

KS. ANDRZEJ PASTWA

PRAWNE IMPLIKACJE MAGISTERIUM PAPIEŻA JANA PAWŁA II O MIŁOŚCI MAŁŻEŃSKIEJ

„Człowiek nie może żyć bez miłości. Człowiek pozostaje dla siebie istotą niezrozumiałą, jego życie jest pozbawione sensu, jeśli nie objawi mu się Miłość, jeśli nie spotka się z Miłością, jeśli jej nie dotknie i nie uczyni w jakiś sposób swoją, jeśli nie znajdzie w niej żywego uczestnictwa” Przytoczone słowa z encykliki *Redemptor hominis* (dalej: RH 10), inaugurującej pontyfikat Jana Pawła II, urastają dziś do rangi symbolu. Zakreślają horyzont jedynej w swoim rodzaju teologicznej antropologii i tym samym stanowią klucz do zrozumienia całego późniejszego magisterium następcy św. Piotra. To prawdziwie ewangeliczne orędzie raz po raz odbija się echem w doktrynalnych dziełach Jana Pawła II.

Taki też kontekst explicite ujawnia m.in. papieskie nauczanie o małżeństwie i rodzinie w adhortacji *Familiaris consortio* [dalej: FC]. Znamienny jest fakt, iż – zdaniem Ojca Świętego – właśnie powołanie do miłości, wpisane przez Stwórcę w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety (FC 11), staje się naturalnym fundamentem związku małżeńskiego. Co więcej, *amor coniugalis*, która radykalnie określa jego istotę i zadania (FC 17), jest wewnętrzną zasadą, trwałą mocą i ostatecznym celem małżeńskiej wspólnoty osób (FC 18). Trudno nie dostrzec, że w ten oto sposób soborowe personalistyczne ujęcie małżeństwa: *intima communitas vitae et amoris* (Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* [dalej: KDK 48]) znajduje swą autentyczną interpretację, dalsze pogłębienie i rozwinięcie.

Magisterium Jana Pawła II o miłości małżeńskiej rzuca światło na problem, który od zakończenia Soboru Watykańskiego II – w kanonistyce i jurysprudencji – jest przedmiotem badań, dociekań, czy wręcz naukowego sporu, a mianowicie: czy miłość małżeńska posiada walor prawny w strukturze małżeństwa kanonicznego?

I. HORYZONT ANTROPOLOGICZNY

W swoim nauczaniu papież Jan Paweł II postrzega miłość małżeńską – rzeczywistość „wybitnie ludzką” (KDK 49) – w perspektywie „dogłębnie

personalistycznej”¹. Przez pryzmat integralnej wizji człowieka, małżeństwo i ów fenomen, jakim jest *amor coniugalis*, ujawniają swój prawdziwy kształt².

W świetle biblijnej prawdy o „początku”³ małżeństwo – zdaniem Papieża – jawi się jako nowy rodzaj istnienia, którym Bóg obdarował mężczyznę i kobietę: „Mężczyzna [...] łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2,24). Niebagatelną rolę przy tym odgrywa płciowość wpisana przez Stwórcę w osobowy byt człowieka. Męskość i kobiecość to dwa wzajemnie dopełniające się sposoby „bycia ciałem” i zarazem „bycia człowiekiem”, dwa komplementarne wymiary samoświadomości i samoistnienia oraz dwa komplementarne poczucia sensu ciała, które pozwalają mężczyźnie i kobiecie odnaleźć się w komunijnej wspólnocie osób⁴. Ow oblubieńczy rys ludzkiego ciała decyduje o uzdolnieniu do wyrażania takiej miłości, w której człowiek staje się darem dla drugiego, oraz o głębokiej gotowości przyjęcia daru, czyli afirmacji drugiej osoby⁵. Obopólna wymiana darów oraz obopólne ich przyjęcie⁶ potwier-

¹ K. W o j t y ł a, *Antropologia encykliki „Humanae vitae”, „Analecta Cracoviensia”* [dalej: ACr] 10 (1978), s. 14–15. Wypada przypomnieć, że magisterium papieża Jana Pawła II tkwi swymi korzeniami w wieloletniej, filozoficzno-teologicznej refleksji nad osobą ludzką. Wybitne dzieła: *Miłość i odpowiedzialność* oraz *Osoba i czyn*, stanowiące trzon dziedzictwa myślowego Karola Wojtyły, bez wątpienia odegrały znaczącą rolę w jego dokonaniach doktrynalnych.

² Zob. I o a n n e s P a u l u s II, *Allocutio Summi Pontificis ad Iudices, Administros Advocatosque Rotae Romanae coram admissos*, „Communicationes”. Pontificia Commissio Codicis Iuris Canonici Recognoscendo [dalej: ComCan] 29 (1997), s. 14 n.

³ Pojęcie „początek” znalazło się w podtytułe pierwszej trzyczęściowego cyklu srodowych katechez J a n a P a w ł a II, *Mężczyzna i niewiastą stworzył ich (Chrystus odwołuje się do »początku«)*. W dziele tym Papież podkreśla doniosłość i zarazem aktualność odpowiedzi Chrystusa na pytanie faryzeuszów o nierozzerwalność małżeństwa („Czy nie czytaliście, że Stwórca od początku stworzył ich jako mężczyznę i kobietę? [...] Dlatego opuści człowiek ojca i matkę i złączy się ze swoją żoną, i będą oboje jednym ciałem. A tak już nie są dwoje, lecz jedno ciało. Co więc Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela” – Mt 19,4–6; por. też Mk 10,6–9). „Jest to odpowiedź, w której zostały przywołane podstawowe, elementarne prawdy o człowieku – o człowieku jako mężczyźnie i kobiecie; odpowiedź, poprzez którą dostrzegamy same zrebry ich tożsamości w wymiarach tajemnicy stworzenia i zarazem w perspektywie tajemnicy odkupienia” Odwołanie się do „początku” – zdaniem Ojca Świętego – i dziś ma niebagatelne znaczenie. Żyjemy bowiem w czasach, kiedy integralna wizja człowieka, małżeństwa i rodziny wskutek silnego wpływu myślenia i wartościowania materialistycznego oraz utylitarnego zastępowana jest przez różne ujęcia cząstkowe. – *Mężczyzna i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Rzym 1986, s. 93 nn.

⁴ Tamże, s. 42, 44. „Ciało [...] wyraża osobę w całym jej ontycznym i egzystencjalnym konkretności. [...] Przez swą widzialność wyraża człowieka, a wyrażając pośredniczy, czyli sprawia, że mężczyzna i kobieta od początku »komunikują się« na gruncie stworzonej w nich i między nimi »komunii osób«” – tamże, s. 52.

⁵ Afirmacja osoby to „dosłownie przeżywanie tego, że drugi człowiek – kobieta dla mężczyzny, mężczyzna dla kobiety – jest także przez swoje ciało kimś chcianym przez Stwórcę »dla niego samego«, w ten sposób kimś jedynym i niepowtarzalnym. Kimś wybranym w odwiecznej miłości” – tamże, s. 64.

⁶ „Owa wymiana daru, w której uczestniczy całe człowieczeństwo mężczyzny i kobiety, dusza i ciało, kobiecość i męskość, urzeczywistnia się w zachowaniu wewnętrznego prawdziwości [...] dawania siebie i odbierania drugiego jako daru. Obie te funkcje wzajemnej wymiany są głęboko spójne w całym procesie wymiany »daru z siebie« – dawanie i odbieranie daru – niejako przechodzą w siebie tak, że samo dawanie staje się zarazem przyjmowaniem daru, a przyjmowanie znowu obdarowywaniem” – tamże, s. 71.

dziane przez wzajemny wybór⁷ stwarza komunie małżeńską⁸. Szczególny wymiar tej relacji, w której małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują (KDK 48), określa miłość oblubieńcza, polegająca „z jednej strony na oddaniu osoby, z drugiej zaś na przyjęciu tego oddania. W to wplata się »tajemnica« wzajemności: przyjęcie musi być równocześnie oddaniem, oddanie zaś równocześnie przyjęciem”⁹. „Całe objawienie Boże, od słów *Księgi Rodzaju* po słowa przysięgi małżeńskiej [...], nie tylko potwierdza taki właśnie wymiar owej międzyosobowej relacji, ale także zdecydowanie go postuluje i wymaga”¹⁰. Owa prawdziwa miłość jest – według Jana Pawła II – fundamentem, zasadą oraz trwałą mocą każdej wspólnoty małżeńskiej (FC 18)¹¹.

Swoistą syntezą papieskiej myśli antropologicznej jest nauka o przymiotach miłości małżeńskiej. Przymioty te zostały określone w encyklice Pawła VI *Humanae vitae* [dalej: HV]¹². Wszelako dopiero Jan Paweł II szeroko ukazuje ich ontyczny fundament i egzystencjalny profil¹³.

Zdaniem Papieża, miłość małżeńska jest przede wszystkim *na wskroś ludzka* (HV 9), „obejmująca dobro całej osoby” (KDK 49), czyli w pełni osobowa. Decyduje o tym radykalne zaangażowanie u obu małżonków: duchowości, zmysłowości oraz sfery uczuć (FC 13). Ludzka zmysłowość jest naturalnym twórczym miłości małżeńskiej. Charakteryzuje ją orien-

⁷ Odnosząc się do „okoliczności” konstytuujących małżeńskie przymierze osób, Jan Paweł II przypomina naukę Vaticanum II o zgodzie małżeńskiej jako przyczynie sprawczej małżeństwa: „Głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej, ustanowiona przez Stwórcę i unormowana Jego prawami, zawiązuje się przez przymierze małżeńskie, czyli nieodwołalną osobistą zgodę” (KDK 48). Ojciec Święty stwierdza: „Ciało [...] stanowi w szczególnym znaczeniu konstytutywny moment jedności mężczyzny i kobiety wówczas, gdy stają się mężem i żoną. Dokonuje się to jednakże przez wzajemny wybór. Wybór stanowi o małżeńskim »przymierzu osób«, które dopiero przez ten wybór »stają się jednym ciałem«. Odpowiada to strukturze samotności człowieka – w tym wypadku »dwoistej samotności«. Wybór jako wyraz samostanowienia wyrasta na gruncie [...] samoświadomości człowieka” – tamże, s. 44; por. FC 11.

⁸ J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich...*, s. 64, 72.

⁹ K. W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność*, Lublin 1986⁴, s. 115.

¹⁰ Tenże, *O znaczeniu miłości oblubieńczej (Na marginesie dyskusji)*, „Roczniki Filozoficzne” [dalej: RF] 22 (1974), z. 2, s. 163.

¹¹ O miłości małżeńskiej jako wzajemnym obdarowaniu się osób naucza Sobór m.in. w nr 48 konstytucji *Gaudium et spes*, gdzie mowa jest o tym, że małżonkowie „przez obopólne oddanie się sobie” miłują się wzajemnie „w trwałej wierności”. W podobny sposób określił miłość papież Paweł VI, zwłaszcza w ważnym przemówieniu skierowanym do małżeństw zrzeszonych w ruchu „Equipes Notre-Dame”. Znajdujemy tam następujące słowa: „Każda z osób pozostaje sobą [...] we wzajemnym obdarowaniu; potwierdza siebie i doskonali, rośnie poprzez całe życie małżeńskie, stosownie do tego wielkiego prawa miłości: oddawać się sobie, aby się wspólnie obdarowywać. Miłość jest spoiwem, które nadaje trwałość tej wspólnotcie życiowej; jest porywem, który prowadzi do coraz doskonalszej pełni” – P a w e ł VI, *Allocutio. Sodalibus Consociationis v.d. „Equipes Notre-Dame” e variis nationibus, coram admissis*, 4 V 1970, „Acta Apostolicae Sedis” [dalej: AAS] 62 (1970), s. 428–437, tłum. pol.: *Rodzina – szkoła świętości*, [w:] P a w e ł VI, *Nauczanie społeczne. Przemówienia i inne dokumenty 1970 i 1971*, cz. 1 (1970), Warszawa 1972, s. 75.

¹² Na temat paralelnych ujęć miłości małżeńskiej w *Humanae vitae* i *Gaudium et spes*: L. C i c c o n e, *L’Enciclica „Humanae vitae” Analisi e commento*, „Divus Thomas” [dalej: DTh] 72 (1969), s. 155 n.

¹³ Mówiąc o wkładzie Papieża Polaka w ukazywanie personalistycznej głębi fenomenu miłości małżeńskiej, nie sposób pominąć filozoficznej myśli K. Wojtyły poświęconej temu zagadnieniu.

tacja konsumpcyjna, w której ciało drugiej osoby przeżywane jest jako potencjalny przedmiot użycia¹⁴. Owo ukierunkowanie na wartość seksualną (pożądanie zmysłowe) zostaje zintegrowane – włączone w nurt miłości oblubieńczej – poprzez udział innych, szlachetniejszych pierwiastków miłości. Ważną funkcję spełnia tu sfera uczuć. O ile bowiem zmysłowość sama w sobie „zatrzymuje się” przy wartości ciała współmałżonka, o tyle uczuciowość związana jest z przeżyciem piękna i podziwu dla całej osoby męża czy żony¹⁵. Wszelako zasadniczą rolę w procesie integracji-personalizacji miłości małżeńskiej¹⁶ odgrywają przede wszystkim dynamizmy duchowej sfery człowieka. Chodzi tu przede wszystkim o aktualizację zdolności poznawczej osoby ludzkiej: zdolności poznawania prawdy.

Właśnie owo zaangażowanie poznawcze mężczyzny i kobiety, ujawniając prawdziwe dobro i piękno drugiej osoby, rodzi upodobanie (*amor complacentiae*) – istotny element miłości małżeńskiej¹⁷. Zdolność poznania prawdy umożliwia z kolei „autodeterminację”, czyli „samodzielne stanowienie o charakterze i kierunku własnych czynów”¹⁸, i w konsekwencji, autentycznie wolne zaangażowanie woli. Właśnie owa sfera wolności osobowej mężczyzny i kobiety decydująco wpływa na kształt ich miłości. *Amor coniugalis*, zmierzając do jedności głęboko osobowej, „która nie tylko łączy w jedno ciało, ale prowadzi do tego, by było jedno serce i jedna dusza” (FC 13), w sposób radykalny angażuje wolę małżonków¹⁹. Działanie woli, występujące już w upodobaniu, objawia się w pełni w pozostałych elementach miłości małżeńskiej: zarówno w pożądaniu (*amor concupiscentiae*), w którym druga osoba jawi się małżonkowi jako upragnione dobro, jak i w życzliwości (*amor benevolentiae*), tj. w bezinteresownym pragnieniu dobra dla drugiej osoby²⁰.

Miłość małżeńska powinna być pełna. Jak to określa papież Paweł VI, „chodzi [...] o tę szczególną formę przyjaźni osób, poprzez którą małżonkowie wielkodusznie dzielą między sobą wszystko, bez niesprawiedliwych wyjątków i egoistycznych rachub. Kto prawdziwie kocha swego współmałżonka, nie kocha go tylko ze względu na to, co od niego otrzymuje, ale dla niego samego, szczęśliwy, że może go wzbogacić darem z samego

¹⁴ K. W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 94–99.

¹⁵ Tamże, s. 99–103.

¹⁶ Integracja miłości oznacza równocześnie jej personalizację, ponieważ zintegrowana miłość stanowi pełne i dojrzałe odniesienie do drugiej osoby: „Miłość małżeńska zawiera jakąś całkowitość, w którą wchodzi wszystkie elementy osoby” (FC 13); zob. też K. W o j t y ł a, *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 98.

¹⁷ Tamże, s. 70–75.

¹⁸ Tamże, s. 104.

¹⁹ Tamże, s. 103–106, 113.

²⁰ Zob. tamże, s. 70–78. „Miłość prawdziwa, korzystając z naturalnej dynamiki woli, usiłuje wnieść rys gruntownej bezinteresowności w stosunkach kobiety i mężczyzny, aby uwolnić tę miłość od nastawienia na użycie [...]. W pragnieniu dobra »bez granic« dla drugiego »ja« zawarty jest [...] jakby w zalażku cały twórczy pęd prawdziwej miłości, pęd do tego, aby obdarzyć dobrem te osoby, które się kocha, aby je uszczęśliwić. Jest to jakiś »boski« rys miłości. Istotnie, kiedy y chce dla x dobra »bez granic«, wówczas chce dla niej właściwie Boga: On jeden jest obiektywną pełnią dobra i On też tylko może każdego człowieka pełnią taką nasycić” – tamże, s. 122.

siebie” (HV 9). Według Jana Pawła II, jakkolwiek miłość – poprzez upodobanie, pożądanie i życzliwość – kształtuje się osobno u mężczyzny i kobiety (męża i żony), swoją pełnię osiąga jednak dopiero w relacji międzypersonalnej. Indywidualna miłość każdego z małżonków nadaje wtedy kształt miłości oblubieńczej, która z jednej strony pozostaje „międzypersonalną syntezą i synchronizacją upodobań, pożądań i życzliwości”, z drugiej zaś całkowitym wzajemnym oddaniem się sobie osób, i przez to najpełniejszą oraz najbardziej radykalną formą miłości²¹.

Całkowite wzajemne obdarowanie się osób w miłości małżeńskiej implikuje nierozzerwalność i wierność – dwie istotne cechy tej miłości (FC 13). W tym samym miejscu papież Paweł VI mówi o miłości *wiernej i wyłącznej* aż do końca życia, która dzięki tym przymiotom jest dla małżonków źródłem głębokiego i trwałego szczęścia (HV 9).

Prawdziwa miłość małżeńska jest *plodna*, ponieważ – przywołując słowa Pawła VI – „nie wyczerpuje się [ona] we wspólnocie małżonków, ale zmierza [...] ku swemu przedłużeniu i wzbudzeniu nowego życia” (HV 9). Jan Paweł II dodaje: „Miłość małżeńska, prowadząc małżonków do wzajemnego »poznania«, które czyni z nich »jedno ciało«, nie wyczerpuje się wśród nich dwojga, gdyż uzdalnia ich do największego oddania, dzięki któremu stają się współpracownikami Boga, udzielając daru życia osobie ludzkiej. W ten sposób małżonkowie, oddając się sobie, wydają z siebie nową rzeczywistość – dziecko, żywe odbicie ich miłości, trwałe znamię jedności małżeńskiej oraz żywą i nierozłączną syntezę ojcostwa i macierzyństwa” (FC 14).

Tak oto przez nowe, pogłębione ujęcie przymiotów miłości małżeńskiej ujawnia papież jej specyfikę i fundamentalne znaczenie w małżeńskiej *communio personarum*. Ludzka płciowość – objawiając osobę w całym jej ontyczno-egzystencjalnym konkretności – uzdalnia mężczyznę i kobietę do takiej miłości, w której oboje stają się dla siebie darem. Obopólna wymiana owych darów oraz ich obopólne przyjęcie, potwierdzone przez wzajemny wybór, słowem – miłość oblubieńcza (*amor coniugalis*): na wskroś osobowa, pełna, wierna i wyłączna oraz plodna – stwarza i buduje małżeńską (rodziną) komunie osób.

II. TEOLOGIA MIŁOŚCI MAŁŻEŃSKIEJ

Miłości małżeńskiej nie sposób do końca zrozumieć bez odwołania się do jej pierwotnego Źródła. Papież Jan Paweł II zwraca uwagę na ważne zdanie encykliki *Humanae vitae*: „Miłość małżeńska najlepiej objawia

²¹ Tamże, s. 88 n.; zob. też J a n P a w e ł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 71 n. „Małżonkowie »oddając się sobie wzajemnie i wzajemnie przyjmując« (KDK 48), w tym swoim wspólnym powołaniu oraz w jego realizacji przez całe życie, urzeczywistniają równocześnie, razem i każdy z osobna, ów dar z osoby, który skierowuje się do Boga samego” – K. W o j t y ł a, *O znaczeniu miłości oblubieńczej...*, s. 172.

nam swą prawdziwą naturę i godność dopiero wtedy, gdy rozważymy, że początek swój czerpie ona – jakby z najwyższego Źródła – z Boga, który jest Miłością i Ojcem, od którego bierze swe imię wszelkie ojcostwo na niebie i na ziemi” (HV 8)²². Bóg, stwarzając małżeństwo, daje mężczyźnie i kobiecie realne uczestnictwo w swojej Miłości. W ten sposób konsekrowani małżonkowie stają się zdolni do objawiania w świecie prawdy Trójjedynego Boga, Miłości, która ich stworzyła²³.

Kluczem do rozwinięcia tak zarysowanej teologii miłości małżeńskiej jest dla Papieża fragment konstytucji *Gaudium et spes*, który mówi, że „kiedy Pan Jezus modli się do Ojca, aby »wszyscy byli jedno [...] jako i my jedno jesteśmy« (J 17,21–22), [...] daje znać o pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości. To podobieństwo ukazuje, że człowiek, będąc jedynym na ziemi stworzeniem, którego Bóg chciał dla niego samego, nie może odnaleźć się w pełni inaczej jak tylko poprzez bezinteresowny dar z siebie samego” (KDK 24). Powyższe sformułowanie – zdaniem Ojca Świętego – odsłania w całej wyrazistości doniosły aspekt relacji człowieka do Boga. W ujęciu tym człowiek jawi się bowiem nie tylko jako osoba zdolna do nawiązania partnerskiego stosunku z Bogiem – na płaszczyźnie poznania, miłości oraz twórczej aktywności w świecie. Tekst mówi o „pewnym podobieństwie między jednością Osób Boskich a jednością synów Bożych zespolonych w prawdzie i miłości”. W ten sposób konstytucja eksponuje trynitarny wymiar prawdy o podobieństwie człowieka do Boga²⁴.

Kontynuację powyższego wątku pomieszcza Papież w adhortacji *Familiaris consortio*, w której czytamy: „Bóg stworzył człowieka na swój obraz i podobieństwo: powołując go do istnienia z miłości, powołał go jednocześnie do miłości. Bóg jest miłością i w samym sobie przeżywa tajemnicę osobowej komunii miłości. Stwarzając człowieka na swój obraz i nieustannie podtrzymując go w istnieniu, Bóg wpisuje w człowieczeństwo mężczyzny i kobiety powołanie, a więc zdolność i odpowiedzialność za miłość i wspólnotę” (FC 11). Z kolei w encyklice *Dominum et vivifi-*

²² Zob. K. W o j t y ł a, *Nauka encykliki „Humanae vitae” o miłości (analiza tekstu)*, ACr 1 (1969), s. 342 n.

²³ Konsekracja, o której tu mowa, odnosi się – w rozumieniu Jana Pawła II – do tajemnicy „początku” objawionej w *Księdze Rodzaju*. Nauczając o konsekracji małżonków w perspektywie przedsakramentalnej, Papież stwierdza: „Pierwotna szczęśliwość, ów uszczęśliwiający »początek« człowieka, którego Bóg stworzył »mężczyzną i niewiastą« (Rdz 1,27) [...] oznacza zakorzenienie w Miłości. Obdarowanie konsekwentne – sięgające aż do samych głębinowych wątków świadomości i podświadomości, do tych warstw podmiotowego bytowania obojga, mężczyzny i kobiety, odzwierciedlające się w ich wzajemnym »przeżyciu ciała« – świadczy o zakorzenieniu w Miłości. Pierwsze wersety Biblii mówią o tym ponad wszelką wątpliwość. Mówią one nie tylko o stworzeniu świata i człowieka w świecie, ale mówią o łasce, czyli o udzielaniu się świętości, o promieniowaniu Ducha” – J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich...*, s. 65 n.; zob. J. B a j d a, *Konsekracja ciała w aspekcie powołania osoby*, [w:] *Jan Paweł II. Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1981, s. 195 nn.

²⁴ K. W o j t y ł a, *Rodzina jako »communio personarum«*, „Ateneum Kapłańskie” [dalej: AK] 83 (1974), s. 350; tenże, *Antropologia encykliki „Humanae vitae”*, ACr 10 (1978), s. 15.

cantem [dalej: DV] Papież pisze: „W swoim życiu wewnętrznym Bóg jest Miłością, miłością istotową, wspólną trzem Osobom Boskim: miłością osobową jest Duch Święty jako Duch Ojca i Syna [...]. Można powiedzieć, iż w Duchu Świętym życie wewnętrzne Trójjedynego Boga staje się całkowitym darem, wymianą wzajemnej miłości pomiędzy Osobami Boskimi, [...] przez Ducha Świętego Bóg bytuje na sposób daru. Duch Święty jest osobowym wyrazem tego obdarowania się, tego bycia Miłością. Jest Osobą-Miłością. Jest Osobą-Darem [...], z którego jakby ze źródła [...] wypływa wszelkie obdarowanie względem stworzeń: obdarowanie istnieniem wszystkiego poprzez akt stworzenia; obdarowanie człowieka łaską poprzez całą ekonomię zbawienia” (DV 10).

Możliwe dzięki objawieniu, częściowe odsłonięcie niezgłębionej tajemnicy Trójjedynego Boga – zdaniem Ojca Świętego – rzuca światło na treść objawionej w Biblii prawdy o „początku” Pierwszy opis stworzenia człowieka (tekst kapłański) zawiera znamienne zdanie: „Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i niewiastę” (Rdz 1,27). W drugim opisie zaś (tekst jahwistyczny) znajdujemy słowa: „Dlatego mężczyzna opuszcza ojca swego i matkę swoją i łączy się ze swoją żoną tak ściśle, że stają się jednym ciałem” (Rdz 2,24). Łączna analiza obu tekstów implikuje ważną dla teologii tezę: „Obrazem i podobieństwem Boga stał się człowiek nie tylko przez samo człowieczeństwo, ale także przez komunie osób”²⁵. Taką komunie – stwierdza Papież – „stanowią od początku mężczyzna i niewiasta”

Człowiek zatem „staje się odzwierciedleniem Boga nie tyle w akcie samotności, ile w akcie komunii. Jest wszakże »od początku« nie tylko obrazem, w którym odzwierciedla się samotność panującej nad światem Osoby, ale niezgłębiona, istotowo Boska Komunia Osób”²⁶. Tak więc osoba ludzka stworzona na „obraz Boży” nie może zrealizować się w samotności, bez nawiązania prawdziwych więzi z innymi osobami (DV 59). Stwórca w strukturę ludzkiego bytu wpisał bowiem szczególny wymiar, którego odkrycie i aktualizacja jest koniecznym warunkiem, aby człowiek mógł się odnaleźć (KDK 24). Jest nim: „zdolność wyrażania miłości, w której człowiek – osoba staje się darem”²⁷, innymi słowy „uzdolnienie do wspólnoty z innymi osobami”²⁸. Każdy człowiek jest powołany, aby z pomocą Ducha Świętego, nadać swemu życiu kształt bezinteresownego daru i w ten sposób – przez miłość – stać się żywym obrazem Boga (FC 22), który jest Miłością²⁹. Relacją zaś, ontycznie i zarazem egzystencjal-

²⁵ J a n P a w e ł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 39.

²⁶ Tamże, s. 39 n.

²⁷ Tamże, s. 58.

²⁸ K. W o j t y ł a, *Rodzina jako »communio personarum«...*, s. 350.

²⁹ DV 59; „Pojęcie »powołanie« jest ściśle związane ze światem osób i z porządkiem miłości. [...] Oznacza zawsze jakiś główny kierunek miłości danego człowieka. Tam, gdzie się jest powołanym, tam nie tylko trzeba ukochać kogoś, ale i »dać siebie« z miłości. [...] Chodzi o to, aby od czytując właściwy kierunek rozwoju swej osobowości, a wraz z tym główny kierunek swej miłości, każdy człowiek umiał przez to równocześnie włączyć się w działanie Boga i odpowiedzieć na

nie determinująca ów komunijny wymiar osoby ludzkiej, pozostaje zawsze relacja człowieka-osoby do Boga.

Osoba ludzka realizuje najgłębszą prawdę swojej egzystencji (FC 11), gdy przyjmuje swoje życie jako dar Ojca, który przez akt stworzenia oddaje człowiekowi samego siebie, zlewając nań swą nieskończoną Miłość, i w odpowiedzi, oddaje się w darze Ojcu, w fundamentalnym wyborze miłości. W ten sposób staje się zdolna nie tylko do objawiania Boga i Jego Miłości w prawdzie swojego człowieczeństwa (prawdą czynu, prawdą własnego życia), ale również do żywego i aktualnego uczestnictwa w Miłości Trójjedynego Boga³⁰. Doniosła prawda o podobieństwie człowieka do Boga w wymiarze istnienia jednostkowo-osobowego znajduje zatem w magisterium Jana Pawła II nowy, dojrzały kształt i jednocześnie wskazuje na podstawową i pierwszorzędną rolę miłości w każdej prawdziwej komunii osób, również w komunii małżeńskiej³¹.

Pogłębiona teologicznie personalistyczna wizja miłości małżeńskiej zaowocowała w magisterium Jana Pawła II szeregiem oryginalnych ujęć oraz tez dotyczących małżeństwa i rodziny. Wśród nich na uwagę zasługuje mocne zaakcentowanie teologicznego wymiaru przymierza w małżeństwie³². Wiąż miłości małżeńskiej jest – zdaniem Ojca Świętego – „obrazem i znakiem Przymierza łączącego Boga z Jego ludem” Dlatego małżeństwo widzi Papież przede wszystkim jako „komunię miłości między Bogiem i ludźmi” (FC 12), która „znajduje ostateczne wypełnienie w Jezusie Chrystusie” (FC 13). Fundamentem zaś i wewnętrzną zasadą komunii małżeńskiej jest ontyczne skierowanie mężczyzny i kobiety (męża i żony) ku Bogu, ku przyjęciu Jego Miłości³³. Tak oto, już w świetle tajemnicy stworzenia, odsłania się prasakramentalny wymiar przymierza

jego miłość” – K. Wojtyła, *Miłość i odpowiedzialność...*, s. 228 nn.; „Człowiek jest darem i przeżywa swoją egzystencję jako wezwanie do stania się żywym darem, do stania się podmiotem miłości. Człowiek ma więc stać się obrazem Boga przez miłość, przez to, że nada swemu życiu postać bezinteresownego daru. [...] Życie człowieka, ukształtowane jako dar, staje się znakiem i słowem objawiającym dar Boga i uobecniającym Go w środku świata. W ten sposób życie ludzkie uzyskuje swoje podstawowe uformowanie z punktu widzenia powołania” – J. B a j d a, *Powołanie do miłości*, [w:] *Wychowanie do miłości*, red. K. Majdański, Warszawa 1987, s. 40.

³⁰ J a n P a w e ł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 77; zob. też J. B a j d a, *Teologia rodziny w „Familiaris consortio”*, [w:] J a n P a w e ł II, *Familiaris consortio. Tekst i komentarze*, Lublin 1987, s. 148 n.; T. S t y c z e Ń, *Człowiek jako podmiot daru z samego siebie – antropologia adhortacji „Familiaris consortio”*, [w:] *Teologia małżeństwa i rodziny*, t. 2, Warszawa 1990, s. 85.

³¹ „Małżeństwo [...] stanowi nie tylko »wspólnotę osób«, jak głosi polski przekład KDK, n. 12 [...], ale stanowi i zarazem powinno stanowić – rzeczywistością *communio personarum*, jak czytamy w tekście łacińskim” – K. W o j t y ł a, *Rodzina jako »communio personarum«*..., s. 356; por. J a n P a w e ł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 38.

³² Ojciec Święty rozwija tu myśl Soboru, który określił małżeństwo jako „głębką wspólnotę życia i miłości małżeńskiej”, zawiązującą się przez „przymierze małżeńskie”. „Jak bowiem niegdyś Bóg wyszedł naprzeciw swemu ludowi z przymierzem miłości i wierności, tak [...] Zbawca ludzi i Oblubieniec Kościoła wychodzi naprzeciw chrześcijańskim małżonków przez sakrament małżeństwa” (KDK 48). Zob. A. Z u b e r b i e r, *Znaczenie doktrynalne adhortacji apostołskiej „Familiaris consortio”*, „Studia Theologica Varsaviensia” [dalej: STV] 22 (1984), s. 75.

³³ J. B a j d a, *Teologia rodziny...*, s. 150.

małżeńskiego, stanowiącego w swej najgłębszej istocie „znak przenoszący skutecznie w widzialność świata odwiecznie ukrytą w Bogu niewidzialną tajemnicę”, tajemnicę Miłości, w której małżonkowie otrzymują realne uczestnictwo³⁴. Ten „najpierwotniejszy sakrament”³⁵ jest równocześnie znakiem Stwórcy, uobecniającego się wewnątrz małżeńskiej wspólnoty miłości przez dar nowego życia; jest znakiem Boga budującego przy współudziale małżonków rodzinę–rozszerzoną komunie osób (FC 14)³⁶.

Miłość stanowiąca fundament i zasadę wspólnoty małżeńskiej (FC 18) – zdaniem Ojca Świętego – osiąga swoją pełnię w „Boskich wymiarach sakramentu”³⁷. W konstytucji *Gaudium et spes* czytamy: „Chrystus Pan szczerze ubłogosławił tę wielokształtną miłość, która powstała z Bożego źródła miłości i została ustanowiona na obraz Jego jedności z Kościołem. Jak bowiem niegdyś Bóg wyszedł naprzeciw swemu ludowi z przymierzem miłości i wierności, tak teraz Zbawca ludzi i Oblubieniec Kościoła wychodzi naprzeciw chrześcijańskich małżonków przez sakrament małżeństwa. I pozostaje z nimi nadal po to, aby tak, jak On umiłował Kościół i wydał zań siebie samego, również małżonkowie przez obopólne oddanie się sobie miłowali się wzajemnie w trwałej wierności. Prawdziwa miłość małżeńska włącza się w miłość Bożą i kierowana jest oraz doznaje wzbogacenia przez odkupieńczą moc Chrystusa i zbawczą działalność Kościoła” (KDK 48).

Rozwinięcie nauki Soboru znajdujemy w magisterium papieża Jana Pawła II. Analiza *Listu św. Pawła do Efezjan*, a zwłaszcza fragmentów dotyczących odwiecznie ukrytej w Bogu tajemnicy – tajemnicy Bożej miłości – umożliwiła Ojcu Świętemu pogłębienie teologicznych podstaw sakramentalności małżeństwa: „W centrum tajemnicy znajduje się Chrystus. To w Nim [...] ludzkość została odwiecznie na-pełniona »wszelkim błogosławieństwem duchowym«. W Nim [...] została wybrana »przed założeniem świata«, wybrana »z miłości« i przeznaczona do przybrania za synów. Kiedy [...] wraz »z pełnią czasów« ta odwieczna tajemnica zostaje urzeczywistniona w czasie, dokonuje się to również w Nim i przez Niego: w Chrystusie i przez Chrystusa. Przez Chrystusa zostaje objawiona tajemnica Bożej miłości. Przez Niego również i w Nim zostaje ona dopełniona: »W Nim mamy odkupienie przez Jego krew – odpuszczenie występków« (Ef 1,7). A jednocześnie ludzie, którzy przyjmują przez wiarę ofiarowany im w Chrystusie dar, stają się w rzeczywistości uczestnikami odwiecznej tajemnicy [...]. To właśnie nadprzyrodzone obdarowanie owocami dokonanego przez Chrystusa odkupienia nabiera [...] charakteru oblubieńczego oddania samego Chrystusa Kościołowi [...]. A więc nie same tylko owoce odkupienia są darem. Darem jest przede wszystkim sam Chrystus: On sam daje siebie Kościołowi jako swej oblubienicy. [...] Ów

³⁴ J a n P a w e ł II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich...*, s. 77.

³⁵ Tamże.

³⁶ Zob. też J. B a j d a, *Teologia rodziny...*, s. 152 n.

³⁷ K. W o j t y ł a, *O znaczeniu miłości oblubieńczej...*, s. 169.

dar uczyniony człowiekowi ze strony Boga jest darem »całkowitym«, czyli »radikalnym«, [...] jest poniekąd »wszystkim«, co Bóg »mógł« dać z siebie człowiekowi, biorąc pod uwagę skończone możliwości człowieka – stworzenia”³⁸.

Już pierwotne obdarowanie człowieka przez Stwórcę (przed grzechem pierworodnym) – zdaniem Papieża – zawierało w sobie nadprzyrodzony owoc odwiecznego wybrania w Chrystusie: łaskę przybranego synostwa, mocą której mężczyzna i kobieta zostali powołani do świętości (zob. Ef 1, 4–6)³⁹. Gdy zaś nadeszła „pełnia czasów”, wraz z dziełem odkupienia otwarła się „nowa głębia obdarowania człowieka przez Boga”⁴⁰.

Przymierze małżeńskie, wyrastając z tajemnicy stworzenia, bierze swój nowy początek z tajemnicy odkupienia – przez „zanurzenie w Przymierzu Chrystusa i Kościoła”⁴¹. W sakramentalnym małżeństwie odzwierciedla się i urzeczywistnia owa miłość, jaką Chrystus-Oblubieniec obdarza Kościół-swoją Oblubienicę i jaką Kościół odwzajemnia Chrystusowi⁴². Małżonkowie chrześcijańscy, stworzeni na obraz Boga, powołani do szczególnej jedności (*communio personarum*), dzięki błogosławieństwu płodności, uczestniczący w stwórczej miłości Boga, otrzymują – na mocy sakramentu – szczególny dar: udział w odkupieńczo-oblubieńczej miłości Chrystusa do Kościoła⁴³. „Poprzez chrzest bowiem mężczyzna i kobieta zostają definitywnie włączeni w Nowe i Wieczne Przymierze, w Przymierze oblubieńcze Chrystusa z Kościołem. Właśnie z racji tego niezniszczalnego włączenia, [...] głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej, ustanowiona przez Stwórcę, doznaje wywyższenia i włączenia w miłość oblubieńczą Chrystusa, zostaje wsparta i wzbogacona Jego mocą zbawczą” (FC 13). Duch Święty, działający podczas liturgii sakramentu małżeństwa, używa małżonkom chrześcijańskim daru nowej komunii miłości (FC 19)⁴⁴, „która wzmacnia i doskonali komunię naturalną i ludzką” (FC 21). Daje im „nowe serce” oraz „uzdalnia mężczyznę i kobietę do miłowania się tak, jak Chrystus nas umiłował” (FC 13). W ten sposób naturalna miłość małżonków zostaje uzdrowiona, udoskonalona i wywyższona (KDK 49), cechy zaś charakterystyczne tej miłości „stają się wyrazem wartości prawdziwie chrześcijańskich” (FC 13).

Teologiczną prawdę chrześcijańskiego małżeństwa mężczyzna i kobieta wyrażają w znaku sakramentalnym⁴⁵. Odkrywając oblubieńczy sens swo-

³⁸ J a n P a w e ł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 365–366, 373.

³⁹ Tamże, s. 376 n.

⁴⁰ Tamże, s. 399.

⁴¹ Tenże, *Gdybyś znała dar Boży. Przemówienie do członków ruchu „Equipes Notre-Dame”*, „L'Osservatore Romano” (wyd. pol.) 1982, nr 10, s. 21.

⁴² Tenże, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 348.

⁴³ Poprzez sakramentalne małżeństwo, wraz z łaską sakramentu, przenikają w życie małżonków dwa – łączące się poniekąd w jedną rzeczywistość – wymiary miłości Chrystusa do Kościoła: oblubieńczy i odkupieńczy – zob. tamże, s. 398 n.

⁴⁴ „Pierwszym i bezpośrednim skutkiem małżeństwa (*res et sacramentum*) nie jest sama łaska nadprzyrodzona, ale chrześcijańska więź małżeńska, komunია dwojga” (FC 13).

⁴⁵ „Sakrament zakłada objawienie tajemnicy, zakłada również jej przyjęcie przez wiarę. Rów-

jego ciała („mowę ciała”) i odnosząc go w sposób nieodwracalny – w wymiarze całego życia – do siebie, nowożeńcy w słowach przysięgi małżeńskiej formują niepowtarzalny znak⁴⁶. „Jest to znak widzialny i skuteczny Przymierza z Bogiem w Chrystusie” – znak, który nie tylko oznacza *fieri* – stawanie się małżeństwa, ale również „buduje całe *esse* – jego trwałą byt: jedno i drugie jako rzeczywistość sakralną i sakramentalną, zakorzenioną w wymiarze Przymierza i łaski, w wymiarze stworzenia i odkupienia”⁴⁷.

Dzięki realnej i dynamicznej obecności Boga⁴⁸ sakrament małżeństwa – miejsce sprawowania i dopełniania Nowego Przymierza⁴⁹, jawi się – jak naucza Jan Paweł II – jako misterium komunii między Bogiem i ludźmi (FC 12). Na mocy tej miłości, jaką miłuje sam Bóg w tajemnicy stworzenia i odkupienia, małżeństwo urzeczywistnia najgłębszą prawdę swojej egzystencji: prawdę o tym, iż jest obrazem Bożym, objawiającym Komunię Ojca i Syna w Duchu Świętym.

III. PRAWNY WYMIAR MIŁOŚCI MAŁŻEŃSKIEJ

W dorocznym przemówieniu do Roty Rzymskiej z dnia 27 I 1997 r. Jan Paweł II przypomniał, że miłość małżeńska nie jest zwykłą skłonnością narzuconą przez zmysły, ale „miłością zobowiązaną”, stanowiącą przedmiot wzajemnego obowiązku małżonków⁵⁰. W ten sposób kościelny Prawodawca nawiązał do innego swojego wystąpienia przed tym samym gremium. Dnia 29 I 1982 r. w ważnej allokucji Papież przedstawił doktrynalne pryncypia chrześcijańskiej wizji małżeństwa w bezpośrednim nawiązaniu do prawnej struktury *matrimonium canonicum*. Na uwagę zaś zasługuje fakt, iż centralne miejsce w tym autorytatywnym ujęciu zajmuje miłość małżeńska, jakby celowo wychodząc naprzeciw toczącej się – w kanonistyce i jursprudencji – dyskusji o walorze prawnym *amor coniugalis*.

W relacji do *matrimonium in fieri*, Ojciec Święty, cytując soborową konstytucję *Gaudium et spes* (KDK 48), nieprzypadkowo przywołuje użyte w *Familiaris consortio* (n. 11) określenie *consensus matrimonialis* jako

nocześnie jednak jest on czymś więcej [...]. Polega on na »uwidocznieniu« teje tajemnicy w znaku, który służy nie tylko ogłoszeniu tajemnicy, ale także jej urzeczywistnieniu w człowieku” – Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich...*, s. 362.

⁴⁶ „Sakrament jako znak widzialny konstituuje się poprzez człowieka jako »ciało« – poprzez jego »widzialną« męskość-kobiecość. Ono bowiem, i tylko ono, zdolne jest uczynić widzialnym to, co niewidzialne: duchowe i Boże. Ono zostało stworzone po to, aby przenosić w widzialną rzeczywistość świata ukrytą w Bogu odwiecznie tajemnicę, aby być jej znakiem” – tamże, s. 77 n.

⁴⁷ Tamże, s. 403–406, 456.

⁴⁸ J. Grzeszkowiak, *Łaska sakramentu małżeństwa*, AK 109 (1987), s. 295–302; A. L. Szafranski, *Łaska sakramentu małżeństwa*, [w:] *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, red. A. L. Szafranski, Lublin 1985, s. 112 n.

⁴⁹ Jan Paweł II, *Gdybyś znała dar Boży...*, s. 21.

⁵⁰ Ioannes Paulus II, *Allocutio Summi Pontificis ad Iudices...*, s. 14.

„przymierza miłości małżeńskiej” Chodzi przecież o akt woli, który oznacza i pociąga za sobą wzajemny dar mężczyzny i kobiety, jedyny w swoim rodzaju, definitywny akt oddania się osób. Akt ten jest nieodwołalny, bo wyraża całkowity dar, „który chce być i pozostać wzajemny oraz płodny”⁵¹. Łatwo zauważyć, że ostatnie słowa Papieża niedwuznacznie wskazują na istotne *finis matrimonii: bonum coniugum i bonum prolis*⁵².

W odniesieniu zaś do istoty kanonicznego małżeństwa (*matrimonium in facto esse*) Jan Paweł II naucza o implikowanym przez konsens węźle miłości, który obejmuje wzajemne obowiązki małżonków (oraz korelatywne prawa⁵³) „realizacji tego wszystkiego czym jest i co oznacza małżeństwo”⁵⁴. Tak nakreślony obraz *consensus matrimonialis* w pełni ukazuje prawdę „sakramentu miłości”, który zarówno na poziomie *fieri*, jak i *esse* chrześcijańskiego małżeństwa wyraża i urzeczywistnia – wprowadzającą małżonków w zbawczy wymiar Przymierza i łaski – obłubieńczą miłość Chrystusa do Kościoła⁵⁵.

Ow autorytatywny wykład kościelnego prawodawcy, ujawniający meritum relacji zachodzącej między *amor coniugalis* a *structura iuridica matrimonii*, pozwala wysunąć następujące konkluzje:

1. Struktura kanonicznego małżeństwa tak w obszarze *matrimonium in fieri*, jak i *matrimonium in facto esse* – zważywszy na ontyczny, dynamiczny i sakramentalny wymiar konstytutywnego aktu *foedus matrimoniale* („poprzez który małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują” (KDK 48)) – jest radykalnie ukształtowana przez *amor coniugalis*. Miłość małżeńska stanowi substancję lub – innymi słowy – wewnętrzną treść owej *consortium totius vitae* (kan. 1055 §1, *Codex iuris canonici* – dalej: CIC 1983), czyli instytucji miłości małżeńskiej. Dlatego materialnie struktura *matrimonium canonicum* oraz esencjalna struktura *amor coniugalis* identyfikują się.

⁵¹ Tenże, *Allocutio ad Sacrae Romanae Rotae Tribunalis Praelatos Auditores, Officiales et Advocatos coram admissos*, ComCan 14 (1982), s. 16.

⁵² Przytoczone magisterium o zgodzie małżeńskiej ujawnia też fundament nie wymienionych z nazwy istotnych przymiotów małżeństwa (*unitas* oraz *indissolubilitas*) w samej „logice” miłości małżeńskiej – wzajemnego całkowitego daru osób odmiennej płci (por. FC 20).

⁵³ Chociaż w tym miejscu papież nie mówi wyraźnie o węźle prawnym (*matrimonium in facto esse*), czyli wyrażającym treść formalnego przedmiotu konsensu w całokształcie istotnych praw i obowiązków małżeńskich, deontologiczny kontekst jego wypowiedzi rzuca światło na ogólny formalno-merytoryczny wymiar tych ostatnich.

⁵⁴ FC 17.

⁵⁵ Tamże, 20. Temat miłości małżeńskiej pojawia się również w innych przemówieniach papieża Jana Pawła II do Roty Rzymskiej: zob. *Allocutio ad Praelatos Auditores Sacrae Romanae Rotae ineunte anno iudiciali*, ComCan 12 (1980), s. 11; *Allocutio ad Praelatos Auditores ceterosque Officiales et Administros Tribunalis Sacrae Romanae Rotae: in ferendis sententiis responsis Dicasteriorum et Tribunalium Sedis Apostolicae standum est*, ComCan 13 (1981), s. 11 n.; *Discorso del Santo Padre ai Membri del Tribunale della Rota Romana*, ComCan 18 (1986), s. 27 n.; *Allocutio Summi Pontificis ad Praelatos Auditores, Administros Advocatosque Rotae Romanae coram admissos*, ComCan 19 (1987), s. 5 n.; *Allocutio Summi Pontificis ad Iudices, Administros Advocatosque Rotae Romanae coram admissos*, ComCan 23 (1991), s. 10 n.

2. Istnieją jednak poważne przesłanki przemawiające za nieprzenoszeniem powyższego znaku równości na płaszczyznę formalną, tzn. nieprzyznawaniem miłości małżeńskiej bezpośredniego znaczenia prawnego. Jakkolwiek bowiem *amor coniugalis* specyfikuje zgodę małżeńską tak, że zasługuje ona w pełni na nazwę przymierza miłości małżeńskiej (*actus essentialiter amarusus*), to jednak aktywność prawna woli w *consensus matrimonialis* dotyczy wyłącznie sfery konsensualnej, czyli wzajemnego przekazania sobie przez strony praw i obowiązków małżeńskich (*actus voluntatis indolis contractualis vel pactitiae*). Nie można zatem formalnie utożsamiać *amor coniugalis* ze zgodą małżeńską.

3. To samo można powiedzieć w odniesieniu do *matrimonium in facto esse*. Prawdą jest, na co wskazuje np. liturgiczna forma zawarcia małżeństwa, iż na mocy przymierza miłości małżeńskiej *amor coniugalis* (miłość przyrzeczona; miłość zobowiązana) staje się *par excellence* obowiązkiem sprawiedliwości. Co więcej, obiektywna *ordinatio naturalis* wpisana w międzypodmiotową strukturę miłości małżeńskiej (*bilateralis intersubiectiva relatio*) przesądza o tym, że obowiązek miłości małżeńskiej wykracza poza ramy wyłącznie moralnego obowiązku (*unilateralis subiectiva relatio cum norma*) i jest także obowiązkiem prawnym. Uściślając należy przyjąć, że *ius ordinativum amoris coniugalis* zakreśla przedmiotowy horyzont *vinculum iuridicum matrimonii*, tym samym *amor coniugalis* jest fundamentem i zasadą wszystkich istotnych praw i obowiązków małżeńskich. Jednak formalnie mówienie o prawie do miłości małżeńskiej zakłada – jako warunek *sine qua non* – wcześniejsze wypracowanie przez doktrynę prawnego pojęcia *amor coniugalis*.

4. Istnieje wszak wyraźna różnica między teologicznym a prawnym ujęciem małżeństwa i *amor coniugalis*. O ile Magisterium Kościoła, nawiązując w duchu ewangelicznego radykalizmu do „najszczytniejszego powołania człowieka” (KDK 3), rysuje idealny obraz tych fenomenów, to *ius canonicum*, w trosce o zabezpieczenie naturalnego prawa osoby ludzkiej do zawarcia małżeństwa, skupia swą uwagę na koniecznym minimum wymaganym do jego ważności. Jest przeto zrozumiałe, że prawne pojęcia: *matrimonium* i *amor coniugalis*, jakkolwiek mocno osadzone w kontekście doktrynalnym, redukują semantyczny zakres formuł teologicznych wyłącznie do ich ściśle esencjalnego jądra.

5. W świetle tego, co powiedziano wyżej, nietrudno domyślić się, iż formalno-prawne określenie *amor coniugalis* zawierać będzie wszystkie istotne elementy, przymioty oraz cele tworzące strukturę kanonicznego małżeństwa. Każde *ius-officium matrimonii canonici* okaże się faktycznie – choć nie nominalnie – prawem-obowiązkiem do miłości małżeńskiej. Zarówno względy praktyczne, jak i grożący zamęt pojęciowy każą jednak unikać tego ostatniego sformułowania. Miałoby ono oznaczać przecież nie jedno *ius-officium*, ale wszystkie esencjalne prawa i obowiązki małżeńskie. W ten oto sposób dochodzimy do sedna sprawy. Nie sposób deklarować bezpośredniej relewancji prawnej *amor coniugalis*, kiedy wy-

klucza się jej pojęciową autonomię i odwołuje przy tym do tradycyjnych schematów konceptualnych *ius matrimoniale* (*fines matrimonii, bona matrimonii, essentia et proprietates essentialia matrimonii*). Dlatego też bardziej logiczne wydaje się stanowisko przyznające miłości małżeńskiej jedynie pośredni (nieautonomiczny) walor prawny.

6. Nie można wszakże przecenić ważności tej ostatniej konkluzji. Jeśli prawdą jest, że struktura małżeństwa kanonicznego nie jest niczym innym jak tylko projekcją prawną esencjalnego jądra *amor coniugalis* (w wyżej podanym znaczeniu), to – jak się wydaje – przed kanonistyczną doktryną stoi doniosłe zadanie przeprowadzenia kompleksowych badań nad – zakreślającą horyzont chrześcijańskiego personalizmu – adekwatnością aktualnych norm kościelnego prawa małżeńskiego. W rezultacie można spodziewać się interesujących wniosków dotyczących pogłębionej, autentycznej aplikacji kanonów kodeksu Jana Pawła II w jurysprudencji czy nawet wysunięcia nowych propozycji *de iure condendo*. Wtedy również kościelni duszpasterze otrzymaliby znaczące wskazówki w zakresie interpretowania istotnej kodeksowej dyspozycji, która poleca, by ukazywać małżonkom, że „są znakiem i zarazem uczestniczą w tajemnicy jedności oraz płodnej miłości Chrystusa i Kościoła” (kan. 1063 n. 3, CIC 1983).

RECHTLICHE IMPLIKATIONEN DES MAGISTERIUMS FOM PAPST JOHANNES PAUL II. ÜBER DIE EHELICHE LIEBE

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

Seit dem Abschluß des II. Vatikanischen Konzils ist in der Kanonistik und Jurisprudenz die Diskussion zum Thema lebhaft, ob der *amor coniugalis* in der Struktur der kanonischen Ehe einen juristischen Wert besitzt. Der Autor der vorliegenden Dissertation hat sich die Mühe gegeben nachzuweisen, daß die Lehre des Papstes Johannes Paul II. über die eheliche Liebe zu einer positiven Antwort auf diese Frage berechtigt. Der Autor ist zu folgenden Schlußfolgerungen gekommen: (1) Die Struktur der kanonischen Ehe sowohl im Bereich *matrimonium in fieri* als auch *matrimonium in facto esse* ist durch die eheliche Liebe radikal geprägt. Diese Liebe stellt Substanz oder – in anderen Worten – den innerlichen Inhalt „der das ganze Leben umfassenden Gemeinschaft“ dar (kan. 1055 §1, CIC 1983). Deswegen identifizieren sich materiell die Struktur *matrimonium canonicum* und die essentielle Struktur des *amor coniugalis*. (2) Dieses Gleichheitszeichen darf nicht auf die formelle Ebene übertragen werden, d.h. man darf nicht der ehelichen Liebe eine unmittelbare rechtliche Relevanz zuerkennen. Wenn auch der *amor coniugalis* den Ehewille so spezifiziert, daß sie vollkommen den Namen des Bundes der ehelichen Liebe verdient (*actus essentialiter amorusus*), betrifft die rechtliche Aktivität des Willens im Konsens doch ausschließlich die gegenseitige Übertragung durch die Seiten der Rechte und Pflichten (*actus vo-*

luntatis indolis contractualis vel pactitiae). Man kann also formell nicht der *amor coniugalis* mit dem Ehewille identifizieren. (3) Dasselbe ist im Bezug auf *matrimonium in facto esse* zu sagen. Es ist wahr, daß kraft des Bundes der ehelichen Liebe der *amor coniugalis* par excellence zu der Pflicht der Gerechtigkeit wird. Vielmehr die objektive *ordinatio naturalis*, welche in die intersubjektive Struktur der ehelichen Liebe eingeschrieben ist (*bilateralis intersubiectiva realtio*), entscheidet darüber, daß die Pflicht der ehelichen Liebe über den Rahmen der ausschließlich moralischen Pflicht hinausgeht (*unilateralis subiectiva relatio cum norma*) und auch eine rechtliche Pflicht ist. Der *amor coniugalis* ist dagegen ein Fundament und Grundsatz aller wesentlichen ehelichen Rechte und Pflichten. Doch formell über das Recht auf die eheliche Liebe zu sprechen, setzt voraus – als *conditio sine qua non* – eine frühere Ausarbeitung durch die Doktrin eines juristischen Begriffs von „*amor coniugalis*“ (4) Es besteht ein deutlicher Unterschied zwischen der theologischen und juristischen Erfassung der Ehe und des *amor coniugalis*. Wenn das Magisterium der Kirche ein ideales Bild dieser Erscheinungen zeichnet, dann konzentriert *ius canonicum* seine Aufmerksamkeit – in Sorge um Sicherung des natürlichen Rechtes einer menschlichen Person zur Eheschließung – auf das nötige Minimum, das zu ihrer Gültigkeit erforderlich ist. Es ist also verständlich, daß juristische Begriffe: „*matrimonium*“ und „*amor coniugalis*“, auch wenn stark eingebunden im doktrinalen Zusammenhang, den semantischen Bereich der theologischen Formeln nur bis auf ihren essentiellen Kern reduzieren. (5) Die formell-rechtliche Bezeichnung des *amor coniugalis* müßte alle wesentlichen Elemente, Eigenschaften und Zwecke enthalten, die die Struktur der kanonischen Ehe bilden. Erst dann wäre jede *ius-officium matrimonii canonici* tatsächlich – obwohl nicht nominal – Recht-Pflicht zur ehelichen Liebe. Sowohl praktische Gründe als auch die begriffliche Verwirrung lassen jedoch den letzten Ausdruck vermeiden. Das sollte doch nicht ein *ius-officium* bedeuten, sondern alle wesentlichen ehelichen Rechte und Pflichten. Deswegen scheint Stellung, welche der ehelichen Liebe nur einen indirekten (nicht autonomen) rechtlichen Wert zuerkennt, logischer zu sein.