

KS. REMIGIUSZ SOBAŃSKI

„VELUT ECCLESIA DOMESTICA”
A CYWILNA FORMA ZAWARCIA MAŁŻEŃSTWA1. USTAWODAWSTWO KOŚCIELNE
WOBEC OBLIGATORYJNYCH MAŁŻEŃSTW CYWILNYCH

Rozważania nasze dotyczą obligatoryjnych małżeństw cywilnych, jakie wprowadzono we Francji ustawą z 20 IX 1792, w niektórych państwach niemieckich około połowy XIX w., w Italii w r. 1865 tzw. *Codice Pisanelli*¹ (zniesiona układami laterańskimi z r. 1929), w Szwajcarii ustawą z 24 XII 1874, w zjednoczonych Niemczech ustawą z 6 II 1875 r.² czy wreszcie w PRL — dekretem z 25 IX 1945 r., przyjęte też w *Kodeksie rodzinnym* z 27 VI 1950 r. oraz w *Kodeksie rodzinnym i opiekuńczym* z 25 II 1964 r.³

Kościół widział w małżeństwach cywilnych ogromne zagrożenie świętości małżeństwa⁴, a także naruszenie swoich niezbywalnych praw w odniesieniu do małżeństwa. Widział w nich wręcz owoc i dowód nieprzyjaźni, nienawiści i krwawych prześladowań Kościoła⁵. Przeciwstawiał się im więc jak mógł. Literatura dowodząca zła wynikającego z obligatoryjnych małżeństw cywilnych, naruszających prawa Kościoła i gwałcących

¹ S. Ferrari. *Legislazione ecclesiastica e matrimonio religioso tra diritto civile e diritto canonico: un caso di peculiare interdipendenza*. W: *La Norma en el Derecho Canonico. Actas del III Congreso Internacional de Derecho Canonico, Pamplona 10—15 octubre 1976*. T. 1. Pamplona 1979 s. 444.

² Zob. E. Friedberg. *Das Recht der Eheschliessung in seiner geschichtlichen Entwicklung*. Leipzig 1868 s. 26.

³ Dz. U. 1945 nr 48 poz. 270; 1950 nr 34 poz. 308; 1964 nr 5 poz. 59.

⁴ Np. L. Bendix (*Die deutsche Rechtseinheit und das zukünftige Bürgerliches Gesetzbuch*. Mainz 1892 s. 188) pisał, że na dłuższą metę nawet najlepszy katolicki naród pod wpływem ustawodawstwa dopuszczającego małżeństwo cywilne musi wyobcować się z Kościoła, gdyż lud nie jest w stanie odróżnić, czy to, co nakazuje prawo państwowe, jest przez Kościół również nakazane, dozwolone lub zakazane.

⁵ F. H. Vering. *Geschichte und Wesen der Civilehe mit besonderer Rücksicht auf die staatsrechtlichen Verhältnisse in Preussen*. „Archiv f. kath. Kirchenrecht” 29: 1873 s. 152.

sumienia, jest ogromna. Podniesiono więc kwestię, że małżeństwa cywilne pozbawiają małżeństwo charakteru religijnego, sprowadzają je do zwykłego kontraktu, doprowadzają wiernych do konfliktu z własnym sumieniem i z Kościołem. Przepisy odnośnie do małżeństw cywilnych dopuszczając rozwody godzą w trwałość małżeństwa, niszczą rodzinę, protegują małżeństwa mieszane i obojętność religijną, podkopują religię, lekceważą władzę i obniżają karność kościelną, obrażają Kościół, szkodzą dobru wspólnemu i osłabiają państwo, rozsadzają kulturę, naruszają prawa jednostki, godzą w godność niewiasty, a przede wszystkim w dziecko⁶. Potępiano przy tym małżeństwo cywilne jako takie i wszystkie jego formy. Z najłagodniejszą — acz nie aprobującą — oceną spotykało się małżeństwo cywilne względnie konieczne. Przyznawano, że skoro w aktualnej sytuacji państwo musi tolerować osoby bezwyznaniowe, to trzeba przewidzieć dla nich jakąś formę małżeństwa⁷

Życie jednak idzie naprzód i Kościół musiał się i swoje prawo — jak już nieraz bywało — dostosować do nowych sytuacji. Pozostając nadal przy swoich założeniach, tzn. głosząc świętość małżeństwa, własną wyłączną nad nim kompetencję, i usiłując — tam, gdzie się da — zachować dla formy kanonicznej walor prawny także na forum państwowym, przyjął do wiadomości fakt, że wierni są zobowiązani poddać się formie także cywilnej. Jako wytyczne przyjęto wskazania zawarte w piśmie Benedykta XIV *Redditae sunt* z 17 IX 1746⁸. Papież podkreśla, że katolicy zawierają małżeństwo ważne wobec Boga i Kościoła tylko według formy określonej przez Sobór Trydencki. Jeśli poddają się ceremonii zawarcia małżeństwa wobec urzędnika świeckiego, czynią jedynie zadość przepisom prawa świeckiego i okazują posłuszeństwo wobec tego prawa. Papież podkreśla jednak, że jeśli miejscowe zwyczaje czy przepisy władcy świeckiego zmuszają do zawarcia małżeństwa cywilnego, katolicy winni się podporządkować, a następnie nie zwlekając zastosować się do przepisów prawa kościelnego.

Po tej linii idą wskazania synodów francuskich, a więc synody kraju, gdzie ogłoszono przepisy Soboru Trydenckiego o formie małżeńskiej. Synod prowincjonalny w Bordeaux — z r. 1868 — podkreśla, że nie chce dać okazji do posądzeń o zamiar uszczuplenia władzy państwowej, zaś wiernym zaleca, by podporządkowali się prawu państwowemu co do cywilnych aspektów i skutków małżeństwa. Równocześnie zaś kładzie dusz-

⁶ J. Schnitzer. *Katholisches Eherecht*. Freiburg 1898 s. 65; A. Knecht. *Handbuch des katholischen Eherechts*. Freiburg 1928 s. 114 nn.; J. Wiślicki. *Słuby cywilne*. W: *Małżeństwo w świetle nauki katolickiej*. Lublin 1928 s. 185—221.

⁷ Knecht, jw. s. 115.

⁸ CIC Fontes II nr 372 § 4 s. 43.

pasterzom na sercu, by przyswajali wiernym katolicką naukę o małżeństwie⁹. Synody francuskie zalecały, by nowożeńcy, zanim udadzą się do urzędnika stanu cywilnego, przedstawiali się proboszczowi. Chodziło o to, by uchronić od zawarcia małżeństwa cywilnego osoby, które nie mogą zawrzeć prawdziwego małżeństwa¹⁰.

Wobec obligatoryjnego małżeństwa cywilnego stanęły też synody włoskie. Nawiązują one w szczególności do instrukcji Penitencjarii Apostolskiej z 15 I 1866¹¹. Instrukcja ta wyłożywszy naukę katolicką w odnośnej materii poleca, by wierni dla uniknięcia zamieszania i kar, a także ze względu na dobro dzieci i dla uniknięcia poligamii, udali się po zawarciu małżeństwa *coram Ecclesia* do urzędnika stanu cywilnego. Jeśli jednak zachodzi sytuacja przymusowa albo absolutna konieczność, można tę kolejność odwrócić. Proboszczowie powinni też powstrzymywać od zawarcia małżeństwa osoby, które nie będą dopuszczone do aktu cywilnego¹². Po tej też linii szło ściśle ustawodawstwo synodów włoskich¹³. Zauważano przy tym pewien paradoks: opór części społeczeństwa włoskiego co do małżeństw cywilnych sprowokował ożywioną działalność synodalną, która dla ochrony trwałości małżeństwa sakramentalnego była zmuszona popierać zawarcie małżeństwa cywilnego¹⁴. Na konieczność stosowania się do przepisów państwowych w celu uniknięcia przykrych następstw dla siebie i dzieci zwraca też uwagę Leon XIII w encyklice *Arcanum* z 10 II 1880¹⁵.

W Niemczech podejmowano „wszelkie dozwolone środki”, aby zapobiec wprowadzeniu obligatoryjnych małżeństw cywilnych. Gdy je jednak wprowadzono, zwrócono uwagę wiernym na to, że ustawodawstwo państwowe nie wpływa na zmianę katolickiej nauki o małżeństwie ani katolickiego prawa małżeńskiego. Nowość polega — stwierdzono — jedynie na tym, że katolicy przed zawarciem małżeństwa kościelnego muszą zawrzeć tzw. małżeństwo cywilne, a duchowni katolicy — występujący odtąd jedynie w imieniu Kościoła — nie będą asystowali przy małżeństwach osób, które uprzednio nie zawarły małżeństwa cywilnego. Pod-

⁹ *Die französischen und amerikanischen Synoden über die Zivilehe*. „Archiv f. kath. Kirchenrecht” 35: 1876 s. 433.

¹⁰ Synod prowincjalny w Alti (1850) decr. IX; Synod z Rouen (1850) decr. XX — *Die französischen* s. 435.

¹¹ *Instructio S. Poenitentiarie Apostolicae circa contractus quem matrimonium civile appellant*. Tekst w „Archiv f. Kirchenrecht” 16: 1866 s. 473—475, także w ASS 1 1872 s. 508—512.

¹² Nr 5—7.

¹³ Ferrari, jw. s. 446—456.

¹⁴ Tamże s. 455.

¹⁵ CIC Fontes III nr 580 s. 164 nn.

kreślano, że Kościół idzie na to ustępstwo nie dlatego, że musi, lecz dlatego, że może¹⁶.

Ustawodawstwo kościelne krajów, w których wprowadzono obligatoryjne małżeństwa cywilne, dostosowywało się więc do zaistniałej sytuacji. W procesie dostosowywania się prawa kościelnego obserwujemy zazwyczaj dwa komponenty: 1) zachowanie zasady, 2) zarządzenie potrzebom pastoralnym¹⁷. Pierwszy z nich, zachowanie zasady, znalazł wyraz w k. 1016 CIC 1917, a także w k. 1059 CIC 1983. Ustalają one kompetencję Kościoła w odniesieniu do małżeństwa, zaś kompetencja państwa zacieśniona jest do tzw. *effectus mere civiles*. Przez skutki czysto cywilne rozumie się takie, które wprawdzie wynikają z małżeństwa, jednak nie dotyczą jego istoty i dlatego mogą być odeń odłączone¹⁸. Chodzi tu o sprawy majątkowe, spadkowe, posagu¹⁹.

Ponieważ ta reprezentowana przez prawo kościelne i jego komentatorów zasada — odpowiadająca sytuacji prawnej Europy średniowiecznej²⁰ — rzadko daje się w praktyce utrzymać, gdyż obligatoryjne małżeństwo cywilne staje się zjawiskiem coraz powszechniejszym²¹, usiłuje się w prawie partykularnym zaradzić potrzebom pastoralnym — przy czym rozwiązania są różne, zależne od sytuacji²².

Mamy tu do czynienia z defensywną i apologetyczną linią, właściwą tradycyjnemu kościelnemu prawu publicznemu, opartą na koncepcji dwu społeczności doskonałych — przy czym małżeństwo jako sakrament jest instytucją jednej z nich, tzn. kościelnej, a w zakres drugiej, tzn. państwa, wchodzi jedynie akcydentalnie.

¹⁶ F. H. Vering. *Das Verhalten der katholischen Kirche in Preussen und der evangelischen Landeskirche Preussens gegenüber dem Civilehegesetz*. „Archiv f. kath. Kirchenrecht” 33: 1875 s. 194.

¹⁷ F. Pototschnig. *Kirchliche Rechtsentwicklung als Anpassungsprozess*. „Österreichisches Archiv f. Kirchenrecht” 25: 1974 s. 28.

¹⁸ A. Mostazza. *Competentia status in matrimonium eiusque limites*. „Periodica” 67 1978 s. 200.

¹⁹ M. C. a Coronata. *Institutiones Iuris Canonici. De Sacramentis*. Vol. 3: *De matrimonio et de sacramentalibus*. 3 ed. Taurini 1957 s. 43 nr 38.

²⁰ P. Zepp. *Einflüsse der staatlichen Ehegesetzgebung auf das neuere Kirchenrecht*. W: W. Plöchl, I. Gampl. *Im Dienste des Rechtes in Kirche und Staat. Festschrift F. Arnold*. Wien 1963 s. 289 nn. (*Kirche und Recht* 4). Zob. także V. de Reina. „Periodica” 67 1978 s. 255.

²¹ Znalazła ona swoją pełną realizację w art. VI umowy między Hiszpanią i Stolicą Apostolską z 3 I 1979. Tekst w „Ecclesia” nr 1917 z 13 I 1979 r. s. 10 (1674)

²² Zob. L. Spinelli. *Confictus Ecclesiam inter et Statum in materia matrimoniali eorundemque solutiones concordatariae*. „Periodica” 67 1978 s. 235—250.

2. MAŁŻEŃSTWO SPRAWĄ „MIESZANĄ”

Nasuwają się jednak wątpliwości, czy w ten sposób znajdujemy właściwą płaszczyznę do rozpatrywania zagadnienia. Wiadomo, jakiego zacieśnienia doznała wizja Kościoła w świetle kategorii społeczności doskonalej. Ustawienie problematyki małżeńskiej w tej perspektywie sprawia wrażenie, jakoby chodziło tu o jeszcze jeden spór o kompetencje, w którym Kościół zmierza do uratowania tego, co w danych warunkach jeszcze jest do uratowania. Zastrzeżenia budzą nie tyle rozwiązania praktyczne, które z konieczności usiłuje się dopasować do sytuacji, lecz teoretyczne uzasadnienie i interpretacja kompetencji Kościoła i państwa, w szczególności interpretacja tzw. skutków czysto cywilnych. Jej apologetyczne piętno, widoczne zwłaszcza w krajach o obligatoryjnej formie cywilnej, powoduje nie tylko niedostrzeżenie miejsca, jakie małżeństwo zajmuje w życiu społecznym i w państwowych systemach prawnych, lecz także nie pozwala dojść do głosu pełnej treści zawartej w katolickim rozumieniu małżeństwa.

Najpierw trudno podtrzymać tezę zacieśniającą kompetencję państwa do tzw. skutków czysto cywilnych, jeśli rozumiemy przez nie tylko drugorzędne sprawy małżeńskie. Określenie „skutki czysto cywilne” jest mało ostre i praktycznie nieprzydatne. Oczywiście, Kościół nie może zrzec się określania tego wszystkiego, co uważa za przynależne do istoty małżeństwa; chodzi wszak o sakrament. Tego zadania i uprawnienia nie może też z nikim dzielić. Trudno jednak wyobrazić sobie państwo, które by własnym systemem prawnym nie obejmowało problematyki małżeńskiej. Obserwujemy coraz dalej idącą specjalizację prawa, usiłującego podążać za rozwojem życia społecznego i wyłaniającymi się zeń problemami. Małżeństwo w życiu społecznym pełni rolę tak ważną, że jego niedocenylenie dowodziłoby niedorastania do wykonywania właściwego państwu zadania. Oczywiście państwo mogłoby uznać kanoniczne prawo małżeńskie za najbardziej odpowiadające interesom obywateli oraz państwa i akceptować je w całości. Uznając jednak autonomię społeczności politycznej trudno stawiać dziś wobec państwa takie żądania, zwłaszcza wobec państwa pluralistycznego. Stąd nie można wymagać od państwa rezygnacji z własnego prawa małżeńskiego ani odmawiać mu w tej materii kompetencji. Dostrzegł to już biskup wrocławski w liście skierowanym do kleru 28 V 1868²⁸.

²⁸ *Sammlung kirchlicher Verordnungen, Erlasse und Bekanntmachungen für den österreichischen Teil des Bistums Breslau*. Teschen 1906 nr 224 s. 319. Mimo to także współcześnie, w ramach dyskusji o podstawowych prawach człowieka, spotkać się można z zarzutem, że obligatoryjna forma małżeństwa stanowi naruszenie tych praw, a ich ducha zachowuje się tylko wtedy, gdy obywatele mają możliwość

Dlatego też kanoniści zaliczają małżeństwo do tzw. spraw mieszanych, podlegających zarówno kompetencji Kościoła, jak i państwa²⁴. Państwo reprezentuje swoim prawem wszystko to, co z punktu widzenia własnych zadań uznaje za konieczne. Współcześnie nie zajmuje się sakramentalnością małżeństwa ani nie rości sobie pretensji do występowania jako interpretator prawa Bożego. Niemniej jednak obejmuje swą działalnością prawodawczą sprawy, które często pozostają w ścisłym związku z istotą małżeństwa. Kwestia zamieszkania małżonków, obowiązek utrzymania rodziny, wychowanie potomstwa to sprawy, o które zahacza ustawodawstwo państwowe, a które stanowią przecież elementy wspólnoty małżeńskiej. Trudno tu nieraz rozgraniczyć między sprawami istotnymi i peryferyjnymi — małżeństwo „całe”, jako wspólnota życia, tkwi w życiu wspólnoty politycznej, a z kolei życie tejże toczy się w znacznej mierze na łonie rodziny. Ten fakt trzeba po prostu uznać, a nie tuszować go pojęciem „skutków czysto cywilnych”, czy też w obowiązującej formie cywilnej widzieć skutki przymusowej sytuacji katolików. Jeśli nawet wprowadzenie ongiś obligatoryjnego małżeństwa cywilnego było wynikiem trendów antykościelnych, to współcześnie nie zawsze towarzyszy mu taka otoczka. Na aktualnym etapie rozwoju społecznego obligatoryjna forma cywilna uważana jest za środek zabezpieczający i kanalizujący naturalne prawo człowieka do zawarcia małżeństwa z zach-

wyboru między religijną i cywilną formą małżeństwa (L. Spinelli. *Matrimonio canonico e normativa Concordataria*. „Mon. Eccl.” 105: 1980 s. 263—279; S. Bista. *Der Eherechtskompetenzanspruch des Staates im Lichte der Grundrechte des Menschen*. W: *Les Droits Fondamentaux du Chrétien dans l'Eglise et dans la Société. Actes du IV^e Congrès International de Droit Canonique. Fribourg (Suisse) 6—11 X 1980*. Fribourg — Freiburg — Milano 1981 s. 1023—1027). Opinia taka nie znajduje jednak poparcia w doświadczeniu wiernych w krajach, w których przed stu laty wprowadzono obligatoryjne małżeństwa cywilne. Wierni ci zawierając małżeństwo w formie kanonicznej i czyniąc zadość także wymogom prawa państwowego nie odczuwają tej praktyki jako naruszenia ich wolności. Wolności bowiem nie ratuje się pozostawieniem człowiekowi wyboru między formą cywilną i państwową, gdyż już w samej (każdej!) wiążącej formie zawarcia małżeństwa można dopatrywać się ograniczenia wolności. Albo więc ktoś uznaje konieczność wprowadzenia własnego małżeństwa w kręgi społeczne (kościelny, państwowy), w których żyje, i wtedy w żadnej formie nie widzi ograniczenia praw osoby, albo nie uznaje tej konieczności, a wtedy każdą formę odczuwa jako ograniczenie. Zaznaczyć trzeba ponadto, że w praktyce (takiej czy innej) formy małżeńskiej nie chodzi o kompetencje społeczności (kościelnej czy państwowej) wobec człowieka, lecz o prawo małżonków do tego, by w danej społeczności byli respektowani jako małżeństwo, co wymaga, by właśnie jako tacy pojawili się w orbicie danej społeczności.

²⁴ Np. S. Biskupski. *Prawo małżeńskie Kościoła rzymskokatolickiego*. Warszawa 1956 s. 6; Mosta z a, jw. s. 199.

waniem wymogów dobra wspólnego oraz zasady wolności religijnej²⁵. Oczywiście, obowiązujące także katolików państwowe prawo małżeńskie nie zmienia katolickiej nauki o małżeństwie, nie przekreśla sakralnego i sakramentalnego charakteru małżeństwa, nie wyłącza katolików spod dyscypliny kościelnej. Zdecydowanie podkreślało to kościelne ustawodawstwo partykularne tych krajów, w których wprowadzono obligatoryjną formę cywilną i świeckie prawo małżeńskie. Gdy mowa o kompetencji Kościoła w odniesieniu do małżeństwa, trzeba pamiętać, że nie chodzi tu o kompetencje w odniesieniu do czegoś, co pozostaje w jakiejś relacji do Kościoła, lecz o rzeczywistość kościelną, o jeden z czynników Kościoła. Przypomnienie to wydaje się ważne, gdyż o kompetencji Kościoła w odniesieniu do małżeństwa mówi się nieraz podobnie, jak o kompetencji np. wobec kultury czy polityki.

Małżeństwo katolików w całym swoim kształcie, jako wspólnota życia, tkwi i rozwija się w Kościele. Kanoniczne dyspozycje małżeńskie dotyczą nie jakiegoś abstrakcyjnego węzła, lecz wspólnoty kościelnej, Kościoła domowego. Wydaje się je jako konieczne czy wskazane dla realizacji istoty małżeństwa, czyli dla realizacji wspólnoty kościelnej. Trudno tu mówić o jakichś sprawach drugorzędnych, nie związanych z istotą małżeństwa, zakwalifikowanych jako „czysto cywilne”, których świecka regulacja prawna byłaby bez znaczenia dla wspólnoty małżeńskiej. Nie znaczy to, by prawo kościelne miało np. regulować sprawy majątkowe; ilustruje natomiast trudność w podziale kompetencji. Państwo i Kościół interesują się po prostu małżeństwem, a nie tylko niektórymi jego skutkami. Właśnie troska o istotę małżeństwa, o jego świętość, każe Kościołowi nie tracić z oczu żadnych elementów wspólnoty małżeńskiej mogących mieć wpływ na jego trwałość i w ogóle chrześcijański kształt. Dowodem tego jest uwaga pastoralna poświęcona małżeństwu i bogate kościelne ustawodawstwo małżeńskie²⁶. Właśnie pastoralną troską o świętość małżeństwa usiłuje się współcześnie umotywić kościelne ustawodawstwo małżeńskie, a także roszczenie Kościoła do wyłączności kompetencyjnej w sprawach małżeńskich. Argumentem istotnym pozostaje tu fakt, że sakralny charakter małżeństwa nie zawsze zostaje rozpoznany na forum świeckim, co prowadzi nie tylko do niezgodnej z istotą samego małżeństwa praktyki, ale nieraz także do ustawodawstwa nie dość liczącego się ze znaczeniem małżeństwa w porządku stworzenia. Przyjęte w tych

²⁵ Mostazza, jw. s. 207.

²⁶ Np. instrukcje dotyczące przygotowania do małżeństwa. Por. *Pierwsza Instrukcja dla duchowieństwa o przygotowaniu wiernych do sakramentu małżeństwa i o duszpasterstwie rodzin* z 12 II 1969 (*Prawodawstwo Kościoła w Polsce*. Oprac. T. Pieronek. T. 1. Warszawa 1971 nr 779) oraz *Instrukcja dotycząca przygotowania do małżeństwa i do życia rodzinnego* („Wiad. Diec.” 43 1975 s. 148—156).

ustawodawstwach małżeństwo — małżeństwo cywilne — różni się wtedy od sakramentalnego nie tylko formą zawarcia, lecz również swoim kształtem prawnym, przede wszystkim zaś brakiem nierozzerwalności.

Przypada tedy Kościołowi troska o religijny charakter każdego małżeństwa, a także o jego pełny rozkwit wśród wiernych, jako sakramentalnego znaku miłości Chrystusa do Jego Kościoła. To sprawa ewangelizacji. Ustawodawstwo partykularne krajów, w których w XIX w. wprowadzono obligatoryjne małżeństwa cywilne, dowodzi, jak Kościół, pozbawiony w prawie państwowym wsparcia dla swojej nauki o małżeństwie, widząc zagrożenie małżeństwa ze strony tego prawa, skoncentrował się na formowaniu sumienia wiernych. W teorii walczono o zasadę i dyskutowano o kompetencjach. W praktyce chodziło o to, aby wierni stosując się do prawa państwowego i zawierając małżeństwo cywilne²⁷ pozostali w zgodzie z nauką i dyscypliną kościelną. Okazało się, że wprowadzenie obligatoryjnych małżeństw cywilnych niekoniecznie musiało szkodzić wierze i naruszać wolność i niezależność Kościoła. Praktyka pokazała, że i w tym wypadku można oddać co Boże Bogu, a co cesarskie cesarzowi²⁸.

Motywe poleceń wydanych przez władzę kościelną, nakazującą podporządkować się przepisom o obowiązkowej formie cywilnej, była lojalność obywateli wobec prawa świeckiego oraz chęć uniknięcia szkód materialnych i duchowych wynikających z nieprzestrzegania prawa. Nie mogło wtedy być innej motywacji: stanowisko swoje Kościół traktował jako podyktowane dobrem wiernych ustępstwo. Był to kompromis.

3. MAŁŻEŃSTWO — KOŚCIÓŁ DOMOWY W ŚWIECIE

Wydaje się, że nadeszła pora, by od podstaw przeanalizować zagadnienie małżeństwa cywilnego katolików. Ewolucja tego zagadnienia jest podobna do tej, jaką przeszła eklezjologia. Traktat eklezjologiczny miał najpierw charakter apologetyczny i defensywny. Uformowany w atmosferze mobilizacji obronnej wobec coraz bardziej świadomego swego znaczenia państwa, mający służyć przede wszystkim obronie wolności i niezależności Kościoła, okazał się jednak niewystarczający w czasie rosnącego zakwestionowania czy niezrozumienia Kościoła. Wtedy trzeba było po prostu pokazać, powiedzieć światu — jak to zrobiono przede wszystkim przez encyklikę *Mystici corporis* i konstytucję *Lumen gentium* — czym Kościół jest, za co sam siebie uważa. Konsekwencją tej nie apolo-

²⁷ Należy zwrócić uwagę, że zarówno papieże, jak i synody bezwzględnie zalecali stosować się do przepisów prawa państwowego.

²⁸ „Aliae sunt leges Caesarum, aliae Christi: aliud Papinianus, aliud Paulus noster praecipit” — Hieronimus. *Ep. ad Oceanum de morte Fabiolae*. Ep. 76.

getycznej, lecz pozytywnej wizji Kościoła stało się nowe spojrzenie na państwo, pozbawione rysów latentnego rywala i ciągłego potencjalnego zagrożenia.

Ten pozytywny wykład o Kościele i — konsekwentnie — o znaczeniu społeczności politycznej stanowi bazę do wyprowadzenia traktatu o małżeństwie katolickim z otoczki apologetycznej, z całego tego splotu zagadnień kompetencyjnych. Fundamentalna refleksja nad małżeństwem daje katolikom przesłanki do ustawienia się wobec obligatoryjnego małżeństwa cywilnego. Osnową pogłębionej myśli eklezjologicznej były pytania o obecność Kościoła w świecie: czym w nim jest, jaki jest tej obecności sens i zadania? Dla potwierdzenia tej tezy wystarczy zwrócić uwagę na pierwsze zdanie Konstytucji dogmatycznej o Kościele oraz na tytuł konstytucji pastoralnej. Spostrzeżenie to dotyczy zresztą nie tylko czasów najnowszych, lecz sprawdza się w całej historii eklezjologii. Pytanie to postawione współcześnie pozwoliło nie tylko naświetlić duszpasterskie aspekty tej obecności i określić pozycję Kościoła wobec najbardziej palących problemów ludzkości, lecz przede wszystkim wniknąć głębiej w samą tajemnicę Kościoła, uwypuklić jego świadomość sakramentu, znaku zbawienia, w czym przecież streszcza się treść i sens obecności i misji Kościoła w świecie.

Obecność ta realizuje się na wielu płaszczyznach i w różnych formach. Całym swoim życiem i całą działalnością wchodzi Kościół w kontakt ze światem — słowem głoszonym, sprawowanymi sakramentami, egzystencją chrześcijańską. Jedną z form jego obecności stanowi sakrament małżeństwa. Małżeństwo, będące sakramentalnym znakiem miłości Chrystusa do ludzi, obrazem unii Chrystusa i Kościoła, jest historycznym miejscem realizacji Kościoła²⁹. Dlatego właśnie nazywa się je Kościołem domowym³⁰, jest ono bowiem najmniejszą, ale zarazem prawdziwą wspólnotą odkupionych i uświęconych, której jedność buduje się na tych samych podstawach, co całego Kościoła³¹. Tak jak przez Kościół powszechny i Kościoły lokalne (w których tenże przecież istnieje i z których się składa)³², tak też i przez ów Kościół domowy realizuje się obecność Kościoła w świecie. Nie tylko przez działalność Kościoła powszechnego i Kościołów lokalnych, lecz także przez świadectwo, życie i działal-

²⁹ K. Rahner. *Kirche und Sakramente*. Freiburg 1960 s. 99; P. Adnès. *Le mariage*. Tournai 1963 s. 142; E. Corecco. *Quodnam sit fundamentum competentiae Ecclesiae in matrimonium baptizatorum: baptismus an sacramentum matrimonii*. „Periodica” 67 : 1978 s. 30.

³⁰ *Lumen gentium* 11.

³¹ Rahner, jw.

³² *Lumen gentium* 28.

ność Kościołów domowych realizuje Kościół swoją misję w świecie. Dekret o apostołstwie świeckich mówi o szczególnym znaczeniu apostołstwa małżonków i rodzin w Kościele oraz społeczności ludzkiej. Za zadanie najważniejsze uznaje on manifestowanie i wykazywanie świętości i nierozzerwalności małżeństwa. Wskazuje też na wagę świadectwa życia małżeństwa chrześcijańskiego zwłaszcza tam, gdzie życie Kościoła dopiero kiełkuje albo znajduje się w sytuacji zagrożenia⁸³

Obecność i świadectwo Kościoła przez małżeństwo sakramentalne ma charakter szczególny, odmienny od wszystkich innych form obecności i znaku. Wyjątkowość ta pochodzi stąd, że znakiem zbawczego działania Bożego stała się rzeczywistość już przedchrześcijańska — małżeństwo „podniesione do godności sakramentu”⁸⁴. Małżeństwo istnieje już w porządku stworzenia. Niezależnie od tego, czy na forum świeckiego życia społecznego zostaje rozpoznany religijny charakter małżeństwa „jako takiego”, jest ono faktycznym elementem i zjawiskiem tego porządku, porządku — przypomnijmy — cieszącego się własną autonomią. Możemy zostawić na uboczu kwestię związku między nierozzerwalnością małżeństwa i sakramentem. Jest faktem bezspornym, że małżeństwo, rzeczywistość istniejąca już w porządku naturalnym, czyli w porządku stworzenia, nabiera pełnego wymiaru w realizowanym przez Kościół porządku zbawienia, czyli w porządku sakramentalnym. Inaczej mówiąc, obecność Kościoła w świecie realizuje się w tym wypadku przez formę — instytucję — znaną i realizowaną także poza Kościołem, i to często bez rozpoznania jej charakteru religijnego, a nawet z wyraźnym jego zaprzeczeniem, czy to w teorii czy w praktyce. Konsekwencją istnienia małżeństwa także w porządku naturalnym jest to, że związek chrześcijan nie będący z braku formy kanonicznej sakramentem, a więc znakiem miłości Chrystusa do Kościoła, pozornie może za taki uchodzić, spełnia bowiem, jako cywilnie zawarty, wymogi prawa państwowego⁸⁵. Pojawić się też może konsekwencja odwrotna: prawdziwe i ważne małżeństwo ochrzczonych nie uchodzi za małżeństwo w społeczności państwowej, jeśli nie zostało zawarte w formie cywilnej, jedynie uznawanej przez państwo.

Można powiedzieć, że małżeństwo — inaczej niż np. chrzest czy Eu-

⁸³ Nr 11.

⁸⁴ Por. k. 1055 § 1. Mówiąc „rzeczywistość przedchrześcijańska” nie rozumiemy tego terminu w znaczeniu rzeczywistości przedreligijnej. Małżeństwo bowiem z istoty swojej jest wspólnotą życia i miłości, która wyrosła z Bożego źródła miłości (KDK 48) i właśnie jako obraz miłości Boga znajduje ono swój pełny wymiar w porządku zbawienia.

⁸⁵ Nie wchodzimy w ogromnie trudną kwestię, czy taki związek traci wszelkie swe walory naturalne, które już z siebie mają wartość zbawczą. Zob. na ten temat referaty i dyskusje w „Periodica” 67 1978 f. 1 — 2, zwłaszcza s. 29 nn., 86, 89, 223 nn., 263.

charystia — niekoniecznie spełnia funkcję znaku, jaką mu Kościół przypisuje. Trzeba, by to było 1) małżeństwo prawdziwe, 2) uchodzące w społeczności za małżeństwo. Fakt istnienia małżeństwa także w porządku naturalnym ma szczególne znaczenie w państwach o obligatoryjnych małżeństwach cywilnych. W krajach tych wszystkie małżeństwa są cywilne — zarówno te, które są tylko cywilne, jak i te, które są zarazem sakramentalne (co zresztą dla żyjących w nich chrześcijan jest istotne i w ich przekonaniu przesądzające o małżeńskim charakterze ich związku). Zarazem zaś z punktu widzenia obowiązującego w tych krajach prawodawstwa za małżeństwo uznaje się tylko związki zawarte w formie przepisanej przez prawo państwowe.

Dla chrześcijan powstaje wtedy obowiązek zatroszczenia się o to, by ich małżeństwo było jako takie w społeczności świeckiej zauważone i uznane. Tu już nie chodzi o lojalność tylko wobec prawa państwowego. To kwestia obecności ich małżeństwa w świecie. Winni oni ujawniać się i żyć w społeczności świeckiej jako małżonkowie. Stali się nimi zawierając związek w formie kanonicznej, konstytuującej małżeńską wspólnotę kościelną. W tym momencie przejęli zadanie świadectwa chrześcijańskiego małżeństwa i manifestowania świętości małżeństwa. Winni wykonać wszystko, czego wymaga od nich spełnienie ich zadania. Niewątpliwie wchodzi tu w grę ich obowiązki względem siebie, wobec dzieci, a także „wewnątrzkościelne”. Należy jednak też do nich wprowadzenie ich małżeństwa w nurt życia społeczności politycznej. Jeśli ta uzależnia ten udział od spełnienia jakichś wymogów, winni uczynić im zadość, o ile wymogi te nie kłócą się z wiarą i moralnością chrześcijańską. Cywilna forma zawarcia małżeństwa nie kłóci się z wiarą czy moralnością chrześcijańską — inaczej bowiem nie mogłaby ona przez ustawodawstwo kościelne nie tylko być zalecana, ale nawet tolerowana.

Stąd zastosowanie się do obligatoryjnej formy cywilnej stanowi obowiązek sumienia chrześcijan, wynikający nie tylko z ich lojalności wobec niesprzecznych z wiarą czy moralnością ustaw państwowych, lecz z ich obowiązku dawania świadectwa chrześcijańskiego. W ten sposób zostają w porządku państwowym uznani za małżonków. Wchodzi w ten porządek jako małżonkowie chrześcijańscy i realizują w nim chrześcijańskie małżeństwo — Kościół poprzez Kościół domowy. Niezależnie od tego, czy państwowe prawo małżeńskie pozostaje w zgodzie z nauką Kościoła, małżonkowie chrześcijańscy realizując swój związek zgodnie z tą nauką dają do zrozumienia, czym w istocie jest małżeństwo i manifestują jego świętość. Ich apostołstwo ma szczególne znaczenie wszędzie tam, gdzie ustawodawstwo świeckie odbiega od chrześcijańskiego obrazu małżeństwa. Dostosowanie się do formy cywilnej trzeba więc widzieć jako spełnienie warunku, od którego uzależnione jest włączenie się w życie społeczne

i ich oddziaływanie w tej sferze dla uświęcenia świata. Konkretnie: dla kształtowania struktur małżeńskich i życia małżeństw zgodnie z tym, jak chrześcijanie rozumieją jego istotę.

Ten apostołat małżeński ma znaczenie także dla uformowania świeckiego prawa małżeńskiego. Może bowiem stwarzać fakty socjologiczne wpływające na procesy prawotwórcze.

EKSKURS KOŃCOWY: PRAWO WSPÓLNOTY ŚWIADECTWA

Powyższe uwagi dają okazję do poczynienia kilku spostrzeżeń ogólnych, dotyczących prawa kościelnego. Sprawia ono wrażenie prawa społeczności zamkniętej, statycznej. Ustala się w nim kompetencje, dba o bezkolizyjną komunikację, wykorzystuje je dla zabezpieczenia tożsamości Kościoła. Na jego tło wpływa (wciąż jeszcze) wizja społeczności doskonałej, niezależnie od tego, czy nazwa ta pojawia się *expressis verbis*. Sama koncepcja Kościoła — społeczności doskonałej — zakłada istnienie drugiej takiej społeczności, mianowicie państwa. Wiadomo, że zaakceptowanie przez kościelne prawo publiczne idei społeczności doskonałej miało dostarczyć przesłanek porządkujących wzajemne relacje owych społeczności w sytuacji konfliktowej. Ten, w gruncie rzeczy antagonistyczny i jako taki nieraz zresztą potwierdzony przez historię, wzajemny ich stosunek ustawia optykę prawa kościelnego, gdy ono reguluje sprawy wchodzące w zakres tradycyjnie określany jako *Ecclesia ad extra*. Taka optyka dominowała też w kanonach prawa fundamentalnego — 84 do 95 schematu z r. 1971; 52, 81, 82 schematu z r. 1977.

Wydaje się, że taka wizja prawa kościelnego nie podążyła za świadomością Kościoła wyrażoną w konstytucji *Lumen gentium* i *Gaudium et spes*. W świetle tych dokumentów Kościół — cały — jest dla świata znakiem zbawienia. Całą swoją egzystencją skierowuje się ku światu. Społeczności, wśród których istnieje, nie są dla niego społecznościami konkurencyjnymi, lecz terenem, na który promieniuje światło Ewangelii.

Stąd bezzasadne wydaje się rozróżnienie między Kościołem *ad intra* i *ad extra*. Kościół z istoty swojej i dzięki temu, czym jest, istnieje *ad extra*; wszystkie jego sprawy to sprawy *ad extra*. Owa perspektywa *ad extra* należy też do kryteriów porządku kanonicznego. Prawo świeckie zamyka swoje horyzonty w ramach regulowanej społeczności. Prawo kościelne jest prawem społeczności istniejącej wśród społeczności jako znak i świadectwo, w której cokolwiek się dzieje, skierowane jest i nastawione na świadectwo. Prawo kościelne jako prawo wspólnoty zbawienia wychodzi w świat nie przez dyspozycje dla świata, lecz przez dążenie do tego, by działania Kościoła, których podmioty są podmiotami jego prawa, były maksymalnie obecne w świecie i czytelne w nim jako

znak. Stąd w prawie kościelnym chodzi o coś więcej niż tylko o zapewnienie bezkolizyjnej komunikacji społecznej, nie zamąconej wydarzeniami dokonywanymi się w świecie. Instytucje prawa kościelnego służą obecności Kościoła w świecie. W działalności prawnej w Kościele, nawet gdy jej bezpośrednim motywem wydaje się być wewnętrzny ład społeczny, chodzi w istocie rzeczy o taką regulację życia Kościoła, by jego echo w świecie brzmiało jak najgłośniej, a przenikając go jako czyn i niejako dusza mogło go odnowić³⁶. Powołuje on swoje instytucje prawne nie po to, by je zamknąć w getcie, lecz po to, by je zakorzenić w świecie. Wymaga to najpierw przyjęcia go takim, jakim on jest, a następnie wpisania przez własne świadectwo treści, które Kościół ma do zaoferowania. Te treści uzasadniają też istnienie instytucji kanonicznych i stanowią zasadę ożywiającą je.

„VELUT ECCLESIA DOMESTICA” UND ZIVILE FORM DER EHESCHLIESSUNG

Z u s a m m e n f a s s u n g

Die Überlegungen dieses Artikels betreffen das Verhältnis der Kirche zu den obligatorischen Zivilehen. Solche Ehen wurden zum erstenmal in Frankreich (20.9.1792) und dann in einzelnen Ländern Europas eingeführt. In Polen sind sie kraft der Verordnung vom 25.9.1945 für alle verpflichtend. Sie sind auch im Familiengesetzbuch vom 27.6.1950 sowie im Familien- und Vormundschaftskodex vom 25.2.1964 angenommen. Die Kirche sah in der Zivilehe eine Bedrohung der Heiligkeit der Ehe und die Verletzung ihrer unveräußerlichen Rechte. Dieselbe Kirche bemühte sich, den Zivilehen in allen ihren Formen entgegenzustellen. Mit der Zeit versöhnte sich jedoch die Kirche mit der Tatsache, indem sie bei ihren doktrinellen Gründen blieb. Der Papst Benedikt XIV unterstreicht im Rundschreiben *Redditae sunt* vom 17.9.1746, dass die Katholiken sich den Vorschriften der Zivilmacht betreffs der Zivileheschliessung unterordnen sollen, dann ohne Zögen sich nach den Vorschriften des Kirchenrechts richten müssen. Diese Stellung wurde in der Abhängigkeit von konkreten Lokalbedingungen im Synodalrecht modifiziert. Hier wurden zwei Elemente betont: 1. Wahrung des Prinzips, 2. Abhelfen den Pastoralbedürfnissen. Die Berechtigung des Staates wird betreffs der Ehe zu den sogenannten *effectus mere civiles* auf Grund dieser Prinzipien beschränkt. Eine solche Aufstellung dieser Art der Problematik schafft jedoch Probleme. Man darf nämlich vom Staat keinen Verzicht auf das eigenen Eherechts fordern und ihm in dieser Hinsicht die Kompetenz absagen. Dabei fällt es schwer von zweitrangigen Angelegenheiten zu sprechen, die irgendwie mit dem Wesen der Ehe nicht verknüpft

³⁶ Por. *Gaudium et spes* 40.

wären. Natürlich kann die staatliche Gesetzgebung die katholische Lehre von der Ehe nicht beeinflussen, noch ihren sakramentalen Charakter antasten. Die Ehe der Katholiken vollzieht sich in der Kirche, sie ist ein kirchliches Ereignis und ein Faktor der Präsenz der Kirche in der Welt. Um diese Aufgabe zu erfüllen, muss sie (1) eine wahre Ehe sein und (2) für die Gesellschaft als solche erkennbar sein. Daraus ergibt sich für die Katholiken die Pflicht zu sorgen, dass ihre Ehe in der Welt erkannt und anerkannt wird. Falls die politische Gesellschaft diese Anerkennung von irgendwelchen Formalitäten abhängig macht, sind diese eben des Apostolates wegen zu erfüllen, soweit sie dem Glauben und der christlichen Sittenlehre nicht widersprechen.