



You have downloaded a document from
RE-BUŚ
repository of the University of Silesia in Katowice

Title: "Communio" a prawne ujęcie małżeństwa

Author: ks. Andrzej Pastwa

Citation style: ks. Pastwa Andrzej. (2005). "Communio" a prawne ujęcie małżeństwa. "Jus Matrimoniale" (T. 16, nr 10 (2005) s. 7-27), doi 10.21697/im.2005.10(16).01



Uznanie autorstwa - Licencja ta pozwala na kopiowanie, zmienianie, rozprowadzanie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie pod warunkiem oznaczenia autorstwa.



UNIWERSYTET ŚLĄSKI
W KATOWICACH



Biblioteka
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki
i Szkolnictwa Wyższego

Ks. Andrzej Pastwa

„*Communio*” a prawne ujęcie małżeństwa**Wstęp**

Uwagom entuzjastów tudzież bacznym odbiorców nauczania Jana Pawła II o małżeństwie, zwłaszcza z kręgów kanonistyki i sądownictwa kościelnego, z pewnością nie uszło ważne przemówienie papiejskie do Roty Rzymskiej z 27.II.1983 r., wygłoszone tuż po promulgacji Kodeksu Prawa Kanonicznego¹. Naturalne w tych okolicznościach odniesienie się do ogłoszonego zbioru i wprowadzającej weń konstytucji apostolskiej „*Sacrae disciplinae leges*”, dało Papieżowi asumpt, by jeszcze raz explicite wypuklić eklezjologiczny fundament nowego prawodawstwa. Nawiązując do doniosłych początkowych passusów Konstytucji Dogmatycznej o Kościele², a także do magisterium swojego poprzednika Pawła VI³, Jan Paweł II określił kościelną *Communio* – i jej promocję – jako istotny wyznacznik (*istanza primaria*) całego porządku kanonicznego⁴. Czy w związku z tym mogło być dziełem przypadku, że w drugiej części swojego przemówienia Najwyższy Prawodawca wzmiankę o teologicznym bogactwie kodeksowego *ius matrimoniale* „unaoczniał” proklamacją o treści sakramentalnego znaku małżeństwa, którą stanowi *communio personarum* – ukonstytuowana na gruncie „mowy ciała” osobowa jedność mężczyzny i kobiety⁵?

¹ *Allocutio ad Praelatos Auditores ceterosque Officiales et Administros Tribunalis Sacrae Romanae Rotae coram admissos*, ComCan 15 (1983) s. 20-24.

² Konstytucja dogmatyczna o Kościele „*Lumen gentium*” [dalej: KK], n. 1.

³ Wypada tu odnotować głośne przemówienie Pawła VI z dnia 17.IX.1973 r.: *Iis qui interfuerunt II Congressui Associationis Internationalis Canonistarum Mediolani habito*, L’Osservatore Romano, 18-19.IX.1973, 1-2.

⁴ Por. *Allocutio ad Praelatos*, n. 3.

⁵ Por. tamże, n. 5

Konstatacja wagi tej wypowiedzi Jana Pawła II, w kontekście jego licznych apeli – jak choćby tego ostatniego, wyrażonego w tytule alocucji do Roty Rzymskiej z 29.I.2004 r.: by „odkryć na nowo prawdę, dobro i piękno małżeństwa”⁶, każe pytać o rolę, jaką w identyfikacji *matrimonium canonicum* odgrywa dzisiaj pojęcie „*communio*”. Wydaje się, że próba odpowiedzi na to pytanie, obok szkicu antropologicznych i teologicznych założeń dla niniejszej problematyki (z nader celowym przywołaniem personalistycznej myśli Papieża Wojtyły), nie może ominąć refleksji nt. dwóch szczegółowych zagadnień, a mianowicie: W jakim sensie perspektywa owej kluczowej zasady eklezjologicznej („*communio*”) implikuje usytuowanie *sacramentum matrimonii* w samym centrum tajemnicy Kościoła? Czy sam termin „*communio*” mógł – ewentualnie powinien – znaleźć miejsce w określeniu małżeństwa przez Kodeks Prawa Kanonicznego?

1. „*Communio personarum*” – duchowa przestrzeń przymierza małżeńskiego

Nieprzypadkowo Jan Paweł II, niestrudzony nauczyciel prawdy o małżeństwie, uwypuklając w płaszczyźnie religijnej dogłębnie osobową więź zaślubionych: mężczyzny i kobiety jako uzdolnienie i dar przymierza z Bogiem, kieruje wzrok na Osobę, która w łonie najdoskonalszej *K o m u n i i T r ó j j e d n e g o B o g a* jest Miłością i Darem⁷. To Duch Święty, nazwany w uroczystej proklamacji Soboru Watykańskiego II „źródłem i zasadą jedności Kościoła”⁸ od zarania dziejów pozostaje Duchem wszelkiej – ogólnoludzkiej i kościelnej – *k o m u n i i*⁹. Tenże Duch właśnie, udzielając oblubieńcom „charyzmatu czy właściwego im daru”¹⁰, jawi się jako prawdziwy Twórca małżeńskiej *communio personarum*.

Dał temu wyraz Ojciec św. w encyklice „*Dominum et vivificantem*” (18.V.1986), gdzie po raz pierwszy dokonał swoistej rekapitulacji au-

⁶ Przemówienie do członków Trybunatu Roty Rzymskiej, L'Osservatore Romano /wyd. pol./ 25 (2004) 4, s. 34-36.

⁷ Encyklika „*Dominum et vivificantem*” [dalej: DV], n. 10.

⁸ Dekret o ekumenizmie „*Unitatis redintegratio*”, n. 2; por. KK, n. 4.

⁹ Por. J a n P a w e ł II, *Adhortacja apostołska „Christifideles laici*” [dalej: ChL], n. 20; t e n ż e, *Encyklika „Ut unum sint*”, n. 9.

¹⁰ T e n ż e, *Adhortacja apostołska „Familiaris consortio*” [dalej: FC], n. 5.

torskiej „teologii ciała”. Tym samym, ów oryginalny zbiór katechez papieskich o małżeństwie i rodzinie¹¹ zyskał cenne pneumatologiczne oświetlenie¹². I tak jak w szkicu biblijnej antropogenezy, zgłębiającym prawdę „początku”, ujawnieniu szczególnego stanu uduchowienia pierwszych małżonków („zakorzenie w miłości”, „udzielanie się świętości”) towarzyszy lapidarne stwierdzenie o pierwotnym „promieniowaniu Ducha”¹³, tak we wspomnianej encyklice Jan Paweł II szeroko rozwija ten wątek doktrynalny.

Trzecią Osobę Boską nazywa Papież wprost *Ź r ó d ł e m*, z którego wypływa wszelkie obdarowanie względem stworzeń¹⁴. W tej perspektywie, całe dzieło stworzenia – nade wszystko zaś dzieło kreacji człowieka-osoby i ustanowienia małżeństwa-komunii osób – może oznaczać tylko jedno: nieskończony w swej hojności „dar Ducha”. Wszak tajemnica powołania z nicości do istnienia to obecność Ducha Bożego w stworzeniu – czytelny znak uświęcającej obecności Trójcy i początek Jej zbawczego udzielania się człowiekowi¹⁵. A zatem dzieła Ducha, który w misterium stworzenia przenika Komunię Ojca i Słowa-Syna, nie da się sprowadzić do samego tylko o b d a r o w a n i a i s t n i e n i e m. Obdarowani światem mężczyzna i kobieta zostają jako osoby o b d a r o w a n e szczególnie „o b r a z e m i p o d o b i e ń s t w e m” B o g a. W ten sposób, jak mówi Jan Paweł II, „głębokości Boże” zostają gościnnie otwarte dla pełni ich komunijnego „uczestnictwa”¹⁶. W Duchu Świętym dokonuje się to, co Sobór nazywa zaproszeniem do przyjaźni, kiedy naucza: „Bóg niewidzialny (por. Kol 1, 15; 1 Tm 1, 17) w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół (por. Wj 33, 11; J 15, 14-15) i obcuje z nimi

¹¹ Chodzi o konferencje wygłoszone przez Jana Pawła II podczas śródowych audiencji ogólnych w latach 1979-1984 pod wspólnym tytułem: „*Mężczyzną i niewiastą stworzył ich*”.

¹² Później, do analiz „*teologii ciała*” wyraźnie nawiązują trzy inne papieskie dokumenty: *list apostolski „Mulieris dignitatem”* [dalej: MD] (1988 r.), *List do rodzin „Gratissimam sane”* (1994 r.) oraz encyklika „*Evangelium vitae*” [dalej: EV] (1995 r.).

¹³ Zob. t e n Ź e, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*. *O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, 59.

¹⁴ DV, nn. 10, 50.

¹⁵ Por. tamże, n. 12.

¹⁶ Tamże, n. 34. Tę myśl można odczytać jako teologiczne uwieńczenie badań antropologicznych K. W o j t y ł y, wybitnego filozofa-personalisty i etyka, w takich dziełach jak: *Osoba i czyn*, Kraków 1985²; *Osoba i czyn* (część IV: *Uczestnictwo*), 323-366; *Osoba: podmiot i wspólnota*, w: *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, red. T. Styczeń, W. Chudy, J. W. Gałkowski, A. Rodziński, A. Szostek, Lublin 1994, 371-414; por. R. B u t t i g l i o n e, *Myśl Karola Wojtyły* (przeł. J. Merecki), Lublin 1996, 292 n.

(Ba 3, 38), aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej”¹⁷.

Duch Święty, który w tajemnicy Trójcy uosabia Miłość Ojca i Syna (a jako Miłość: Dar Trynitarny)¹⁸, jest bezpośrednim Źródłem wszelkiego obdarowania nie tylko w porządku stworzenia. „Jest też bezpośrednią Zasadą i jakby Podmiotem samoudzielania się Boga w porządku łaski”¹⁹. W tym miejscu nader transparentna myśl papieska podąża ku wydarzeniom „pełni czasu”²⁰, tj. urzeczywistnionej w misterium Chrystusowego Wcielenia i Odkupienia, kulminacji zbawczego udzielania się Trójjedynego Boga w Duchu Świętym²¹. Dopiero w tym świetle należy odczytywać prawdę o osobie ludzkiej i (małżeńskiej) komunii osób, którą proklamuje soborowa Konstytucja „*Gaudium et spes*”: „Kiedy Pan Jezus modli się do Ojca, aby «wszyscy byli jedno, jako i my jedno jesteśmy» [...] daje znać o pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości”²².

Już u źródeł egzystencji dar Ducha dla pierwszych małżonków oznaczał uczestnictwo w Prawdzie i Miłości, i w konsekwencji – życie w komunii i zjednoczeniu z Bogiem („życie wieczne”)²³. Wszelako tragiczny w skutkach grzech ludzkiego „początku” zniszczył ową uszczęśliwiającą *communio*; a stało się to wprost przez „zakłamanie i odrzucenie Daru i Miłości”²⁴. Jest tedy zrozumiałe – co podkreśla Jan Paweł II – że tylko Duch, objawiony przez Odkupiciela i zarazem uobecniony w głębi Tajemnicy Paschalnej jako Miłość („źródło zbawczej mocy Chrystusowego Krzyża”, „dar nowego i wiecznego życia”)²⁵, może skutecznie „przekonać świat o grzechu”²⁶. Obficie rozdając owoce Odkupienia, Paraklet-Pocieszyciel ukazuje w świetle Chrystusa prawdę bytu ludzkiego i razem z darem „nowości życia” umacnia w obłubieńcach

¹⁷ Konstytucja dogmatyczna o Objawieniu Bożym „*Dei Verbum*”, n. 2.

¹⁸ Por. DV, n. 39

¹⁹ Tamże, 50.

²⁰ Zob. Ga 4, 4-5.

²¹ Por. DV, n. 50.

²² Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „*Gaudium et spes*” [dalej: KDK], n. 24.

²³ Por. tamże, n. 37.

²⁴ Tamże, n. 35.

²⁵ Tamże, n. 41.

²⁶ Zob. tamże, nn. 27-48. „Odnajdujemy w owym «przekonywaniu o grzechu» dwoiste obdarowanie: obdarowanie prawdą sumienia i obdarowanie pewnością Odkupienia” – tamże, 31.

„człowieka wewnętrznego”²⁷. Tak sprawia, że mogą się oni „odnaleźć” i ontycznie spełnić – wedle prawzoru Komunii Osób Boskich²⁸ – „po-przez bezinteresowny dar z siebie”²⁹.

Ta newralgiczna myśl soborowego personalizmu, znakomicie rozwinęta w magisterium Papieża Wojtyły szczególnie w odniesieniu do małżeństwa, swój dojrzały kształt zdaje się zyskiwać przede wszystkim w optyce pneumatologicznej. Potwierdzają to implicite słowa Jana Pawła II z listu „*Gratissimam sane*”: „Widać zarazem, jak głęboko ten «bezinteresowny dar» jest osadzony w Darze Boga-Stwórcy i Boga-Odkupiciela. Jak głęboko jest on osadzony w Duchu Świętym, którego Kościół w Sakramencie Małżeństwa zaprasza do «nawiedzenia serc». Istotnie, bez tego «nawiedzenia» trudno byłoby to wszystko pojąć i spełnić jako powołanie człowieka. Jest wiele ludzi, którzy to pojmują. Iluż mężczyzn i kobiet chłonie tę prawdę, wiedząc i wyczuwając, że tu właśnie spotykają się z «Prawdą i Życiem» (por. J 14, 6)!”³⁰.

Zgłębiając z Janem Pawłem II podstawy małżeńskiej *communio personarum*, w sposób nieunikniony stajemy na gruncie t e o l o g i i p r z y m i e r z a³¹. Nie można bowiem zrozumieć istoty osobowej więzi małżonków bez próby wejścia w tajemnicę („ukrytą w Bogu”) oblubieńczej miłości Boga do swojego ludu, ostatecznie urzeczywistnioną przez Chrystusa-Oblubienca jako *agape-caritas*, tj. miłość całkowitego i nieodwracalnego daru z siebie dla Kościoła-Oblubienicy³². To

²⁷ Zob. Ef 3, 14-16. „W tym Świętym Duchu, który jest Darem przedwiecznym, Bóg Trój-jedyny otwiera się dla człowieka [...]. Ukryte tchnienie Ducha Bożego powoduje, iż duch ludzki otwiera się również wobec zbawczego i uświęcającego samootwarcia się Boga. Dzięki lasce uczynkowej, która jest darem Ducha Świętego, człowiek wchodzi w «nowość życia», zostaje wprowadzony w boży i nadprzyrodzony jego wymiar. Równocześnie zaś sam człowiek staje się «mieszkaniem Ducha Świętego», «żywą świątynią Boga». Przez Ducha Świętego bowiem Ojciec i Syn przychodzą do niego i czynią u niego swe mieszkanie. W komunii łaski z Trójcą Świętą rozszerza się niejako wewnętrzna «przestrzeń życiowa» człowieka, wyniesiona do nadprzyrodzonego życia Bożego. Człowiek żyje w Bogu i z Boga: żyje «według Ducha» i «dąży do tego, czego chce Duch»” – tamże, 58.

²⁸ Por. MD, n. 7; *List do rodzin*, n. 6.

²⁹ KDK, n. 24. Zdaniem Papieża „w tym zdaniu Konstytucji duszpasterskiej Soboru streszcza się cała chrześcijańska antropologia: owa teoria i praxis, oparta na Ewangelii...” – DV, n. 59.

³⁰ *List do rodzin*, n. 11.

³¹ Zob. J. N a g ó r n y, *Małżeńskie przymierze miłości*, w: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, 207-230; A. P a s t w a, *Przymierze miłości małżeńskiej*, *Ius Matrimoniale* 8 (2003) 5-21.

³² Por. FC, n. 13; por. też: H. U. v o n B a l t h a s a r, *Wpełni wiary*, ed. M. Kehl, W. Löser, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1991, 328, 332-336.

właśnie sakramentalny udział w Chrystusowym Przymierzu oznacza nowe uzdolnienie oblubieńców (męża i żony) do budowania międzyosobowej komunii małżeńskiej i rodzinnej poprzez, mającą się permanentnie dokonywać w ich związku paschę miłości, by nade wszystkim w realizacji naturalnych celów małżeństwa: (*bonum coniugum, bonum polis*) odpowiadać Bogu na nieskończony Dar Miłości m i ł o ś c i ą z b a w i o n ą³³.

W Duchu Świętym Bóg Przymierza powierza życie jednej osoby drugiej osobie, daje kobietę mężczyźnie i mężczyznę kobiecie. Całkowitość tego daru – wedle zasad przymierza: równości³⁴ i wzajemności (składania siebie w darze i przyjmowania daru) – oraz jego nieodwołalność (mająca swe ostateczne źródło w nieodwołalności Bożego obdarowania) ukazuje najgłębszy sens aktualizowanej normy personalistycznej³⁵: *in Spiritu Sancto* Chrystus nadaje nową treść i znaczenie m i ł o ś c i – p r a w u zawierzenia człowieka człowiekowi. To Duch Święty, „sprawca komunii w miłości”, stwarza między małżonkami – na fundamencie chrztu i żywej wiary³⁶ – niezwykłą jedność (*communio personarum*). „prawdziwy odbłask tajemnicy wzajemnego dawania i przyjmowania, właściwej Trójcy Przenajświętszej”. Jan Paweł II mówi wprost: „Sam D u c h staje się n o w y m p r a w e m, które daje wierzącym [oblubieńcom] moc i budzi w nich odpowiedzialność, aby w życiu umieli wzajemnie czynić dar z siebie i przyjmować drugiego [...], uczestnicząc w miłości samego Jezusa Chrystusa i na Jego miarę [podkr. – A. P.]”³⁷.

³³ Por. J a n P a w e ł II, *Gdybyś znała dar Boży. Przemówienie do członków ruchu „Equipes Notre-Dame”*, L'Osservatore Romano /wyd. pol./ 3 (1982) 10, /s. 21-22/, n. 3; N a g ó r n y, art. cyt., 228.

³⁴ Zdaniem Jana Pawła II, nauka Chrystusa „potwierdza i przybliża w Duchu Świętym prawdę o «równości» obojga – mężczyzny i kobiety. Trzeba mówić o zasadniczym «równouprawnieniu»: skoro oboje, kobieta tak samo jak mężczyzna, są stworzeni na obraz i podobieństwo Boga, zatem oboje są też podatni w równej mierze na udzielanie się Bożej prawdy i miłości w Duchu Świętym. Oboje też doznają Jego zbawczych i uświęcających «nawiedzeń»” – MD, n. 16.

³⁵ „Osoba jest takim bytem, że właściwe i pełnowartościowe odniesienie do niej stanowi miłość” – K. W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986¹, 43; por. MD, n. 29.

³⁶ Por. J. G r z e ś k o w i a k, *Sakramentalność małżeństwa w świetle adhortacji apostolskiej „Familiaris consortio” Jana Pawła II*, w: *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, red. A. L. Szafranski, Lublin 1985, 74-77; P a s t w a, *Teologiczny fundament sakramentalności małżeństwa: „in fieri” oraz „in facio esse”*, Prawo Kanoniczne 46 (2003) nr 3-4, 71-76.

³⁷ EV, n. 76.

Niniejsza perspektywa ujawnia klucz do zrozumienia powołania chrześcijańskich małżonków: mocą otrzymanego Ducha Świętego winni oni stawać się żywym sakramentem Miłości Odkupiciela. W ten sposób *sacramentum matrimonii* – owa „wielka Tajemnica” w odniesieniu do Chrystusa i do Kościoła³⁸, w której mężczyzna i kobieta przez przymierze „w Panu”³⁹ tworzą komunię zyciodajnej miłości – jawi się w swej istocie jako dynamiczna partycypacja oblubieńców w Bożej *caritas*, rozlewanej w sercach przez Ducha Świętego⁴⁰. Wypada zatem – za Janem Pawłem II – raz jeszcze powtórzyć: „Trzecia Osoba Trójcy Świętej, która wedle św. Augustyna jest w Bogu «współistotną komunią» (*communio consubstantialis*) Ojca i Syna (por. *De Trinitate* VI, 5. 7: PL 42, 928) stwarza w sakramencie małżeństwa ludzką «komunię osób» – komunię kobiety i mężczyzny”⁴¹.

2. „Małżeńska” realizacja *communio Ecclesiae*

Teologia przymierza w magisterium Jana Pawła II słusznie jest kojarzona z konsekwentnym ukazywaniem chrystologicznych, pneumatologiczno-eklezyjalnych, i jednocześnie głęboko osobowych fundamentów sakramentalności Kościoła. W tym względzie nieocenionym wkładem Papieża-nauczyciela personalizmu pozostaje nowe, oryginalne odczytanie „klasycznego” tekstu z Listu do Efezjan 5, 21-33⁴². Nie może być zaskoczeniem fakt, że owo papieskie oświecenie „*mysterium magnum*”⁴³ nie tylko wyraża afirmację ogłoszonych przez Sobór podstaw autoświadomości Kościoła⁴⁴, lecz nade wszystko jasno wskazuje doktrynalny kontekst rozumienia chrześcijańskiego mał-

³⁸ Por. Ef 5, 32.

³⁹ Por. 1 Kor 7, 39.

⁴⁰ Por. Rz 5, 5.

⁴¹ Jan Paweł II, *Wierzę w Ducha Świętego Pana I Ożwiwiela*, Città del Vaticano 1992, 321.

⁴² Odnowiona egzegeza „wielkiej Pawłowej analogii” w aspekcie „soborowego” spojrzenia na sakrament małżeństwa – odejścia od statyczno-instytucjonalnych ujęć w kierunku dynamiczno-osobowo odzwierciedlania „tajemnicy Chrystusa” – wychodzi naprzeciw postulatowi współczesnej teologii – por. U. Baumann, *Die Ehe – ein Sakrament?*, Zürich 1988, 96 n., 166 n.

⁴³ Por. Ef 5, 32.

⁴⁴ Zob. KK, n. 1. „Wydaje się, że słowa Listu do Efezjan wystarczająco uzasadniają to, co czytamy na samym początku *Konstytucji dogmatycznej o Kościele*, «że (mianowicie) Kościół jest w Chrystusie niejako sakramentem, czyli znakiem i narzędziem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem i jedności całego rodzaju ludzkiego» (KK 1)” – *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament*, 39 n.

żeństwa⁴⁵. W tak zakreślonej perspektywie relacja łącząca ochrzczonych małżonków jest postrzegana per analogiam wedle wzorcowego układu odniesień: Chrystus – Kościół. Tym samym analogia użyta w Liście do Efezjan, poprzez ukazanie tajemnicy jedności (komunii) między Boskim Oblubieńcem a Oblubienicą Nowego Przymierza, odsłania doniosłą prawdę sakramentalnego związku (przymierza) małżeńskiego. Małżeństwo tylko wówczas odpowiada powołaniu chrześcijańskiemu, gdy zostaje w nim odzwierciedlona owa odkupieńcza *caritas*, jaką Chrystus-Oblubieniec obdarza Kościół – swą Oblubienicę, i jaką Kościół stara się odwzajemnić Odkupicielowi⁴⁶. Na gruncie wydarzenia chrztu („sakramentu wiary”) – tudzież odnawianej przez Ducha „świadomości chrzcielnej”⁴⁷ małżonków – w sakramentalnym przymierzu małżeńskim dokonuje się objawienie i urzeczywistnienie tej samej Miłości, która buduje bosko-ludzką *communio Ecclesiae* – miłosną jedność Boga z ludźmi w Jezusie Chrystusie⁴⁸.

Jest rzeczą charakterystyczną, że w przywołanym papieskim magisterium *de sacramento matrimonii*, którego wyróżnikiem pozostaje przejęty z myśli Pawłowej paradygmat „wielkiej analogii” (postulujący modele eklezjologii: „Ciała Chrystusa”⁴⁹ i „Ludu Bożego”⁵⁰), pojęciu „przymierza” konsekwentnie towarzyszy nie mniej znaczące teologicznie p o j ę c i e „k o m u n i i”. Kluczowa rola, jaką Sobór przyznał temu ostatniemu w odnowionej refleksji nad samoświadomością Kościoła⁵¹, każe intencje Papieża rozumieć jednoznacznie. Podążając tropem soborowej „*ecclesiologia communionis*”, a także w nawiązaniu do owo-

⁴⁵ Zob. J. K u d a s i e w i c z, *Chrześcijańskie małżeństwo „wielką tajemnicą” (Ef 5,21-33)*, w: *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament*, 175-197.

⁴⁶ Por. tamże, 29.

⁴⁷ Zob. ChL, nn. 10-13.

⁴⁸ Zob. FC, nn. 12-13; por. też: K. R a h n e r, *Die Ehe als Sakrament*, w: *Schriften zur Theologie*, Bd. VIII, Zürich-Einsiedeln-Köln 1967, 529-535; W. K a s p e r, *Zur Theologie der christlichen Ehe*, Mainz 1977, 38-41.

⁴⁹ Zob. KK, n. 7.

⁵⁰ Zob. tamże, n. 9.

⁵¹ „Pojęcie «komunii» (*koinonía*), które pojawiło się już w dokumentach Soboru Watykańskiego II, bardzo dobrze wyraża głębię misterium Kościoła i może odegrać kluczową rolę w odnowionej eklezjologii katolickiej. Pogłębienie rzeczywistości Kościoła jako komunii jest więc zadaniem szczególnie ważnym, otwierającym szerokie możliwości przed refleksją teologiczną nad misterium Kościoła” – K o n g r e g a c j a N a u k i W i a r y, *List do Biskupów Kościoła katolickiego o niektórych aspektach Kościoła pojętego jako komunía*, L’Osservatore Romano /wyd. pol./ 13 (1992) 10, /s. 37-41/, n. 1.

ców II Nadzwyczajnego Synodu Biskupów z 1985 r.⁵², Ojciec św. umiejscawia „sakrament ludzkich oblubieńców” par excellence w centrum tajemnicy Kościoła (*sacramentum Ecclesiae*). Aby się o tym przekonać, wystarczy zdać sobie sprawę z faktu, jak dalece pojęcie „komunii” w papieskiej teologii małżeństwa sytuuje ów siódmy sakrament bezpośrednio „w orbicie” oddziaływania dwóch innych – dodajmy: fundamentalnych – „sakramentów Przymierza”, a mianowicie chrztu i Eucharystii⁵³.

Kiedy Jan Paweł II naucza o „komunii” jako „sercu” autoświadomości Kościoła⁵⁴, odwołuje się do płynącej z „sakramentu wiary” radykalnej nowości życia chrześcijańskiego, która oznacza m i s t e r i u m o s o b o w e j j e d n o ś c i ochrzczonego z T r ó j c ą Ś w i ę t ą (wertrykalna komunია z Bogiem), otwierającej „przestrzeń” dla j e d n o ś c i w s p ó l n o t y kościelnej i ogólnoludzkiej (horyzontalna komunია między ludźmi)⁵⁵. Dlatego parafrazując słowa Ojca św. odnoszące się do wszystkich ochrzczonych można stwierdzić, że o jedności pomiędzy chrześcijańskimi małżonkami, a jeszcze wcześniej, o i c h j e d n o ś c i z Chrystusem, stanowią więzy nie „ciała” i „krwi”, lecz „ducha”, a ściślej, więzy Ducha Świętego, którego otrzymują w darze⁵⁶.

W takiej też pneumatologicznej perspektywie rozumiała staje się myśl papieska, iż tylko wewnątrz *mysterium Ecclesiae* jako tajemnicy komunii, objawia się „tożsamość” chrześcijańskich małżonków: ich

⁵² „Eklezjologia «komunii» (*communio*) jest ideą centralną i podstawową w dokumentach Soboru. Pojęcie *koinonia* – *communio*, oparte na Piśmie Świętym, cieszyło się w Kościele starożytnym i cieszy do dziś w Kościołach Wschodu wielką czcią. Stąd Sobór Watykański II uczynił wiele, aby Kościół był wyraźniej rozumiany jako «komunia» i bardziej konkretnie jako «komunia» urzeczywistniany. Co oznacza ogromnie bogate w treść słowo *communio*? Podstawowy sens odnosi się do zjednoczenia z Bogiem przez Chrystusa w Duchu Świętym. To zjednoczenie dokonuje się w słowie Bożym, i sakramentach” – *Ecclesia sub Verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi. Relatio finalis*, II, 1 – EOsservatore Romano, 10.XII.1985, 7; to samo: ChL, n. 19.

⁵³ „Chrzest jest bramą i fundamentem «komunii» Kościoła; Eucharystia jest źródłem i szczytem całego życia chrześcijańskiego (por. *Lumen gentium*, 11). «Komunia» z Ciałem Chrystusa w Eucharystii oznacza i sprawia, czyli buduje wewnętrzne zjednoczenie («komunię») wszystkich wiernych w ciele Chrystusa, którym jest Kościół (por. 1 Kor 10, 16 n.) – tamże; por. też: Jan Paweł II, *Encyklika „Ecclesia de Eucharistia”* [dalej: EE], n. 22; Kongregacja Nauki Wiary, *List do Biskupów*, n. 5.

⁵⁴ Owo ważne stwierdzenie, iż „*communio*” znajduje się „w sercu samoświadomości Kościoła” wypowiedział Papież w przemówieniu do Biskupów Stanów Zjednoczonych z dn. 16.IX.1987 r. – *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, X/3 (1987) 553.

⁵⁵ ChL, n. 10; por. Kongregacja Nauki Wiary, *List do Biskupów*, n. 3.

⁵⁶ ChL, n. 19.

powołanie i misja w Kościele i świecie⁵⁷. Jeśli – za Autorem Listu do Efezjan – uwzględnić dodatkowo specyfikę tegoż powołania, wynikającą z faktu, iż sakrament małżeństwa jako jedyny spośród siedmiu *sacramenta Ecclesiae* jest „sakramentem rzeczywistości już istniejącej w ekonomii stworzenia”⁵⁸, teologia „*communio*” odniesiona do przymierza małżeńskiego niesie z sobą czytelne implikacje⁵⁹. Jak podkreśla Jan Paweł II: „pierwszym i bezpośrednim skutkiem małżeństwa (*res et sacramentum*) nie jest sama łaska nadprzyrodzona, ale chrześcijańska więź małżeńska, k o m u n i a dwojga t y p o w o c h r z e ś c i j a ń s k a, ponieważ przedstawia tajemnicę wcielenia Chrystusa i tajemnicę Jego Przymierza [podkr. – A. P.]”⁶⁰. Kiedy zatem mężczyzna i kobieta – na fundamencie chrztu i żywej wiary – zawierają małżeństwo w Panu⁶¹, przyjmują powołanie, by z pomocą Ducha realizować naturalne cele małżeńskie, i tym samym w wymiarze uniwersalno-soteriologicznym⁶² (w ramach potrójnego zadania Kościoła⁶³) aktualizować sakramentalną *communio* Chrystusa z Kościołem.

Widać wyraźnie, że już w świetle dynamicznej „rzeczywistości chrzcielnej” z a s a d a „k o m u n i i” – jako swoisty k l u c z h e r m e n e u t y c z n y do rozumienia sakramentu małżeństwa⁶⁴ – ujawnia naj-

⁵⁷ Tamże, n. 8.

⁵⁸ FC, n. 68.

⁵⁹ „Klasyczny” tekst Ef 5, 21-33 przedstawia stosunek Chrystusa do Kościoła jako objawienie i urzeczywistnienie w czasie tajemnicy zbawienia, zaś relacja między chrześcijańskimi małżonkami – na co wskazuje pierwszy kierunek analogii obłubieńczej – winna być rozumiana na podobieństwo relacji między Chrystusem i Kościołem („Mężowie miłujcie żony, bo i Chrystus umiłował Kościół i wydał za niego samego siebie”). Nie należy wszakże tracić z pola widzenia pierwotnego (bardziej pierwotnego) kierunku analogii: relacją obłubieńczą, jaka „od początku” łączy małżonków, pomaga w zrozumieniu misterium komunii Chrystusa z Kościołem – J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Sakrament*, 28 nn.

⁶⁰ Tamże, n. 13.

⁶¹ 1Kor 7, 39.

⁶² Za Ojcem św. wypada podkreślić, że w płaszczyźnie religijnej sakrament małżeństwa przekracza indywidualno-soteriologiczny wymiar relacji małżonków z Chrystusem. *Sacramentum matrimonii*, choć pozostaje „*signum significans et conferens gratiam*”, jest zarazem jedynym z siedmiu sakramentów, który nie wiąże się z działaniem zmierzającym bezpośrednio do osiągnięcia celów nadprzyrodzonych. Celem małżeństwa bowiem – i to nie tylko przeważającym, ale wynikającym «z jego natury» – jest «dobro małżonków oraz zrodzenie i wychowanie potomstwa» (por. KPK, kan. 1055)⁶³ – t e n ż e, *Małżeństwo i rodzina są nierozwalne. Przemówienie do pracowników i adwokatów Roty Rzymskiej*, L'Osservatore Romano /wyd. pol./ 22 (2001) 4, /s. 33-35/, n. 8.

⁶³ Zob. FC, nn. 50-64.

⁶⁴ Por. K. H e r z b e r g, *Taufe, Glaube und Ehesakrament. Die nachkonziliäre Suche nach einer angemessenen Verhältnisbestimmung*, Frankfurt am Main 1999, 300-303.

głębszy sens „wielkiej analogii” z Listu do Efezjan. Mocą chrztu, pierwszego i podstawowego owocu Chrystusowego wydania siebie za Kościół⁶⁵, „komunijna” relacja Boskiego Oblubieńca z Oblubienicą znajduje swe odzwierciedlenie w sakramentalnej „jedności dwojga” (oblubieńca i oblubienicy) nie inaczej, jak tylko na płaszczyźnie radykalnie osobowej, która jest domeną miłości. To właśnie przez miłość⁶⁶ małżonkowie otrzymują w darze uczestnictwo w oblubieńczej komunii Chrystusa i Kościoła⁶⁷.

Miłość – dar Nowego i Wiecznego Przymierza – na kanwie teologii św. Pawła daje się jednoznacznie odczytać jako fundament jedności Ciała Mistycznego oraz źródło każdej kościelnej komunii. Niniejsza prawda zaowocowała w magisterium Jana Pawła II wykładem – o kapitalnym znaczeniu dla rozwoju doktryny *de matrimonio* – nt. immanentnego związku chrześcijańskiego małżeństwa z Eucharystią⁶⁸. Tenże sakrament Oblubieńca i Oblubienicy⁶⁹, pozostając najpełniej („w najwyższym stopniu”) sakramentem Przymierza⁷⁰, umożliwia ochrzczonym oblubieńcom aktualny udział w Tajemnicy Paschalnej⁷¹ – misterium komunii i jedności. To tu „małżonkowie chrześcijańscy znajdują korzenie, z których wyrasta, stale się odnawia i nieustannie ożywia ich przymierze małżeńskie”⁷². Poprzez ciało Chrystusa zmartwychwstałego dokonuje się zespolenie duchowe oblubieńców („komunia w Duchu”⁷³), tak że ich jedność (*communio*) staje się cudownym odbiciem i tajemniczym uczestnictwem w Miłości, która łączy w jedno Osoby Trójcy Świętej⁷⁴. W tę logikę wpisuje się papieskie stwierdzenie:

⁶⁵ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Sakrament*, 33 n.

⁶⁶ Por. Baumann, dz. cyt., 96.

⁶⁷ „Poprzez chrzest mężczyzna i kobieta zostają definitywnie włączeni w Nowe i Wieczne Przymierze, w Przymierze oblubieńcze Chrystusa z Kościołem. Właśnie z racji tego niezniszczalnego włączenia ta głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej ustanowiona przez Stwórcę (KDK 48) zostaje wywyższona i włączona w miłość oblubieńczą Chrystusa, zostaje wsparta i wzbogacona Jego mocą zbawczą [podkr. – A. P.]” – FC, n. 13.

⁶⁸ Zob. Pastwa, *Teologiczny fundament sakramentalności małżeństwa*, 76-84.

⁶⁹ MD, n. 26.

⁷⁰ Por. EE, n. 3; Wszystkie sakramenty są „miejszem sprawowania i dopełniania Przymierza” – Jan Paweł II, *Gdybyś znała dar Boży*, n. 2.

⁷¹ EE, n. 5.

⁷² FC, n. 57.

⁷³ Por. 1 Kor 6, 17.

⁷⁴ Ważny przyczynek dla adekwatnego zobrazowania tej par excellence „kościelnej” prawdy wniosła teologia św. Jana (teologia miłości): „Kto spożywa moje Ciało, i Krew moją pije, trwa we Mnie a Ja w nim. Jak [...] Ja żyję przez Ojca, tak i ten, kto Mnie spożywa, będzie żył

„Eucharystia objawia Komunię Ojca i Syna w Duchu, wprowadzając w tę Komunię wiernych [małżonków – A. P.], którzy w ten sposób wchodzą w komunię pomiędzy sobą”⁷⁵.

Kiedy Jan Paweł II proklamuje, że Eucharystia jest źródłem miłości małżeńskiej⁷⁶, to jednocześnie nadaje tej wypowiedzi doniosły kontekst eklesjalny⁷⁷. W eucharystycznym darze Miłości – zdaniem Ojca św. – małżeństwo znajduje swój fundament oraz Ducha ożywiającego komunii i posłannictwo małżonków. To zaś oznacza, że Chleb Eucharystyczny kreuje małżeńską *communio personarum* (sakramentalne „jedno ciało”) jako o b j a w i e n i e k o m u n i i (j e d n o ś c i) K o ś c i o ł a i niezbywalną w niej p a r t y c y p a c j ę⁷⁸. Tylko w ten sposób, tj. za sprawą miłości przekształcanej przez Ducha Uświęciciela, przymierze małżeńskie może stać się intensywnie przeżywaną komunią, otwartą na szerokie kościelne „współuczestnictwo”⁷⁹. Wtedy powstała z owego przymierza-komunii r o d z i n a c h r z e ś c i j a ń s k a będzie niejako „m a ł y m K o ś c i o ł e m” („*velut Ecclesia domestica*”⁸⁰), usytuowanym w samym centrum misyjnego i apostołskiego d y n a m i z m u j e d n o c z e n i a Mistycznego Ciała Chrystusa⁸¹. Tak

przeze Mnie” (J 6, 56-57); „Ja jestem prawdziwym krzewem winnym, a Ojciec mój jest tym, który [go] uprawia. [...] Wytrwajcie we Mnie, a Ja [będę trwał] w was. [...] Ja jestem krzewem winnym, wy – latoroślami” (J 15, 1. 4-5); „Aby wszyscy stanowili jedno, jak Ty, Ojcie, we Mnie, a Ja w Tobie, aby i oni stanowili w Nas jedno, aby świat uwierzył, żeś Ty Mnie posłał” (J 17, 21) – zob. ChL, n. 18.

⁷⁵ *Gdybyś znała dar Boży*, n. 2; por. EE, n. 34.

⁷⁶ FC, n. 57.

⁷⁷ W często powtarzanej prawdzie, że Kościół sprawuje Eucharystię, lecz Eucharystia sprawia (buduje) Kościół, Ojciec św. ujawnia podstawową przesłankę „*ecclesiology communionis*”, eklesjologii, która *explicitie* okazuje się „e k l e z j o l o g i a e u c h a r y s t y c z n a” – por. K o n g r e g a c j a N a u k i W i a r y, *List do Biskupów*, n. 11; J. R a t z i n g e r, *Die Eklesiologie des Zweiten Vatikanums*, IKZ „Communio” 15 (1986) 43-46.

⁷⁸ „Eucharystia uobecnia i – w sposób sakramentalny – na nowo urzeczywistnia odkupieńczy czyn Chrystusa, który «tworzy» Kościół, jego Ciało. Z tym «Ciałem» Chrystus zjednoczony jest jak Oblubieniec z Oblubienicą. [...] W tę «wielką tajemnicę» Chrystusa i Kościoła zostaje wprowadzona wieczna «jedność dwojga», ustanowiona od «początku» między mężczyzną i kobietą” – MD, n. 26.

⁷⁹ FC, n. 57; J a n P a w e ł I I, *Gdybyś znała dar Boży*, nn. 4-6. „Podstawową racją jest tu [...] pierwotny plan Stwórcy, który «od początku» chciał, ażeby człowiek był «jednością dwojga», oraz by mężczyzna i kobieta stanowili pierwszą wspólnotę osób, z której wyrastają wszystkie inne wspólnoty i która równocześnie jest «znakiem» międzysobowej Komunii Miłości, stanowiącej tajemnicze życie wewnętrzne Boga w Trójcy Jedynej” – ChL, n. 52.

⁸⁰ KK, n. 11.

⁸¹ „*Die Liebe der Ehegatten trägt zur Einheit der Kirche selbst bei, weil sie eine Verwirklichung der einenden Liebe der Kirche ist; sie ist ebenso kirchenbildend, wie von der Kirche getragen. Das*

też należy rozumieć ważne słowa Ojca św. wskazujące ontyczno-genetyczne podstawy kościelnej komunii: „Cały Kościół powszechny, a w nim każdy Kościół partykularny staje się oblubienicą Chrystusa poprzez «Kościół domowy» poprzez tę miłość, którą w nim się przeżywa: miłość małżeńską, rodzicielską siostrzaną i braterską, miłość, która jest wspólnotą osób i pokoleń, miłość ludzką, która jest nie do pomysłenia bez Oblubienica, bez tamtej Miłości, którą On pierwszy umiłował do końca”⁸².

3. „Communio” a „consortium totius vitae” (kan. 1055 § 1)

Pojęcie „komunii”, syntetyzujące zdobycze antropologii teologicznej oraz eklezjologii Soboru Watykańskiego II – nie bez udziału papieża Pawła VI i Jana Pawła II – śmiało wkroczyło na grunt prawa kanonicznego, które dzisiaj jawi się przede wszystkim jako *ius communionis*⁸³. Czy może być inaczej skoro *canones* – swoista emanacja wewnętrznego prawa Ducha Wspólnoty (prawa Miłości)⁸⁴ – dalece wybiegają poza swoje funkcje formalno-regulacyjne. Stanowią bowiem dla chrześcijan motywowany wiarą imperatyw i zarazem pomoc w umacnianiu więzów jedności z Bogiem i braćmi. W ten sposób kościelny porządek prawny służy realizacji immanentnej teleologii Kościoła (sakramentu jedności i zbawienia), a mianowicie dziełu odzwierciedlenia i realnego uczestnictwa w Komunii Osób Boskich (*Ecclesia in Trinitate*)⁸⁵.

W przemówieniu do Roty Rzymskiej z dnia 31.I.1986 r. Jan Paweł II kolejny raz przypomniał niniejsze podstawy teologii prawa kano-

Wort von der«Haus-Kirche», die von der Familie gebildet wird, ist mehr als nur ein frommes Bild” – R a h n e r, dz. cyt., 531 n.

⁸² List do rodzin, n. 19.

⁸³ Zob. A. M. R o u c o V a r e l a – E. C o r e c c o, *Sacramento e diritto: antinomia nella Chiesa? Riflessioni per una teologia del diritto canonico*, Milano 1971, 59-62; R. S o b a Ń s k i, „Communio” als Formalprinzip des Kirchenrechts, *Theol. u. Glaube* 72 (1982) 175-188; J. B e y e r, *La „communio” comme critère des droits fondamentaux*, w: *Les droits fondamentaux du chrétiens dans l’Église et dans la société. Actes du IV^e. Congrès International de Droit Canonique (6-11.X.1980)*, Fribourg 1981, 79-96; H. M ü l l e r, *Utrum communicio sit principium formale-canonicum novae codificationis iuris canonici Ecclesiae latinae?*, *PRMCL* 74 (1985) 84-108; V. D e P a o l i s, *Communio in novo Codice*, *PRMCL* 77 (1988) 521-552.

⁸⁴ Zob. G. G h i r l a n d a, *La carità come principio giuridico fondamentale costitutivo del diritto Ecclesiale*, *CivCatt* 128 (1977) II, 454-471.

⁸⁵ KK, n. 4.

nicznego, a także – co nabiera szczególnej doniosłości – na kanwie szeroko zarysowanej „analogii trynitarnej” implicite podkreślił aktualność zasady „*communio*” w teologiczno-prawnym rozumieniu małżeństwa chrześcijańskiego⁸⁶. Symboliczny przy tym wydaje się fakt, że we wspomnianym wystąpieniu Papież sformułował równocześnie apel do świata kanonistyki i jurysprudencji, aby w percepcji i prezentacji przymierza dwojga ochrzczonych, które jest „jest doskonalszą realizacją” małżeństwa naturalnego⁸⁷, istotne elementy (choć „w swym profilu prawnym muszą być jasno wyrażone i technicznie aplikowane”) były rozpatrywane w ich pełnym znaczeniu ludzkim i eklezyjalnym⁸⁸. Pozostaje zaś zagadką, dlaczego papieskim słowom nie towarzyszyło przywołanie nowego kodeksowego określenia małżeństwa, czego w sposób naturalny można się było spodziewać⁸⁹. Czy okoliczność tę należy tłumaczyć faktem, że w kan. 1055 § 1 (KPK 1983) znalazł się głównie opis małżeństwa naturalnego z dodaną, wyraźnie drugoplanową⁹⁰ formułą dotyczącą sakramentu⁹¹? Jeśli tak, to wolno zapytać, czy w takim razie przyjęty w toku reformy *ius matrimoniale* kształt wspomnianej normy prawnej wystarczająco oddaje istotną treść teologiczną *sacramentum matrimonii*? Nie wnikając w złożoną problematykę tak zdefiniowanego problemu⁹², wypada – w kontekście prowadzonych tu rozważań – postawić pytanie szczegółowe: czy samo pojęcie „*communio*” miało szansę znaleźć się w sfor-

⁸⁶ *Discorso del Santo Padre ai Membri del Tribunale della Rota Romana*, ComCan 18 (1986) /s. 26-30/, nn. 3-4.

⁸⁷ Tamże, n. 3.

⁸⁸ Tamże, n. 4.

⁸⁹ Zauważmy, że w podobnych okolicznościach, w cytowanej alokucji do Roty z 1983 r. Papież także pominął kodeksową „definicję” *matrimonium canonicum*.

⁹⁰ Por. B e y e r, *Die christliche Ehe ist Sakrament*, w: *Iustus Iudex. Festgabe für Paul Wesemann zum 75. Geburtstag* (hrsg. von Klaus Lüdicke, H. Mussinghoff, H. Schwendenwein), Essen 1990, 189.

⁹¹ „*Matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituunt, indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatum, a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizato sevectum est [podkr. – A. P.]*”.

⁹² W tym przedmiocie – obok wyżej cytowanego J. Beyera – znaczący wkład w dyskusję wnieśli E. Corecco i W. Aymansa. Referowanie ich poglądów przekracza jednak ramy tego artykułu – zob. np.: E. C o r e c c o, *Il matrimonio nel nuovo Codex Iuris Canonici. Osservazioni critiche*, w: *Studi sulle fonti del diritto matrimoniale canonico*, Padova 1988, 105-130; W. A y m a n s a, *Die sakramentale Ehe – Gottgestifteter Bund und Vollzugsgestalt kirchlicher Existenz*, REDC 47 (1990) 611-638.

mułowaniu kanonu otwierającego tytuł VII (księgi IV, KPK z 1983 r.) pt. „Małżeństwo”?

Wraz z opracowaniem pierwszej wersji schematu prawa konstytucyjnego Kościoła („*Lex Ecclesiae Fundamentals*”)⁹³ w 1969 r., tj. we wczesnym etapie reformy Kodeksu Prawa Kanonicznego, rzeźbiony termin został wprowadzony do normy can. 71, poświęconej sakramentowi małżeństwa⁹⁴. Już wówczas, wedle czytelnych intencji Komisji Odnowy KPK – a potwierdzały to pośrednio wskazane źródłowe odniesienia⁹⁵ – zastosowanie zwrotu: „*communio... vitae coniugalis*” należało łączyć z formułą Konstytucji duszpasterskiej o Kościele: „*intima communitas vitae et amoris*”⁹⁶. Abstrahując od faktu, że ostatecznie przepis can. 71 (tak jak całe prawo konstytucyjne) nie doczekał się promulgacji, nabrzmiała bogactwem treści teologicznych niniejsza norma „podstawowa” – z większym lub mniejszym skutkiem – miała w przyszłości odegrać rolę zasady inspirującej kodeksowe kanony tytułu: „*De matrimonio*”⁹⁷. Wszelako trudno nie zauważyć, że radykalne związanie przeszczepianej na grunt prawa małżeńskiego formuły: „głęboka wspólnota życia i miłości” z pojęciem „*communio*” dokonało się tylko przejściowo, w końcowym etapie reformy KPK⁹⁸, a mianowi-

⁹³ Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Legis Ecclesiae Fundamentalis. Textus prior (1969)*, Typis Polyglottis Vaticanis 1971; tekst łacińsko-polski: PPK, t. III, z. 3, s. 98-170. Na temat kodyfikacji prawa fundamentalnego (wspólnego dla Kościoła Łacińskiego i Kościołów Wschodnich) – zob. F. D’Ostilio, *La storia del nuovo Codice di Diritto Canonico (revisione – promulgazione – presentazione)*, Città del Vaticano 1983, 45-48.

⁹⁴ „§ 1 – *Sacramento matrimonii coniuges christiani, mysterium unitatis et foecundi amoris Christum inter et Ecclesiam significantes et participantes, Spiritu Christi roborantur et veluti consecrantur ut se invicem in vita coniugali necnon in prolis susceptione et educatione ad mutuum sanctificationem adiuvent et ita inter se coniuncti glorificationem Dei consequantur*”; § 2 – *Sacramentum matrimonii recipiunt baptizati qui c o m m u n i o n e m indissolubilem v i t a e c o n i u g a l i s inter se instaurant, irrevocabili consensu sese mutuo exclusive tradentes et accipientes, secundum praescripta ad coniugii foedus valide ineundum ab Ecclesia edicta [podkr. A. P.]*” – tamże, 149 n.

⁹⁵ KK, n. 11; KDK, n. 48; AA, n. 11.

⁹⁶ KDK, n. 48.

⁹⁷ Zob. J. M. S e r r a n o R u i z, *L’ispirazione conciliare nei principi generali del matrimonio canonico*, w: *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento*, Bologna 1991², 25 nn.

⁹⁸ Nie jest naszym zamiarem prześledzić tu cały proces kodyfikacji prawa małżeńskiego, nawet w wąskim zakresie dot. określenia małżeństwa, z wyszczególnieniem kolejnych etapów reformy (które poza interesującym nas pierwszym schematem „*Lex Ecclesiae fundamentals*”, wyznaczały kolejne schematy „*De sacramentis*”: I.-1975 r., II.-1980 r., III.-1982 r.). Zagadnienie to stanowi z pewnością interesujący przedmiot dla osobnych badań.

cie w Schemacie z 1980 r.⁹⁹, w pierwszym (wśród *canones praeliminares*) can. 1008 § 1¹⁰⁰. Wkrótce bowiem w tym samym miejscu pojawił się termin „*consortium*”, i w ostatniej, kodeksowej wersji określenia małżeństwa pojęcie „komunii” już nie występuje¹⁰¹.

Jakkolwiek w pierwszej fazie reformy konsultorzy zespołu „*De Matrimonio*” w prawnej identyfikacji wspólnoty małżeńskiej dali pierwszeństwo pojęciu „*coniunctio*”¹⁰², to jednocześnie cały czas terminy: „*coniunctio*”, „*communio*” „*consortium*” traktowano zamienne¹⁰³, nie przesądzając o tym, któremu pojęciu zostanie przyznane pierwszeństwo. Dopiero na odbywającej się w dniach 20-28.X.1981 r. V sesji plenarnej Papieskiej Komisji Odnowy KPK zajęła kategorię (ostateczne) stanowisko. Wybór formuły: „*totius vitae consortium*” – nawiązującej do klasycznej definicji Modesty'na¹⁰⁴ – wyjaśniono z jednej strony – intencją uniknięcia dwuznaczności, jakie potencjalnie niesie z sobą termin „*communio*”, z drugiej zaś – przyznaniem pierwszeństwa pojęciu („*consortium*”), które nie tylko lepiej wyraża

⁹⁹ Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones S. R. E. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutum vitae consecratae recognitum*, Typis Polyglottis Vaticanis 1980.

¹⁰⁰ Kształt can. 1008 w Schemacie z 1980 r. był następujący: „§ 1 – *Matrimoniale foedus, quo vir et mulier intimam inter se constituunt totius vitae communionem, indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad proles procreationem et educationem ordinatam, a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est; § 2 – Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum [podkr. – A. P.]*”. Dodajmy, że wcześniej nieadekwatność zastosowania pojęcia „*communio*” w kodyfikowanej treści kanonu o symulacji słusznie wykazywał m.in. Ż. Grochowski – *De „communione vitae” in novo Schemate „De matrimonio” et de momento iuridico amoris coniugalis*, PRMCL 68 (1979) 439-455.

¹⁰¹ Zob. KPK 1983, kan. 1055 § 1.

¹⁰² Zwrot „*totius vitae coniunctio*”, użyty w początkowym określeniu małżeństwa (can. 243 § 1, Schematu z 1975 r.), był przez pewien czas skutecznie broniony przed propozycjami jego zmiany – zob. ComCan 9 (1977) 123.

¹⁰³ Zob. ComCan 9 (1977) 79, 212; ComCan 10 (1978) 125. Podobne było też podejście komentatorów: „*«Communio vitae» vel termini aequivalentes «consortium», «consuetudo» «coniunctio» «consociatio»... designat matrimonium ipsum seu totalitatem iurium et officiorum matrimonii. Sic in Const. «Gaudium et spes», n. 48, atque in ipso Schemate a Commissione parato*” – U. Navarrete, *De iure ad vitae communionem: observations ad novum schema canonis 1086 § 2*, PRMCL 66 (1977) 269. Nie znaczy to jednak, że zarówno konsultorzy, jak i kanonicy zacierali różnice między wymienionymi pojęciami – zob. t.e.n.ż e, *Influsso del diritto romano sul diritto matrimoniale canonico*, Apol 51 (1978) 641-660; O. Roble da, *Intorno alla nozione di matrimonio nel diritto romano e nel diritto canonico*, Apol 50 (1977) 172-193.

¹⁰⁴ D. 23, 2, 1. Dodajmy, że słowo „*omnis*” z przejętych kluczowych słów definicji („*consortium omnis vitae*”) świadomie zastąpiono słowem „*totius*”.

wspólne życie małżeńskie, ale także ma większe oparcie w tradycji prawnej¹⁰⁵.

Niezaprzeczalny pozostaje fakt, że pojęcie „*consortium*” w personalistycznej optyce soborowej i posoborowej (promowane m.in. w tytule adhortacji „*Familiaris consortio*”) zyskało odnowioną treść i jako takie, nawet w rozumieniu ściśle prawnym, przestało oznaczać wspólnotę *stricto* materialną, określoną przez gwarantowane kontraktowo prawo do ciała współmałżonka¹⁰⁶. Posiłkując się historyczno-etymologicznym wyjaśnieniem słowa „*consortium*”¹⁰⁷, można skonstatować, iż słowo to wskazuje na wolę nupturientów: wspólnego („*cum*”) – wedle zasad partycypacji i komunikacji – dzielenia losu („*sors*”) małżeńskiego¹⁰⁸. Wspomniany wybór Papieskiej Komisji Odnowy KPK nie był zatem podyktowany czysto formalnymi preferencjami wynikającymi li tylko z powołanej *traditio canonica*. Zważywszy bowiem na obecność w treści w/w pojęcia (zreinterpretowanego w duchu chrześcijańskiego personalizmu: „*consortium*” jako więź międzyosobowa) elementu woluntarystycznego, właściwego dla płaszczyzny jurydyczno-społecznej, widać wyraźnie niekwestionowaną przydatność „*consortium*” dla prawego opisu małżeństwa¹⁰⁹.

Wypada nadto zauważyć, że w promulgowanym w 1990 r. Kodeksie dla Katolickich Kościołów Wschodnich analogiczny kanon definiujący *sacramentum matrimonii* (can. 776) zawiera tę samą formułę: „*totius*

¹⁰⁵ „*Ut vitetur tamen ambiguitas, quae forte oriri potest ex verbo «communio» in Schemate non semper uno sensu adhibito, praeferendum videtur verbum «consortium», quod melius exprimit matrimoniale convictum et maius suffragium invenit In traditione iuridica*” – ComCan 15 (1983) 222.

¹⁰⁶ Zob. O. G i a c c h i, *Il consenso nel matrimonio canonico*, Milano 1968³, 351-357. Przypomnijmy, że ten wybitny autor, promotor personalizmu na gruncie prawa kanonicznego, charakteryzował pojęcie „*consortium omnis vitae*” następująco: „*Questa antica espressione, praecristiana ma assunta e trasformata dal Cristianesimo, significa fundamentalmente che la base del rapporto matrimoniale è data dalla completa unione dei due nubenti e poi coniugi, in tutti gli aspetti della loro vita, spirituale, intellettuale, sentimentale, economica, fisica, sociale*” – tamże, 351 n.

¹⁰⁷ Zob. J. H u b e r, *Coniunctio, communio, consortium. Observationes ad terminologiam notionis matrimonii*, PRMCL 75 (1986) 403-406.

¹⁰⁸ Zob. F. R. A z n a r G i l, *El nuevo Derecho Matrimonial Canónico*, Salamanca 1983, 39, 41 nn.; J. G o t i O r d e n a n a, *Observaciones al nuevo canon 1055 §1, REDC 40 (1984) 316 n.*; zob. też: A. M o s t a z a R o d r i g u e z, *El „consortium totius vitae” en el nuevo Código de Derecho Canónico*, w: *El „consortium totius vitae”*. Curso de Derecho matrimonial y procesal canonico para profesionales del foro, vol. VII, Salamanca 1986, 69-107.

¹⁰⁹ Por. G o t i O r d e n a n a, art. cyt., 319.

vitae consortium”¹¹⁰. Tym niemniej – i tu sytuacja różni się diametralnie – prawodawca zdecydował się poświęcić osobne paragrafy opisom małżeństwa naturalnego (§ 1) oraz sakramentu (§ 2)¹¹¹. O ile w pierwszym opisie adekwatność użycia słowa „*consortium*” nie budzi żadnych wątpliwości, to w opisie drugim relewantny teologicznie zwrot: „*quo coniuges ad imaginem indefectibilis unionis Christicum Ecclesia Deo ununtur gratiaque sacramentali veluti consecrantur et roborantur* [podkr. – A. P.]” niedwuznacznie wskazuje na takie duchowo-religijne rozumienie „wspólnoty całego życia”, które streszcza pojęcie „*communio*”.

Ponieważ prawodawca wcześniej nie zdecydował się na podobny zapis w określeniu małżeństwa (sakramentu) w ustawodawstwie Kościoła Łacińskiego¹¹², zarówno w trzeźwym spojrzeniu teologicznym¹¹³, jak i z punktu widzenia odnowionej myśli kanonistycznej¹¹⁴ w ujęciu

¹¹⁰ CCEO, can. 776: „§ 1. *Matrimoniale foedus a Creatore conditum eiusque legibus instructum, quo vir et mulier irrevocabili consensu personali totius vitae consortium inter se constituunt, indole sua naturali ad bonum coniugum ac ad filiorum generationem ed educationem ordinatur*; § 2. *Ex Christi institutione matrimonium validum inter baptizatos eo ipso est sacramentum, quo coniuges ad imaginem indefectibilis unionis Christi cum Ecclesia a Deo ununtur gratiaque sacramentali veluti consecrantur et roborantur*; § 3. [...] [pokr. – A. P.]”.

¹¹¹ Zob. J. P r a d e r, *Der Ehebegriff im orientalischen Kodex. Unterschiedliche Bestimmungen zwischen dem CCEO und dem CIC*, AKKR 160 (1991) 408-417; W. G ó r a l s k i, *Sakrament małżeństwa w Kodeksie Kanonów Kościołów Wschodnich oraz w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku. Studium Porównawcze*, RNP 3 (1993) 5-16; P. C o n n o l l y, *Contrasts in the Western and Eastern approaches to Marriage*, SCan 35 (2001) 357-402.

¹¹² W toku reformy, w dyskusji nad „definicją” sakramentu małżeństwa zawartą w Schemacie z 1975 r. ujawniono krytykę, zawartą w wotum pewnej Konferencji Episkopatu, że w projekcie pierwszego kanonu „*De matrimonio*” wyraźnie zabrakło wymiaru eklezjalnego. Taki stan rzeczy – zdaniem Konferencji – wynikał z pominięcia w treści projektu odniesienia do podstawowej prawdy znaku sakramentalnego, a mianowicie miłości Odkupiciela oraz zjednoczenia Chrystusa z Kościołem. Naprzeciw tym uwagom wychodziły trzy propozycje nowego sformułowania can. 242, w tym jedna, zgłoszona w trybie wotum: „*Ex Christi institutione unio matrimonialis Inter baptizatos signum est unionis Christi et Ecclesiae*”. Niestety ani ta, ani pozostałe dwie propozycje nie zyskały aprobaty Komisji – ComCan 9 (1977) 117, 121. Dodajmy, że ostatecznie podobny zapis znalazł się jedynie w normie o charakterze wskazania duszpasterskiego – KPK 1983, kan. 1063, n. 3.

¹¹³ „*Immerhin hat der Terminus «communio» eine hohe theologiegeschichtliche Bedeutung erlangt, die das neutralere und passivere «consortium» (Schicksalsgemeinschaft) auf keinen Fall erreicht. (Wer könnte sich denn dazu verstehen, in Zukunft vom «consortium» statt von der «communio Sanctorum» zu reden?)* – B a u m a n n, dz. cyt., 122.

¹¹⁴ „*Die Sakramententheologie des II. Vatikanischen Konzils hat wieder deutlich den C o m m u n i o – B e z u g v o n S a k r a m e n t u n d K i r c h e u n t e r s t r i c h e n. S a k r a m e n t e v e r d e u t l i c h e n K i r c h e, s i e b e g r ü n d e n K i r c h e, s i e s t e l l e n K i r c h e d a r. V o m E h e s a k r a m e n t w i r d a u s d r ü c k l i c h g e s a g t, d a ß d u r c h d i e s e s S a k r a m e n t e i n e «H a u s k i r c h e» b e g r ü n d e t w i r d*” – H. H e i n e m a n n, *Die sakra-*

sacramentum matrimonii w KPK z 1983 r. rysuje się pewien brak, który z powodzeniem mogłoby wypełnić właśnie pojęcie „*communio*”. Niepodobna wszakże w interpretacji kodeksowych norm *de matrimonio* abstrahować od faktu, że komunია chrześcijańskich małżonków, realnie zakorzeniona w Komunii Trynitarnej¹¹⁵ jest fundamentem „Kościoła domowego”¹¹⁶. Ten ostatni zaś, stanowiąc – *per Christo et in Spiritu Sancto* – sakramentalne „z d a r z e n i e j e d n o ś c i” („*Ereignis der Einheit*”), w sposób niezwywalny partycypuje w posłannictwie Kościoła poprzez realizację międzyosobowej, wewnątrzkościelnej i bosko-ludzkiej *Communio* jako znaku w świecie i dla świata¹¹⁷.

W tym świetle godny uwagi jest postulat J. M. Serrano Ruiza uzupełnienia kan. 1055 § 1 w KPK z 1983 r. Ten wybitny audytor Roty Rzymskiej, kierowany troską o wierne przeniesienie małżeńskiej doktryny Vaticanum II na grunt *ius matrimoniale*, a jednocześnie dbałością o zachowanie precyzji i specyfiki języka prawa, zaproponował włączenie pojęcia „*communio*” jako dodatkowego (pierwszego) – obok „*consortium*” – określenia „wspólnoty całego życia”¹¹⁸. W rezultacie, co by nie powiedzieć o innych, być może lepszych rozwiązaniach legislacyjnych (np. przywołany can. 776, CCEO¹¹⁹), jedno wydaje się pewne: norma kan. 1055 § 1 zyskuje swój dojrzalszy kształt: „*Matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae [c o m m u n i o n e m] e t c o n s o r t i u m c o n s t i t u u n t, i n d o l e s u a n a t u r a l i a d b o n u m c o n i u g u m a t q u e a d p r o l i s g e n e r a t i o n e m e t e d u c a -*

mentale Würde der Ehe. Überlegungen zu einer bedenklichen Entwicklung, AKKR 155 (1986) 378; zob. też: R. A l f s, *Die außerordentlichen Formen der kanonischen Eheschließung im Licht der Lehre von Sakramentalität der Ehe. Eine Untersuchung zur ekklesiologischen Bedeutung der sakramentalen Eheschließung*, Würzburg 1993, 419-457.

¹¹⁵ Por. I o a n n e s P a u l u s II, *Discorso del Santo Padre ai docenti e studenti del Pontificio Istituto Giovanni Paolo II per Studi su Matrimonio e Famiglia (31 maggio 2001)*, *Anthropotes* 17 (2001) /s. 185-188/, n. 3.

¹¹⁶ Zob. B e y e r, *Ecclesia domestica*, PRMCL 79 (1990) 320 nn.; t e n z e, *Die christliche Ehe*, 190-197.

¹¹⁷ H e r z b e r g, dz. cyt., 309.

¹¹⁸ Kanonista uzasadnia swoją propozycję następująco: „*La prima parola (comunione) avrebbe assunto l'aspetto prevalentemente sacro e intimo; la secondo (consorzio) la matrice giuridico-sociale. Per mezzo delle due parole si sarebbe trasmessa un'immagine più adeguata del matrimonio, giacché esso racchiude una sintesi completa di valori molto intensi di intimità privata e di interesse pubblico*” – S e r r a n o R u i z, art. cyt., 36, *przypis* 46.

¹¹⁹ Zob. P a s t w a, *Przymierze miłości małżeńskiej*, 16-20.

tionem ordinatum, a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est".

Zakończenie

Niewyczerpany skarb doktryny Soboru Watykańskiego II o sakramencie małżeństwa, który w ciągu całego swego pontyfikatu pomaga odkrywać Jan Paweł II, stawia przed kanonistyką ważne zadanie podejmowania wciąż nowych wysiłków przeszczepiania teologicznego Magisterium na grunt prawa kanonicznego. Chodzi przecież o szeroko pojęty udział tego ostatniego w profetyczno-pasterskim posłannictwie Kościoła ukazywania pełnej prawdy o małżeństwie, co w praktyce powinno oznaczać stworzenie warunków dla adekwatnego rozumienia oraz interpretacji norm Kodeksu Prawa Kanonicznego, nie wyłączając także słusznych wniosków *de lege ferenda*.

Jak próbowano zarysować w niniejszym opracowaniu, przykładem takich działań winno być wszechstronne oświetlenie centralnego usytuowania *sacramentum matrimonii* w tajemnicy (misji) Kościoła poprzez zastosowanie – jako klucza hermeneutycznego – ważnej eklezjologicznie i nieocenionej na polu prawa zasady „komunii”. Przedmiotem bardziej pogłębionych badań mogłaby być weryfikacja przedstawionego postulatu, aby w przyszłości włączyć pojęcie „*communio*” do kanonu określającego małżeństwo chrześcijańskie. Wolno przypuszczać, że realizacja owego postulatu oznaczałaby wyraźne zaakcentowanie prawdy, że takie małżeństwo jest fundamentem „Kościoła domowego”.

Zusammenfassung

Der unerschöpfliche Schatz der Doktrin vom Zweiten Vatikanischen Konzil über das Ehesakrament stellt die Kanonistik vor die wichtige Aufgabe, sich immer neue Mühe zu geben, um das theologische Magisterium zur Ebene des kanonischen Rechts zu verpflanzen. Es geht ja um die großzügige Teilnahme der Canones an der prophetisch-pastoralen Sendung der Kirche, die volle Wahrheit über die Ehe zu präsentieren, was praktisch bedeuten sollte, günstige Umstände für ein adäquates Verständnis und Interpretation der Normen im Kodex zu schaffen, ohne die berechtigten Vorschläge *de lege ferenda* auszuschließen. Wie in diesem Artikel umrissen wurde, sollte das Ziel

einer solchen Aktivität sein, die allseitige Erhellung des zentralen Platzes des Ehesakramentes im Geheimnis (und der Mission) der Kirche durch die Anwendung – als hermeneutischer Schlüssel – des ekklesiologisch wichtigen und wertvollen *Communio*-Prinzips. Gegenstand der vertieften Untersuchungen konnte eine Prüfung des vorgestellten Postulats sein, um in der Zukunft in die das Eherecht grundlegende Norm c. 1055 § 1 (CIC/1983) den Begriff *Communio* einzuschließen. Es ist zu vermuten, dass die Realisierung dieses Postulats eine deutliche Betonung der Wahrheit bedeuten konnte, dass das Ehesakrament das Fundament einer „Hauskirche“ ist.