

KS. LESZEK ADAMOWICZ

WYBRANE PROBLEMY
KATOLICKIEGO PRAWA MAŁŻEŃSKIEGO
W KONTEKŚCIE EMIGRACJI
W WIELOKULTUROWEJ EUROPIE

Prowadząc refleksję nad problemami życia religijnego we współczesnym świecie, w którym stosunkowo łatwo zmienić miejsce zamieszkania, czy też znaleźć się w odmiennym niż rodzimy kręgu kulturowym, warto zauważyć, że konsekwencją migracji jest także zawieranie małżeństw między osobami, które – jak można założyć – połączyło uczucie miłości oblubieńczej, ale które wyrosły w różnych tradycjach etnicznych, kulturowych, religijnych i językowych.

Dlatego też analizując współczesne problemy kanonicznego prawa małżeńskiego, należy zwrócić uwagę właśnie na kwestie wielokulturowości i wielowyznaniowości współczesnego świata. Jest to problem ważny dla polskich kanonistów, gdyż zarówno osoby zawierające małżeństwo, jak i duszpasterze, pracownicy kurii i sądów kościelnych oczekują kompetentnych wyjaśnień często skomplikowanych przypadków.

I. PUNKT WSPÓLNY: PORZĄDEK STWORZENIA

Małżeństwo z ustanowienia Boga – Stwórcy jest „dobrem wspólnym” całej ludzkości. Szacunek dla małżeństwa związany jest z szacunkiem dla prawa

Bożego: naturalnego i pozytywnego. Istotne cele i przymioty małżeństwa pochodzące z prawa Bożego, nie tyle nawet winny być zaakceptowane, ile wręcz obowiązują każdego człowieka. Ponadto w Kościele katolickim prawo naturalne jest interpretowane przez Urząd Nauczycielski¹.

Prawo Boże w wymiarze naturalnym, jak i pozytywnym, znajduje swoje miejsce w systemie prawa kościelnego jako norma swoiście nadrzędna, a jednocześnie jako materiał normatywny, który winien zostać skonkretyzowany w historycznie ukształtowanej wspólnotie ludu Bożego. Konieczne jest jednak wyraźne wyinterpretowanie tychże norm, nie tylko ze względu na niemożliwość od nich dyspensowania, lecz także chodzi tutaj o nieograniczony niczym zakres personalny i czasowy ich obowiązywania. Racją, dla której trzeba to uczynić, jest godność człowieka, wynikająca z faktu stworzenia, i ewangeliczne prawo miłości, którego wypełnienie stanowi ideał stosowania wszelkiego prawa. Należy tutaj ponadto zauważyć, że nie tylko kwestia (nie)możności dyspensowania od pewnych norm winna leżeć u podstaw pozytywizowania i interpretowania prawa Bożego w obu formach. Fundamentalne jest tutaj podmiotowe potraktowanie człowieka, jako osoby umiejscowionej w centrum porządku stworzenia (prawo naturalne) i porządku odkupienia. Człowiek, niezależnie od swojego statusu religijnego, jest podmiotem kompletnego pakietu praw i obowiązków. Stąd też niechrześcijanin, a także niekatolik wchodzący niejako w porządek prawny wspólnoty Kościoła, wchodzi od razu z całym tym pakietem i staje się swoiście rozumianą „osobą” w Kościele. Użyty tutaj termin „osoba” ma oczywiście inną treść, aniżeli „osoba” rozumiana jako podmiot praw i obowiązków kanonicznych².

II. ZASADA WOLNOŚCI RELIGIJNEJ JAKO POCHODZĄCA Z PRAWA NATURALNEGO

Ojcowie Soboru Watykańskiego II w Deklaracji o wolności religijnej *Dignitatis humanae* stwierdzili, że:

¹ Szerzej na ten temat: Z. G r o c h o l e w s k i, *Refleksje na temat prawa – prawo naturalne, filozofia prawa*, Kraków: Wydawnictwo „Homo Dei” 2009.

² Zob. L. A d a m o w i c z, *Lex – Ecclesia – natura. Międzyreligijne, międzywyznaniowe i międzyobrzędkowe normy prawa kodeksowego Kościoła katolickiego*, Lublin: Wydawnictwo Polihymnia 2004, s. 50-51.

najwyższą normą życia ludzkiego jest prawo Boskie, wieczne, obiektywne i powszechne, przez które Bóg w planie swojej mądrości i miłości rządzi, włada i kieruje całym światem i drogami wspólnoty ludzkiej. [...] oświadcza, że osoba ludzka ma prawo do wolności religijnej. Wolność ta polega na tym, że wszyscy ludzie powinni być wolni od przymusu ze strony czy to jednostki, czy też grup społecznych i wszelkiej władzy ludzkiej, i to przynajmniej tak, żeby nikt nie był zmuszany do działania wbrew swemu sumieniu ani nie doznawał przeszkody, gdy działa według swego sumienia – prywatnie czy publicznie, sam albo stowarzyszony z innymi – w należnych granicach. [...] prawo do wolności religijnej jest w istocie zakorzenione w godności osoby ludzkiej, którą poznajemy przez objawione słowo Boże i przez rozum ludzki (nr 2-3).

Stąd też aktualne ustawodawstwo kodeksowe, zakorzenione w doktrynie soborowej, afirmuje podstawowe prawa osoby ludzkiej jako zakorzenione w prawie Boga Stwórcy. Szczególnie wspomniana wcześniej afirmacja wolności w dziedzinie religijnej, poczynawszy od szlachetnych poszukiwań w gronie rodziny i wybór systemu wartości w wychowaniu dzieci, poprzez swobodę w dziedzinie wyznawania religii, która jest niezbędnym elementem postawy szacunku dla człowieka, który „znalazł prawdę” i pragnie o niej świadczyć.

Prawo to jednak nie jest prawem nieograniczonym. Wskazuje na to już sam tekst soborowy, który mówiąc o korzystaniu z prawa do wolności, dodaje: „w należnych granicach”. Przepisy prawne wskazują, że pierwszym ograniczeniem prawa do wolności religijnej jest obowiązek uszanowania prawa innych do takiej samej wolności. Kodeks Prawa Kanonicznego oraz Kodeks Kanonów Kościołów Wschodnich zasadniczo nie mówią wprost o prawie do wolności religijnej. Leży ona jednak u podstaw wielu ich konkretnych przepisów prawnych. Przede wszystkim należy wspomnieć o częściach księgi II KPK (kan. 208-231, 273-289) i odpowiednich kanonach KKKW z tytułu I, X i XI (kan. 11-36, 367-393, 399-409), które traktują o prawach i obowiązkach chrześcijan poszczególnych stanów. Nawiązują one do współczesnej koncepcji praw fundamentalnych, wśród których również prawo do wolności religijnej znajduje swoje znaczące miejsce. Duży wpływ wywarła też zasada wolności religijnej w tym obszarze prawa kanonicznego (księga III i odpowiednio tytuł XV o nauczycielskich zadaniach Kościoła i księga VI – tytuł XXVII o sankcjach karnych w Kościele), który odnosi się do odstępstw człowieka od wyznawanej przez niego wiary, a więc do takich pojęć, jak „apostazja”, „herezja” czy „schizma”³.

Ponadto zasada wolności religijnej zawarta jest w kanonach 331 KPK i 43 KKKW, które stwierdzają, że: „Biskup Kościoła Rzymskiego [...] posiada [...]

³ Zob. tamże, s. 76-77.

władzę, którą może wykonywać zawsze w sposób nieskrępowany”, oraz w kanonach 747 KPK i 595 KKKW, deklarujących wrodzone prawo Kościoła do przepowiadania Ewangelii i głoszenia zasad moralnych. Deklaracja tych zasad z jednej strony podkreśla obowiązek i uprawnienie Kościoła do pełnienia swojej misji, a z drugiej obowiązek pozostałych osób i społeczności do poszanowania tej zasady jako wynikającej z prawa Bożego⁴.

III. „SALUS ANIMARUM SUPREMA LEX IN ECCLESIA SEMPER ESSE DEBET”

Łaciński kan. 748 § 1 przypomina, że „wszyscy ludzie obowiązani są szukać prawdy dotyczącej Boga i Jego Kościoła, a poznane mają obowiązek i prawo z mocy prawa Bożego (*vi legis divinae*) przyjąć i zachowywać”⁵.

Dotyczy to m.in. zobowiązania do zachowania wiary katolickiej przy zawieraniu małżeństwa mieszanego religijnie lub wyznaniowo oraz do chrztu i katolickiego wychowania potomstwa. Prawodawca przypomina o obowiązku zachowania wiary katolickiej i przekazania tej wiary potomstwu. W kontekście międzyreligijnym i międzywyznaniowym wyraża się to w odpowiednim wymaganiu stawianym katolikowi, jako warunku uzyskania dyspensy lub zezwolenia na zawarcie małżeństwa. Aktualna formuła zobowiązań ustalona przez Konferencję Episkopatu Polski brzmi: „Oświadczam uroczyście, że jestem gotów (gotowa) odsunąć od siebie niebezpieczeństwo utraty wiary, wypełniać obowiązki religijne i szczerze przyrzekam, że uczynię wszystko co jest w mojej mocy, aby całe nasze potomstwo zostało ochrzczone i wychowane w Kościele katolickim”⁶.

Należy jednak wziąć pod uwagę także to, że strona niekatolicka może, zgodnie z zasadami swojej wiary, być zobowiązana do złożenia analogicznego oświadczenia. Może to rodzić znaczne napięcia. Konferencja Biskupów Włoch wraz z Kościołem Waldensów wypracowała np. oświadczenie o następującej treści:

⁴ Tamże, s. 77.

⁵ Por. kan. 586 KKKW.

⁶ Konferencja Episkopatu Polski, Instrukcja o przygotowaniu do małżeństwa w Kościele katolickim z dnia 5 września 1986 r., „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 1 (1998), s. 83-137, n. 84 oraz formularz nr 4.

– odnośnie do zachowania wiary: „Oświadczam, że postanawiam zachować i pogłębić moją wiarę i uznaję równocześnie wiarę chrześcijańską mojego małżonka ewangelickiego”, albo: „Oświadczam, że postanawiam zachować i pogłębić moją wiarę katolicką, tak jak mój małżonek postanawia zachować i pogłębić swoją wiarę ewangelicką, budując się wzajemnie i wykluczając każdą formę kompromisu i indyferentyzmu”;

– odnośnie do wychowania dzieci: „Przyrzekam (albo obiecuję) uczynić to, co będzie w mojej mocy, aby wszystkie dzieci zostały ochrzczone i wychowane w wierze katolickiej, biorąc pod uwagę, że mój małżonek ma to samo prawo-obowiązek wynikający z wiary w kontekście swojego powołania, które odczytuje w Kościele, do którego należy. Dlatego będę poszukiwać zgody z moim małżonkiem, jakie wybory okażą się bardziej odpowiednie dla zachowania i pogłębienia naszej wspólnoty i dla dobra życia duchowego naszych dzieci”.

Rezygnacja z tego rodzaju oświadczeń jest niemożliwa, gdyż, jak stwierdza m.in. Sekretariat Stanu Stolicy Apostolskiej w piśmie z dnia 3 kwietnia 1995 r.⁷: „w małżeństwach mieszanych strona katolicka winna zawsze zachować swoją wiarę i uczynić wszystko, co jest możliwe, aby dzieci zostały ochrzczone i wychowane w Kościele katolickim. Zobowiązania katolików pozostają więc w całości jako obowiązujące”. Pismo to zostało przesłane katolickiemu patriarche syryjskiemu w odpowiedzi na prośbę o zezwolenie na rezygnację z oświadczeń⁸.

Warto także przypomnieć, że prawo karne Kościoła katolickiego uznaje za przestępstwo oddanie przez katolika dziecka do chrztu lub na wychowanie w religii niechrześcijańskiej. W tej materii Dyrektorium ekumeniczne z 1993 r. stanowi:

W wypełnianiu obowiązku przekazywania wiary katolickiej swoim dzieciom rodzic katolicki uszanuje wolność religijną i sumienie drugiego rodzica oraz będzie się troszczył o jedność i trwałość małżeństwa i o zachowanie komunii rodzinnej. Jeżeli pomimo tych wszystkich wysiłków dzieci nie zostaną ochrzczone w Kościele katolickim, rodzic katolicki nie podpada pod cenzurę prawa kanonicznego. Niemniej spoczywający na nim obowiązek dzielenia ze swymi dziećmi wiary katolickiej bynajmniej nie ustaje. Obowiązek ten trwa nadal i może się przyczynić na przykład do tego, że odegra on czynną rolę w budowaniu chrześcijańskiej atmosfery ogniska domowego; niech więc czyni, co tylko możliwe, słowem i przykładem, aby wspierać innych członków rodziny w docenianiu

⁷ Segreteria di Stato, Risposta, N. 364.339, 3.04.1995 (tłum. własne autora).

⁸ R. G i r g i s, *I matrimoni misti nelle situazioni particolari delle Chiese Orientali Cattoliche: Siria-Libano-Giordania-Egitto*, Beyrouth 2004, s. 138-146.

specyficznych wartości tradycji katolickiej; niech podejmuje wszelkie możliwe środki, by mógł, dobrze obeznany z własną wiarą, być zdolny wyklądać ją i rozmawiać o niej z innymi; niech się modli razem ze swoją rodziną o łaskę jedności chrześcijan, takiej jakiej pragnie Pan⁹.

W kontekście oświadczeń należy również przytoczyć obowiązek poinformowania strony niekatolickiej o oświadczeniach narzeczonego (narzeczonej) należącego do Kościoła katolickiego oraz konieczności zaakceptowania przez obie strony wszystkich elementów małżeństwa wynikających z prawa Bożego w interpretacji Urzędu Nauczycielskiego Kościoła¹⁰.

IV. FORMA PRAWNA ZAWARCIA MAŁŻEŃSTWA

Małżeństwo mieszane religijnie lub wyznaniowo może być zawarte według katolickiej formy kanonicznej lub, po uzyskaniu dyspensy od ordynariusza miejsca, w jakiejkolwiek formie publicznej¹¹. Instrukcja Konferencji Episkopatu Polski poleca: „Jeśli strona niekatolicka pragnie pozostać w swojej wierze i chce zawrzeć związek małżeński w Kościele katolickim, należy: pouczyć stronę niekatolicką o obowiązku niezwłocznego zgłoszenia do swego duszpasterza w celu załatwienia wymagań prawnych jej Kościoła i uzyskania potrzebnych dokumentów”¹². Jednocześnie Kościół katolicki ma prawo oczekiwać wzajemności w zachowaniu odpowiednich procedur oraz uznania norm kanonicznych w zakresie zobowiązań strony katolickiej.

⁹ Papieska Rada do spraw Jedności Chrześcijan, Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu z 25 marca 1993 r., tekst polski: „Communio” 1994, nr 2, s. 3-93, n. 151.

¹⁰ Zob. kan. 1125 KPK, kan. 814 KKKW, Konferencja Episkopatu Polski, Instrukcja o przygotowaniu do małżeństwa, n. 84 nn; Konferencja Episkopatu Polski, Instrukcja Episkopatu Polski w sprawie duszpasterstwa małżeństw o różnej przynależności kościelnej z dnia 14 marca 1987 r., w: L. A d a m o w i c z, C. K r a k o w i a k, *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne Episkopatu Polski 1966-1998*, Lublin 1999, s. 195-207, n. IV, 2nn.

¹¹ Zob. kan. 1108-1123, kan. 828-846 KKKW.

¹² Konferencja Episkopatu Polski, Instrukcja Episkopatu Polski w sprawie duszpasterstwa małżeństw o różnej przynależności kościelnej, n. IV, 6a w związku z n. 5a oraz 7b nn.

V. NIEKTÓRE PROBLEMY Z MAŁŻEŃSTWAMI Z MUŻULMANAMI

Papieska Rada do spraw Emigrantów i Osób Podróżujących w Instrukcji *Erga migrantes caritas Christi* z 3 maja 2004 r. przypomina:

Jeżeli zaś chodzi o małżeństwo między katolikami a migrantami niechrześcijańskimi, należy je odradzać, choć z różnym naciskiem, zgodnie z religią każdego, z wyjątkiem szczególnych przypadków, o których mówią normy KPK i KKKW. Trzeba bowiem przypominać słowami papieża Jana Pawła II, że: „w rodzinach, gdzie oboje małżonkowie są katolikami, łatwiej jest podzielać swoją wiarę z dziećmi. Synod, choć z wdzięcznością uznaje te małżeństwa mieszane, które osiągnęły sukces w podsycaaniu wiary zarówno małżonków jak i dzieci, to jednak zachęca do wysiłków duszpasterskich nastawionych na promowanie małżeństw między osobami tej samej wiary”. (Synod dla Oceanii)¹³.

Papieska Rada przestrzega:

w przypadku żądania małżeństwa katoliczki z muzułmaninem – pozostając przy tym, co zostało powiedziane w numerze 63, choć z uwzględnieniem lokalnej oceny duszpasterskiej – także w wyniku gorzkich doświadczeń, należy przeprowadzić szczególnie dokładne i pogłębione przygotowanie, podczas którego narzeczeni zostaną doprowadzeni do poznania i świadomego „przyjęcia” głębokich różnic kulturalnych i religijnych, jakim trzeba stawić czoła zarówno między nimi, jak i w odniesieniu do rodzin i środowiska pochodzenia strony muzułmańskiej, do której ewentualnie się powróci po okresie przebywania zagranicą. W przypadku zapisania małżeństwa w konsulacie islamskiego państwa pochodzenia, strona katolicka powinna wystrzegać się wypowiedzenia lub podpisania dokumentów zawierających shahada (wyznanie wiary muzułmańskiej). Małżeństwa między katolikami a muzułmanami, jeśli mimo wszystko będą zawierane, wymagają oprócz dyspensy kanonicznej również wsparcia wspólnoty katolickiej przed jego zawarciem i później. Zatem jedną z ważnych posług stowarzyszeń, wolontariatu i doradców katolickich będzie pomoc tym rodzinom w wychowaniu dzieci oraz ewentualne wsparcie strony mniej chronionej muzułmańskiej rodziny, czyli kobiety, ażeby poznała i ubiegała się o swoje prawa¹⁴.

Niezwykle więc ważne jest zabezpieczenie naturalnych uprawnień strony katolickiej do tolerancji religijnej ze strony muzułmańskiego współmałżonka. Z doświadczeń pastoralnych i sądowych wynika, że nie jest to sprawa oczywista. Na przykład wyrok w sprawie o nieważność małżeństwa K-K (Lublinen.), n. 4629/1997, *coram* Adamowicz – przyczyną nieważności było wyklu-

¹³ Papieska Rada do spraw Duszpasterstwa Migrantów i Podróżujących, Instrukcja *Erga migrantes caritas Christi*, tekst polski: Lublin 2009, n. 63.

¹⁴ Tamże, n. 67.

czenie tolerancji religijnej jako istotnego elementu celu małżeństwa, jakim jest dobro małżonków¹⁵.

VI. SYSTEM PRAWA MAŁŻEŃSKIEGO¹⁶

W ustaleniu prawa, według którego ma być zawarte małżeństwo z niekatolikiem (ochrzczonym lub nieochrzczonym) lub orzeczona ewentualnie jego nieważność, istotne są te przepisy prawa kanonicznego, które niejako „kanonizują niekatolickie przepisy prawa małżeńskiego”. Dotyczy to zarówno ustalenia stanu wolnego nupturientów, jak i innych przepisów prawa pozytywnego.

Na system norm prawa małżeńskiego składają się trzy grupy norm: normy prawa Bożego (naturalnego i pozytywnego), normy prawa własnego wspólnoty religijnej oraz normy prawa społeczności cywilnej.

Pytanie o stan wolny nupturientów należy postawić w kontekście normatywnym. Wynika to, w aktualnym stanie prawnym Kościoła katolickiego, z przepisów zawartych w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r., w Kodeksie Kanonów Kościołów Wschodnich z 1990 r. wraz z ich autentycznymi interpretacjami, włącznie z instrukcją *Dignitas connubii*¹⁷. Zasadniczy przepis dotyczący tej kwestii, został promulgowany w kan. 780 i 781 KKKW, któremu tylko w skromnej części odpowiada kan. 1059 KPK z 1983 r. Kanon ten brzmi:

Kan. 780 § 1. Małżeństwo katolików, chociażby tylko jedna strona była katolicka, podlega nie tylko prawu Bożemu, lecz także kanonicznemu, z zachowaniem kompetencji władzy państwowej odnośnie do czysto cywilnych skutków małżeństwa [=kan. 1059 KPK]

§ 2. Małżeństwo między stroną katolicką i stroną ochrzczoneą akatolicką, z zachowaniem prawa Bożego, jest regulowane także: 1° prawem własnym Kościoła lub Wspólnoty kościelnej, do której należy strona akatolicka, jeśli ta Wspólnota posiada własne prawo małżeńskie; 2° prawem, które obowiązuje stronę akatolicką, jeśli Wspólnota kościelna, do której należy, nie ma własnego prawa małżeńskiego.

¹⁵ Archiwum Sądu Metropolitalnego w Lublinie, Sprawa o nieważność małżeństwa K-K, n. 4629/1997.

¹⁶ Więcej na ten temat: L. A d a m o w i c z, *Stwierdzenie stanu wolnego niekatolików i nieochrzczonych przed zawarciem małżeństwa kanonicznego*, „Annales Canonici” 4 (2008), s. 39-62.

¹⁷ Pontificium Consilium de Legum Textibus, *Dignitas connubii*. Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis et interdioecesanis in pertractandis causis nullitatis matrimonii, Città del Vaticano 2005 (dalej cyt.: DC).

Kan. 781. Jeśli Kościół osądza ważność małżeństwa akatolików ochrzczonych, powinien: 1° w tym, co dotyczy prawa, którym strony były związane w czasie zawierania małżeństwa, należy zachować kan. 780 § 2; 2° w tym, co dotyczy formy zawarcia małżeństwa, Kościół uznaje każdą formę przepisaną lub dopuszczoną przez prawo, którego strony były podmiotem w czasie zawierania małżeństwa, o ile zgoda była wyrażona w formie publicznej i, jeśli przynajmniej jedna strona należała do jakiegoś Kościoła wschodniego akatolickiego, był zachowany święty obrzęd zawarcia małżeństwa.

Łaciński Kodeks Prawa Kanonicznego pomija w swoich przepisach konieczność odwołania się do prawa własnego niekatolickich wspólnot wyznaniowych, poprzestając jedynie na wskazaniu i określeniu zależności między prawem kanonicznym Kościoła katolickiego a prawem Bożym i prawem społeczności cywilnej. Po promulgacji Kodeksu Kanonów Kościołów Wschodnich, zgodnie z kodeksowymi zasadami interpretacji prawa, wskazywano, że z racji istnienia luki w prawie Kościoła łacińskiego, kan. 780 i 781 Kodeksu wschodniego mają zastosowanie także dla Kościoła łacińskiego. Jako urzędowe potwierdzenie słuszności tej interpretacji można potraktować dosłowne, chociaż bez odsyłaczy, wpisanie cytowanych kanonów wschodnich do Instrukcji Papieskiej Rady do spraw Tekstów Prawnych *Dignitas connubii* z 25 stycznia 2005 r., adresowanej do trybunałów Kościoła łacińskiego (DC, art. 2 § 2 i art. 4 § 1) oraz rozszerzenie tych postanowień także na małżeństwa osób nieochrzczonych (DC, art. 4 § 2).

Analizując cytowane przepisy i interpretacje, należy więc stwierdzić, że system prawa Kościoła katolickiego nakazuje, gdy jest taka potrzeba, zbadać ważność węzła małżeńskiego, zawartego poza Kościołem katolickim w świetle norm ujętych w trójelementowym systemie prawa, obejmującego zawsze prawo Boże, następnie w odniesieniu do osób deklarujących przynależność do jakiejś wspólnoty religijnej – prawo małżeńskie obowiązujące jej członków oraz prawo cywilne, o ile osoby zawierające małżeństwo są areligijne lub dana wspólnota religijna „kanonizuje” świeckie ustawy dotyczące małżeństwa. W każdym innym przypadku prawo cywilne ma znaczenie jedynie dla cywilnych skutków małżeństwa, a nie dla samej ważności węzła. Zawsze w przypadku kolizji norm tych trzech systemów, pierwszeństwo przyznać należy prawu Bożemu, a następnie prawu wspólnoty religijnej.

Ta sama zasada odnosi się również do interpretacji praktyk rozwodowych w niekatolickich wspólnotach religijnych oraz w społeczności cywilnej. Katolicka interpretacja prawa Bożego nie dopuszcza rozwiązania małżeństwa, także naturalnego, poza ściśle określonymi przyczynami (małżeństwo nieskon-

sumowane¹⁸, *privilegium paulinum*¹⁹, *privilegium fidei*²⁰). Nie jest możliwe uznanie za niezawarte (nieważne) lub rozwiązane małżeństwo tylko z tego powodu, że czynności zawarcia i rozwiązania (deklaracji nieważności) dokonały się poza Kościołem katolickim.

W świetle cytowanych wyżej norm kanonicznych, raczej należałoby przypomnieć domniemanie ważności każdego małżeństwa, a więc także zawieranego przez niekatolików w ramach swojej społeczności religijnej lub w przypadku osób niedeklarujących postaw religijnych także w formie cywilnej. Dotyczy to również małżeństwa osób, które formalnym aktem odstąpiły od Kościoła katolickiego.

Każdy ważny węzeł małżeński ma walor trwałości, nie każdy jednak ma godność sakramentalną, która jest istotną przesłanką jego nierozzerwalności absolutnej.

Mnogość możliwych do zaistnienia sytuacji stawia problem stwierdzenia stanu wolnego niekatolików, którzy zawarli małżeństwo poza Kościołem katolickim i, po uzyskaniu rozvodu lub innego analogicznego zezwolenia, ubiegają się o możliwość zawarcia małżeństwa z katolikiem lub katoliczką. Istotne jest tu zwrócenie uwagi na praktykę rozwodową u prawosławnych i protestantów. Warto w kontekście praktyki Cerkwi prawosławnej przypomnieć deklarację Najwyższego Trybunału Sygnatury Apostolskiej z 20 października 2006 r. w sprawie niewystarczalności deklaracji stanu wolnego wydanego przez Cerkiew prawosławną w Rumunii²¹. W deklaracji tej NTSA stwierdza:

odnośnie do waloru wyżej wymienionych deklaracji stanu wolnego przedkładanych w Kościele katolickim:

1. Małżeństwo dwojga chrześcijan prawosławnych, zawarte zgodnie z normami Kościoła prawosławnego, winno być uważane za ważne (zob. kan. 779 KKKW; kan. 1060 KPK).

2. Wyżej wymienione deklaracje stanu wolnego, wydane przez Kościół prawosławny w Rumunii, nie są wystarczające do dopuszczenia do zawarcia nowego małżeństwa w Kościele katolickim.

3. Dlatego też strona prawosławna, która okazując tego rodzaju dokument, pragnie zawrzeć małżeństwo w Kościele katolickim, nie może być uważana za osobę stanu

¹⁸ Kan. 1142 KPK, kan. 862 KKKW.

¹⁹ Kan. 1143 nn. KPK, kan. 854 nn. KKKW.

²⁰ Congregatio pro Doctrina Fidei, Normae de conficiendo processu pro solutione vinculi matrimonialis in favorem fidei, E Civitate Vaticana 2001.

²¹ Supremum Tribunal Signaturae Apostolicae, *Declaratio diei 20.10.2006, Prot. N. 37577/05 VAR*, „Communicationes” 39 (2007), n. 1, s. 66-67.

wolnego, dopóki nieważność poprzedniego małżeństwa nie została zdeklarowana przez katolicki Trybunał kościelny przez decyzję podlegającą wykonaniu²², albo to małżeństwo, jeżeli zachodzą wymagane warunki, nie zostało rozwiązane przez Biskupa Rzymskiego z racji nieskonsumowania.

Z natury rzeczy deklaracja ta dotyczy także innych Cerkwi prawosławnych.

VII. WAŻNOŚĆ CHRZTU CHRZEŚCIJAN NIEKATOLIKÓW

Inną kwestią niezwykle istotną dla małżeństw mieszanych wyznaniowo jest stwierdzenie faktu i ważności chrztu udzielonego poza Kościołem katolickim. Na gruncie polskim wiele sytuacji staje się prostych w związku z podpisaną 23 stycznia 2000 r. Deklaracją Kościołów w Polsce na progu Trzeciego Tysiąclecia pt. *Sakrament Chrztu znakiem jedności*²³. Ważność chrztu uznały wzajemnie następujące Kościoły i wspólnoty kościelne: Kościół ewangelicko-augsburski, Kościół ewangelicko-metodystyczny, Kościół ewangelicko-reformowany, Kościół polskokatolicki, Polski Autokefaliczny Kościół Prawosławny, Starokatolicki Kościół Mariawitów i Kościół katolicki. Podobnie np. na Słowacji ważność chrztu w deklaracji dwustronnej uznały Kościół katolicki i Kościół ewangelicko-augsburski dnia 4 czerwca 2001 r.²⁴

Istotnym kryterium oceny są przede wszystkim deklaracje Kongregacji Nauki Wiary, dotyczące konkretnych wspólnot (np. odpowiedź negatywna odnosząca się do Kościoła Jezusa Chrystusa Świętych Dni Ostatnich, którego członków powszechnie nazywa się mormonami, z 5 czerwca 2001 r.²⁵, odpowiedź negatywna z 1 lutego 2008 r. na pytanie: „Czy ważny jest Chrzest udzielany za pomocą formuł: «I baptize you in the name of the Creator, and of the Redemeer, and of the Sanctifier» [Ja ciebie chrzczę w imię Stwórcy i Odkupiciela i Uświęciiciela] oraz «I baptize you in the name of the Creator,

²² Zob. kan. 781; 802, § 2 KKKW; kan. 1085, § 2; 1671 KPK; art. 4, § 1; 5, § 1 DC.

²³ *Sakrament Chrztu znakiem jedności. Deklaracja Kościołów w Polsce na progu Trzeciego Tysiąclecia*, „Akta Konferencji Episkopatu Polski” 4 (2000), s. 21.

²⁴ Text dohody o svätom krste, w: <http://www.kbs.sk/?cid=1117713909> (23.06.2009).

²⁵ Congregatio pro Doctrina Fidei, *Responsum ad propositum dubium de validitate baptismatis apud communitatem „The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints”*, 5.06.2001, AAS 93 (2001), s. 476.

and of the Liberator, and of the Sustainer» [Ja ciebie chrzczę w imię Stwórcy i Wyzwoliciele i Ożywiciela]?”)²⁶.

W przypadku małych wspólnot z odległych krajów często jest rzeczą nie-
możliwą ustalenie w Polsce ważności celebracji nazywanej w tej wspólnocie
chrztem. Dlatego właściwą jest rzeczą zwrócenie się do ordynariusza miejsca,
w którym ten wątpliwy chrzest został udzielony, o zbadanie sprawy,
a w ostateczności o dyspensę *ad cautelam* od przeszkody różnicy religii.

VIII. WŁAŚCIWOŚĆ MIEJSCOWA I OSOBOWA

W małżeńskich sprawach „emigracyjnych” niezwykle istotne jest ustalenie
właściwości duszpasterza w zakresie przeprowadzenia rozmów kanoniczno-
-duszpasterskich z narzeczonymi przed zawarciem małżeństwa. Zasadniczym
kryterium jest bądź kryterium zamieszkania (stałego lub tymczasowego) lub
faktyczny przynajmniej miesięczny pobyt. Warto zauważyć, że istotną kwestią
jest ustalenie zamieszkania lub miejsca pobytu w sensie kanonicznym,
w oderwaniu od zameldowania cywilnego. Biorąc pod uwagę przepisy kano-
nów 102 i 1115 KPK oraz kanony 912 i 831 KKKW, należy stwierdzić, że
po upływie miesiąca osoba nabywa prawo do przeprowadzania swoich spraw
przedślubnych w miejscu faktycznego pobytu, a najpóźniej po upływie trzech
miesięcy faktycznego pobytu właściwość traci proboszcz poprzedniego za-
mieszkania, w związku z nabyciem tymczasowego zamieszkania *ex lege*
w nowym miejscu pobytu. Wynika to z konstrukcji instytucji (*quasi*)*domici-
lium*, ustalając je na podstawie faktycznego przebywania i czasu tego prze-
bywania. Nie można więc, w odróżnieniu od zameldowania stałego i tymcza-
sowego w prawie polskim, mieć jednocześnie stałego i tymczasowego zamie-
szkania kanonicznego, tak jak nie można jednocześnie przebywać w dwóch
różnych miejscach.

Należy jednocześnie zwrócić uwagę na personalne struktury duszpasterstwa
emigrantów. Istnieje konieczność zdeklarowania przynależności do parafii
personalnej, a jednocześnie pozostaje możliwość korzystania z duszpasterstwa

²⁶ Congregatio pro Doctrina Fidei, *Responsa ad proposta dubia de validitate baptismatis*, „Communicationes” 40 (2008), n. 1, s. 86. Inne tego rodzaju odpowiedzi Kongregacji z ostat-
nich lat: *Notificatio de validitate baptismatis apud „The New Church” confessionem collati*, 20.11.1992, AAS 85 (1993), s. 179; *Notificatio de validitate baptismatis apud „Christian Community” Rudolfi Steiner confessionem*, 9.03.1991, AAS 83 (1991), s. 422.

w parafii terytorialnej według kryterium zamieszkania kanonicznego. Duszpasterze w kraju pochodzenia (także w parafii „krajowego” dawnego zamieszkania) mogą w tej sytuacji działać legalnie jedynie na podstawie upoważnienia (licencji) uzyskanej od duszpasterza parafii zamieszkania lub parafii personalnej.

Analizując zagadnienie z punktu widzenia ściśle pastoralnego, można stwierdzić, że przepisy te mobilizują emigrantów do nawiązania kontaktu duszpasterskiego w miejscu nowego pobytu, a jednocześnie ułatwiają przygotowanie do małżeństwa w kontekście kulturowym (w tym językowym) i wyznaniowym.

Wielokulturowość i wielowyznaniowość Europy, poza wyżej zasygnalizowanymi trudnościami, daje także pewne nowe szanse dla stworzenia pewnych ponadreligijnych „sojuszy” w kwestii ochrony życia, ochrony wartości małżeństwa jako związku biologicznego mężczyzny i biologicznej kobiety, ochrony rodziny czy też praw rodziców względem wychowania potomstwa.

SELECTED ISSUES CONNECTED WITH CATHOLIC MARITAL LAW IN THE LIGHT OF EMIGRATION IN MULTICULTURAL EUROPE

S u m m a r y

The phenomenon of migration, which has had its strong presence in Polish society since 2005, has become a pastoral issue. Polish Catholics meet individuals of different nationality, culture or religion, entering various relationships with them, including getting married and establishing a family. Regardless of these differences, every person is a subject of natural law, which the Magisterium of the Catholic Church interprets in an authentic way. Hence, every person concluding his or her marriage, regardless of professed faith, should accept the fundamental goals and attributes of marriage that derive from natural law. For positive law as well as marital law, the principle „salus animarum suprema lex semper esse debet” is crucial, therefore marital law of the Catholic Church permits the possibility of obtaining a dispensation from such obstacles as different religions or different canon forms of concluding marriage. Relevant marital law must be observed also by the non-Catholic party to marriage provided that such law does not contradict God’s Law. Additionally, the validity of baptism must be carefully examined. The latest documents of the Church indicate a marked discrepancy between the Catholic and Muslim conception of marriage.

Słowa kluczowe: małżeństwo, emigracja, prawo naturalne.

Key words: marriage, emigration, natural law.