach małżeńskich nie weszły do programu rokowań konkordatowych ze względu na nie ustalone stanowisko miarodajnych czynników ustawodawczych w tych sprawach. Komitet Polityczny Rady Ministrów zalecił, aby w Konkordacie umieścić postanowienie: „Kwestie dotyczące prawa małżeńskiego i sądownictwa w sprawach małżeńskich nie są objęte niniejszym Konkordatem". Tamże, s. 257.

[23] Zob. W. Abraham: Zagadnienie kodyfikacji prawa małżeńskiego. Lublin 1929; S. Biskupski: Reforma prawa małżeńskiego w Polsce. Włocławek 1930; Rozbiór krytyczny projektu prawa małżeńskiego uchwalonego przez K.K. Praca zbiorowa pod red. J. Wiślickiego. Lublin 1932; Historia państwa i prawa Polski 1918—1939. Cz. II. Praca zbiorowa pod red. F. Ryszki. Warszawa 1968 s. 158—161, 169—177. — Stosunek międzywojennego Kościoła polskiego do ślubów cywilnych został wyrażony m.in. w orędziu Episkopatu Polskiego, wystosowanym wkrótce po ogłoszeniu projektu prawa małżeńskiego, oraz w art. 94 Pierwszego Polskiego Synodu Plenarnego z 1936 r.

[24] *Dz. U.* nr 47, poz. 270.

[25] *Dz. U.* nr 72, poz. 358. — Art. 50 prawa o aktach stanu cywilnego stanowi: „1. Moc prawną ma tylko związek małżeński zawarty przed urzędnikiem stanu cywilnego. 2. Udzielenie ślubu religijnego może nastąpić jedynie po uprzednim zawar-

Prawo małżeńskie z 1945 r. zostało zastąpione przez Kodeks rodzinny, który zaczął obowiązywać od dnia 1 października 1950 r.[26]. Od dnia 1 stycznia 1965 r. w Polsce obowiązuje Kodeks rodzinny i opiekuńczy, uchwalony przez Sejm PRL dnia 25 lutego 1964 r.[27]. Art. 1 § 1 tegoż Kodeksu stanowi: „Małżeństwo zostaje zawarte, gdy mężczyzna i kobieta jednocześnie obecni złożą przed kierownikiem urzędu stanu cywilnego oświadczenia, że wstępują ze sobą w związek małżeński".

3. MAŁŻEŃSTWA CYWILNE W ŚWIETLE PRAWA KANONICZNEGO

W świetle prawa kanonicznego jest rzeczą oczywistą, że małżeństwa cywilne osób nie ochrzczonych to małżeństwa prawne i ważne, o ile przy ich zawieraniu nie zostały naruszone wymogi prawa Bożego, tak naturalnego, jak i pozytywnego. Ważnymi małżeństwami z punktu widzenia kanonicznego są też małżeństwa cywilne niekatolików ochrzczonych — z wyjątkiem wschodnich — którzy nie są obowiązani do zachowania formy kanonicznej, o ile strony wyraziły prawdziwą zgodę małżeńską i były wolne od przeszkód rozrywających.

Inaczej rzecz się ma z małżeństwami cywilnymi katolików. Katolicy w sytuacjach zwyczajnych nie mogą ważnie zawrzeć małżeństwa bez zachowania przepisanej formy kanonicznej, która polega na wyrażeniu zgody małżeńskiej wobec proboszcza lub ordynariusza miejscowego bądź wobec duchownego przez jednego z nich delegowanego po myśli prawa (kan. 1094). Wynika to z faktu sakramentalności małżeństwa chrześcijańskiego i nierozdzielności umowy małżeńskiej od sakramentu małżeństwa (kan. 1012). Z tego względu żadna z cywilnych form małżeńskich nie odpowiada kanonicznemu prawu małżeńskiemu.

Z drugiej jednak strony małżeństwa cywilne katolików to — jak wyraził się Paweł VI — *magna realitas terrestris*[28]. Jako rzeczywistość ludzka, społeczna i doczesna małżeństwa cywilne katolików — mimo że nie są małżeństwami z punktu widzenia kanonicznego — nie mogą być wyjęte spod władzy świeckiej. Władza świecka nie może nie bronić podstawowego prawa ludzkiego dwojga osób do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny; nie może zrezygnować z zasady autonomii i niezależności swojej w sprawach doczesnych. Stąd dzisiejsze opinie o małżeństwach cywilnych katolików, głoszone przez kanonistów poszukujących sposobów zażegnania konfliktu między państwem a Kościołem, do jakiego niewątpliwie przyczyniają się w dużej mierze małżeństwa cywilne, niejednokrotnie różnią się znacznie od opinii w tej sprawie kanonistów dawniejszych[29]. Kanoniści dzisiejsi również uznają małżeństwa cywilne katolików w zwy-

---

ciu małżeństwa przed urzędnikiem stanu cywilnego i złożeniu duchownemu wyciągu z aktu małżeństwa". Sankcje karne przepisuje art. 78: „1. Duchowny, który udziela ślubu religijnego zanim mu zostanie przedstawiony wyciąg z aktu małżeństwa, podlega karze aresztu do czterech miesięcy lub grzywny do 5000 złotych. 2. Duchowny, który udziela ślubu religijnego osobie pozostającej w związku małżeńskim z osobą trzecią, podlega karze aresztu do sześciu miesięcy lub grzywny do 10 000 złotych. 3. Nie podlega karze duchowny, który w przypadku ciężkiej choroby bezpośrednio zagrażającej życiu jednej ze stron udzielił ślubu religijnego mimo nieprzedstawienia mu wyciągu z aktu małżeństwa. 4. W sprawach przewidzianych w ust. 1—3 orzeka sąd powiatowy".

[26] Ustawa z dni 27 VI 1950 r. *Dz. U.* nr 34, poz. 308.

[27] *Dz. U.* nr 9, poz. 59; zm.: *Dz. U* z 1975 r., nr 45, poz. 234.

[28] *AAS* 69 (1970) 429.

[29] Zob. F. M. Cappello, jw. n. 731, s. 659.

czajnych przypadkach za niewystarczające do powstania węzła sakramentalnego, jednakże dalecy są od twierdzenia, że małżeństwo cywilne katolika to *omnino nihil* albo jedynie *turpis concubinatus* [30]. Zresztą i najnowsze prawo kanoniczne w określonych sytuacjach nadaje małżeństwu cywilnemu katolików szczególny walor.

Mimo niewystarczalności formy cywilnej do powstania między małżonkami katolickimi węzła sakramentalnego, Kościół zezwala katolikom na śluby cywilne, widząc w nich środek do zapewnienia małżeństwu religijnemu — zawieranemu przed lub po ślubie cywilnym — skutków cywilnych [31]. Zgoda małżeńska wyrażona przez katolików podczas ślubu cywilnego jest w świetle kan. 1094 bezskuteczna, choćby z punktu widzenia prawa naturalnego była wystarczająca. Dlatego katolicy swoje małżeństwo cywilne, zawierane przed zawarciem małżeństwa religijnego, traktują jako *ritus aut caeremonia ad effectus civiles matrimonii religiosi obtinendos*, a zgodzie małżeńskiej *de praesenti* nadają charakter jakby wstępny, niejako anonsując przez nią zbliżające się zawarcie religijnego związku małżeńskiego.

Istnieją przypadki, kiedy ślub cywilny dla katolika jest nie tylko środkiem do zapewnienia ślubowi religijnemu skutków cywilnych, ale także małżeństwem ważnym w świetle prawa kanonicznego. Są dwa takie przypadki. W sytuacji, kiedy dopuszczalna jest tzw. nadzwyczajna forma zawarcia małżeństwa (kan. 1098), zgodę małżeńską, skuteczną z punktu widzenia prawa kanonicznego, można wyrazić także przed urzędnikiem stanu cywilnego, byleby przy tym obecny był jeszcze jeden świadek zwykły. Ponadto istnieje możliwość zawarcia przez katolika ważnego małżeństwa mieszanego — o ile biskup udzieli dyspensy od zachowania formy kanonicznej — w urzędzie stanu cywilnego [32].

Należy też dodać, że małżeństwo cywilne, o ile było zawarte bez przeszkody rozrywającej pochodzenia Bożego, może być uzdrowione w zawiązku w przypadkach przewidzianych przez prawo kanoniczne (kan. 1139).

Prawo kanoniczne nie wyklucza aktywności duszpasterskiej na gruncie małżeństw cywilnych katolików. Nie należy upraszczać sprawy przez traktowanie wszystkich bez wyjątku małżonków cywilnych jako publicznych grzeszników i odpychanie ich od wszystkich środków uświęcających. Zaniedbane pod względem duszpasterskim rodziny małżonków cywilnych często dają gorzkie owoce w postaci ateizmu rodzinnego, a w najlepszym razie otępienia religijnego. Dlatego Synod Biskupów w 1980 r. zaapelował o zmianę mentalności duszpasterskiej w odniesieniu do małżeństw cywilnych katolików. Relacjonując apel Synodu Papież Jan Paweł II stwierdził: „Ojcowie Synodu — raz jeszcze potwierdzając niero-

---

[30] Zob. A. Mostaza: Competentia Status in matrimonium eiusque limites, s 204—210; H. Flatten: De matrimonio civili catholicorum. *Periodica* 67 (1978) 211—233; L. Spinelli: Conflictus Ecclesiam inter et Statum in materia matrimoniali eorundemque solutiones concordatariae. *Periodica* 67 (1978) 235—250.

[31] Zob. Orędzie Episkopatu Polski w sprawie małżeńskiej. W: Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945—1974. Paryż 1975 s. 25—28.

[32] Motu proprio *Matrimonia mixta*, 31 III 1970, n. 9: „Si graves difficultates formae canonicae servandae obstent, Ordinariis locorum ius est dispensandi a forma canonica matrimonii mixti; Conferentiae autem Episcoporum est normas statuere, quibus praedicta dispensatio in sua regione vel in suo territorio concordi ratione ac licite, salva tamen aliqua publica forma celebrationis, concedatur"; Wskazania Episkopatu Polski w sprawie realizacji M. P. Pawła VI *Matrimonia mixta*, 1 IV 1971. — Zob. F. Arboleda: De natura iuridica matrimonii civilis catholicorum in iure canonico condito et condendo. *Periodica* 67 (1978) 343—352.

zerwalność małżeństwa i praktykę Kościoła niedopuszczenia do Komunii eucharystycznej małżonków rozwiedzionych, którzy zawarli nowe małżeństwo wbrew ustalonym normom — proszą Pasterzy i całą wspólnotę chrześcijańską, by pomagali takim siostrom i braciom, aby nie czuli się oni odłączeni od Kościoła, bowiem na mocy chrztu mogą i powinni brać udział w życiu Kościoła poprzez modlitwę, poprzez słuchanie słowa, asystowanie przy celebracjach eucharystycznych wspólnoty i praktykowanie miłości i sprawiedliwości". Ojciec Święty nie wykluczył możliwości dopuszczania małżonków cywilnych do sakramentu Pokuty i do Eucharystii w niektórych przypadkach, a mianowicie „jeżeli szczerym sercem zdecydują się na taką formę życia, która nie sprzeciwia się nierozerwalności małżeństwa, tj. kiedy mężczyzna i kobieta nie mogący się zobowiązać do separacji, postanawiają żyć w pełnej wstrzemięźliwości, czyli powstrzymać się od aktów, które przysługują jedynie małżonkom i kiedy nie zachodzi obawa zgorszenia" [33].

IX. DOMNIEMANIE PRAWNE PRZEMAWIA ZA WAŻNOŚCIĄ MAŁŻEŃSTWA

Małżeństwo ze względu na swój walor społeczny korzysta ze szczególnej ochrony prawnej. Ochronę tę zapewnia mu przepis kan. 1014, który stanowi: *Matrimonium gaudet favore iuris.*

A więc małżeństwo cieszy się przychylnością prawa. Przychylność ta przejawia się w tym, że małżeństwo, o ile posiada zewnętrzną formę (*speciem seu figuram matrimonii*), jest uważane za ważne; gdyby ktoś twierdził, że jest ono nieważne, powinien to udowodnić. Dlatego wspomniany wyżej kanon zawiera zasadę: *In dubio standum est pro valore matrimonii.* W razie więc wątpliwości, czy małżeństwo jest ważne, należy opowiedzieć się za jego ważnością. Podstawą i warunkiem takiego domniemania jest zachowanie przepisanej formy zawarcia małżeństwa. Nie można bowiem domniemywać ważności małżeństwa, jeżeli fakt zawarcia nie jest pewny. Praktycznym zastosowaniem zasady kan. 1014 jest przepis kan. 1070 § 2, który postanawia, że małżeństwo należy uznać za ważne, gdy po ślubie zrodziła się wątpliwość co do ważności chrztu jednej ze stron.

Powyższe domniemanie prawne jest zwykłe (*praesumptio iuris simpliciter*), ponieważ ustawa dopuszcza przeciwko niemu bezpośrednie dowodzenie: *donec contrarium probetur.* Dopóki jednak nieważność małżeństwa nie zostanie udowodniona, małżeństwo wątpliwe — o ile wątpliwość dotyczy nie faktu zawarcia, lecz ważnego zawarcia — należy uznać za ważne.

Wyjątkiem od powyższej zasady jest przepis kan. 1127 [1]. Stanowi on, że w razie wątpliwości co do ważności małżeństwa osób nie ochrzczonych, gdy jeden z małżonków przyjmuje wiarę katolicką, wątpliwość należy rozstrzygnąć na korzyść wiary, czyli na rzecz wolności osoby nawróconej.

Małżonkowie nie mogą własną powagą orzec nieważności swego małżeństwa i na tej podstawie zawrzeć nowy związek z inną osobą. Nieważność małżeństwa orzeka sąd kościelny po przeprowadzeniu specjalnego postępowania sądowego. Dlatego małżonek zainteresowany nieważnością

[33] *Communicationes* 12 (1980) 211.

[1] Kan. 1127: „In re dubia privilegium fidei gaudet favore iuris". — Zob. Odpow. Kom. Interpr. z dnia 26 VI 1947. *AAS* 39 (1947) 374.

swojego małżeństwa powinien zwrócić się z odpowiednią skargą do właściwego sądu biskupiego, przedkładając na jej poparcie odpowiednie dowody. Dopiero prawomocny wyrok sądu kościelnego może upoważnić małżonków do zawarcia nowego małżeństwa. Subiektywne przekonanie małżonków o nieważności ich małżeństwa nie wystarcza (kan. 1069 § 2). Wyrok orzekający nieważność małżeństwa stanie się prawomocny dopiero wtedy, gdy zostanie potwierdzony przez trybunał instancji wyższej.

Wyrazem uprzywilejowania małżeństwa jest funkcjonowanie przy sądach kościelnych urzędu obrońcy węzła małżeńskiego. Obrońca ten z urzędu broni ważności i świętości każdego zaskarżonego małżeństwa.

Na skutek subiektywnej wątpliwości co do ważności swojego małżeństwa małżonek nie traci uprawnień małżeńskich. Utraci je, gdy zdobędzie pewność co do nieważności swojego małżeństwa [2].

ZAKOŃCZENIE

Przeprowadzone rozważania nad instytucją małżeństwa miały charakter ramowy i ograniczyły się do wstępnych zagadnień kanonicznego prawa małżeńskiego. Mimo to wykazały, jak wielkie bogactwo myśli Kościoła jest zawarte w tym prawie. Prawo to przez dwadzieścia prawie wieków ukazuje i wspiera wzniosłość instytucji, która wywodzi się z prawa naturalnego, a przez Chrystusa została opromieniona łaską sakramentalną.

Kościół ukazując poprzez kanoniczne prawo małżeńskie prawdziwy charakter instytucji małżeństwa, wychodzi naprzeciw potrzebom dzisiejszym. Doświadczenie potwierdza prawdziwość tezy Kościoła, że pomyślność osoby i społeczeństwa wiąże się ściśle z sytuacją wspólnoty małżeńskiej i rodzinnej. Takie zagadnienia, jak: istota małżeństwa, jego sakramentalność, jego istotne przymioty i dobra, nie tracą na swej aktualności po dziś dzień, mimo że są głoszone niezmiennie od pierwszych wieków istnienia Kościoła. Nie wszystkie jednak dyspozycje Kościoła zawarte w kanonicznym prawie małżeńskim mają charakter stały i niezmienny. Niektóre z nich, o ile nie opierają się na prawie naturalnym lub ewangelicznym, przechodziły i nadal przechodzą pewną ewolucję, co świadczy, że Kościół nie istnieje w oderwaniu od czasów i aktualnych potrzeb ludzkich. Widoczne to jest zwłaszcza na przykładzie stosunku Kościoła do małżeństw mieszanych.

Przeprowadzone studium jest wstępem do poznania szczegółowego prawa małżeńskiego Kościoła. Jednakże przydatne jest ono również dla duszpasterzy. Kanonistyczne rozważania o małżeństwie, najczęściej oparte bezpośrednio na autentycznych źródłach kościelnych, są pomocne w duszpasterskich akcjach mających na celu przygotowanie ludzi młodych do małżeństwa czy też właściwą formację małżonków. Akcja duszpasterska bowiem powinna stanowić system oparty na autentycznej myśli Kościoła.

Przeprowadzone rozważania kanonistyczne ujawniły też pewne problemy palące, które powinny być w szczególny sposób przedmiotem zainteresowań duszpasterskich. Takimi problemami są m.in.: wypaczenie pojęć o małżeństwie, rozbicie rodzin, rozwody, śluby cywilne katolików. W rozwiązywanie tych problemów duszpasterze nigdy nie włożą za wiele

---

[2] Zob. C. Reckers: De favore quo matrimonium gaudet in iure canonico. Romae 1951; F. M. Cappello, jw. s. 44—48, n. 51—55.

wysiłków. Ukazując w jaśniejszym świetle naukę Kościoła o małżeństwie chrześcijańskim, duszpasterze będą w stanie nie tylko uczyć, ale i natchnąć otuchą chrześcijan i tych wszystkich, którzy własnym przykładem ochraniają i wspierają wrodzoną godność stanu małżeńskiego i jego funkcję uświęcającą.

DOCTRINA CANONICA DE MATRIMONIO

ARGUMENTUM

Hoc in tractatu auctor explanavit doctrinam canonicam circa notiones generales matrimonii christiani, de quibus in cc. 1012—1016 C.I.C. In singulis tractatus capitibus expositae sunt quaestiones: de natura matrimonii, de matrimonii origine, de matrimonio prout est contractus et sacramentum, de proprietatibus matrimonii, de matrimonii finibus, de potestate Ecclesiae in matrimonium, de matrimonii speciebus, de matrimoniis civilibus, demum de iuris favore quo matrimonium gaudet. Uberius exposita sunt quaedam problemata urgentiona et disputata, nempe sacramentalitas et indissolubilitas matrimonii, potestas Ecclesiae et Status in matrimonium. Scopus harum considerationum non solum didacticus sed etiam pastoralis est.