



Promocja rodziny katolickiej w sytuacjach kryzysowych. Analiza z uwzględnieniem porządku kanonicznego

Promotion of the Catholic family in crisis situations.
Analysis taking into account the canonical order

Stanisław Biały^a

^aDr hab. ks. Stanisław Biały, prof. ucz., <https://orcid.org/0000-0002-6390-0087>,
Wydział Studiów nad Rodziną UKSW w Warszawie

Abstrakt: Pojęcie rodziny katolickiej można wyjaśniać poprzez jej przynależność do Kościoła, jak i poprzez jej związek z sakramentami (z łaską Bożą) itp. Jej powołaniem jest wspólnota życia kobiety i mężczyzny (*communio personarum*), utworzona przez zawarte sakramentalne małżeństwo i posiadanie potomstwa. Taka wspólnota cieszy się w porządku prawnym Kościoła katolickiego normatywną (kanoniczną) opieką, jak i promocją. Ma to szczególnie znaczenie w sytuacji zetknięcia się Magisterium Kościoła z ideologią *gender*, czy w ogóle z kulturą świecką (i jest to *status quo* zagadnienia). Autor analizy wskazał na ważniejsze elementy, które mają (jego zdaniem) szczególne znaczenie dla tej konfrontacji. Przeanalizował w szczególności te aspekty, które w doktrynie Kościoła nazywane są kryzysowymi. Celem było wykazanie, w jakim kierunku idzie (lub powinna pójść z punktu widzenia katolickiej etyki) kanoniczna obrona wiary, moralności, dobra duchowego itp. Chodziło o takie sytuacje, kiedy strona praktykująca wiarę katolicką chce zawrzeć małżeński związek z osobą nieochrzczoną lub z notorycznym odstępcą od wiary, tj. formalnym apostatą itp. Tu Kościół oprócz tradycyjnej rękojmi wiary żąda czegoś więcej, będąc (ze względu na pojawiające się zagrożenia utraty wiary przez praktykującego nupturienta) niechętnym do związków mieszanych i im podobnym.

Słowa kluczowe: doktryna, Kościół, kryzys, promocja, rodzina

Abstract: The concept of a Catholic family can be explained by its membership in the Church, as well as by its relationship with the sacraments (with God's grace), etc. Its vocation is the community of life of a woman and a man (*communio personarum*), formed by a sacramental marriage and having children. Such a community enjoys normative (canonical) care and promotion in the legal order of the Catholic Church. This is particularly important when the Magisterium of the Church comes into contact with gender ideology, or secular culture in general (and this is the *status quo* of the issue). The author of the analysis indicated the most important elements that (in his opinion) are of particular importance for this confrontation. He analyzed in particular those aspects which in the doctrine of the Church are called crisis ones. The aim was to show in what direction the canonical defense of faith, morality, spiritual good, etc. goes (or should go, from the point of view of Catholic ethics). It was about situations where a party practicing the Catholic faith wants to enter into marriage with an unbaptized person or with a notorious apostate faith, i.e. a formal apostate, etc. Here, the Church, apart from the traditional guarantee of faith, demands something more, being (due to the emerging threats of losing faith by a practicing nupturient) reluctant to mixed relationships and similar.

Keywords: Church, crisis, doctrine, family, promotion

Wprowadzenie

Zagadnienie godności rodziny to przedmiot zainteresowania wielu osób: etyków, kanonistów, teologów, pedagogów, socjologów, polityków, duszpasterzy itp. (Szymczak, 2002, 151-165), a tym bardziej, kiedy chodzi o rodzinę katolicką i odczytanie jej chrześcijańskiego powołania w sytuacjach kryzysowych. Nawet jeśli „instytucja katolickiej rodziny jest pod opieką Kościoła i jego prawa” (Ziółkowska, 2018, s. 20; Sokołowski, 2013, s. 291-313), to „pojawiło się szereg dylematów odnoszących się zarówno do

zakreślania granic rodziny i towarzyszącego temu członkostwa, jak i oczekiwań, związanych ze sposobem pełnienia ról rodzinnych” (Żurek, 2015, s. 57). Przemiany społeczne powodują, że „powszechnie znane terminy zaczynają funkcjonować w nowych znaczeniach” (Dybowska, 2018, s. 10).

Dla wielu osób, szczególnie w dobie intensywnej promocji ideologii *gender*, „definicja małżeństwa i rodziny nie jest (już) pojęciem jednoznacznym” (Pryba, 2014, s. 38). Mogłoby się wydawać, że „przynajmniej

w zakresie normatywnym zdefiniowanie tak powszechnego terminu «rodzina» nie powinno nastrożać żadnych trudności. Rzeczywistość prawna jest, wszakże inna. Istnieją bowiem spore rozbieżności w sposobie rozumienia i określania tego pojęcia. W zależności od przyjętych kryteriów i przesłanek aksjologicznych opisuje się ją wielorako” (Zubert, 2011, s. 404).

Zatem wydaje się, że można w zarysowanym powyżej kontekście postawić pytanie, o te aspekty rodziny katolickiej w sytuacjach kryzysowych, które w prawno-moralnych wymiarach doktryny Kościoła katolickiego, mają pierwszorzędne znaczenie dla jej obrony i promocji. Jest ono aktualne, ważne – społecznie oraz doktrynalnie; tj. podyktowane szukaniem aktualnych i najważniejszych rozwiązań dla dobra wspólnoty wiary itp. Tym samym, podejmując się próby nakreślenia przynajmniej niektórych sytuacji, które mogą negatywnie (w większym lub mniejszym stopniu) wpływać na kondycję współczesnej rodziny, jak i na sprawę jej definiowania (promocji i obrony), można mieć na myśli:

- a. małżeństwa mieszane (w szczególności związek wierzącego katolika z osobą nieochrzczonej lub apostatą itp.);
- b. związki niesakramentalne¹ – partnerskie;
- c. tzw. wolne związki, tj. konkubiny, odmowę małżeństwa jako takiego, itp. – Katechizm Kościoła Katolickiego 2390 (dalej: KKK);
- d. kwestię prawa do komunii św. w sytuacji bycia w związku niesakramentalnym.

1. Małżeństwa mieszane (rękojmia wiary)

W kontekście normatywu, jaki obowiązuje w porządku prawnym Kościoła katolickiego, można doszukać się nie tylko elementów restrykcyjnych (wykluczających, zakazujących, nakazujących itp.), ale i tych, które są tzw. pozytywną promocją rodziny katolickiej,

tj. wielkości i godności jej nadprzyrodzonego powołania. Odnalezienie na tym szczególnym (ważnym i wrażliwym) polu rozłożonych akcentów, to przewodnia koncepcja podejmowanych tu poszukiwań.

Kościół katolicki jest sceptyczny, jeśli chodzi o małżeństwa mieszane. Konferencja Episkopatu Polski (dalej: KEP) przypomina, że „należy młodych ludzi od takich małżeństw odwozić” (1989, s. 73). W znaczeniu ścisłym stanowią je dwoje ochrzczonych o różnej przynależności wyznaniowej – kan. 1086 § 1 Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 r. (dalej: KPK/83). W znaczeniu szerszym – małżeństwo pomiędzy stroną katolicką a stroną nieochrzczonej (jak też z ateistą, apostatą, osobą notorycznie trwającą w cenzurach kościelnych itp.) – kan. 1124-1129 KPK/83. Taki związek jest zabroniony bez wyraźnego zezwolenia ordynariusza miejsca – kan. 1124-1125 KPK/83. U podstaw zakazu stoi potencjalna trudność, która (z powodu różnicy wyznaniowej) może pojawić się w istotnych sferach życia małżonków (Dullak, 2020, s. 99).

Zasadą główną tu jest to, że wszelkie działania o charakterze pastoralnym, „jakkolwiek wolne od polemiki i deprecjonowania określonych przekonań religijnych, nie mogą mieć nic wspólnego z zacieraniem czy zatajeniem różnic doktrynalnych i dyscyplinarnych chrześcijańskich kościołów lub innych związków wyznaniowych” (Krajczyński, 2019, s. 141). Podobne argumenty znajdują się w dekrecie z 8 listopada 2019 r., który przestrzega, iż: „dramat podziału chrześcijan przenosi się w tym przypadku na ich własną rodzinę” (KEP 2019, 70). I jeśli Kodeks Prawa Kanonicznego nie wypowiada się wprost na temat zagrożeń utraty wiary w małżeństwach mieszanych – kan. 1125 KPK/83, to jednak „na straży życia wiarą i przekazywania jej potomstwu, prawodawca stawia wymóg w postaci dyspensy od przeszkody różnej religii lub *nihil obstat* na asystowanie przy zawarciu małżeństwa mieszanego”² (Dullak, 2020, s. 93).

Tak więc, jeśli chodzi o promocję małżeństwa i rodziny katolickiej, tj. w sytuacji zawierania małżeństw mieszanych (i im podobnych), to najważniejszą

1 Określenie: związki niesakramentalne idąc za *Familiaris consortio* nr 79-84 odnosi się tu do takich sytuacji, jak: małżeństwa na próbę, rzeczywiste wolne związki, katolików złączonych tylko ślubem cywilnym, żyjących w separacji i rozwiedzionych, którzy nie zawarli nowego związku, rozwiedzionych, którzy zawarli nowy związek cywilny albo żyją bez żadnej regulacji prawnej.

2 Przeciwna wola kandydatów do małżeństwa co do jedności, nierozzerwalności itp. (jego istotne przymioty i cele) skutkowałaby jego nieważnością (KEP 2019, 77).

sprawą jest adekwatne (zrozumiałe dla stron) złożenie rękojmi wiary. Ma ona dopomóc w tym, jak należy zabezpieczyć wiarę strony praktykującej, jak też sprawę wychowania potomstwa we wierze katolickiej. Polega to na tym, że strona katolicka powinna oświadczyć, że jest gotowa odsunąć od siebie niebezpieczeństwo utraty wiary, jak również złożyć szczere przyrzeczenie, że uczyni wszystko, co w jej mocy, aby wszystkie dzieci zostały ochrzczone i wychowane w Kościele katolickim. Druga strona winna być powiadomiona w odpowiednim czasie o składanych przyrzeczeniach strony katolickiej, tak aby rzeczywiście była świadoma treści przyrzeczenia i obowiązku strony katolickiej. Obydwie strony powinny być pouczone o celach oraz istotnych przymiotach małżeństwa, których nie może wykluczać żadna ze stron – kan. 1125-1126 KPK/83 (Kongregacja Doktryny Wiary, 1966).

2. Małżeństwo niesakramentalne z nieochrzczonego lub sakramentalne z apostatą itp. (przepisy jak u małżeństw mieszanych)

W obliczu kan. 1055 KPK/83 (por. kan. 1056; 1065 § 2; 1099; 1134), pojawia się twierdzenie, że „tylko małżeństwo dwojga ochrzczonego jest sakramentem. Zaś małżeństwo nieochrzczonego oraz osoby ochrzczonej z nieochrzczonego nie jest sakramentem. (Tym samym) małżeństwo niesakramentalne to nie to samo co małżeństwo nieważne” (Szychmiller, 2016, s. 90). Pojęcie „małżeństwo mieszane – w ścisłym znaczeniu”, nie obejmuje małżeństwa katolika z nieochrzczonego – kan. 1086 KPK/83, a jednak obowiązują go przepisy małżeństw mieszanych – kan. 1129 KPK/83 (Gajda, 2000, s. 106). Rodzi się tu pytanie o moralno-duchową kondycję rodziny zbudowanej na ważnym, ale na niesakramentalnym związku małżeńskim.

Pytanie to można je sformułować w duchu kan. 1108; 1127 § 1 i 2; 1129 KPK/83, jak też na podstawie analizy: *Niespójność katolickiej doktryny o sakramencie małżeństwa* (Strzelczyk, 2016, s. 106-119). Jej autor zauważa, że „jeśli małżeństwo ochrzczonego z nieochrzczonego nie jest (jednostronnie) sakramentem, to Kościół dopuszcza *de facto* sytuacje, w których osoba ochrzczonego żyje godziwie (!) w małżeństwie naturalnym (związku niesakramentalnym)” (tamże, 112). Chodzi więc o pytanie, które, nawiązując do kan. 1752 KPK/83: *salus animarum suprema lex* oraz *Instrukcji* KEP z 1989 r. nr 72, można zbudować w następujący sposób. Czy kan. 1055 § 1 KPK/83 może być interpretowany w taki sposób, aby wyrażenie: „zostało między ochrzczonego podniesione przez Chrystusa Pana do godności sakramentu”, było rozumiane jako „dla ochrzczonego zostało podniesione”, a najlepiej: „dla ochrzczonego i wierzących”. W konsekwencji takiej interpretacji strona katolicka (zawierająca związek małżeński z osobą nieochrzczonego), byłaby związana sakramentem, jak i obdarowana jego łaską³.

Warto tu przywołać stanowisko prof. Zuberta, zawarte w *Recenzji* (2011, s. 403), w którym podniósł on problem, iż kanon 1055 § 2 KPK/83 w sposób automatyczny uznaje sakramentalność małżeństwa, gdy ma na myśli wiarę protestantów⁴. Co więcej, podobny problem rodzi się, gdy strona, która porzuciła wiarę katolicką (notorycznie⁵), zawiera związek małżeński z osobą ochrzczonego i wierzącą. Stosowane są tu te same przepisy, jak do małżeństw mieszanych (Gręzlikowski, 2009, s. 137). Zatem odstępcą od wiary (formalny apostata itp.), jako osoba ochrzczonego zawiera go sakramentalnie, ale niegodziwie – kan. 1055 § 2 KPK/83 (Salij, 2016, s. 117). Wprawdzie Kościół posiada tu domniemanie wiary *implicite* (ważne dla ważności zawieranego związku), ale gorzej jest z niegodziwością. Powstaje ona z winy odstępcy, jednakże dzieje się to w ramach obowiązującego porządku prawnego. Sytuacja taka pozostawia jasne *obligo* działań w celu

3 W literaturze przedmiotu łatwo można znaleźć twierdzenie, że: „między kobietą a mężczyzną, gdy jedna ze stron jest wyznania katolickiego, ważnie można zawrzeć tylko takie małżeństwo, które po spełnieniu odpowiednich warunków będzie małżeństwem sakramentalnym” (Fryśka, 2010, s. 86).

4 Tamże: „Należę do tych nielicznych kanonistów, którym trudno zaakceptować tę dyspozycję prawną. Razi ona pewnym automatyzmem sakramentalnym, ponieważ uznaje sakramentalność każdego ważnego małżeństwa między ochrzczonego. Zdziwienie protestantów budzi fakt, że ich małżeństwo jest sakramentem”.

5 Instrukcja KEP wymienia tu kilka grup ludzi, w tym formalnego apostatę, osobę notorycznie w karach kościelnych, ostentacyjnie nie praktykujących itp.

ożywienia wiary u odstępcy oraz usunięcia gorszących skutków niegodziwości. O takiej możliwości świadczą „nierzadkie przypadki tego, co potocznie uważa się za odzyskanie wiary” (tamże, s. 114).

Wydaje się, że ujęty w kanony ideał rodziny katolickiej i przedstawiony temu, kto jako nupturient i apostata staje przed obliczem Kościoła katolickiego, może być dobrym sposobem duszpasterskiego oddziaływania. Uważa się, że w takim związku ryzyko utraty wiary osoby wierzącej jest większe niż w związkach mieszanych, pojmowanych w ścisłym znaczeniu tego słowa. Z tego powodu, według Konferencji Episkopatu Polski nie wystarczają tu kanony 1071 § 1 n. 4 i 5; 1124-1125 KPK/83 itp. Nie wystarcza też rękojmia wiary strony katolickiej wierzącej i praktykującej. Strona, która „notorycznie porzuciła wiarę katolicką”, przyrzeczenia takiej rękojmi wiary, też w podobny sposób powinna złożyć (KEP, 2019, 70-74; Sobczak, 2002). Tym samym, tj. na tej samej zasadzie (w trosce o dobro wiary rodziny katolickiej) również jest odradzane dyspensowanie od kanonicznej formy zawarcia takiego związku. Uczestniczenie, jak i przeżycie katolickiej liturgii, wspólna celebracja, wzajemna życzliwość, miłość wzajemna, itp., które są udziałem stron takiego wydarzenia, są bowiem dobrą okazją do pogłębionej refleksji, która na nowo pomoże odkryć przed nupturientami wielkość i świętość Boga oraz konieczność jego zbawczej łaski.

3. Partnerskie związki niesakramentalne (stwierdzenie niezdolności do zawarcia małżeństwa, ale i poszanowanie godności ludzkiej)

W kontekście związków partnerskich doktryna prawna Kościoła katolickiego dostrzega takie zachowania oraz postawy ludzkie⁶, które są przeszkodą do ważnego zawarcia sakramentalnego związku małżeńskiego. Jako do głównych zalicza tu: brak rozeznania istotnych praw i obowiązków małżeńskich oraz psychiczną niezdolność podjęcia się istotnych obowiązków małżeńskich – kan.

1095 KPK/83 (Góralski, 2020). Jest tu przeszkoda niezdolności dokonania stosunku seksualnego – kan. 1084 § 1 KPK/1983 (Frąszczak, 2021, s. 167-180). Wymienia się też ignorancję, że „małżeństwo jest trwałą wspólnotą kobiety i mężczyzny, skierowaną na zrodzenie potomstwa przez jakieś seksualne współdziałanie” – kan. 1096 § 1 KPK/83. Jest też symulacja zgody małżeńskiej (Wąsik, 2013, 215-153), itp. Egzemplifikacją problematyki może być tu orzeczenie Roty Rzymskiej z 15 marca 1983 r. Według niego „homoseksualizm stanowi podstawę nieważności małżeństwa z racji niezdolności do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich”: *causa naturae psychicae* – kan. 1095 nr 3 KPK/83. Nadto ma tu miejsce niezastnienie przedmiotu zgody małżeńskiej – kan. 1057 i 1096 KPK/83 (Gołębiewska, 2012, s. 43-45).

Innym związkiem, który doktryna Kościoła uznaje za będący w poważnym kryzysie, jest relacja pomiędzy osobami lub z osobą transseksualną, transgenderową itp. Kościół osobie, która „zmieniła płeć” odmawia możliwości zawarcia związku małżeńskiego jako tej, która nie mogła zmienić swojej struktury biologicznej, chromosomowej (Stawniak, 2019, s. 85-113). Chirurgiczna „korekta” płci ma charakter zewnętrzny i nie zmienia (genetycznej) natury człowieka (Congregazione per la Dottrina della Fede, 2003, 35-36). Osoba taka nie jest zdolna do spełnienia aktu seksualnego określonego – w myśl kan. 1061 § 1 KPK/83. Chodzi o podjęty w sposób ludzki akt małżeński przez się zdolny do poczęcia potomstwa (Brzeziński, 2014, s. 99).

Źródłem negatywnej oceny takiego związku jest tu to, że akty homoseksualne według Magisterium Kościoła są sprzeczne z prawem naturalnym; wykluczają z aktu płciowego dar życia. Nie wynikają z prawdziwej komplementarności uczuciowej i płciowej – 2357 KKK. Tym samym osoby „doświadczające takich skłonności «są wezwane do życia w czystości», czyli powstrzymania się od aktów homoseksualnych i pozostania w stanie bezzennym” (KEP, 2020, 41; KKK 2359).

Nie znaczy to, że osoby homoseksualne albo transseksualne itp. nie są traktowane (w doktrynie Kościoła) z należną im godnością, jak i nie poddane

6 Związki partnerskie są tu rozumiane jako prawnie zalegalizowany związek osób jednej płci, idąc za ekai.pl (25 sierpnia 2019 r.). Jednakże są i inne ujęcia.

są szczególnej opiece duszpasterskiej, aby nie czuły się wykluczone ze wspólnoty wiary. Kościół po prostu w swojej nauce podkreśla to, że żadna skłonność nie determinuje bezwzględnie ludzkich wyborów moralnych. Dlatego zachęca się „osoby o skłonnościach homoseksualnych, aby w przyjaźni z Chrystusem podjęły drogę pełnienia woli Bożej we wspólnocie wiary” (Olczyk, 2021, s. 369). I to też jest promocja rodziny katolickiej.

4. Związki niesakramentalne: „wolne związki” – konkubinaty (przeszkoda przyzwoitości publicznej)

O „wolnym związku” według Kościoła katolickiego można mówić wówczas, „gdy mężczyzna i kobieta odmawiają nadania formy prawnej i publicznej (ich) współżyciu zakładającemu intymność płciową” (KKK 2390). Z reguły wyraża się to poprzez:

- a. konkubinaty;
- b. odmowę małżeństwa jako takiego;
- c. niezdolność do podjęcia trwałych i ostatecznych zobowiązań przez osoby różnej płci (Świerczek, 2013).

I jeśli nawet KPK/83 wyraźnie nie eksplikuje, co należy rozumieć przez pojęcie konkubinaty, to jednak kanonistyka pozwala tu na stwierdzenie, że „pod tym terminem rozumieć należy trwałe pożycie mężczyzny i kobiety na wzór małżeński (*more uxorio*), jednak bez zawarcia ważnego w świetle *iuris canonici* małżeństwa. Bez znaczenia jest to, czy pozostający w takich relacjach konkubenci są stanu wolnego, czy też jedno z nich (bądź obydwoje) związani są węzłami małżeńskimi z innymi osobami” (Szczygielski, 2014, s. 156).

Znaczenie prawne ma natomiast to, że jeśli nawet „wolne związki” nie podlegają rejestracji prawno-cywilnej, to łącząc dwie osoby (mężczyznę i kobietę), tworzą głębokie więzi duchowe, fizyczne (rodzinne), ekonomiczne itp. Kościół takie sytuacje nazywa kryzysowymi, wzywając członków takich związków do wejścia na drogę uregulowaną kanonicznie oraz

sakramentalną (Yasteremysky, 2018, s. 123-132). Tu normą, którą należy podkreślić, jest to, że według kan. 1093 KPK/1983 z notorycznego lub publicznego konkubinatu rodzi się przeszkoda przyzwoitości publicznej. Powoduje ona „nieważność małżeństwa w pierwszym stopniu linii prostej między mężczyzną i krewnymi kobiety, i odwrotnie (tamże, s. 154).

Należy też dodać, że także dotyczy ona związku cywilnego, jak też nieważnego małżeństwa (w których zaistniało współżycie seksualne).

5. Związki niesakramentalne (wyłączenie się z komunii z Chrystusem, jak i danie osobie szansy powrotu)

Życie w związku niesakramentalnym pociąga za sobą odpowiedzialność za grzech, tj. za akt wyłączenia się z komunii z Chrystusem, który związek między kobietą a mężczyzną podniósł do rangi sakramentu – kan. 1055 KPK/83. Dla celów adekwatnej egemplifikacji, tzn. sytuacji kryzysowych pod względem moralnym i prawnym, można wskazać (przynajmniej na najważniejsze) na skutki, jakie tworzy na tym polu zawarty cywilny związek małżeński, tj. taki, który został zalegalizowany jedynie przez prawo państwowe (Gajda, 2000, s. 44-48).

Częstym powodem decyzji, aby tak żyć, jest to, że tworzą je ludzie z powodów ideologicznych lub po rozpadzie małżeństwa sakramentalnego. Chcą oni uregulować w prawie cywilnym (państwowym), taki sposób bycia ze sobą i mieć z tego pewne korzyści. Kościół wzywa również takich ludzi do nawrócenia, wyjaśniając (także na sposób normatywny, kanoniczny, wykluczający itp.), że polega ono (przede wszystkim) na wejściu na drogę życia sakramentalnego. Znaczy to, że ci, którzy w takim (cywilnym) związku muszą być razem (np. ze względu na dobro swoich dzieci), powinni żyć w czystości seksualnej. Jest to równoważne z podjęciem przez nich skutecznej praktyki seksualnej wstrzemięźliwości. Polega ona na powstrzymaniu się od aktów, które są dozwolone jedynie małżonkom połączonym i uświęconym sakramentem małżeństwa, tzn. uzdalniającym nupturientów do wykonywania zaciągniętych tu licznych

obowiązków, jak np. posiadanie oraz wychowywanie potomstwa we wierze katolickiej (Jan Paweł II, 1981, 84; Janczewski, 2016, s. 45-47).

Jest to wymagająca droga, ale nie należy pojmować jej jedynie od strony restrykcji, ale jako tę, która prowadzi do odnowienia prawa, tak, aby móc przyjmować Komunię św. Nawet doktryna adhortacji *Amoris laetitia* nie zmienia kan. 915 KPK/83. Chodzi o to, że papież (Franciszek, 2016, 300) „nie nakazuje, by udzielać Komunii Świętej osobom rozwiedzionym żyjącym w nowych związkach, ale dopuszcza to w niektórych przypadkach, pod warunkiem uzyskania w procesie osobistego rozeznania indywidualnej sytuacji danej osoby moralnego przekonania, że nie jest w stanie poważnej winy” (Majer, 2019, s. 95). To znów znaczy, że wszystko to powinno to działać się pod opieką (tj. kontrolą) właściwego duszpasterza, dobrze znającego tę szczególną sytuację. Kościół, obejmując takie osoby troską duszpasterską, niesie im duchowo-moralną pomoc, aby nie tracili swojej nadziei i wiary w możliwość nawrócenia się i zbawienia wiecznego; tj. w możliwość ostatecznej i skutecznej naprawy kryzysowej sytuacji, w której się znajdują, tj., gdy żyją z jakiegoś tylko sobie znanego powodu w związku: niesakramentalnym, wolnym, partnerskim, cywilnym, itp.

Zakończenie

Fenomen rodziny katolickiej jest złożony, jak i stosunkowo trudny do opisanie. Niektórzy, mając na myśli kryzys, jaki przeżywa współczesna rodzina, mówią o niejednoznaczności tegoż pojęcia. Jednakże w nauce Kościoła katolickiego są obecne takie „pewniki”, które pozwalają na analizę jej struktury oraz powołania Bożego. Można uznać je za jej ochronę oraz promocję. Chodzi o to, że Magisterium Kościoła pojęcie rodziny katolickiej wyjaśnia (nade wszystko) poprzez jej ścisły związek z sakramentem małżeństwa (mając na myśli nadprzyrodzone powołanie osoby ludzkiej); doceniając jej prokreacyjną funkcję (pomnażanie Ludu Bożego), jak też wychowawczą

(tj. religijną) oraz jednoczą (tj. uszczęśliwiają – gdy chodzi o budowanie i pomnażanie dobra tychże małżonków, jak i ich całej rodziny).

Pojęcie rodziny katolickiej, poprzez swoje odniesienie do kanonów dyscypliny sakramentalnej, ma także znaczenie dla opisu tych relacji międzyludzkich, które (właśnie w tym świetle) ukazują się jako „nieuporządkowane”. Jeśli związek tworzą osoby ochrzczone w Kościele katolickim, ale żyją bez sakramentu małżeństwa, mając ze sobą dzieci, to *de facto* są rodziną, jednakże „znajdująca się w sytuacji nieregularnej” – (Franciszek, 2016, 79). Kościół zachęca je do wejścia na drogę nawrócenia, tj. sakramentalną (Janczewski, 2016, s. 48-55). „Pragnie nieść swoją naukę i zaofiarować pomoc tym, którzy znając wartości małżeństwa i rodziny, starają się pozostać im wierni” (Jan Paweł II, 1981, 1). Gorzej jest, gdy ludzie nie uznają Magisterium Kościoła, zawierając różne niesakramentalne związki (Tykfer, 2018). Niektóre z nich są wynikiem braku katolickiej (zbawczej) wiary, ale i niedojrzałości osobowej, zaburzeń identyfikacji płciowej itp. To z tego tytułu w doktrynie kanonicznej Kościoła katolickiego rozważa się cały kompleks różnych restrykcji, nakazów, zakazów itp., które mają charakter konkretnej, realnej pomocy (Sowiński, 2019, s. 149-184).

W niniejszej analizie zostały przedstawione jedynie niektóre doktrynalne (kanoniczne) elementy, które wskazują na szczególną godność i powołanie rodziny katolickiej. Są one szczególnie ważne, jak i charakterystyczne, jak na obecne czasy. W konfrontacji nauki Kościoła katolickiego z kulturą świecką stają się one (niejako) obroną, jak i wyraźną promocją ideałów tejże rodziny. Tezą końcową niniejszej analizy jest więc to, że prawo kanoniczne zebrane w KPK/83 działa na rzecz dobra rodziny katolickiej także wtedy, gdy kogoś wyklucza z poszczególnych praw wspólnoty. Jednakże jego moralna doniosłość (najpiękniej i najwyraźniej) prezentuje się wtedy, gdy podaje wiernym konkretne sposoby wyjścia – nawet z najtrudniejszych (małżeńsko-rodzinnych) sytuacji. A tak dzieje się w wielu wskazanych powyżej przypadkach.

Bibliografia

- Brzeziński, M. (2014). Kanoniczne aspekty płci i transseksualizmu. *Ius Matrimoniale*, 25(2), 89-103.
- Congregazione per la Dottrina della Fede. (2003). "Notificazione" circa alcuni risvolti canonici riguardanti i casi di transessualismo. *Notiziario CEI*, 1, 35-36.
- Dullak, K. (2020). Przygotowanie do małżeństwa mieszane w świetle Dekretu Ogólnego Episkopatu Polski z 8.10.2019 roku. *Prawo Kanoniczne*, 63(1), 93-111, <https://doi.org/10.21697/pk.2020.63.1.05>
- Dybowska, E. (2018). Transformacja pojęcia rodzina we współczesnym dyskursie interdyscyplinarnym. (W:) B. Sieradzka-Baziur (red.), *Pedagogika rodziny na początku XXI wieku w świetle pojęć i terminów*, 9-34. Kraków: Wydawnictwo Naukowe Ignatianum.
- Franciszek. (2016). Adhortacja apostolska *Amoris laetitia*. Rzym: Libreria Editrice Vaticana.
- Frąszczak, M. (2021). Okoliczności wyłączające zawarcie małżeństwa w Kodeksie Prawa Kanonicznego z roku 1983. *Kościół i Prawo*, 23(10/2), 167-180. <https://doi.org/10.18290/kip21102.11>
- Fryska, Z. (2010). *Niesakramentalne związki małżeńskie a powołanie do wspólnoty eklezjalnej i małżeńskiej (praca magisterska)*. Lublin: KUL, (za:) https://www.academia.edu/10714582/Niesakramentalne_zwi%C4%85zki_ma%C5%82%C5%BCe%C5%84skie_a_powo%C5%82anie_do_wsp%C3%B3lnoty_eklezjalnej_i_ma%C5%82ze%C5%84skiej (dostęp: 14.11.2022).
- Gajda, P.M. (2000). Prawo małżeńskie Kościoła Katolickiego. (W:) Cz. Noworolnik (red.), *Academica*, Tarnów: BIBLOS.
- Gołębiowska, A. (2012). Homoseksualizm jako przyczyna nieważności małżeństwa według orzecznictwa Roty Rzymskiej i Trybunałów Kościelnych. *Seminare. Poszukiwania Naukowe*, 23, 31-47.
- Góralski, W. (2020). *Niezdolność do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich wynikających ze skierowania małżeństwa ku dobru małżonków oraz wykluczenie tego dobra*. Pelplin: Wydawnictwo Bernardinum.
- Gręzlikowski, J. (2009). Wpływ formalnego aktu wystąpienia z Kościoła katolickiego na zawarcie małżeństwa kościelnego. *Studia Wrocławskie*, 12, 131-145.
- Jan Paweł II. (1981). *Adhortatio apostolica Familiaris consortio*. Roma: Libreria Editrice Vaticana.
- Janczewski, Z. (2016). Udzielanie komunii św. osobom rozwiedzionym? Analiza adhortacji „Amoris laetitia” papieża Franciszka. *Prawo Kanoniczne*, 59(2), 41-58.
- Katechizm Kościoła Katolickiego (KKK). (1994). Poznań: Pallottinum.
- KEP – Konferencja Episkopatu Polski. (2019). *Dekret ogólny o przeprowadzaniu rozmów kanoniczno-duszpasterskich z narzeczonymi przed zawarciem małżeństwa kanonicznego*, (za:) http://pliki.diecezja.lublin.pl/prawo-KEP/Dekret_o_rozmowach_kanonicznych_z_narzeczonymi_8-10-2019.pdf (dostęp: 15.06.2022).
- KEP. (1989). *Instrukcja Episkopatu Polski o przygotowaniu do zawarcia małżeństwa w Kościele katolickim*, (za:) <https://opoka.org.pl/biblioteka/W/WE/kep/kkbids/malzenstwo113121989.html> (dostęp: 13.06.2022).
- KEP. (2020). *Stanowisko Konferencji Episkopatu Polski w kwestii LGBT+*, (za:) https://info.wiara.pl/files/20/08/28/609063_ZDfi_EpiskopatuPolskiwkwestiiLGBT.pdf (dostęp: 12.11.2022).
- Kodeks Prawa Kanonicznego (KPK/83)*. (1984). Poznań: Pallottinum.
- Kongregacja Doktryny Wiary. (1966). Dokument *Matrimoni sacramentum Acta Apostolicae Sedis*, 58, 235-239.
- Krajczynski, J. (2019). Amicus Plato, sed magis amica veritas. Duszpasterstwo małżeństw mieszanych. *Prawo Kanoniczne*, 62(3), 127-148, <https://doi.org/10.21697/pk.2019.62.3.06>
- Majer, P. (2019). Czy adhortacja „Amoris laetitia” zmieniła kanon 915? *Prawo Kanoniczne*, 62(4), 91-111, <https://doi.org/10.21697/pk.2019.62.4.04>
- Olczyk, M. (2021). Moralne aspekty homoseksualizmu w świetle wypowiedzi Magisterium Kościoła po Soborze Watykańskim II. *Verbum Vitae*, 39(1), 369-396, <https://doi.org/10.31743/vv.11574>
- Pryba, A. (2014). Polska rodzina katolicka a rozwój społeczeństwa obywatelskiego. Uwagi na marginesie raportu Rodzina bogactwem (dobrem) dla społeczeństwa. *Teologia i Moralność*, 15(1), 37-51, <https://doi.org/10.14746/TIM.2014.15.1.2>
- Salij, J. (2016). Czy do ważnego zawarcia sakramentalnego małżeństwa potrzebna jest wiara? (W:) P. Kroczek (red.) *Znaczenie wiary dla małżeństwa: w kierunku zmiany prawa*, 107-118. (*Annales Canonici Monographiae*, 4). Kraków: Wydawnictwo Naukowe UPJPII. <http://dx.doi.org/10.15633/9788374385220.07>
- Sobczak, A. (2002). *Aktualna dyscyplina Kościoła wobec małżeństw mieszanych i im podobnych*, (za:) <http://mateusz.pl/rodzina/as-mm.htm> (dostęp: 3.12.2022).
- Sokołowski, J. (2013). Instytucja rodziny w prawie kanonicznym. *Studia nad Rodziną*, 17(1), 291-313.
- Sowiński, J. (2019). Niezdolność do zawarcia małżeństwa spowodowana zaburzeniami identyfikacji płciowej. *Biuletyn Stowarzyszenia Kanonistów Polskich*, 29(32), 149-184, <https://doi.org/10.32077/skp.2019.32.1-9pl>
- Stawniak, H. (2019). Problematyka przeszkody niemocy płciowej i tzw. „zmiany płci” w kontekście Dekretu ogólnego KEP z dnia 26 listopada 2019 roku. *Prawo Kanoniczne*, 64(2) 85-115, <https://doi.org/10.21697/pk.2021.64.2.04>
- Strzelczyk, G. (2016). Niespójność katolickiej doktryny o sakramencie małżeństwa. *Studia Teologii Dogmatycznej*, 2, 106-119, <https://doi.org/10.15290/std.2016.02.07>
- Szczygielski, K. (2014). Konkubinaty jako źródło małżeńskiej przeszkody przyzwoitości w prawie kanonicznym. *Miscellanea Historico-Iuridica*, 8(2), 149-166, <https://doi.org/10.15290/mhi.2014.13.02.09>
- Szychmiller, R. (2016). Sakramentalność małżeństwa w perspektywie prawnokanonicznej. *Studia Teologii Dogmatycznej*, 2, 86-105, <https://doi.org/10.15290/std.2016.02.06>
- Szymczak, J. (2002). Definicje rodziny. *Studia nad Rodziną*, 11(2), 151-165.
- Świerczek, A. (2013). *Wolne związki w świetle nauczania Kościoła o małżeństwie*. Kraków: Wydawnictwo św. Stanisława BM.
- Tyker, M. (2018). „Amoris laetitia”. *Rozeznawać we wspólnocie*, (za:) <https://magazynkontakt.pl/amoris-laetitia-rozeznawac-we-wspolnocie> (dostęp: 10.05.2022).
- Wąsik, W. (2013). Symulacja zgody małżeńskiej jako przyczyna nieważności małżeństwa w prawie Kościoła łacińskiego. *Kieleckie studia Teologiczne*, 12, 215-253.
- Yasteremysky, A. (2018). „Wolne Związki” w świetle adhortacji Amoris laetitia. Wynik uwarunkowań czy wyzwanie duszpasterskie? *Ateneum Kapłańskie*, 171(1), 123-132.
- Ziółkowska, K. (2018). *Ochrona rodziny w prawie kanonicznym i w polskim prawie pracy*. Olsztyn: UMW.
- Zubert, B.W. (2011). *Ochrona rodziny w prawie Kościoła łacińskiego*. Elżbieta Szczot. Lublin 2010 (recenzja). *Prawo Kanoniczne*, 53(3/4), 399-408.