Wykluczenie sakramentalności małżeństwa. Czy obojętność religijna rzeczywiście je ułatwia?

Liczba rozpatrywanych w trybunałach kościelnych spraw o nieważność małżeństwa z tytułu wykluczenia sakramentalności nie jest duża. Zwłaszcza biorąc pod uwagę statystyczne dane dotyczące innych przyczyn, z jakich zaskarża się małżeństwo, można powiedzieć, że kwestia jest raczej marginalna, a przynajmniej nie jest zbyt „popularna”. Nierzadko natomiast można spotkać się z przeświadczeniem wiernych o nieważności ich małżeństwa z powodu braku wiary czy obojętności w wierze, jaką prezentował jeden z małżonków lub oboje. Niestety takich opinii można spodziewać się jeszcze więcej pod wpływem ostatniej reformy procesu małżeńskiego, która – niewłaściwie rozumiana – może suponować, iż właśnie brak wiary jest tą okolicznością, która nie tylko powoduje nieważność małżeństwa, ale wręcz wprowadza ów element „oczywistości” w zakresie jej orzekania. Gdy takie uproszczenie, często jeszcze medialnie koloryzowane, zestawia się ze słabnącą niestety pobożnością Polaków, wówczas bardzo aktualne staje się pytanie o możliwe skutki prawne religijnej obojętności wiernych, a konkretnie o jej skutki dla zawieranego małżeństwa. Czy owa obojętność rzeczywiście ułatwia wykluczenie sakramentalnej

godności małżeństwa? A może je oznacza? Albo wręcz przeciwnie, może jedno z drugim nie ma nic wspólnego? Aby to stwierdzić, należy w pierwszej kolejności odpowiedzieć na pytanie, czym jest sakramentalność małżeństwa i kiedy istnieje, a następnie podjąć refleksję nad relacją pomiędzy wiarą kontrahenta a sakramentem małżeństwa.

1. Małżeństwo sakramentalne i niesakramentalne

Punktem wyjścia właściwym dla rozważań jest zatem zagadnienie sakramentalności małżeństwa określone poprzez wskazanie, kiedy ona istnieje i na jakim fundamencie się opiera.

1.1. *Matrimonium ratum*

Biorąc po uwagę treść kanonu 1061 § 1 KPK należy stwierdzić, iż określenie małżeństwa pomiędzy ochrzczoneymi jako sakramentalnego nie jest konieczne, bowiem małżeństwo to nie może istnieć inaczej, jak tylko jako sakrament, a nawet więcej – ono jest samym sakramentem. W kanonie tym zapisano bowiem, że „ważne małżeństwo pomiędzy ochrzczoneymi nazywa się *rato* [...]”, co oznacza, że wedle intencji prawodawcy przez pojęcie małżeństwa zawartego należy rozumieć ważne małżeństwo zawarte pomiędzy ochrzczoneymi. Wynika z tego również, że skoro termin *rato* zakłada ważne małżeństwo pomiędzy ochrzczoneymi, to jednocześnie wszystkie ważne zawarte małżeństwa ochrzczoneych, czyli małżeństwa sakramentalne, są *ratum*¹. Pomiedzy ochrzczoneymi nie może bowiem istnieć ważne małżeństwo, które nie byłoby jednocześnie sakramentem, a fundamentem tego stwierdzenia jest

¹ Por. J. Kowal, *L'indissolubilità del matrimonio rato e consummato. Status questionis*, „Periodica” 90 (2001), s. 282; P. Amenta, *Le procedure amministrative in materia di matrimonio canonico: storia, legislazione e prassi*, Città del Vaticano 2008, s. 80 (Studi Giuridici, LXXIX).

jedność Bożego zamysłu co do małżeństwa oraz włączenia w Chrystusa przez chrzest².

Małżeństwo jest rzeczywistością zamierzoną przez Boga już w akcie stworzenia, przez Niego zostało zapoczątkowane i Jego ma za Autora i Twórcę³. Z kolei relacja pomiędzy porządkiem stworzenia a porządkiem odkupienia sprawia, że niemożliwe jest, aby między ochrzczoneymi istniało prawdziwe małżeństwo, które jednocześnie nie byłoby sakramentem. Innymi słowy – aby małżeństwo, które można by uważać za prawdziwe w porządku „stworzenia”, nie było przez to małżeństwem „odkupienia”, czyli sakramentem. W konsekwencji małżeństwo sakramentalne jest jedyną formą upragnioną przez Boga w aktualnej ekonomii zbawienia. Kiedy mężczyzna i kobieta – ochrzczeni – pobierają się, ich małżeństwo włącza się w pierwotny zamysł Boga, który zawiera podporządkowanie skutecznemu znakowi zbawienia. Nie jest bowiem możliwe, aby porządek stworzenia nie był skierowany na odkupienie, czyli na Chrystusa⁴. Oznacza to jednocześnie, iż chrzest przyjęty przez narzeczonych sprawia, że ich małżeństwo jest w każdym przypadku sakramentem. Już samo z siebie jest ono bowiem rzeczywistością świętą, wewnętrznie odnoszącą się do Boga, której dla bycia sakramentem wystarczy ontologiczne włączenie przez chrzest w Ciało Chrystusa. Owa sakramentalność nie wypływa jednak z chrztu jako jego czysty skutek prawny, lecz z nowej rzeczywistości ontologicznej pochodzącej z chrztu⁵.

2 Por. A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny*, Kraków 2002, s. 122; P. Adnès, *Il matrimonio*, Roma 1966, s. 173.

3 Por. M. Mingardi, *L'esclusione della dignità sacramentale dal consenso matrimoniale nella dottrina e nella giurisprudenza recenti*, Roma 2001, s. 29–30.

4 U. Nowicka, *Szafarz sakramentu małżeństwa. Studium historyczno-prawne*, Wrocław 2007, s. 165.

5 M. Mingardi, *L'esclusione della dignità sacramentale...*, dz. cyt., s. 38; por. także C. Burke, *La sacramentalità del matrimonio: riflessioni canoniche*, [w:] Sacra-

Ta transformacja ontologiczna „wytworzona” przez chrzest jest nieodwracalna, wskutek czego ażeby małżeństwo między ochrzczonymi nie było sakramentem, należałoby usunąć z nich charakter chrzcielny, czego nie da się uczynić⁶.

Powyższe założenia pozwalają stwierdzić, że aby małżeństwo można było uznać za *rato*, konieczne jest jednoczesne zweryfikowanie się dwóch warunków: po pierwsze, musi istnieć ważny kontrakt naturalny, który zakłada spełnienie wszystkich wymogów prawa naturalnego oraz pozytywnego Bożego i ludzkiego, po drugie zaś, konieczny jest chrzest obojga małżonków⁷. Ów kontrakt i ów sakrament nie są dwiema rzeczywistościami, choćby połączonymi, ale są jednym i tym samym. Są tak ze sobą zjednoczone, że stają się dwoma aspektami lub wymiarami tej samej rzeczywistości naturalnej i ponadnaturalnej, a jedność pomiędzy nimi jest doskonała⁸. Dlatego – jak twierdzi Giorgio De Paoli – ze względu właśnie na ową jedność pomiędzy sakramentem a kontraktem wykluczenie kontraktu zakłada wykluczenie sakramentalności⁹. Ta z kolei ma niezwykle istotne znaczenie dla prowadzonych tu rozważań – już na wstępie zdaje się bowiem dawać odpowiedź na pojawiające się czasami wątpliwości co do tego, czy osoba ochrzczona, choć niewierząca, może zawrzeć małżeństwo sakramentalne.

mentalità e validità del matrimonio nella giurisprudenza del Tribunale della Rota Romana, Città del Vaticano 1995, s. 142 (Studi Giuridici, xxxvi).

6 Por. A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie...*, dz. cyt., s. 124.

7 Por. J. Kowal, *L'indissolubilità del matrimonio...*, art. cyt., s. 288.

8 Por. E. Vitali, S. Berlingò, *Il matrimonio canonico*, Milano 2003, s. 9; L. Chiapetta, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria*, Roma 1990, s. 37-38.

9 Por. G. De Paoli, *Fede e sacramento del matrimonio*, [w:] *Matrimonio: fede e sacramento*, a cura di C. Zaggia, Padova 1988, s. 34. Szerzej na ten temat: B. Nowakowski, *Rozwiązanie małżeństwa „in favorem fidei”*. Źródła, ewolucja, aktualne normy, Poznań 2013, s. 28-35.

1.2. *Matrimonium non ratum*

Należy jednocześnie podkreślić, iż tak jak nie można mówić o małżeństwach niesakramentalnych pomiędzy ochrzczoneymi, tak nie da się osiągnąć sakramentalności w małżeństwie, w którym przynajmniej jedna ze stron nie jest ochrzczona. W kontekście braku wiary ma to znaczenie zwłaszcza dla małżeństw zawieranych z osobami nieochrzczoneymi, które swego czasu podlegały licznym dyskusjom w zakresie swojej sakramentalności lub jej braku. Jasna odpowiedź na tę kwestię jest tu o tyle istotna, że zdaje się ona również sugerować pewne rozwiązania w kwestii poruszanego zagadnienia dotyczącego relacji między obojętnością religijną a wykluczeniem sakramentalności.

Wedle jednej z tez poprzez stronę chrześcijańską prawo do łaski sakramentalnej może otrzymać także małżonek nieochrzczony¹⁰. Zwolennicy innego stanowiska głosili, że takie małżeństwo jest sakramentem, ale jedynie dla strony ochrzczonej, której zostaje udzielony przez małżonka nieochrzczonego na tej samej zasadzie, jak jest udzielany chrzest przez poganina. Jeszcze inna opinia bazowała na przekonaniu, że takie małżeństwo jest sakramentem jedynie wtedy, jeśli zostało zawarte za dyspensą od przeszkody różności religii, przy jednoczesnym wykluczeniu możliwości, aby stało się sakramentem automatycznie poprzez przyjęcie chrztu przez jednego z małżonków już po zawarciu małżeństwa pomiędzy nieochrzczoneymi¹¹. Z kolei trzecia opinia, najbardziej powszechna

¹⁰ Por. M. J. Scheeben, *I Misteri del cristianesimo*, Brescia 1960, s. 604.

¹¹ Por. F. M. Cappello, *Tractatus canonico-moralis de sacramentis*, vol. v. *De matrimonio*, Taurini-Marietti-Romae 1950, n. 36, s. 33. Jako przedstawicieli pierwszego stanowiska autor wymienia następujące osoby: J. B. Sasse, *De sacramentis Ecclesiae*, vol. II. *De sacramento matrimonii*, Friburgi 1898, s. 390; M. Rosset, *De sacramento matrimonii: tractatus dogmaticus, moralis, canonicus, liturgicus et iudiciarius*, t. I, Parisi 1895, n. 346; C. Pesch, *Praelectiones dogmaticae*, vol. VII. *De matrimonio*, Friburgi 1920, n. 728.

i uznawana dziś za jedynie słuszną, stanowczo sprzeciwia się sakramentalności małżeństwa w takim przypadku¹². A oto dlaczego.

Jak zostało już wyjaśnione powyżej, warunkiem sakramentalności małżeństwa jest chrzest. On jest bramą i fundamentem pozostałych sakramentów (por. KPK, kan. 842 i 849; KKK 1213–1215; LG 14), jest pierwszym sakramentem i podstawą dla przyjęcia innych, od otrzymania chrztu zależy możliwość przyjęcia i ważność pozostałych sakramentów¹³. Dlatego również w przypadku, kiedy tylko jedna strona jest nieochrzczona, nie może być mowy o sakramentalności małżeństwa¹⁴. W takim małżeństwie rodzi się węzeł małżeński trwały i wyłączny, jak w każdym małżeństwie ważnym, ale nie jest udzielana łaska sakramentalna nawet stronie ochrzczonej¹⁵, takie małżeństwo nie zostało podniesione do godności sakramentalnej. Ponieważ zaś sakrament jest rzeczywistością, która nie dopuszcza żadnego podziału, dlatego jeśli małżeństwo nie

¹² Por. F. M. Cappello, *Tractatus...*, dz. cyt., vol. v. *De matrimonio*, n. 36, s. 33; A. N. Dacanay, *Matrimonium ratum: significatio termini*, „Periodica” 79 (1990), s. 69–89; V. Murgano, *La celebrazione del matrimonio tra una parte cattolica e una catechumena o non cristiana: problematiche canoniche pastorali e liturgiche*, [w:] *La celebrazione del matrimonio cristiano. Il nuovo rito nel contesto delle attuali problematiche culturali e sociali*, a cura di P. Sorci, Il Pozzo di Giacobbe 2007, s. 170.

¹³ Por. M. Pastuszko, *Prawo o sakramentach świętych*, t. 1, *Normy ogólne i sakrament chrztu*, Warszawa 1983, s. 83–91; J. Krzywda, *Komentarz do kan. 842*, [w:] *Komentarz do Kodeksu Prawa kanonicznego*, red. J. Krukowski, t. 111/2. *Księga IV. Uświęcające zadanie Kościoła*, Poznań 2011, s. 26; J. Krzywda, *Komentarz do kan. 849*, [w:] *Komentarz...*, dz. cyt., t. 111/2. *Księga IV. Uświęcające zadanie...*, s. 35–36.

¹⁴ Por. A. N. Dacanay, *Matrimonium ratum...*, art. cyt., s. 69–89; V. Murgano, *La celebrazione del matrimonio...*, art. cyt., s. 170; V. Fagiolo, *Aspetti giuridico-pastorali della nuova problematica sui matrimoni misti*, [w:] Aa. Vv., *Ius populi Dei. Miscellanea in honorem Raymundi Bidagor*, vol. 111, Roma 1972, s. 388–390; U. Nowicka, *Kategorie związków niesakramentalnych*, „Ateneum Kapłańskie” 162 (2014) z. 2 (630), s. 284–285.

¹⁵ Por. A. M. Abate, *Il matrimonio nella nova legislazione canonica*, Roma–Brescia 1985, s. 274.

jest sakramentem dla strony nieochrzczonej, to nie może być nim również dla małżonka ochrzczonego¹⁶. Tak jak kontrakt małżeński, jedna zgoda nie może istnieć tylko dla czy z jednej strony, ale zawsze dla dwóch, tak również sakrament małżeństwa albo jeśli istnieje dla jednego małżonka, wówczas istnieje także dla drugiego, albo gdy brakuje go stronie nieochrzczonej, wówczas również nie ma sakramentu dla małżonka ochrzczonego¹⁷. Dyspensa ze strony władzy kościelnej prowadzi tutaj do zapewnienia ważności aktu, ale nie sakramentalności małżeństwa, które pozostaje związkiem naturalnym, świętym w swej istocie, ale ontologicznie nieuczestniczącym w przymierzu pomiędzy Chrystusem i jego Kościołem, które to uczestnictwo jest właściwe jedynie małżeństwom zawartym pomiędzy dwoma ochrzczonymi¹⁸.

Należy jednak podkreślić, że również małżeństwo niesakramentalne jest prawdziwym małżeństwem i że Kościół je za takie uważa. Ono również powstaje na mocy wzajemnego daru dokonanego przez małżonków, którzy poprzez wyrażenie swojej wolnej zgody oddają się sobie i realizują zamiysł Boży co do związku

¹⁶ A. M. Abate, *Il matrimonio...*, dz. cyt., s. 274.

¹⁷ Por. F. M. Cappello, *Tractatus...*, dz. cyt., vol. v. *De matrimonio*, n. 36, s. 33; U. Navarrete, *Matrimonii misti: conflitto fra diritto naturale e teologia?*, „Quaderni di Diritto Ecclesiale” 5 (1992) n. 3, s. 283; V. Murgano, *La celebrazione del matrimonio...*, art. cyt., s. 170; V. Fagiolo, *Aspetti giuridico-pastorali...*, art. cyt., s. 388–390; M. C. Forconi, *Antropologia cristiana come fondamento dell'unità e dell'indissolubilità del patto matrimoniale*, Roma 1996, s. 92–93; Z. Janczewski, *Małżeństwo niesakramentalne chrześcijan*, „Ius Matrimoniale” 12 (2007), s. 38.

¹⁸ Por. V. Murgano, *La celebrazione del matrimonio...*, art. cyt., s. 170; V. Fagiolo, *Aspetti giuridico-pastorali...*, art. cyt., s. 388–390; M. C. Forconi, *Antropologia cristiana come fondamento...*, dz. cyt., s. 92–93; K. Reinhardt, *Sacramentalità e indissolubilità del matrimonio del punto di vista dogmatico*, [w:] *Il matrimonio: una ricerca storica e teologica*, a cura di H. Jedin, K. Reinhardt, Brescia 1981, s. 124–131; E. Schillebeeckx, *Il matrimonio è un sacramento*, Milano 1963, s. 221–222; L. Boff, *Il sacramento del matrimonio*, „Concilium” 7 (1973), s. 39.

małżeńskiego mężczyzny i kobiety¹⁹. Niemniej jednak nie jest sakramentem, a to oznacza, że brak wiary u osoby nieochrzczonej nie stoi na przeszkodzie zawarciu ważnego małżeństwa, niezależnie od jego intencji ukierunkowanej przeciwko jego sakramentalności²⁰.

2. Wiara a sakrament małżeństwa

Jako oczywista jawi się zatem kwestia sakramentalności małżeństw zawieranych przez osoby ochrzczone, ze smutkiem należy jednak stwierdzić, iż przynajmniej część spośród tychże ochrzczonych (oby jak najmniejsza) deklaruje się jako osoby niewierzące lub przynajmniej obojętne religijnie. Takie osoby (lub ich małżonkowie) często odwołują się do tych okoliczności, prosząc o orzeczenie nieważności swojego małżeństwa. Czy jednak rzeczywiście wiara jest konieczna do tego, aby zawrzeć ważne małżeństwo w Kościele?

Zagadnienie relacji pomiędzy wiarą i sakramentem było w ostatnich dziesięcioleciach kwestią bardzo dyskutowaną, a dyskusje te prowadzono zarówno na polu teologicznym, duszpasterskim, jak i prawnym.

Z punktu widzenia duszpasterskiego brak wiary u przyjmujących sakramenty stanowi na pewno poważny problem. Jak bowiem zapisane zostało w Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* Soboru Watykańskiego II, „Sakramenty wiarę nie tylko zakładają, lecz za pomocą słów i rzeczy dają jej wzrost, umacniają ją i wyrażają”²¹. Nie oznacza to jednak uzależnienia ważności

¹⁹ Por. E. L. Bolchi, *Attenzioni giuridico-pastorali relative all'avvio della procedura per lo scioglimento del matrimonio in favorem fidei da parte del Romano Pontefice*, „Quaderni di Diritto Ecclesiale” 22 (2009), s. 12.

²⁰ Por. B. Nowakowski, *Małżeństwo niewierzących katolików a wykluczenie sakramentalności*, „Prawo i Kościół” 7 (2015), s. 86.

²¹ Concilium Vaticanum II, *Constitutio de sacra liturgia Sacrosanctum Concilium*, nr 59.

przyjmowanych sakramentów od osobistej wiary przyjmującego je. W grudniu 1977 roku Międzynarodowa Komisja Teologiczna w ramach propozycji dotyczących doktryny katolickiej o sakramencie małżeństwa zauważyła, iż „Także sakrament małżeństwa, podobnie jak inne sakramenty, udziela łaski na mocy dzieła dokonanego przez Jezusa Chrystusa, a nie tylko wiary przyjmujących sakrament. Nie oznacza to jednak, że w sakramencie małżeństwa łaska zostaje udzielona niezależnie od wiary lub w ogóle bez wiary. Wynika z tego, zgodnie z klasycznymi zasadami, że zakłada się wiarę z racji «przyczyny dysponującej» do owocnego skutku sakramentu. Z drugiej strony, ważność sakramentu nie zakłada w sposób konieczny, aby był on owocny”²². Jest to bardzo ważne rozróżnienie zwłaszcza pod względem prawnym, bowiem owocność sakramentu, dla której wymaga się wiary, nie pozostaje w korelacji z jego ważnością. Owszem, jak czytamy dalej w wymienionym dokumencie: „Rzeczywistość «ochrzczonych niewierzących» stawia dziś nowy problem teologiczny i poważny dylemat duszpasterski, zwłaszcza jeśli jasno zauważa się brak lub odrzucenie wiary”²³. Ale, co bardzo istotne „Wymagana intencja – czyli intencja czynienia tego, co czyni Chrystus i Kościół – jest minimalnym koniecznym warunkiem do tego, aby naprawdę miał miejsce ludzki akt zaangażowania na poziomie sakramentalnym. Oczywiście, nie należy mieszać problemu intencji z problemem osobistej wiary zawierających małżeństwo, ale jest rzeczą równie niemożliwą całkowicie je oddzielać. Ostatecznie prawdziwa intencja rodzi się z wiary i jest nią karmiona. W przypadku, w którym nie zauważa się bodaj najmniejszego śladu wiary (w sensie

²² Commissio Theologica Internationalis, *Propositiones de quibusdam quaestionibus doctrinalibus ad matrimonium christianum pertinentibus*, (1977) nr 2.3, [w:] Z. Grocholewski, *Documenta recentiora circa rem matrimonialem et processualem*, vol. II, Romae 1980, s. 22–32.

²³ Commissio Theologica Internationalis, *Propositiones...*, dz. cyt.

dyspozycji do wierzenia), czy też choćby najmniejszego pragnienia łaski i zbawienia, pojawia się problem faktycznego ustalenia, czy jest obecna, czy też nie intencja ogólna i rzeczywiście sakramentalna, o której mówiliśmy, i czy małżeństwo jest kontraktem ważnym, czy nie. Osobista wiara zawierających małżeństwo nie konstytuuje, jak to zostało podkreślone, sakramentalności małżeństwa, ale brak osobistej wiary wystawia na ryzyko ważność sakramentu²⁴. Idąc zatem tym tokiem interpretacji należałoby z wielką ostrożnością analizować pod względem prawnym sytuację tych, którzy zawarli małżeństwo, deklarując jednocześnie swoją obojętność religijną czy wręcz brak wiary. Z punktu bowiem widzenia prawnego wiara jako taka nie jest i nie może być warunkiem ważnego zawarcia małżeństwa. Trudno wszak ustalić w praktyce, jaki jest poziom wiary, a zwłaszcza konkretna praktyka życia osób, które mają intencję zawarcia małżeństwa²⁵. A to właśnie intencja jest konieczna, aczkolwiek także wystarczająca dla ważnego zawarcia małżeństwa.

Wyraźne zaniepokojenie w tej kwestii wyczytać można z propozycji przedstawionych na Synodzie Biskupów w 1980 roku. W propozycji 12 ojcowie synodalni, odwołując się do wskazanego wyżej nr. 59 konstytucji soborowej *Sacrosanctum Concilium*, zwrócili uwagę na konieczne – ich zdaniem – określenie, w jaki sposób wiara tych, którzy zawierają małżeństwo, jest konieczna dla ważności sakramentu, bowiem, jak zapisali, intencja kontrahentów czynienia tego, co czyni Kościół, wymagana dla ważności sakramentu, nie wydaje się być zawsze obecna, jeśli nie ma przy najmniej minimalnej intencji wiary. Tę minimalną intencję można dostrzec u tych, którzy proszą o zawarcie małżeństwa z motywów

²⁴ Commisio Theologica Internationalis, *Propositiones...*, dz. cyt.

²⁵ Por. G. Leszczyński, *Wiara człowieka a ważność małżeństwa*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” (2004) t. 37 z. 1, s. 133.

rzeczywiście religijnych, natomiast w przypadku, gdy ich prośba motywowana jest względami społecznymi, wówczas konieczne są – zdaniem ojców synodalnych – bardziej wyraźne znaki ich osobistej wiary²⁶.

Owocem synodu jest adhortacja posynodalna papieża św. Jana Pawła II, który w nr. 68 zwrócił uwagę, że pasterze Kościoła w kontekście dzisiejszego zlaicyzowanego społeczeństwa mogą znaleźć się w trudnej sytuacji w ocenie dyspozycji moralnych i duchowych nowożeńców, w szczególności ich wiary. Owszem, należałoby założyć, że skoro proszą o ślub, to wierzą, papież jednak nie broni się przed stwierdzeniem, iż wiara ta może mieć różny poziom. Nie powinno się jednak zapominać – uważa Jan Paweł II – że „ci narzeczeni, na mocy chrztu, są już rzeczywiście włączeni w obłubieńcze Przymierze Chrystusa z Kościołem i że przez dobrą intencję przyjęli zamiśl Boży odnoszący się do małżeństwa, a zatem, przynajmniej *implicite*, chcą tego, czego chce Kościół, kiedy sprawuje obrzęd sakramentalny małżeństwa. A więc sam fakt, że w ich prośbie są obecne także względy o charakterze społecznym, nie może usprawiedliwiać ewentualnej odmowy ze strony duszpasterzy. Zresztą, jak uczy Sobór Watykański II, sakramenty słowami i czynnościami rytu umacniają wiarę: tę wiarę, ku której narzeczeni już zdążają na mocy dobrej intencji, z pewnością wspomaganą i podtrzymywaną przez łaskę Chrystusa. Chęć ustalenia ostatecznych kryteriów dopuszczania do zawarcia ślubu w Kościele, które by brały pod uwagę stopień wiary nowożeńców, zawiera w sobie [...] wielkie niebezpieczeństwa. Przede wszystkim ryzyko bezpodstawnych i dyskryminujących osądów; następnie ryzyko wywołania wątpliwości co do ważności małżeństw już zawartych

²⁶ Por. Sinodo dei Vescovi, *Elenco delle propositioni*, 24 X 1980, nr 12, [w:] *Enchiridion Vaticanum. Documenti ufficiali della Santa Sede*, Bologna 1982, t. VII, s. 679–681.

[...]. Przeciwnie – zauważa jednak Jan Paweł II – w przypadku, kiedy pomimo wszystkich poczynionych kroków nowożeńcy wyraźnie i formalnie dają do zrozumienia, że odrzucają to, co Kościół chce dopełnić, sprawując obrzęd małżeństwa ochrzczonych, duszpasterz nie może dopuścić ich do obrzędu. Nawet jeśli czyni to z żalem, musi przyjąć do wiadomości tę sytuację i uświadomić zainteresowanych, że w tym stanie rzeczy nie Kościół, ale oni sami stanowią przeszkodę do odbycia obrzędu, o który proszą”²⁷.

Swoje myśli zawarte w *Familiaris consortio* Jan Paweł II przywołał 20 lat później w przemówieniu wygłoszonym do pracowników Trybunału Roty Rzymskiej w 2001 roku. Mówił wtedy, że „wiązanie sakramentu ze szczególnymi wymogami dotyczącymi intencji lub wiary, sięgającymi dalej niż sama intencja zawarcia małżeństwa zgodnie z Bożym zamysłem powziętym «na początku», nie tylko stwarzałoby poważne zagrożenia, które wymieniałem w *Familiaris consortio* (nr 68: l.c., s. 164–165) [...], ale także prowadziłoby nieuchronnie do prób oddzielenia małżeństwa chrześcijan od małżeństw innych osób. Byłoby to głęboko sprzeczne z autentycznym sensem Bożego zamysłu, wedle którego to właśnie rzeczywistość stworzona jest «wielką tajemnicą» w odniesieniu do Chrystusa i Kościoła”²⁸.

Na forum prawa kanonicznego wybitnym inicjatorem dyskursu w tym temacie był światowej sławy kanonista Mario F. Pompedda. Zauważył on, że jednym z poważniejszych problemów, który dotyka dziś małżeństwo chrześcijańskie, jest ten, że ochrzczeni, i to w większości katolicy, którzy je zawierają, nie mają wiary²⁹.

²⁷ Por. Ioannes Paulus II, *Adhortatio apostolica Familiaris consortio*, 22 XI 1981, s. 68.

²⁸ Jan Paweł II, *Przemówienie do członków Trybunału Roty Rzymskiej*, 1 II 2001, http://www.trybunal.mkw.pl/Przemowienia%20papiesskie_2001.htm (15.11.2015).

²⁹ Por. M. F. Pompedda, *Mancanza di fede e consenso matrimoniale*, [w:] M. F. Pompedda, *Studi di diritto matrimoniale canonico*, Milano 1993, s. 403.

Problem jest rzeczywiście aktualny, i to nie tylko w aspekcie teoretycznym, ale również praktycznym. Stanowi przeto zarówno przedmiot poszukiwań naukowych, jak i olbrzymie wyzwanie duszpasterskie. Dlatego wspomniany kanonista postawił zasadnicze pytanie, czy ochrzczony, który porzucił wiarę, może zawrzeć małżeństwo sakramentalne? i – w konsekwencji – czy sakramentalność małżeństwa zależy wyłącznie od chrztu kontrahentów, czy raczej konieczna jest ich wiara do ważności aktu?³⁰

Odpowiedź Mario F. Pompеды pozostaje zgodna z tym, co zostało wskazane powyżej w oparciu o Magisterium Kościoła, mianowicie: wiara nupturientów nie jest sama przez się konieczna do ważności sprawowanego sakramentu, zarówno jeśli chodzi o samych małżonków jako szafarzy, jak i małżonków jako podmiot sakramentu. Ich intencja nie musi być wprost sakramentalna („pozytywnym aktem woli chcę sakramentu”), choć wola powinna być zgodna z czynieniem tego, co w danym momencie czyniłby Kościół. Zatem sama wola nie może być przeciwna sakramentalności (bo Kościół chce, aby to małżeństwo było sakramentalne), ale nupturienci nie muszą tego wprost zakładać (nie musi to wynikać z wiary narzeczonych lub jej braku). Innymi słowy, zdaniem Mario F. Pompеды do ważnego zawarcia małżeństwa nie jest konieczna wiara narzeczonych, przeciwnie jednak, wola wykluczenia sakramentu powoduje nieważność małżeństwa. Zatem w ewentualnym dowodzeniu nieważności przedmiotowego małżeństwa należałoby pytać, która opcja przeważała w woli nupturientów: ta, która wykluczała sakramentalność małżeństwa, czy ta, która ukierunkowywała się na zawarcie ważnego małżeństwa, niezależnie od tego, czy będzie ono sakramentalne, czy też nie³¹.

³⁰ Por. M. F. Pompedita, *Mancanza di fede...*, dz. cyt., s. 403.

³¹ Por. M. F. Pompedita, *Mancanza di fede...* dz. cyt., s. 416–427, 446; M. Mingardi, *L'esclusione della dignità sacramentale dal consenso matrimoniale nella dottrina e nella giurisprudenza recenti*, Roma 2001, s. 150–154.

Niezależnie od powyższej, jak się wydaje jasnej i słusznej opinii, nie można pominąć również pojawiających się od czasu do czasu stanowisk utrzymujących, że nieważność małżeństwa może spowodować także ogólny brak wiary. Bazują one przede wszystkim na przekonaniu, że do zawarcia ważnego małżeństwa sakramentalnego nie wystarczy sam kontrakt między ochrzczoneymi, ale konieczna jest też autentyczna wiara w sercach nupturientów, w związku z czym sakrament małżeństwa powstaje nie między ochrzczoneymi (*inter baptizatos*), lecz między wierzącymi (*inter credentes*)³².

Jednym ze zwolenników takiej teorii był Daniel Faltin, który jako punkt wyjścia dla swojego uzasadnienia przybrał wspomnianą już fundamentalną zasadę, iż pomiędzy kontraktem a sakramentem istnieje ścisła nierozdzielność. W jej konsekwencji, kto zawiera małżeństwo, zawiera również sakrament, zaś do jego ważności konieczne jest, aby małżonkowie czynili to, co czyniłby Kościół. Daniel Faltin pytał jednak: ponieważ w takiej sytuacji kontrakt staje się *ipso facto* sakramentem, czy wymaga się od kontrahentów oprócz chrztu i woli czynienia tego, co czyniłby Kościół, także osobistej i aktualnej wiary? Odpowiadając na to pytanie, odwoływał się do wspomnianej już wykładni Soboru Watykańskiego II zawartej w nr. 59 Konstytucji o Liturgii Świętej *Sacrosanctum Concilium* oraz do propozycji 12 Synodu Biskupów z 1980 roku. Wskazując pierwszy z przytoczonych dokumentów, pyta: czy nie jest prawdą, że jest konieczna jakaś przynajmniej wiara do ważności sakramentu, skoro konstytucja o Liturgii Świętej *Sacrosanctum Concilium* wprost wskazuje: „sakramenty nie tylko zakładają wiarę, lecz za pomocą słów i rzeczy ją podtrzymują, umacniają i wyrażają. Dlatego nazywają się sakramentami wiary”? Co więcej, podkreśla, iż na Synodzie Biskupów w 1980 roku ojcowie synodalni wprost

32 Por. P. Pellegrino, *L'esclusione della sacramentalità...*, art. cyt., s. 378–379.

postulowali, aby w nowej legislacji prawnej pojawiła się wzmianka o konieczności wiary do ważnego zawarcia małżeństwa między ochrzczonymi: „*nova legislatio canonica rationem habeat de iis quae in hac propositione continentur circa necessitatem fidei*”³³.

Jeszcze inną koncepcję prezentował audytor Roty Rzymskiej José María Serreano Ruiz, stając mianowicie na stanowisku, że do ważności sakramentu małżeństwa konieczna jest intencja wyrażnie sakramentalna („*un'intenzione espressamente sacramentale*”). Owszem, w swoim stanowisku uznawał on związek między wykluczeniem sakramentalności a zasadą nierozdzielności pomiędzy sakramentem a kontraktem, podkreślał jednak, że w wielu sytuacjach nupturienci nie mają świadomości istnienia i istoty tej zasady. Twierdził, że sakrament małżeństwa należy traktować jako tzw. „sakrament dojrzałości chrześcijańskiej” (kontrapozycja do „sakramentu inicjacji chrześcijańskiej”), do którego to przyjęcia (zawarcia) wymaga się od podmiotów bardziej pogłębionego i świadomego uczestnictwa. Dlatego podkreślając konieczność wiary nupturientów, krytykował komisję rewizyjną pracującą nad nowym kodeksem za brak jej ujęcia w kanonach KPK. Ubolewał także, że we współczesnej teologii i kanonistyce bardziej akcentuje się aspekty naturalne małżeństwa kosztem jego sfery sakramentalnej, która to powinna przeważać. W tym kontekście wykluczał możliwość, jak to nazwał, „automatyzmu sakramentalnego”, czyli odrzucał hipotezę, że sam fakt chrztu stron powoduje zawsze i skutecznie sakramentalność. Chociaż pomiędzy stronami zachodzi wymiana zgody małżeńskiej naturalnie wystarczającej, nie oznacza to automatycznie, że dochodzi do wymiany pozostałych przymiotów³⁴.

³³ Sinodo dei Vescovi, *Elenco delle propositioni*, dz. cyt., nr 12; D. Faltin, *L'esclusione della sacramentalità...*, dz. cyt., s. 58–68.

³⁴ Por. coram Serrano, 18 IV 1986, SRRDec., vol. LXXVIII, s. 288–293; coram Serrano, 1 VI 1990, SRRDec., vol. LXXXII, s. 435–439; M. Mingardi, *L'esclusione della dignità sacramentale...*, dz. cyt., s. 159–162.

Niezależnie od tychże „opinii przeciwnych” jurysprudencja rotalna wydaje się jednoznaczna w aspekcie relacji pomiędzy koniecznością wiary nupturientów a ważnością zawieranego przez nich małżeństwa. W orzecznictwie podkreśla się bowiem przede wszystkim, że wolą Chrystusa małżeństwo pomiędzy ochrzczonymi stało się sakramentem, a zatem pomiędzy ochrzczonymi kontrakt małżeński i sakrament są nierozdzielne. Wynika z tego, że aby zawrzeć ważne małżeństwo, nie jest konieczna wiara nupturientów, ponieważ sakrament nie zależy od ich wiary, ale od woli Chrystusa. Małżeństwo może być zatem ważne, jeżeli nupturienti wykluczają prostym aktem woli sakramentalność, jeśli jednak wola przeważająca małżonków (lub jednego z nich) zmierza do wykluczenia sakramentalności, czyli do odrzucenia całkowicie małżeństwa, wtedy zawierają je nieważnie³⁵.

3. Brak wiary a wykluczenie sakramentalności małżeństwa

Z powyższego wynika zatem, że niewłaściwe byłoby stwierdzenie, zgodnie z którym skutkiem braku wiary jest nieważność małżeństwa poprzez automatyczne założenie wykluczenia jego sakramentalności, niemniej jednak słuszna wydaje się obawa o to, czy takim osobom nie jest łatwiej odrzucić godność sakramentalną małżeństwa. Praktyka rotalna stoi na stanowisku, iż nie można zanegować sytuacji, w której ochrzczony, który porzuca wiarę i Kościół, chce swojego małżeństwa poza ekonomią zbawienia,

³⁵ Por. M. F. Pompedda, *Studi di diritto matrimoniale canonico*, Milano 1993, s. 415; P. Pellegrino, *L'esclusione della sacramentalità...*, art. cyt., s. 378. Opinia ta przyjmuje koncepcję wykluczenia sakramentalności małżeństwa jako formy symulacji całkowitej, w odróżnieniu od istniejących także opinii o symulacji częściowej, bazującej na przekonaniu o wykluczeniu sakramentalności małżeństwa jako jego jednego z istotnych przymiotów. Takie rozróżnienie, choć ważne naukowo, nie ma jednak w omawianym kontekście większego znaczenia.

a to z kolei musi być brane pod uwagę jako poważna i prawdopodobna przyczyna wykluczenia sakramentalności. W takiej sytuacji, ze względu na fakt, że dla ochrzczonego nie istnieje inny kontrakt małżeński jak tylko taki, który jest sakramentem, jeśli nupturient otwarcie odrzuca wiarę i to, co czyniłby Kościół w danym momencie, wówczas taka postawa zakłada wykluczenie sakramentalności małżeństwa i jego nieważność³⁶. Dlatego współczesna praktyka rotalna stoi na stanowisku, że przy badaniu nieważności małżeństwa należy brać pod uwagę brak wiary, obojętność religijną czy też jakikolwiek brak otwarcia na łaskę i zbawienie³⁷. Jednak nie jako bezpośredni dowód na rzecz nieważności małżeństwa, ale właśnie z uwagi na bardziej prawdopodobne niebezpieczeństwo wykluczenia sakramentu, będącego samym małżeństwem.

Zdaniem Paola Monety taka sytuacja może mieć miejsce, gdy dwoje ochrzczonych, obojętnych w wierze i oddalonych od Kościoła, żyjących na kontrakcie cywilnym, jest naciskanych przez najbliższych na zawarcie małżeństwa „kościelnego” i zawierając je, traktują to wyłącznie jako formalność³⁸. Podobna jest sytuacja innych niewierzących i obojętnych religijnie, takich, którzy mimo że przyjęli chrzest, pozostają w całkowitej obojętności wiary, a czasem nawet wrogości wobec Chrystusa i Kościoła. Zdarza się, że proszą oni, a niekiedy nawet żądają celebracji małżeństwa, kierując się motywami społecznymi, zewnętrznym charakterem uroczystości, wygodą czy tradycją rodzinną itp. Oczywiście, trudno w takiej sytuacji mówić o doskonałej motywacji i pochwałać

³⁶ Por. D. Faltin, *L'esclusione della sacramentalità del matrimonio, con particolare riferimento al matrimonio dei battezzati non credenti*, [w:] *La simulazione del consenso matrimoniale canonico* (Studi Giuridici, 22), Città del Vaticano 1990, s. 58–68.

³⁷ Por. P. Moneta, *Il matrimonio nel nuovo diritto canonico*, Genova 1998, s. 151.

³⁸ Por. P. Moneta, *La simulazione totale*, Aa.Vv., *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*, Città del Vaticano 1990, s. 53–54.

ją, niemniej jednak nie można automatycznie twierdzić wówczas o nieważności małżeństwa. W większości takich sytuacji okazuje się bowiem, iż stanowisko wobec godności sakramentalnej małżeństwa jest wyłącznie postawą indyferentyzmu lub letniej postawy wobec wiary, braku zainteresowania wobec niej, co nie wpływa na pozytywny akt woli – o którym będzie mowa poniżej – zmierzający do wykluczenia sakramentalności³⁹. Innymi słowy, należałoby powiedzieć, że brak wiary wpływa względnie na ważność małżeństwa. Nie zakłada on bowiem w każdej sytuacji braku woli kontrahentów na zawarcie ważnego małżeństwa, a już zwykła intencja małżeństwa została tradycyjnie uznana za wystarczającą do jego ważności⁴⁰. Jeśli zatem dana osoba, nieposiadająca doskonałej wiary (słabo wierząca, obojętna w wierze), nie odrzuca *ratio sacramenti* i akceptuje w sposób wystarczający formę małżeństwa ustanowionego przez Boga, może być dopuszczona do zawarcia małżeństwa⁴¹ bez uzasadnionej obawy o nieważne zawarcie tego małżeństwa z racji wykluczenia sakramentalności.

Podsumowując zatem współczesne stanowisko kanonistyki, należy mieć na uwadze, że obojętność w wierze skutkuje nieważnością tylko, jeśli zakłada zamiar wolitywny przeciwny temu, co czyniłby Kościół. Nie można zatem generalnie założyć, że brak wiary *ex opere operato* zakłada wolę nupturientów skutkującą

³⁹ Por. M. Ángel Ortiz, *Sulla rilevanza della volontà contraria alla dognita sacramentale del matrimonio*, „Il Diritto Ecclesiastico” 4 (1999), s. 306; P. Pellegrino, *L'esclusione della sacramentalità...*, art. cyt., s. 381.

⁴⁰ Por. *coram* Rogers, 8 XI 1962, SRRDec., vol. LIV, s. 570; *coram* Fiore, 17 VII 1973, SRRDec., vol. LXLX, s. 594; *coram* De Jorio, 23 IV 1975, SRRDec., vol. LXVII, s. 394; *coram* Stankiewicz, 29 IV 1982, SRRDec., vol. LXXIV, s. 247; *coram* Serrano, 18 IV 1986, SRRDec., vol. LXXVIII, s. 289; *coram* Burke, 23 VI 1987, SRRDec., vol. LXXIX, s. 335; *coram* Boccafolo, 15 II 1988, SRRDec., vol. LXXX, s. 89; *coram* Stankiewicz, 19 V 1988, vol. LXXX, s. 391; *coram* Burke, 18 V 1995, SRRDec., vol. LXXXVII, s. 298; *coram* Pompedda, 16 I 1995, SRRDec., vol. LXXXVII, s. 4.

⁴¹ Por. *coram* Stankiewicz, 27 II 2004, vol. XCVI, s. 522.

wykluczeniem sakramentalności⁴². Do zawarcia ważnego małżeństwa między ochrzczonymi jest konieczna, a zarazem wystarczająca intencja, która ukierunkowana jest na zawarcie małżeństwa naturalnego, które i tak stanie się małżeństwem sakramentalnym. Stąd też do chwili, kiedy wola zawarcia małżeństwa nie wpływa wprost i bezpośrednio na samą naturę konsensu, pozostaje autentyczną i skuteczną sakramentalnie wolą⁴³.

4. Pozytywny akt woli przy symulacji zgody małżeńskiej

Mówiąc o ewentualnym wykluczeniu sakramentalności małżeństwa przez osoby niewierzące lub obojętne religijnie (jak również o każdym innym przypadku symulacji), należy mieć na uwadze treść kanonu 1101 § 2 KPK, zgodnie z którym „jeśli jedna ze stron albo obydwie pozytywnym aktem woli wykluczyłyby samo małżeństwo lub jakiś istotny element małżeństwa, albo jakiś istotny przymiot, zawierają je nieważnie”. Kanon ten zawiera bardzo istotne sformułowanie, oddające sens i istotę samej symulacji, a jednocześnie nabierające szczególnego znaczenia w kontekście omawianego zagadnienia. Chodzi mianowicie o pozytywny akt woli konieczny do dokonania symulacji zgody małżeńskiej.

Odwołując się w tym miejscu do słów wybitnego kanonisty i znawcy problematyki, bp. Antoniego Stankiewicza, należy stwierdzić, że tylko taki akt woli można nazwać pozytywnym, w którym nie tylko nie wystąpiła wola zawarcia małżeństwa, ale co więcej, wystąpiła wola jego niezawierania. Nie ma znaczenia bezpośredniego dla symulacji zgody małżeńskiej akt woli określany jako niezdecydowany czy milczący, nieposiadający swojej

⁴² Por. P. Pellegrino, *L'esclusione della sacramentalità...*, art. cyt., s. 382.

⁴³ Por. M. Rivella, *Il matrimonio dei cattolici non credenti e l'esclusione della sacramentalità*, [w:] Aa.Vv., *Matrimonio e sacramento* Città del Vaticano 2004, s. 119 (Studi Giuridici, LXV).

wyrazistości i pewności. Nie ma znaczenia również akt, który zmierza ubocznie do przedmiotu, jakim jest wykluczenie małżeństwa, podobnie jak akt czysto mentalny, który istnieje jedynie w umyśle kontrahenta, powodując błąd i różne dyspozycje duchowe, wewnętrzne. Bez znaczenia jest również wola wyrażona habitualnie, jak i wola interpretatywna, czyli taka, która aktualnie i wirtualnie nigdy nie istniała⁴⁴. Aby możliwe było stwierdzenie nieważności małżeństwa z tytułu dokonanej symulacji, konieczne jest udowodnienie, że w chwili zawierania małżeństwa podjęta została pozytywna wola wykluczenia małżeństwa lub jednego z jego istotnych przymiotów lub elementów.

Przy wzięciu tego wszystkiego pod uwagę staje się zatem tym bardziej jasne, że sam fakt braku wiary nie może oznaczać automatycznie wykluczenia sakramentalności małżeństwa. Nie można zakładać jej, jeśli ktoś pozostaje obojętny na naukę Kościoła o sakramentalności małżeństwa lub gdy jego ogólny brak wiary powoduje również wahania w stosunku do powyższej kwestii. Nie jest symulacją także fakt, że ktoś, np. z racji braku swego religijnego wychowania, nie zna i nie rozumie, czym ta sakramentalność jest. Tylko wówczas, gdy rzeczywiście istnieje pozytywny akt woli, można mówić o nieważności małżeństwa.

44 „Cum tempore nuptiarum posita non sit, nihil efficit intentio interpretativa qua quis, cum res male cesserit post celebratum matrimonium, recogitat quae mente ante nuptias agitaverit et putat se excludere voluisse indissolubilitatem coniugii, quod revera non statuit. Itemque nihil efficiunt intentio habitualis vel mera animi dispositio, aut simplex error, qui tantum in intellectu residet, cum nullum in voluntatem influxum exercent” – A. Stankiewicz, *De iurisprudencia rotali recentiore circa simulationem totalem et partialem*, „Monitor Ecclesiasticus” 122 (1997), t. 2, s. 221–222. Szerzej na ten temat zob.: B. Nowakowski, *Wkład biskupa Antoniego Stankiewicza w dorobek myśli kanonistycznej w przedmiocie wad zgody małżeńskiej pod rządami Kodeksu Jana Pawła II*, Warszawa 2007, s. 137–145.

Zakończenie

W roku 2003 Jan Paweł II, przemawiając do członków Trybunału Roty Rzymskiej, zwrócił uwagę na głęboki kryzys, jaki przeżywa obecnie małżeństwo i rodzina. Analiza tych spraw – mówił wtedy papież – „pozwała zaobserwować pewne istotne zjawisko, jakim jest u osób zawierających związek małżeński zatarcie się świadomości tego wszystkiego, co wynika z *sakramentalności małżeństwa*. Jej głębokie znaczenie, nieodłączny wymiar nadprzyrodzony i dobroczynny wpływ na życie małżeńskie są dziś bardzo często lekceważone”⁴⁵. Jest to bez wątpienia ogromny problem i ból dla wspólnoty Kościoła, niemniej jednak powyższe analizy uprawniają do stwierdzenia, że obojętność religijna czy nawet światopoglądowa negacja wartości chrześcijańskich nie oznacza jeszcze nieważności zawieranego małżeństwa. W odniesieniu do takich osób w praktyce rotalnej szeroko była rozpowszechniona zasada „*ad validum matrimonium fides necessaria non est, sed unus consensus*”. Po zasygnalizowanym wyżej dokumencie Międzynarodowej Komisji Teologicznej z 1977 roku zaczęto przyjmować konieczność istnienia wyłącznie minimalnej wiary u ochrzczonego kontrahenta, tak aby zachodziła przynajmniej intencja generalna czynienia tego, co chcieliby czynić Chrystus i Kościół. W związku z tym do ważnego zawarcia małżeństwa, czyli takiego, które nie byłoby obarczone poszlakami symulacji, nie wymaga się żywej i świadomej wiary, lecz wyłącznie przyjęcia w świadomości, że zawierając małżeństwo czyni się to, czego dokonuje Kościół, sprawując sakramenty święte⁴⁶.

⁴⁵ Jan Paweł II, *Przemówienie do członków Trybunału Roty Rzymskiej*, 30 I 2003, http://www.trybunal.mkw.pl/Przemowienia%20papieskie_2003.htm (15.11.2015).

⁴⁶ Por. *coram* Corso, 30 V 1990, SRRDec., vol. LXXXII, s. 4415; A. Stankiewicz, *La giurisprudenza in tema di esclusione della sacramentalità...*, art. cyt., s. 108.

SUMMARY

The exclusion of sacramental marriage. If the lack of faith makes it easier?

The article intends to deepen an aspect of the manifestation of consent: the exclusion with a positive act of the will, of the sacramental dignity of marriage *battezzati*. The topic chosen for this work begins with the finding that a growing number of *battezzati* non-believers, to which, moreover, as compared with past epoches, lacking the support of a Christian society. Not infrequently this situation gives rise to understandable concerns in the pastors of the Catholic Church, when they present themselves to those baptized who, despite being non-believers and having not normally regular contact with the Christian community, calling for the canonical celebration of marriage. Then arises the question about the reasons for this conviction of these are valid, and the pastoral opportunity to celebrate Christian marriages within the framework just outlined a significant lack of faith. Indeed, the canonical reflection, which we present ourselves, became interested exclusion of sacramentality mostly in jurisprudential perspective.

Keywords: faith, marriage, canon law, Catholic Church

Bartosz Nowakowski, *Wykluczenie sakramentalności małżeństwa. Czy obojętność religijna rzeczywiście je ułatwia?*, [w:] *Znaczenie wiary dla małżeństwa: w kierunku zmiany prawa*, red. Piotr Kroczyk, Kraków 2016, s. 43–64 (*Annales Canonici Monographiae*, 4).

DOI: <http://dx.doi.org/10.15633/9788374385220.04>