

Czy elementy prawdziwego małżeństwa można odnaleźć w sytuacjach nieregularnych?

1. Niestopniowalna prawdziwość małżeństwa *in fieri* oraz *in facto esse*

Odpowiedzi na tytułowe pytanie będę poszukiwać w perspektywie tekstu adhortacji apostołskiej papieża Franciszka *Amoris laetitia*¹. Zanim jednak przejdę do analizy papieskiego tekstu, spróbuję doprecyzować pojęcia zawarte w tytule: „prawdziwe małżeństwo” oraz jego „elementy”, a także odpowiedzieć na pytanie, w jakim kontekście można poszukiwać tych ostatnich tam, gdzie prawdziwego małżeństwa nie ma, to znaczy w sytuacjach nieregularnych.

Rozpocznę od oczywistego dla kanonisty rozróżnienia na małżeństwo *in fieri* oraz *in facto esse*. To właśnie w tych dwóch wymiarach oraz w ich wzajemnej relacji spróbuję zarysować znaczenie terminu „prawdziwe małżeństwo”.

Dla kanonisty prawdziwe małżeństwo to rzeczywiście, realnie istniejący węzeł małżeński (*matrimonium in facto esse*), który

¹ Zasadniczo będę posługiwał się tekstem: Franciszek, Adhortacja apostołska *Amoris laetitia* [dalej: AL], 19.03.2016, Kraków 2016.

nie może powstać inaczej jak przez *prawdzy*, czyli skuteczny akt zgody małżeńskiej (*matrimonium in fieri – consensus matrimonialis*). Kanoniści pojęcie prawdziwości aplikują wręcz automatycznie do aktu woli jako przyczyny sprawczej w perspektywie jej efektu. Analizujemy ten akt, pytając, jaki jest *prawdzy*, czyli skuteczny akt woli, wystarczający, aby powołać do życia prawdziwe małżeństwo, a więc posiadające obiektywną strukturę, której istotnymi przymiotami są jedność i nierozzerwalność, istotowo zorientowaną (*ordinatum*) ku zrodzeniu i wychowaniu potomstwa oraz ku dobru małżonków².

Tak scharakteryzowane pojęcie *prawdziwości* małżeństwa jako kanoniści analizujemy przede wszystkim w perspektywie procesów o stwierdzenie nieważności małżeństwa, w których w zdecydowanej większości podstawowym problemem jest pytanie o *prawdziwość* konsensu małżeńskiego, a tym samym o *prawdziwość* jego efektu, czyli małżeństwa *in facto esse*.

Zauważmy, że pojęcie *prawdziwości* jest w tym ujęciu tożsame z *zaistnieniem* konsensu, a co za tym idzie – z obiektywnym *istnieniem* małżeńskiego węzła. Takie ujęcie *prawdziwości* małżeństwa nie pozwala i nie dopuszcza oczywiście jej stopniowości. Prawdziwy konsens albo był, albo go nie było wcale – i stąd prawdziwy węzeł albo jest, albo go nie ma wcale. Małżeństwa nie mogą być zatem mniej lub bardziej prawdziwe. Poszukiwanie odpowiedzi na procesowe pytanie dokonuje się stąd w perspektywie niestopniowalnej pełni, której brak, jeśli ma być stwierdzone, należy udowodnić. Stąd wynika wielki nacisk Magisterium na potrzebę kierowania się przez sędziego kryterium poszukiwania obiektywnej *prawdy*³ oraz konieczności osiągnięcia pewności

² Por. *Kodeks prawa kanonicznego* [dalej: KPK 1983], kan. 1055 § 1.

³ Jan Paweł II stwierdza: „Ważne małżeństwo, nawet jeśli jest trapione przez poważne problemy, nie może być uważane za nieważne, bo byłoby to pogwałceniem *prawdy* i podważeniem jedynego trwałego fundamentu wspierającego życie

moralnej przy jednoczesnym stosowaniu fundamentalnej dla prawa procesowego reguły przychylności prawa wobec małżeństwa⁴. Zauważmy jednak, iż taka perspektywa analizy prawdziwego małżeństwa zakłada zupełną integralność jego rzeczywistości.

W takim kontekście niestopniowalności prawdy o małżeństwie (co ma oczywiście pozytywne znaczenie w ujmowaniu istoty małżeństwa) tytułowe pytanie nie miałoby większego sensu, ponieważ odpowiedź nań jest prosta: w sytuacji nieregularnej (a ta nie jest zaistniałym prawdziwym małżeństwem, ponieważ w przeciwnym wypadku nie byłaby sytuacją nieregularną) nie można w sposób ścisły i poprawny mówić o elementach prawdziwego małżeństwa.

Termin „elementy małżeństwa” (prawdziwego, oczywiście) z przymiotnikiem „istotne” pojawia się, jak wiemy, w kan. 1101 § 2 KPK 1983, który mówi o „nieprawdziwym konsensie”; w tym przypadku o jego symulacji. Nieprawdziwość konsensu jest spowodowana wykluczeniem przez nupturienta „choćby tylko jednego” istotnego elementu prawdziwego małżeństwa. Wynika to z prawdy, iż konceptualizacja istotnych elementów małżeństwa opiera się na poprawnym rozszyfrowaniu pojęcia naturalnego, a więc koniecznego skierowania małżeństwa ku instytucjonalnym celom⁵, którymi są zgodnie z kan. 1055 § 1 dobro małżonków oraz zrodzenie i wychowanie potomstwa. Tak więc wykluczony choćby tylko jeden istotny element małżeństwa *in facto esse* wskazuje na taką

osobiste, małżeńskie i społeczne. Sędzia zatem musi zawsze mieć się na baczności wobec niebezpieczeństwa fałszywego współczucia, które może przerodzić się w sentymentalizm, będący jedynie pozorem pasterskiej troski. Zejście z drogi sprawiedliwości i prawdy kończy się oddaleniem ludzi od Boga, co byłoby skutkiem przeciwnym do tego, czego poszukiwało się w dobrej wierze” – *Przemówienie do Trybunału Roty Rzymskiej – 18 stycznia 1990 r. Relacja pomiędzy posługą pasterską i prawem w Kościele*, w: *Dzieła zebrane*, t. V, Kraków 2007, s. 680.

⁴ Por. kan. 1060 KPK 1983.

⁵ Por. A. Pastwa, *Istotne elementy małżeństwa. W nurcie odnowy personalistycznej*, Katowice 2007, s. 208.

deformację (brak elementu) konsensu, czyli małżeństwa *in fieri*, która sprawia, że konsensu nie ma wcale. Nie ma także wcale małżeństwa *in facto esse*, a co za tym idzie – nie tylko elementu wykluczonego, ale także wszystkich innych elementów, których istnienie jest możliwe tylko w przypadku istnienia prawdziwego węzła małżeńskiego. Ten węzeł jako istota małżeństwa jest bowiem „skierowany” ku swoim konstytutywnym celom, dlatego bez niego nie istnieją żadne elementy prawdziwego małżeństwa. W tej perspektywie nie jest możliwe odnalezienie elementów prawdziwego małżeństwa *in fieri* w nieprawdziwym (nieistniejącym) konsensie ani elementów prawdziwego małżeństwa *in facto esse* w nieprawdziwym (nieistniejącym) małżeństwie, jakim jest sytuacja nieregularna.

2. Elementy prawdziwego małżeństwa wewnątrz miłosnego procesu w relacji pomiędzy kobietą i mężczyzną

Zarysowana powyżej perspektywa ujęcia problemu, obok oczywistych pozytywnych aspektów, zawiera jednakże pewne niebezpieczeństwo. Jest nim traktowanie zarówno aktu zgody małżeńskiej, jak i małżeńskiego węzła w sposób wyizolowany i niejako laboratoryjny bez uwzględnienia do końca kontekstu biograficznego kobiety i mężczyzny w ich wzajemnej relacji oraz miłości pomiędzy nimi rozumianej jako miłosny, właściwy relacji heteroseksualnej proces, w którym swoje integralne miejsce zajmują zarówno małżeństwo *in fieri*, jak i małżeństwo *in facto esse*⁶.

Oczywiście, rozpatrując sprawę o stwierdzenie nieważności małżeństwa, zwraca się uwagę na powody defektu aktu zgody

⁶ Por. T. Cervera Soto, *Algunas reflexiones sobre la relevancia jurídica del amor conyugal en el consentimiento matrimonial*, „Ius Canonicum” xxxix (1999) № 77, s. 220.

małżeńskiej, które są zakorzenione w biografii podmiotu, a także na konkretne wydarzenia z małżeńskiego życia, które mogą rzucić światło na to, jaki był konsens. Niemniej jednak owa negatywna perspektywa poszukiwania ewentualnego defektu nie ukazuje całego kontekstu wspomnianego procesu ukazanego pozytywnie, którego elementów można poszukiwać, jak zobaczymy, nawet w sytuacjach nieregularnych. Istotnym więc zadaniem jest spójne przedstawienie *in fieri* oraz *in facto esse* wewnątrz owego procesu, nie rezygnując jednocześnie z jasnego rozróżnienia sytuacji nieregularnej i prawdziwego małżeństwa. W tym miejscu należy podkreślić, że rozróżnienie w rzeczywistości małżeństwa na *in fieri* oraz *in facto esse* stanowi genialny wkład wielkiej średniowiecznej kanonistyki w rozwój rozumienia małżeństwa oraz małżeńskiego prawa⁷. Nie jest jednak i nie było to rozróżnienie wyłącznie technicznym wskazaniem na przyczynę sprawczą (konsens) oraz jej skutek (zawarte małżeństwo). Wypływa ono z natury miłości oraz ludzkiej płciowości⁸.

Streszczając powyższy wywód: żeby odnaleźć w sposób adekwatny elementy prawdziwego małżeństwa w sytuacjach, które nim nie są, i jednocześnie uchronić się od niebezpieczeństwa nierozróżniania rzeczywistości małżeństwa i niemałżeństwa, należy najpierw odnaleźć prawdziwe małżeństwo w tychże sytuacjach „jako egzystencjalną lub/i potencjalną perspektywę”. Jest to możliwe poprzez ujęcie relacji pomiędzy kobietą i mężczyzną wewnątrz miłosego procesu, który z natury zawiera w sobie rozróżnienie na *in fieri* oraz *in facto esse*.

⁷ Por. J.-P. Viladrich, *El amor conyugal entre la vida y la muerte. La cuestión de las tres grandes estancias de la unión (I)*, „Ius Canonicum” XLIV (2004) № 87, s. 29–35. Autor podaje w przyp. 9 literaturę źródłową.

⁸ Por. J.-P. Viladrich, *El amor conyugal...*, dz. cyt., s. 31.

2.1. Sprzeczność pomiędzy instytucją a miłością?

Jest to o tyle istotne, że w dzisiejszej, coraz bardziej powszechnej mentalności nie istnieje oczywista spójność pomiędzy miłosną wzajemną skłonnością mężczyzny i kobiety a konsensem małżeńskim, którego koniecznym rezultatem jest nierozzerwalny węzeł. Wynikiem tego jest nieumiejętność odnalezienia naturalnego (w naturze męskości i kobiecości) zakorzenienia *in fieri* oraz *in facto esse*. Nie są już one oczywistymi, konstytutywnymi i w jakiś sposób koniecznymi fazami jednego i tego samego procesu zapisanego w owej skłonności, którą możemy nazwać *inclinatio naturalis*⁹. Pomiędzy światami miłości oraz instytucji małżeństwa, mającej także wymiar prawny, istnieje w tej perspektywie niepokonalna przepaść¹⁰. Prawo zdaje się wkraczać z zewnątrz w miłosny proces, który w rzeczywistości jest subiektywny, afektywny i wymykający się wszelkim kwalifikacjom prawnym. Pojęcie instytucjonalizacji w odniesieniu do małżeństwa jest rozumiane jako pozytywistycznie pojęta legalizacja, czyli swego rodzaju interwencja państwa i systemu prawnego od zewnątrz w odniesieniu do intymnej, wewnętrznej relacji pomiędzy mężczyzną i kobietą¹¹. Tymczasem instytucjonalizacja w odniesieniu do małżeństwa zgodnie ze starożytną intelektualną tradycją powinna być rozumiana w perspektywie terminu instytucji naturalnej. W tymże terminie możemy zauważyć pozorną sprzeczność – skoro coś jest naturalne, a zatem zastane i w pewnym sensie niezmiennie, to w jaki sposób można mówić o instytucjonalizacji, jeśli niemożliwa jest ona bez aktywnego i świadomego udziału człowieka. Gdyby termin „instytucja” był sprzeczny z przymiotnikiem

⁹ Por. J.-P. Viladrich, *El amor conyugal...*, dz. cyt., s. 39.

¹⁰ Por. J.-P. Viladrich, *El amor conyugal...*, dz. cyt., s. 37.

¹¹ Por. J.-P. Viladrich, *El progreso en la comprensión y expresión del matrimonio: La noción de institución*, „Ius Canonicum” 1999, s. 521 (Volumen Especial, Escritos en honor de Javier Hervada).

„naturalna”, wtedy tylko obiekty typu: drzewo, jezioro, wieloryb itp. mogłyby być naturalne, nigdy zaś relacja międzyludzka o jakiejś ponadfaktycznej charakterystyce prawnej. W rozwiązaniu tej pozornej sprzeczności odnajdujemy narzędzie integracji instytucji prawnej małżeństwa oraz miłości pomiędzy kobietą i mężczyzną.

2.2. *Amoris laetitia* o relacji pomiędzy instytucją małżeństwa a miłością

Zobaczmy zatem teraz, w jaki sposób adhortacja *Amoris laetitia* zakorzenia instytucję małżeństwa wewnątrz wspomnianego miłosnego procesu oraz w jaki sposób na tej bazie możemy odnaleźć elementy prawdziwego małżeństwa w sytuacjach nieregularnych.

Papież Franciszek w swojej adhortacji rzadko posługuje się językiem i terminami kanonistycznymi czy prawnonaturalnymi. Nazywa nauczanie na temat małżeństwa i rodziny wyabstrahowane od miłości „zimną doktryną”¹². Ważnym zadaniem, także kanonistyki, jest więc integracja technicznej analizy struktury małżeństwa *in fieri* oraz *in facto esse* z rzeczywistością miłości. Papież zachęca do poszukiwania adekwatnego języka, którego słowa dotarłyby do najgłębszych zakamarków serc, gdzie znajdują się źródła miłości prowadzące do zaakceptowania wyzwania, jakim jest małżeństwo¹³.

2.2.1. CZY NIEROZERWALNOŚĆ JEST ZEWNĘTRZNYM OBOWIĄZKIEM?

Franciszek odwołuje się do poematu o stworzeniu z Księgi Rodzaju, a także do słów Chrystusa, który do tego tekstu się odnosi. Papież egzegetycznie wręcz zatrzymuje się nad słowem „łączyć się”, którym tekst biblijny określa relację pomiędzy kobietą i mężczyzną. Ów hebrajski czasownik oznacza według Franciszka nie

¹² Por. AL, n. 59.

¹³ Por. AL, n. 40.

tylko akt fizyczny czy też poszczególne akty fizyczne, ale także łączność wewnętrzną, która posiada wymiar wolitywnego obdarowania wypływającego z miłości. Owo wolitywne obdarowanie jest zatem pewnym stanem transcendującym zwykłą faktyczność relacji pomiędzy mężczyzną i kobietą. Związek, który powstaje w wyniku tego obdarowania, to – idąc za Franciszkiem – „bycie jednym ciałem”, które nie jest jedynie faktem lub faktami, ale takim związkiem biografii i serc mężczyzny i kobiety, że dziecko, które z tego związku się rodzi, nosi w sobie owe dwa ciała, nie tylko w znaczeniu genetycznym, ale i duchowym¹⁴.

Bardzo brzemienne w znaczenie paralelę i analogię używaną przez Franciszka jest zestawienie z jednej strony dziecka, z drugiej zaś efektu zjednoczenia dwóch ciał w jedno ciało, przy czym to ostatnie nie jest w tej analogii traktowane jako fakt, ale jako stan. Tak jak dziecko jest odrębnym od nich dwojgą, jako indywidualnych podmiotów, owocem zjednoczenia kobiety i mężczyzny, tak to, co powstaje w wyniku konkretnego aktu woli, polegającego na wzajemnym obdarowaniu sobą, wprowadza nową jakość do wzajemnej relacji. Ta nowa jakość jest – jak pisze papież – z natury rzeczy wyłączna i nierozzerwalna¹⁵.

Możemy jednak w tym miejscu zapytać: czy owa nowa jakość, czyli małżeństwo, jest czymś naturalnie koniecznym w intymnym, miłosnym spotkaniu mężczyzny i kobiety? Odpowiedź na to pytanie jest istotna w kontekście poszukiwania miejsca dla wspomnianej instytucjonalizacji związku.

Podążajmy dalej, opierając się na tekście adhortacji. Tak jak dziecko jest „nierozzerwalne” (powiemy poprawniej, że jest ontologicznie jedno), tak nierozzerwalna jest jedność pomiędzy kobietą i mężczyzną w małżeństwie. Można tę paralelę pomiędzy

¹⁴ Por. AL, n. 13.

¹⁵ Por. AL, n. 52.

nierozzerwalnością małżeństwa i dzieckiem odnaleźć u papieża Franciszka. Nierozzerwalności – jak pisze papież – nie należy w konsekwencji rozumieć jako jarzma narzuconego na człowieka, ale jako dar dany osobom zjednoczonym w małżeństwie¹⁶. Ujmowanie nierozzerwalności jako obowiązku nie jest według niego najlepszym narzędziem chroniącym małżeńską miłość.

2.2.2. NIEROZERWALNOŚĆ ZNAKIEM MIŁOŚCI

Papież w swoim wywodzie łączy, jak widać, w sposób umiejętny nierozzerwalność i miłość, sprawiając, że ta pierwsza przestaje być dzięki tej drugiej rozumiana jako coś zewnętrznego i narzuconego. Podkreśla, że w samej naturze miłości jest obecne otwarcie na to, co jest definitywne. Jednocząca tendencja miłości „krystalizuje się” w małżeńskim przyrzeczeniu. Wymóg tego przyrzeczenia nie pochodzi zatem z zewnątrz jako społeczna formalność lub tradycja, ale jest – jak to określa Franciszek – zakorzeniony w „spontanicznych skłonnościach osoby ludzkiej”¹⁷. Według papieża słowa konsensu „nadają znaczenie płciowości” i w ten sposób uwalniają ją od jakiegokolwiek dwuznaczności¹⁸. To nadanie znaczenia nie jest jednak czymś subiektywnym i opcjonalnym, jako znaczenie spośród innych możliwych znaczeń, lecz jest „wydobyciem i osobistym zaakceptowaniem” jednego znaczenia obecnego w samym jądrze kobiecości i męskości w ich wzajemnej miłosnej relacji. Tym znaczeniem jest konstytutywnie zawarta w omawianym procesie „kulminacja miłości”, polegająca na wzajemnej przynależności transcendującej kobietę i mężczyznę jako indywidualne podmio-

¹⁶ Por. AL, n. 62; Jan Paweł II stwierdza: „Także istotne przymioty małżeństwa – jedność i nierozzerwalność – wpisane są w samą jego istotę, nie wynikają bowiem z jakichś praw zewnętrznych wobec niego” – *Przemówienie do Trybunału Roty Rzymskiej – 1 lutego 2001 r. Małżeństwo i rodzina są nierozzerwalne*, w: *Dzieła zebrane*, t. V, Kraków 2007, s. 725.

¹⁷ AL, n. 123.

¹⁸ Por. AL, n. 74.

ty¹⁹. Owo znaczenie jest nadane wtedy, kiedy „miłość przyrzeka się na zawsze”, odkrywając plan przewyższający własne indywidualne projekty – plan, który nie jest jednak narzucony z zewnątrz, ale podtrzymuje (*sostiene*) kobietę i mężczyznę i umożliwia im całkowite wzajemne oddanie²⁰. Nerozerwalność związku pomiędzy kobietą i mężczyzną jest zatem czymś źródłowo obecnym w ich wzajemnej miłości, w jej dojrzewaniu i kulminacji. Jest obecna zarówno w *in fieri*, jak i w *in facto esse* – najpierw jako wola, aby wzajemna miłość się nie kończyła, potem zaś jako miłość, która się nie kończy, bo jest teraz zakorzeniona w nerozerwalnym *in facto esse*.

2.2.3. DZIECKO ZNAKIEM TRWAŁEGO ZOBOWIĄZANIA JAKO KULMINACJI MIŁOŚCI

Kiedy Franciszek mówi natomiast o dziecku, podkreśla, iż nie przychodzi ono z zewnątrz, tak jakby dodawane zostawało do wzajemnej miłości mężczyzny i kobiety, lecz wyłania się z samego serca ich wzajemnego daru, którego jest owocem i wypełnieniem. Nie pojawia się jako zakończenie pewnego procesu, lecz jest obecne od samego początku miłości jako jej i tego procesu esencjalna charakterystyka²¹.

Dziecko poczęte i narodzone jest zatem znakiem tego, co od samego początku w jakiś sposób łączyło kobietę i mężczyznę. Tym, co łączyło, była wpisana w istotę miłości, a więc relacji pomiędzy kobiecością i męskością, tendencja ku stworzeniu czegoś definitywnego, jednego oraz nerozerwalnego²². Bardziej antropologicznym językiem możemy stwierdzić, iż substancjalna jedność

19 Por. AL, n. 131.

20 Por. AL, n. 124.

21 Por. AL, n. 80.

22 Por. J. Hervada, *El derecho del Pueblo de Dios. Hacia un sistema de derecho canónico. Derecho matrimonial*, w: *Una caro. Escritos sobre el matrimonio*, Pamplona 2000, s. 90.

ciała i duszy dziecka, mówiąca o konkretnym, odrębnym ontologicznie podmiocie, jest znakiem, iż kobiecość i męskość w relacji komplementarności posiadają wewnętrzną i naturalną tendencję do utworzenia między kobietą i mężczyzną jedności, która substancjalna oczywiście nie będzie (nie ma fuzji ontologicznej), ale będzie posiadała cechy trwałości, które pozwalają, by dziecko było tej trwałości analogicznym znakiem. Małżeństwo jest, jak wiemy, skierowane ze swej natury ku zrodzeniu i wychowaniu potomstwa. Owa naturalna celowość jest jednakże embrionalnie obecna od samego początku miłosnego spotkania kobiety i mężczyzny tak, że możemy poprawnie stwierdzić, iż miłość pomiędzy kobietą i mężczyzną jest skierowana naturalnie ku małżeństwu, to zaś z natury jest skierowane ku zrodzeniu i wychowaniu potomstwa²³. Integralny konsens, który oczywiście nie może tego wykluczyć, jest kulminacją procesu dojrzewania do pełni miłości. W owym procesie zarówno trwały węzeł, jak i jego znak, którym jest dziecko, są nieustannie obecne. Ów proces posiada zatem swoją wewnętrzną celowość. Franciszek pisze, iż dziecko, zawsze obecne w tym procesie, nie może być z niego usunięte „bez okaleczenia samej miłości”²⁴. Tak jak decyzja o posiadaniu wspólnego dziecka w naturalny sposób wiąże się ze wspólnym i trwałym zobowiązaniem, tak miłość między kobietą i mężczyzną dąży do bycia trwałym zobowiązaniem.

Miłość faktyczna, aby być pełną, musi być miłością należną. Tutaj dotykamy paradoksu relacji pomiędzy miłością a prawem. Aby bowiem miłość stała się prawdziwa i pełna, musi wejść w stan należności, który ma swój wymiar jurydyczny²⁵. Nupturienci nie

²³ Por. P.-J. Viladrich, *El amor conyugal y esencia del matrimonio*, „Ius Canonicum” XII (1972) № 23, s. 292 (269–313).

²⁴ AL, n. 80.

²⁵ Por. A. Pastwa, „Przymierze miłości małżeńskiej”. *Jana Pawła II idea małżeństwa kanonicznego*, Katowice 2009, s. 104–110.

obietują uczuć, bo – idąc za Franciszkiem – przyrzec ich nie można. Można natomiast miłość uczynić należną²⁶. Będzie ona wtedy przewyższała każdą emocję, ponieważ stanie się decyzją serca niezależną od zmiennych uczuć²⁷. Bardziej niż czymś nieustannie faktycznym stanie się wtedy stabilnym stanem wzajemnej przynależności.

2.2.4. Małżeństwo *in facto esse*: miłość pełna czy proces dojrzewania?

Spróbujmy teraz zobaczyć, czy obok miłosego procesu, który kulminuje w małżeńskim konsensie, można mówić także o procesie – a jeśli tak, to w jakim znaczeniu – w przypadku małżeństwa *in facto esse*. Zanim zobaczymy, w jaki sposób ów proces charakteryzuje adhortacja, możemy posłużyć się znanymi kanonistom rozróżnieniem – przywoływanym przy okazji analizy kan. 1095, 3° – pomiędzy „podjęciem” (zdolności lub niezdolności do) a wypełnianiem obowiązków małżeńskich. W momencie wyrażania prawdziwego konsensu każdy z nupturientów integralnie dokonuje aktu podjęcia wszystkich istotnych obowiązków małżeńskich, które prawnie syntetyzują prawdę, iż małżeństwo jest skierowane ku swym naturalnym celom, które należy realizować. Akt podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich jest zobowiązaniem się do takiej realizacji, która konstytutywnie zawiera się w ważnym konsensie. Wiemy, że wypełnianie obowiązków małżeńskich może w rzeczywistości wyglądać różnie, wiadomo natomiast, że jeśli rzeczywiście powstał węzeł małżeński, to zostały one integralnie podjęte. Wspólne życie małżonków to czas na ich coraz dojrzałsze wypełnianie.

²⁶ „(...) małżeństwo nie jest samą tylko instytucją, podobnie jak nie jest tylko miłością (*amor conyugalis*). Małżeństwo jest instytucją miłości małżeńskiej” – A. Pastwa, *Prawne znaczenie miłości małżeńskiej*, Katowice 1999, s. 85.

²⁷ Por. AL, n. 163.

Zobaczymy, w jaki sposób papież Franciszek ujmuje ów proces dojrzewania, tzn. jak w perspektywie procesu ujmuje zaistniałe prawdziwe małżeństwo. Papież określa sakramentalne małżeństwo mianem „niedoskonałego znaku” miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem²⁸. Wskazuje przez to pośrednio na ów proces nieustannego dojrzewania do ideału. Znak niedoskonały to codzienna realizacja tego, co w swej istocie jest integralne i w jakimś sensie doskonałe. To rozróżnienie jest dla Franciszka istotne, ponieważ tę ostatnią integralność i doskonałość znaku czasem przedstawia się jako coś realnie niemożliwego do urzeczywistnienia przez mężczyzn i kobiety, którzy posiadają swoje ludzkie ograniczenia. Małżeństwo jako znak zakłada według papieża „dynamiczny proces”, w którym stopniowo są przyjmowane Boże dary²⁹. Z drugiej strony brak małżeńskiego węzła, a więc kontekstu miłości należytej, która sprzeciwia się współczesnej kulturze prowizoryczności, nie pozwala na stworzenie przestrzeni dla procesu autentycznego wzrostu miłości³⁰. Węzeł małżeński jest zatem według Franciszka ustanowiony po to, aby miłość wzajemna mogła się wyrazić, wzrastać i dojrzewać według właściwego porządku³¹. Węzeł małżeński stanowi więc coś na kształt koryta rzeki, w którym miłość może niejako iść dalej i we właściwym kierunku³². Franciszek posuwa się nawet do stwierdzenia, że małżeństwo jest szczególną formą miłości, skierowaną ku nieustannemu wzrostowi. Małżonkowie doświadczają sensu swojej jedności i jednocześnie ją osiągną każdego dnia³³. *In facto esse* jest zatem w egzystencjalnej perspektywie rzeczywistością dokończoną, jak

28 Por. AL, n. 72.

29 Por. AL, n. 122.

30 Por. AL, n. 124.

31 Por. AL, n. 125.

32 Por. AL, n. 131.

33 Por. AL, n. 134.

i niedokończoną, doskonałą i niedoskonałą, integralną i dojrzejącą. Jest z jednej strony najgłębszą decyzją serca, z drugiej zaś wzajemną przynależnością³⁴.

W tym kontekście bardziej komunikatywnie dla współczesnego człowieka można przedstawić prawdę, iż samo istnienie oraz struktura małżeństwa *in facto esse*, mimo iż są efektem sprawczego aktu woli nupturientów, są po ślubie od tej ostatniej niezależne. Franciszek zdaje się podkreślać, że mimo to wola nupturientów jest niejako odcisnięta w istniejącym małżeństwie i zaproszona do aktualizacji tego, co zostało przez małżeński konsens utworzone. W kontekście sakramentalnym papież wyraża tę prawdę stwierdzeniem, iż z jednej strony rzeczywistość sakramentu nie jest czymś przejściowym i ograniczonym do celebracji ślubu, z drugiej zaś życie małżeńskie staje się poniekąd liturgią, czyli aktualizacją trwałej rzeczywistości sakramentu³⁵.

2.2.5. NIEHETERONOMICZNOŚĆ PRAWA – KLUCZ ROZEZNANIA SITUACJI NIEREGULARNYCH I ODNAJDYWANIA W NICH ELEMENTÓW PRAWDZIWEGO MAŁŻEŃSTWA

Widać zatem, iż prawdziwe małżeństwo jest z tej perspektywy paradygmatycznym znakiem oraz instytucją prawną mówiącą o tym, iż prawo nie jest (nie powinno być) heteronomiczne, czyli rozumiane jako imperatywnie narzucające się od zewnątrz wobec wolności i autonomii podmiotu³⁶. Według Franciszka niebezpieczeństwo takiego ujęcia nie dotyczy jedynie tych, którzy go po prostu nie respektują, żyjąc w sytuacjach nieregularnych, ale również tych, którzy to prawo w jakiś sposób egzekwują. Papież nie używa słowa „heteronomia”, posługuje się jednakże stwierdzeniem, które

³⁴ Por. AL, n. 163.

³⁵ Por. AL, n. 215.

³⁶ Szerzej traktuję ten temat w: A. Wójcik, *Ciało jako otwarta granica. Perspektywa rozumienia prawa Kościoła oraz jego wybranych instytucji*, Kraków 2016, s. 73–85.

ją wyraża u tego, kto prawo egzekwuje: „duszpasterz nie może czuć się zadowolony, stosując jedynie prawa moralne wobec osób żyjących w sytuacjach nieregularnych, jakby były kamieniami, które rzuca się w życie osób”³⁷. W tym miejscu papież cytuje dokument Międzynarodowej Komisji Teologicznej na temat prawa naturalnego, w którym podkreśla się jego nieheteronomiczność i wynikający z tego postulat odpowiedniego przedstawiania jego wymogów: „Prawo naturalne nie może być przedstawiane jako zbiór już ustanowionych reguł, które się narzucają *a priori* moralnemu podmiotowi, ale jest źródłem obiektywnej [podkr. A.W.] inspiracji dla jego wybitnie osobistej [podkr. A.W.] drogi podejmowania decyzji”³⁸. Inspiracja jest obiektywna, natomiast droga podejmowania decyzji – osobista.

W powyżej zarysowanej perspektywie można bez niebezpieczeństwa błędu szukać tytułowych elementów prawdziwego małżeństwa w sytuacjach nieregularnych. Znając zatem sytuację „regularną”, należy w duszpasterskim towarzyszeniu pomóc konkretnym parom odszukać te elementy w ich relacji, które – choć w niedostateczny sposób – są jednak odzwierciedleniem powyżej przedstawionego procesu. Poszukiwanie elementów prawdziwego

³⁷ AL, n. 305.

³⁸ AL, n. 305. Niestety w polskich wersjach zarówno adhortacji, jak i dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej pominięto – nie wiedzieć czemu – słowo „obiektywnej”. W wersji francuskiej tego ostatniego dokumentu, która była podstawą tłumaczenia, zdanie to brzmi następująco: „La loi naturelle ne saurait donc être présentée comme un ensemble déjà constitué de règles qui s’imposent *a priori* au sujet moral, mais elle est une source d’inspiration objective pour sa démarche, éminemment personnelle, de prise de décision” – Międzynarodowa Komisja Teologiczna, *W poszukiwaniu etyki uniwersalnej: nowe spojrzenie na prawo naturalne*, Kraków 2010, nr 59; Commission Théologique Internationale, *À la recherche d’une éthique universelle. Nouveau regard sur la loi naturelle*, http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/cti_documents/rc_con_cfaith_doc_20090520_legge-naturale_fr.html (02.01.2017).

małżeństwa to w tym przypadku odpowiedź na pytanie, na ile prawo (wynikające z obiektywnej rzeczywistości małżeństwa) staje się i może się stać w życiu konkretnych ludzi nieheteronomiczne, a więc ich własne i osobiste. W owym stawaniu się potrzebna jest pomoc ze strony duszpasterza, który znając prawo, będzie pomagał je „wydobywać” z wnętrza konkretnych osób. Papież lapidarnie streszcza to stwierdzeniem, że jesteśmy powołani, by kształtować, a nie zastępować sumienia³⁹, czyli uczynić wszystko, by to sumienie przyjęło osobiście normę.

Aby tak się stało, potrzebna jest pomoc nie tylko w jej obiektywnym poznaniu, ale w przezwyciężeniu wszystkich negatywnych czynników, które nie pozwalają jej uczynić osobistą. Aby tę pomoc skutecznie nieść, należy umieć i chcieć odnajdywać elementy ideału w niedoskonałej rzeczywistości sytuacji nieregularnej. Jednym z czynników negatywnych, który można zlokalizować wyraźnie w zestawieniu z owym ideałem, jest lęk przed utratą wolności i niezależności⁴⁰. Innym negatywnym czynnikiem jest brak osobowościowych fundamentów dla cierpliwego pokonywania kryzysów⁴¹. Papież syntetyzuje owe przeszkody, używając pojęcia „paradygmatu autonomii woli”⁴², który stoi u podstaw negacji scharakteryzowanego rozróżnienia na *in fieri* oraz *in facto esse* jako części tego samego naturalnego i miłosnego procesu.

Papież *explicite* wymienia sytuacje nieregularne, które mogą być okazją do duszpasterskiego towarzyszenia: wolny związek katolików, małżeństwo tylko cywilne katolików bez przeszkody węzła oraz małżeństwo cywilne katolików z przeszkodą węzła małżeńskiego⁴³. Inny podział, który Franciszek stosuje, by te sy-

39 Por. AL, n. 37.

40 Por. AL, n. 39.

41 Por. AL, n. 41.

42 Por. AL, n. 53.

43 Por. AL, n. 78.

tuacje opisać, odróżnia relacje, które jeszcze nie odpowiadają prawdzie o małżeństwie, od takich, które już przestały odpowiadać tej prawdzie⁴⁴. Tam, gdzie to możliwe, należy zauważyć i podtrzymywać te elementy, będące konstruktywnymi, które są znakiem rosnącej wzajemnej więzi, odpowiedzialności za dzieci oraz umiejętności pokonywania trudności⁴⁵. Są to elementy, które mogą świadczyć o wewnętrznej ewolucji ku osobistemu zaakceptowaniu prawdy o małżeńskim konsensie i jego konsekwencji oraz sprawiają, że sytuacja nieregularna w sposób częściowy i analogicznie realizuje prawdę o małżeństwie⁴⁶. W innych sytuacjach, gdy ta realizacja jest daleka nawet od owej częściowości i analogiczności, należy w podtrzymywanym dialogu podkreślać elementy, które mogą otworzyć kobietę i mężczyznę na „Ewangelię małżeństwa”⁴⁷.

Reasumując powyższe rozważania, należy stwierdzić, że elementów prawdziwego małżeństwa można, a nawet należy poszukiwać w sytuacjach nieregularnych. Celem tego poszukiwania jest pomoc osobom, które w nich żyją, w odnalezieniu w ich wzajemnej miłości i jej autentycznych wymogach prawdziwego małżeństwa. W takiej perspektywie będzie ono nie tyle zewnętrznym, heteronomicznym, prawnym wymogiem, ale własnym i osobistym punktem odniesienia dla rzeczywistego nawrócenia i dojrzewania do pełni miłości.

44 Por. AL, n. 292.

45 Por. AL, n. 78.

46 Por. AL, n. 292.

47 Por. AL, n. 292.

SUMMARY

Can the elements of true marriage be found in irregular situations?

The article addresses its title problem first by pointing out that the notions of true marriage *in fieri* (matrimonial consent) and true marriage *in facto esse* (matrimonial bond) do not admit any gradualness. Having in mind the notion of truthfulness understood in such a way the answer to the title question will be always negative. Nonetheless in the next part author argues that there is a possibility of the positive one if the matrimonial consent as well as its result (an indissoluble bond) are placed within the amorous process proper to the relationship between man and woman. The idea formulated in this manner leads the author to present the relationship between institution of marriage and love and to emphasize that the latter leads necessarily in its dynamic development towards the institution. Next the author shows how the apostolic exhortation *Amoris laetitia* describes that relationship pointing out that the pastoral accompanying offered to the couples which live in an irregular situation should consist in helping them to discover the connection between their mutual love and true institutional marriage and to choose and to realize the latter.

Keywords: *Amoris laetitia*, marriage, irregular situations

Andrzej Wójcik, Czy elementy prawdziwego małżeństwa można odnaleźć w sytuacjach nieregularnych?, w: *Dyskusje nad „Amoris laetitia”*, red. Piotr Kroczyk, Kraków 2017, s. 95-112 (*Annales Canonici Monographiae*, 6).

DOI: <http://dx.doi.org/10.15633/9788374386463.06>
