

Konsens małżeński w świetle antropologii adekwatnej Jana Pawła II jako perspektywa rozumienia relacji pomiędzy człowiekiem a fenomenem prawa

Adekwatna chrześcijańska antropologia zawsze stoi u podstaw zarówno treści, jak i wykładni oraz naukowej analizy norm kanonicznych dotyczących małżeństwa. Jan Paweł II nie tylko był rzecznikiem tej tezy¹, lecz także autorem, który, uprawiając antropologię adekwatną², pozostawił również kanonistom przebogate rezultaty poszukiwania odpowiedzi na pytanie, kim jest człowiek będący kobietą i mężczyzną. Rację miał George Weigel, kiedy, powołując się na swoją rozmowę z bp. Angelo Scola, stwierdził, że teologia ciała Jana Pawła II stanowi perspektywę, w której w nowy sposób można postrzegać każdą tezę teologii³. Określił ją także mianem „teologicznej bomby zegarowej, która wybuchnie z dramatycznym konsekwencjami kiedyś w trzecim tysiącleciu Kościoła”⁴. Teza ta obejmuje oczywiście również wspomnianą adekwatną antropologię, która stanowi zasadniczy trzon teologii ciała.

Miejszem szczególnym, gdzie antropologia ta znajduje swoje również praktyczne zastosowanie, jest kanonistyka. Kanonista zajmujący się prawem małżeńskim musi bowiem z konieczności poszukiwać adekwatnej perspektywy, aby rozumieć naturę sprawczości konsensu małżeńskiego oraz jego przedmiotu, jakim jest samo

1 Por. Joannes Paulus PP. II, *Allocutio ad Romanae Rotae Auditores simul cum officialibus et advocatis coram admissos*, anno forensi ineunte, 25.01.1988, nr 4 „Acta Apostolicae Sedis” [dalej: AAS] 80 (1988), s. 1178–1185; tekst polski: Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. 5, Kraków 2007, s. 668–673.

2 Por. J. Kupczak, *Dar i komunია. Teologia ciała w ujęciu Jana Pawła II*, Kraków 2006, s. 26–45.

3 Por. G. Weigel, *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, Kraków 2006, s. 433.

4 G. Weigel, *Świadek nadziei*, s. 434.

małżeństwo. Owa analiza ma swoje znaczenie nie tylko w ściśle ujętej kanonistyce. W małżeństwie bowiem, które stanowi podstawową strukturę prawną, odczytać można istotne cechy relacji pomiędzy człowiekiem a fenomenem prawa. Celem niniejszego artykułu będzie analiza niektórych fundamentalnych aspektów konsensu małżeńskiego oraz jego skutku, którym jest małżeństwo, w świetle przesłanek, jakich dostarcza wspomniana antropologia adekwatna. Wypracowane wnioski staną się z kolei narzędziem umożliwiającym charakterystykę wspomnianej relacji.

1. Specyfika sprawczości konsensu małżeńskiego

Konsens małżeński jest w kan. 1057 § 2 KPK⁵ określony jako „akt woli, którym mężczyzna i kobieta w nieodwołalnym przymierzu wzajemnie się sobie oddają i przyjmują w celu stworzenia małżeństwa” (*sese mutuo tradunt et accipiunt*). Mając przed oczami oryginał łacińskiej frazy, można również określić dynamikę zgody małżeńskiej jako wzajemne siebie *przekazanie* i *przyjęcie*. Polski termin „oddać”, mimo że brzmi stylistycznie lepiej, nie jest precyzyjnym odzwierciedleniem antropologicznego znaczenia terminu *tradere*. Bardziej precyzyjne jest tłumaczenie kan. 1095 2°, gdzie rozeznanie oceniające dotyczy istotnych praw i obowiązków małżeńskich wzajemnie „przekazywanych” i „przyjmowanych” (*iura et officia matrimonialia essentialia mutuo tradenda et acceptanda*). Obydwa zapisy normatywne są ściśle ze sobą powiązane, do tego stopnia, iż rozeznanie oceniające jest definiowane jako „taka miara dojrzałości w wolnym i rozumnym panowaniu nad sobą i swoimi czynami, która jest wystarczająca, by mężczyzna jako mężczyzna mógł siebie dać kobiecie i przyjąć ją jako kobietę; oraz aby kobieta jako kobieta mogła dać siebie mężczyźnie i jako mężczyznę go przyjąć, konstytuując w ten sposób pomiędzy nimi jedność, do której mają prawo i która jest także ich wspólnym, wzajemnym zobowiązaniem ze sprawiedliwości”⁶. Rozeznanie oceniające jest potrzebne do wzajemnego przekazania i przyjęcia siebie, co jest równoznaczne z przekazaniem i przyjęciem istotnych praw i obowiązków małżeńskich. Człowiek zawierający małżeństwo jawi się *par excellance* jako podmiot praw i obowiązków.

5 *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, AAS 75 (1983) pars 2, s. 1–317; tekst łacińsko-polski: *Kodeks prawa kanonicznego*, przekład zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań 1984.

6 P.-J. Viladrich, *El consentimiento matrimonial. Técnicas de calificación y exégesis de las causas canónicas de nulidad* (cc. 1095 a 1107 CIC), Pamplona 1998, s. 41.

Z obydwu kanonów (1057 § 2 i 1095 2°) wyłania się sens konsensu małżeńskiego. Wzajemne oddanie i przyjęcie stanowi przyczynę sprawczą utworzenia takiej relacji pomiędzy kobietą i mężczyzną, która generuje istotne prawa i obowiązki. Nie są one jednakże kontraktowo ustalane przez strony ani przez pozytywnego kościelnego ustawodawcę. Termin „istotne” należy tutaj rozumieć jako „wypływające koniecznie z natury powstałej relacji małżeńskiej”. Sprawczość konsensu nie polega więc na ustaleniu wzajemnych praw i obowiązków małżeńskich. Nie polega zatem na udzieleniu obietnicy robienia lub nierobienia czegoś. Polega na wzajemnym „przekazaniu” i „przyjęciu”, a relacja w ten sposób powstała generuje sama z siebie najbardziej pierwotny system wzajemnych praw i obowiązków⁷. Rozkodowanie terminów „przekazać” i „przyjąć” streszczających dynamikę konsensu małżeńskiego jest potrzebne do odnalezienia pomostu pomiędzy antropologiczną strukturą człowieka a fenomenem prawa.

2. Podmiotowo-przedmiotowa struktura osoby ludzkiej

Przekazać można tylko to, co się rzeczywiście posiada i nad czym się panuje. Akt zgody małżeńskiej, analizowany przez kanonistów, jest zrozumiały jedynie w kontekście ujęcia człowieka jako posiadającego siebie i dysponującego sobą.

W ujęciu Jana Pawła II, podążającego za narracją Księgi Rodzaju, stworzony przez Boga człowiek poszukuje swojej istoty⁸. Odkrywa ją sukcesywnie, uświadamiając sobie, że „jest sam”. Pojęcie pierwotnej samotności jest w analizie papieża Polaka brzemienne antropologicznie. Człowiek „jest sam”, bo różni się dogłębnie od innych istot żyjących. W odróżnieniu od nich jest siebie samego świadom. Już w samym akcie samoświadomości odkrywa w sobie specyficzną podmiotowo-przedmiotową strukturę. Rozpoznaje ją również w akcie samostanowienia⁹. Uświadamia sobie zatem, że jednocześnie jest podmiotem i przedmiotem własnej świadomości; podmiotem i przedmiotem własnego stanowienia. Dokonuje się to przez jego ciało,

7 Treść istotnych praw i obowiązków małżeńskich jest ściśle powiązana ze znaczeniem terminów: „istotne przymioty” i „elementy małżeństwa”. Por. P.-J. Viladrich, *El consentimiento matrimonial*, s. 46.

8 Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, w: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 30.

9 Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 31.

które, mimo podobieństwa, jest inne niż ciała pozostałych istot żywych¹⁰. Uczestniczy ono w odkryciu i unaocznieniu człowiekowi, że siebie ma, a uprawiając ziemię „działa” i czyni ją sobie poddaną. Odkrywa, że może ją brać w posiadanie i poddawać sobie, ponieważ sam siebie posiada i sam sobie jest poddany¹¹. Jeśli możemy w ogóle mówić o posiadaniu czegoś i dysponowaniu czymś przez człowieka, jest to możliwe jedynie na bazie owego fenomenu samoposiadania i samopanowania.

We wcześniejszym, filozoficznym dziele Karola Wojtyły *Osoba i czyn* owa podmiotowo-przedmiotowa struktura ludzkiego bytu jest dla przyszłego papieża fundamentalna dla zrozumienia sprawczości i wolności człowieka. Człowiek, dokonując wolnego czynu, zawsze, zanim skieruje się ku jakiemuś przedmiotowi swojej woli, czyni w sposób konieczny z siebie samego przedmiot własnego samostanowienia. Dlatego, że siebie ma i o sobie stanowi, może w ogóle czegoś po ludzku chcieć. „Uprzedmiotowanie istotne dla samostanowienia zachodzi wraz z intencjonalnością poszczególnych chceń. Kiedy chcę czegokolwiek, wówczas równocześnie stanowią o sobie”¹². Tylko dzięki temu uprzedmiotowieniu chcenie jest rzeczywiście wolnym samostanowieniem. Człowiek jest wolny, czyli zależny od siebie, tylko wewnątrz takiego „uprzedmiotowienia”¹³. Każde prawdziwie ludzkie „chcę” zakłada i angażuje samoposiadanie człowieka.

Ważną cechą bytu ludzkiego jest również to, iż nikt inny nie może człowieka zastąpić w owym posiadaniu siebie i stanowieniu o sobie. To, co Jan Paweł II w teologii ciała nazwie pierwotną samotnością, w *Osobie i czynie* jest nazwane strukturalną „nie-odstępnością”. „Przez samostanowienie każdy człowiek aktualnie panuje sobie samemu, aktualnie sprawuje tę specyficzną władzę w stosunku do siebie, której nikt inny sprawować ani też wykonywać nie może. Średniowieczni myśliciele dawali temu wyraz w zdaniu: *persona est alteri incommunicabilis*”¹⁴. Jakikolwiek czyn człowieka jest wtedy prawdziwie ludzki, czyli wolny, jeśli pierwszym i najbardziej bezpośrednim przedmiotem intencjonalnym jest własne „ja”. Kiedy człowiek chce i wybiera coś zewnętrznego w stosunku do siebie, w sposób konieczny bezpośrednim przedmiotem swojego panowania czyni siebie samego¹⁵. Konsens małżeński,

¹⁰ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 32–33.

¹¹ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich*, s. 33–34.

¹² K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, w: „*Osoba i czyn*” oraz *inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 155.

¹³ Por. K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 160.

¹⁴ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 153.

¹⁵ K. Wojtyła, *Osoba i czyn*, s. 155.

przez który małżonkowie wzajemnie siebie „przekazują” i „przyjmują”, bazuje na takiej podmiotowo-przedmiotowej strukturze osoby ludzkiej.

3. Prawo jako rzecz (*res*) i prawo jako możność (*facultas*)

Podmiotowo-przedmiotowa struktura człowieka jest przesłanką do odpowiedzi na pytanie, czym w swej istocie jest prawo człowieka. W strukturze tej bowiem można zauważyć początek fenomenu jurydycznego. Człowiek siebie posiada i ów posiadany „przedmiot” można nazwać „prawem” człowieka. Zdolność do posiadania siebie i rozporządzania sobą jest przez człowieka rozszerzana na otaczający świat. W rezultacie inne „przedmioty” oprócz niego samego mogą stać się jego własnością, czyli prawem.

W ujęciu klasycznym (w prawie rzymskim) prawo (*ius*) powszechnie uznawane było i definiowane jako „rzecz”¹⁶. Nie była to oczywiście rzecz pojmowana w sposób wyizolowany jako jakiś niezależny byt, ale zawsze w relacji do *kogoś*. Relacja pomiędzy ową rzeczą będącą prawem a tym kimś streszcza się w stwierdzeniu, że *rzecz jest tego kogoś*, jest po prostu *jego* rzeczą. Rozwijając tę podstawową definicję prawa, można powiedzieć, iż jest ono *rzeczą należną*; jest to *res iusta*.

Prawo jest zatem w swoim pierwotnym znaczeniu czymś z jednej strony niezależnym od człowieka jako podmiotu, z drugiej zaś jest jednocześnie w koniecznej relacji do tego podmiotu, ponieważ od niego właśnie czerpie charakterystykę bycia rzeczą jemu *należną*. Z zarysowanej w ten sposób definicji prawa wyłania się od razu jego relacja nie tylko do podmiotu, do którego przynależy, lecz także w sposób konieczny do *kogoś*, wobec kogo można tę należność proklamować. Nie miałyby bowiem sensu mówienie o należności, gdyby nie była ona jednocześnie specyficznym roszczeniem wobec kogoś zobowiązanego do jej poszanowania.

Bez relacji z *drugim* nie istnieje zatem prawo w powyższym znaczeniu. Samo pojęcie tak rozumianego prawa jest *relacyjne*. Prawo jako rzecz należna znajduje się więc zawsze *między* przynajmniej dwoma podmiotami: pomiędzy tym, komu jest ono należne, a tym, wobec którego ta należność jest proklamowana. Pojęcie prawa wskazuje zatem na relacyjny charakter człowieka jako podmiotu posiadającego prawa. Sam fenomen prawa współistnieje zatem z międzyludzką relacją.

¹⁶ Por. J. Hervada, *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Pamplona 2000, s. 198.

Adekwatna koncepcja małżeństwa opiera się na tak rozumianym prawie. Konsensualne przekazanie i przyjęcie jest momentem fundacyjnym relacji, która stanowi bazę dla nowej małżeńskiej formy działania. Istnieje istotowa różnica pomiędzy konsensem i jego skutkiem. Małżeństwo bowiem nie jest w swojej istocie trwającym konsensem, czyli kontynuowanym chceniem życia po małżeńsku. Jest tym, co na skutek tego wyrażonego chcenia powstało.

Koncepcja małżeństwa funkcjonująca we współczesnych systemach prawa państwowego jest bardziej zbliżona do trwającego konsensu, który pod pewnymi warunkami może zostać odwołany. W koncepcji tej *matrimonium in fieri* pochłonęło *matrimonium in facto esse*¹⁷. Teoria ta jest tak silna, że praktycznie nie dopuszcza istnienia prawdziwej koncepcji małżeństwa w tym samym systemie prawnym. Małżeństwo nierozzerwalne jest w rezultacie zabronione. Nierozzerwalność jest rozumiana jedynie jako faktyczny stan trwającego chcenia małżonków, nie zaś jako cecha samej instytucji. Można zauważyć tutaj wpływ innej niż opisana powyżej koncepcji prawa. Prawo przestaje być w niej „rzeczą”, a staje się *możliwością*.

Pojawia się ono historycznie jako teoria w pismach Wilhelma Ockhama. Prawo w tym ujęciu nie jest „rzeczą”, lecz *możliwością* (*facultas*), czyli *możliwością* używania jakiejś rzeczy bez jej posiadania. Ktoś, nie mając rzeczy jako swojego prawa, może jej według Ockhama godziwie używać. Zgodnie z jego koncepcją następuje separacja „rzeczy” i prawa¹⁸. Teoria ta pojawia się w kontekście obrony przez Ockhama ubóstwa franciszkańskiego. Obronę tę doprowadził do filozoficznego ekstremum: franciszkanin musi mieć *możliwość* praktykowania ubóstwa w taki sposób, że w żadnym momencie to, co ma, lub to, czego używa, nie może być nazwane jego prawem. Nawet wtedy, gdy zjada podarowaną kromkę chleba, nie jest ona według Ockhama w żadnym momencie jego „własnością”. Tak osobliwie bronione ubóstwo w polemice z papieżem¹⁹ stało się przyczynkiem do zaistnienia na polu filozoficznym wspomnianej separacji.

Separacja ta we współczesnym wydaniu wyraża się w antropologii, która *implicitie* funkcjonuje obecnie w zachodnich systemach prawnych. Zgodnie z tą

17 Por. P.-J. Vildarich, *El amor conyugal. Entre la vida y la muerte. Lección inaugural dle curso academico 2003-04*, Pamplona 2003, s. 20-24.

18 Por. J. Hervada, *Lecciones propedéuticas*, s. 240.

19 Szczegółowo spór przedstawia np. C. A. Casanova, *Ghillermo de Ockham y el origen de la concepción nominalista de los derechos subjetivos*, „Cuariensia” 11 (2016), s. 113-140; S. Van Duffel, J. Robinson, *Ockham's Theory of Natural Rights*, http://individual.utoronto.ca/jwrobinson/articles/vanduffel-robinson_ockhams-theory-of-natural-rights.pdf (2.07.2021).

antropologią człowiek jest nieustannym wolnym chceniem oraz realizacją tego chcenia. Ono właśnie podlega podstawowej ochronie prawnej. Chcenie, które miałyby przerodzić się w akt woli skutecznie i prawnie wiążący kobietę z mężczyzną, jawi się często jako działające przeciwko sobie²⁰. Prawo subiektywne odseparowane od realnej rzeczywistości jest uważane za synonim wolności. Nie jest nim natomiast konsens małżeński, który skutecznie i całkowicie może zadysponować sobą (*przekazać i przyjąć*) i w ten sposób owo chcenie zamienić w całkowite wzajemne oddanie tak pełne, że niezależne od zmienności chceń.

4. Prawo osoby do bycia wobec prawa osobą

Podmiotowo-przedmiotowa struktura antropologiczna człowieka, która wyprowadza możliwość działania (*facultas*) z realnego samoposiadania jest, jak sądzę, najbardziej wnikliwym uzasadnieniem fundamentalnego prawa człowieka do bycia podmiotem prawa. Warto w tej perspektywie przedstawić, krótką historię redakcji²¹ artykułu 6. Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka, który brzmi: „Everyone has the right to recognition everywhere as a person before the law”. Przedstawiam ten zapis w języku angielskim, ponieważ zwyczajowe tłumaczenie polskie – „każdy człowiek ma prawo do uznawania wszędzie jego osobowości prawnej” – jest nie dość precyzyjne. Pierwszy bowiem projekt tego artykułu zawierał pojęcie osobowości prawnej (*legal personality*), które jednak wydawało się niektórym zbyt techniczne i przeciętnemu czytelnikowi niewiele mówiące²². Kolejny projekt posiadał finalne sformułowanie, które stwierdza, że każdy system prawa pozytywnego (*law*) „musi” uznać w tym systemie każdego człowieka jako osobę. Człowiek jest bowiem *osobą* w sposób uprzedni wobec jakiegokolwiek systemu prawa (*person before the law*) i dlatego ma fundamentalne prawo (*right*) do takiego uznania (*to recognition*). Wobec krytyki tego projektu sugerującej, iż zapis ten jest niepotrzebny, ponieważ różne prawa w nim się zawierające są już wyrażone w Deklaracji, René Cassin, późniejszy laureat pokojowej nagrody Nobla, uzasadniał jego konieczność pojawianiem się

²⁰ Emblematycznym przykładem takiego zderzenia interpretacji wolności były dyskusje i decyzje trybunałów w czasie reformy konkordatowego prawa małżeńskiego w Hiszpanii. Traktuję o tym w: A. Wójcik, *Interpretacja wolności religijnej w stosowaniu konkordatowego prawa małżeńskiego w Hiszpanii. Kilka ważniejszych kontrowersji*, „Annales Canonici” 4 (2008), s. 255–270.

²¹ Por. J. Morsink, *The Universal Declaration of Human Rights*, Philadelphia 1999, s. 43–45.

²² Por. J. Morsink, *The Universal Declaration*, s. 44.

praktyk, nie tylko nazistowskich, które pewne kategorie ludzi sprowadzały do poziomu niewolników i pozbawiały istotowo możliwości bycia podmiotem praw i obowiązków. Ludzie tacy nie mogli zawrzeć małżeństwa, być wierzycielami ani posiadać własności²³. Nie mogli zatem z natury swojego statusu rozporządzać sobą ani swoją własnością, bo nie byli uznawani za *osoby*. Pośrednio i od strony negatywnej można tu rozpoznać charakterystyczne antropologiczne cechy „pierwotnie samotnej” osoby ludzkiej. Jest ona samoposiadaniem i samostanowieniem, które są całkowicie własne, nieodstępowalne i niemożliwe do pozbycia się i do zabrania.

Powyższe konkluzje prawne dotyczące takiej antropologicznej struktury człowieka nie są zasadniczo przedmiotem polemiki. Żaden normalny system prawny nie odmawia nikomu osobowości prawnej. Nie można jednak oprzeć się wrażeniu, że obecnie w zachodniej kulturze prawnej systemu prawa państwowego, owszem, uznawszy podmiotowość prawną każdego człowieka, postrzegają jednak siebie jako jedynego suwerena tworzącego, regulującego i uznającego prawną relewantność ludzkich aktów, a co za tym idzie relacji prawnych pomiędzy podmiotami. Te zaś podmioty jawią się jako samotni nośnicy subiektywnych praw i wolności²⁴, których wzajemną interakcję może regulować wyłącznie państwo. Prawa te traktowane są jako subiektywne w odseparowaniu od realnej sprawczości podmiotu, która jawi się jako bardzo ograniczona. Podmiotowość chroniona konstytucyjnie pozostaje w tej perspektywie jedynie punktem wyjścia dla zarządzania przez państwowego ustawodawcę wszelkimi rodzajami aktów dokonywanych przez podmioty. Nie istnieje w tym kontekście żadna relacja prawna „przedpaństwową” czy też „przedustawową”. Podmiot jawi się tutaj jako źródło wolnej woli, której działanie posiada prawną sprawczość wyłącznie w granicach pozytywnie ustalonych przez prawodawcę. Tym, co prawnie łączy ludzi, jest system pozytywnych norm przez tegoż prawodawcę ustalony. W tej perspektywie ludzie wchodzą w społeczność, ale w sensie ścisłym jej nie konstytuują²⁵.

Tymczasem, skoro dokonany przez kobietę i mężczyznę konsens małżeński *przekazuje i przyjmuje* ich sobie wzajemnie oraz generuje konieczne i naturalne prawa i obowiązki, to znaczy, że jest to akt ludzki, który w sposób naturalny

²³ Por. J. Morsink, *The Universal Declaration*, s. 44.

²⁴ Por. M. A. Glendon, *Rights talk*, New York 1991. Autorka, opisując tendencje w amerykańskim prawie, których przyczyną jest m.in. osłabienie więzi małżeńskich i rodzinnych, cały rozdział trzeci zatytułowała *The Lone Rights-Bearer* (s. 47–75).

²⁵ Por. M. A. Glendon, *Rights talk*, s. 74. Adekwatna antropologia jest przez autorkę wyrażona w zdaniu: „People do not ‘enter’ society; they are constituted in part by society and in turn constitute it”.

i uprzedni wobec pozytywnego systemu prawnego generuje najbardziej fundamentalny system prawny. Kobieta i mężczyzna oraz założona przez nich rodzina stają się suwerenem wobec suwerena, jakim jest państwo²⁶. Trudno odnaleźć możliwość tego typu sprawczości aktów ludzkich, jeśli sprawczość konsensu małżeńskiego zostanie zredukowana do wyrażenia woli wejścia w kontraktową relację, która nie jest całkowitym *przekazaniem* i *przyjęciem*.

5. Znaczenie komplementarnej różnicy płci

Obraz człowieka wyłaniającego się z antropologii zawartej w teologii ciała Jana Pawła II jest odmienny od zamkniętego w swoich subiektywnych prawach podmiotu. Pierwotna samotność, w jakiej znajduje się człowiek, nie jest bowiem wstępem do jakiejś zewnętrznej regulacji jego spotkania z inną ludzką pierwotną samotnością. Człowiek będący tylko samoposiadaniem i samostanowieniem jest niedokończony. Zapada w genezyjski sen, „aby zbudzić się z niego «mężczyzną» i «niewiastą»”²⁷. Ów sen oznacza zatem swoisty powrót do niebytu i momentu przed stworzeniem²⁸. Człowiek „definitywny” to jedność dwojga: kobiety i mężczyzny²⁹. Pierwotna samotność właśnie dlatego, że samotnością była, stanowiła konieczną antycypację relacji. „Człowiek w swej pierwotnej samotności już niejako istniał w tej relacji”³⁰. Samotność stanowiła jednocześnie otwarcie na osobę sobie podobną; jako oczekiwanie na „komunię osób”³¹. Jan Paweł II zaznacza jednocześnie, iż „owo otwarcie stanowi o człowieku-osobie nie mniej, a chyba bardziej jeszcze niż samo „wy-osobnienie”³².

Dotykamy tutaj pewnej pozornej sprzeczności czy też paradoksu, którego wyjaśnienie jest kluczowe dla zrozumienia znaczenia konsensu małżeńskiego, jak i samego małżeństwa w każdym systemie prawa. Ów paradoks polega na tym, że wspomniana wyżej nieodstępność samoposiadania i samopanowania warunkująca podmiotowość człowieka i chroniąca go przed redukcją do roli nie-osoby,

²⁶ Por. J.-P. Viladrich, *La familia „soberana”*, „Ius Canonicum” 68 (1994), s. 437.

²⁷ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 37.

²⁸ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 37.

²⁹ Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 39.

³⁰ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 40.

³¹ Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 40.

³² Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 40

czyli niewolnika, jest jedynie w heteroseksualnej i komplementarnej relacji otwarta na odstępność, współposiadanie i współpanowanie. Nieprzekraczalna podmiotowa granica pierwotnej samotności (tylko ja mam siebie i ja o sobie stanowią) jest strukturalnie otwarta poprzez komplementarność płci. Otwarcie to – i tu pojawia się paradoks – nie tylko nie osłabia owej granicy i nie podważa owej podmiotowości, ale ją tym bardziej potwierdza³³. Co więcej, bez owego otwarcia i potwierdzenia nie da się owej podmiotowości odkryć, ochronić i do końca zrealizować. W papieskim antropologicznym dyskursie kluczowe jest naturalne i strukturalne powiązanie podmiotowości człowieka z heteroseksualną komplementarnością wyrażone w możliwości zawarcia małżeństwa.

Miejszem tego powiązania jest ludzkie ciało, które stanowi jednocześnie granicę podmiotowości, jak i tworzywo specyficznej jedności. Samotny człowiek stał się mężczyzną w momencie, kiedy ujrawszy kobietę stwierdził, iż jest ona ciałem z jego ciała. Jan Paweł II zaznacza, że dopiero wtedy „potrafił zidentyfikować i nazwać po imieniu *to, co w sposób widzialny czyni ich podobnymi do siebie*, a zarazem *to, przez co zewnątrz wyraża się człowieczeństwo*”³⁴. Mężczyzna mówi wtedy o człowieczeństwie kobiety wyrażającym się w takiej samej podmiotowości jak jego. I wtedy dopiero rozumie i doświadcza do końca swojego własnego człowieczeństwa i swojej własnej podmiotowości. Odkrycie podmiotowej tożsamości osoby ludzkiej zawsze dokonuje się bowiem „poprzez dwoistość, «komunię» i wspólnotę”³⁵. Płeć jest, według Jana Pawła II, „osobotwórcza”³⁶. Podmiotowość ta, czyli człowieczeństwo, nie może być abstrakcyjnie i indywidualnie poznana przez podmiot. Może być natomiast „od-poznane” „przy pomocy” drugiego³⁷.

Człowiek nie jest w stanie do końca odkryć i przeżyć tego, że w sposób wolny i podmiotowy decyduje o sobie; nie jest w stanie do końca odkryć i przeżyć autentycznej sprawczości swojej woli bez perspektywy owego wzajemnego oddania i przyjęcia, które kobietę i mężczyznę łączy w jednym ciele³⁸. Dokonuje się

33 Por. t Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s.40.

34 Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 41.

35 Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 42.

36 Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 42.

37 Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 48.

38 Nie należy oczywiście z papieskiego dyskursu wyciągać wniosku, iż człowiek, który nie zawiera małżeństwa, nie uczestniczy w tej antropologicznej dynamice. Każdy może w niej uczestniczyć, bo dzięki płci odkrywa w sobie *oblubieńczość*, która może być realizowana na sposób małżeński lub inny.

wtedy ponowne odkrycie i przeżycie dziewiczej i pierwotnej wartości człowieka, wyrażonej w jego podmiotowości (pierwotnej samotności)³⁹.

Jan Paweł II podkreśla, że stanie się jednym ciałem zawsze łączy się z wyborem. Natura seksualnej różnicy i komplementarności stanowi konieczną przesłankę takiego wyboru i do niego zaprasza. On sam jednakże jest wolną decyzją, którą możemy utożsamić z konsensem małżeńskim. W powyższej perspektywie jawi się on *par excellence* jako naturalny cel i kres ludzkiej podmiotowości, czyli bycia osobą. Płeć zaś jest w tym kontekście synonimem otwartości, to znaczy „przekraczaniem granicy samotności człowieka, wyrażonej w osobowej konstytucji ciała i stanowiącej o pierwotnym jego sensie”⁴⁰. Jedno ciało, jakim stają się mężczyzna i kobieta, „konstytuuje człowieczeństwo” i „urzeczywistnia to, co nazwa «człowiek» wyraża”⁴¹. Konsens małżeński angażuje w tej perspektywie całkowicie podmiotowość, bo w nim człowiek, całkowicie siebie posiadając, całkowicie siebie przekazuje. Konieczna wzajemność tego aktu sprawia, że nie traci on wtedy siebie, ale jeszcze bardziej siebie posiada i jeszcze bardziej sobie panuje⁴².

Mężczyzna i kobieta stają się – zachowując oczywiście ontologiczną odrębność – jednym *principium operationis*⁴³. Przekazują sobie wzajemnie – łącząc się jurydycznie w jedno – dostęp do miejsca, gdzie nad sobą jako mężczyzna i jako kobieta panują. Stają się w utworzonym jednym ciele wspólnym dobrem, które generuje prawa i obowiązki mające na celu ochronę i egzystencjalną realizację tego dobra. Są jedyną w swoim rodzaju instytucjonalną *jednością w człowieczeństwie*⁴⁴, stanowiącą najbardziej podstawowy system prawa.

Zatem najbardziej z punktu doczesnego sprawczy i wolny akt człowieka, jakim jest zawarcie małżeństwa, stanowi jednocześnie decyzję podporządkowania się owemu najbardziej podstawowemu systemowi prawa. Małżeństwo jawi się w tej perspektywie jako „usprawiedliwienie” dla władczej natury prawa. Im bardziej w systemie prawa państwowego brakuje prawdziwego małżeństwa jako przedsystemowego punktu odniesienia, tym trudniej uzasadnić władczość oraz imperatywność samego systemu wobec poszczególnych wolnych jednostek. Jeśli ulegający atrofii system prawa ma wyłącznie na celu chronienie ich subiektywnych praw,

39 Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 43.

40 Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 43

41 Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 75.

42 Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 66.

43 Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 70.

44 Por. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę*, s. 43.

wtedy sukcesywnie traci samą swoją naturę *systemową*. Przestaje być wyrazem wzajemnie powiązanych ze sobą praw i obowiązków służących dobru wspólnemu, które jednocześnie ubogaca dobro indywidualne, a staje się miejscem zderzenia odseparowanych od siebie interesów⁴⁵.

6. Podsumowanie

Konsens małżeński oraz samo małżeństwo odczytane w świetle antropologii Jana Pawła II pozwoliły na głębsze zrozumienie znaczenia podmiotowo-przedmiotowej struktury osoby ludzkiej. Struktura ta z kolei odsyła do klasycznego rozumienia prawa jako „rzeczy” należnej. W tej perspektywie prawo w znaczeniu realistycznym (*res*), nie zaś prawo subiektywne (*facultas*), stanowi punkt wyjścia dla adekwatnej analizy fenomenu prawa. Rozdzielenie tych koncepcji prawa we współczesnych systemach prawnych prowadzi do sytuacji, w której subiektywna możliwość działania człowieka staje się priorytetowym celem ochrony prawnej. Instytucjonalnie nierozzerwalne małżeństwo jest dla takiej ochrony zagrożeniem. Przestaje ono zatem istnieć jako suwerenna i uprzednia wobec systemu prawa państwowego relacja prawna. W rezultacie jedynym suwerenem generującym prawo jest państwo, a pojęcie podmiotowości prawnej jednostki staje się konstruktem, którego treść określa ustawodawca. Z drugiej strony, podmiotowo-przedmiotowa struktura osoby ludzkiej stanowi najlepszą bazę dla uzasadnienia fundamentalnego prawa człowieka do bycia uznanym przez system prawny jako osoba, która rzeczywiście stanowi początek fenomenu prawa jako jego podmiot. Różnica płci ukazuje fundamentalne powiązanie pomiędzy podmiotowością człowieka a jego otwarciem na drugiego. Powiązanie to umożliwia utworzenie przez kobietę i mężczyznę najbardziej podstawowego systemu prawa, który nie jest wobec nich samych zewnętrzny, ponieważ sami stoją u źródła jego utworzenia. System ten nieustannie służy rozwojowi ich relacji jako małżonków. Jest on w ten sposób paradygmatem dla każdego systemu prawnego, który harmonijnie chciałby chronić i rozwijać zarówno dobro indywidualne, jak i wspólne.

⁴⁵ Mechanizm takiej atrofii w prawie amerykańskim przedstawia M. A. Glendon w artykule: *W poszukiwaniu „osób” w prawie*, „First things. Edycja polska” 4 (2007), s. 81–87.

ABSTRACT

Matrimonial consent in the context of adequate anthropology of John Paul II as a perspective to the relationship between human being and the phenomenon of law

Since true marriage is the primary legal relationship, exploring its anthropological nature provides a tool for better understanding the phenomenon of law. John Paul II's theology of the body is an invaluable source for an adequate anthropology describing the relationship between a man and a woman. The aim of this paper is to analyze some fundamental aspects of the marriage consensus in the light of the premises provided by this anthropology. The conclusions will be used to show the human right to be a subject of law in the perspective of the made separation between the law seen as a thing due (*res iusta*) and the subjective law (*facultas*). The meaning of gender difference will be used to show marriage as a paradigmatic system of law.

Keywords: matrimonial consent, theology of the body, phenomenon of law

Konsens małżeński w świetle antropologii adekwatnej Jana Pawła II jako perspektywa rozumienia relacji pomiędzy człowiekiem a fenomenem prawa

Ponieważ prawdziwe małżeństwo jest podstawową relacją prawną, zgłębienie jego antropologicznej natury daje narzędzie do lepszego rozumienia fenomenu prawa. Teologia ciała Jana Pawła II jest nieocenionym źródłem antropologii adekwatnej opisującej relację między kobietą i mężczyzną. Celem artykułu jest analiza niektórych fundamentalnych aspektów konsensu małżeńskiego w świetle przesłanek, jakich ta antropologia dostarcza. Wypracowane wnioski służą do ukazania prawa człowieka do bycia podmiotem prawa w perspektywie dokonywanej separacji pomiędzy prawem ujmowanym jako rzecz należna (*res iusta*) a prawem subiektywnym (*facultas*). Znaczenie różnicy płci posłuży do ukazania małżeństwa jako paradygmatycznego systemu prawa.

Słowa kluczowe: konsens małżeński, teologia ciała, fenomen prawa

BIBLIOGRAFIA

1. Casanova C.A., *Ghillermo de Ockham y el origen de la concepción nominalista de los derechos subjetivos*, „Cuariensia” 11 (2016), s. 113–140.
2. *Codex Iuris Canonici auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgatus*, 25.01.1983, „Acta Apostolicae Sedis” 75 (1983) pars 2, s. 1–317; tekst łacińsko-polski: *Kodeks prawa kanonicznego*, przekład zatwierdzony przez Konferencję Episkopatu Polski, Poznań 1984.
3. Glendon M.A., *Rights talk*, New York 1991.
4. Glendon M.A., *W poszukiwaniu „osób” w prawie*, „First things. Edycja polska” 4 (2007), s. 81–87.
5. Hervada J., *Lecciones propedéuticas de filosofía del derecho*, Pamplona 2000.
6. Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”*, w: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Chrystus odwołuje się do „początku”. O Jana Pawła II teologii ciała*, red. T. Styczeń, Lublin 1998, s. 15–82.
7. Joannes Paulus PP. II, *Allocutio ad Romanae Rotae Auditores simul cum officialibus et advocatis coram admissos*, anno forensi ineunte, 25.01.1988, „Acta Apostolicae Sedis” 80 (1988), s. 1178–1185; tekst polski: Jan Paweł II, *Dzieła zebrane*, t. 5, Kraków 2007, s. 668–673.
8. Morsink J., *The Universal Declaration of Human Rights*, Philadelphia 1999.
9. Van Duffel S., Robinson J., *Ockham’s Theory of Natural Rights*, http://individual.utoronto.ca/jwrobinson/articles/vanduffel-robinson_ockhams-theory-of-natural-rights.pdf (2.07.2021).
10. Vildarich P.-J., *El amor conyugal. Entre la vida y la muerte. Lección inaugural dle curso academico 2003–04*, Pamplona 2003.
11. Viladrich P.-J., *El consentimiento matrimonial. Técnicas de calificación y exégesis de las causas canónicas de nulidad (cc. 1095 a 1107 CIC)*, Pamplona 1998.
12. Viladrich P.-J., *La familia „soberana”, „Ius Canonicum” 68 (1994)*, s. 427–440.
13. Weigel G., *Świadek nadziei. Biografia papieża Jana Pawła II*, Kraków 2006.
14. Wojtyła K., *Osoba i czyn*, w: „Osoba i czyn” oraz inne studia antropologiczne, Lublin 1994.
15. Wójcik A., *Interpretacja wolności religijnej w stosowaniu konkordatowego prawa małżeńskiego w Hiszpanii. Kilka ważniejszych kontrowersji*, „Annales Canonici” 4 (2008), s. 255–270.