



**WYDZIAŁ PRAWA  
i ADMINISTRACJI**  
Uniwersytet Łódzki

Dawid Lis

*Skutki prawne związków partnerskich w świetle cywilnego prawa polskiego  
i prawa kanonicznego. Studium prawnoporównawcze*

Rozprawa doktorska przygotowana  
w Katedrze Teorii i Filozofii Prawa  
pod kierunkiem:  
Ks. Prof. Dr Hab. Grzegorza Leszczyńskiego

Łódź 2022

## SPIS TREŚCI

WYKAZ SKRÓTÓW .....	- 6 -
WSTĘP .....	- 9 -
ROZDZIAŁ I .....	- 14 -
INSTYTUCJA MAŁŻEŃSTWA W ROZWOJU KULTUROWYM .....	- 14 -
1. Instytucja małżeństwa w kulturach starożytnych .....	- 14 -
1.1. Małżeństwo w kulturze Sumerów .....	- 15 -
1.2. Instytucja małżeństwa w starożytnym Egipcie .....	- 17 -
1.3. Instytucja małżeństwa w starożytnej Grecji .....	- 19 -
1.4. Instytucja małżeństwa w starożytnym Rzymie .....	- 20 -
2. Starotestamentalna wizja małżeństwa .....	- 23 -
2.1. Wizja związku mężczyzny i kobiety zapisana w Księdze Rodzaju .....	- 23 -
2.2. Wizja małżeństwa zapisana u Proroków .....	- 24 -
2.3. Małżeństwo w Księgach sapiencjalnych .....	- 26 -
2.4. Monogamia, a poligamia w Starym Testamencie .....	- 28 -
3. Instytucja małżeństwa w Nowym Testamencie .....	- 30 -
3.1. Obraz małżeństwa zapisany w Ewangeliach .....	- 30 -
3.2. Obraz małżeństwa w Listach Apostolskich .....	- 33 -
3.3. Oryginalność nowotestamentalnej wizji małżeństwa .....	- 35 -
4. Określenie małżeństwa w reformie soboru trydenckiego .....	- 36 -
4.1. Poglądy reformatorów .....	- 37 -
4.1.1. Luter .....	- 37 -
4.1.2. Kalwin .....	- 41 -
4.2. Trydencka odpowiedź na poglądy reformacji .....	- 45 -
4.2.1. Trydenckie rozumienie małżeństwa .....	- 45 -
4.2.2. Katechizm Rzymski .....	- 48 -
5. Współczesne określenie małżeństwa .....	- 50 -



5.1. Nauczanie Soboru Watykańskiego II o małżeństwie .....	50 -
5.2. Określenie małżeństwa w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku .....	56 -
5.3. Określenie małżeństwa w Katechizmie Kościoła Katolickiego .....	57 -
Wnioski .....	63 -
ROZDZIAŁ II .....	66 -
KANONICZNE SKUTKI ZWIĄZKÓW PARTNERSKICH .....	66 -
1. Związki partnerskie w prawodawstwie poprzedzającym Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku .....	66 -
1.1. Związki partnerskie w pierwszych wiekach istnienia Kościoła .....	66 -
1.2. Liturgia kościelna – pierwsza próba odróżnienia prawdziwych małżeństw od konkubinatów .....	68 -
1.3. Średniowieczne rozumienie konkubinatu jako związku niesakramentalnego .....	72 -
1.4. Związki partnerskie w świetle nauczania soborów .....	76 -
2. Podstawy prawne i teologiczne ograniczeń wynikających ze związków partnerskich w świetle współczesnego prawa kanonicznego .....	85 -
2.1. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku .....	85 -
2.2. Katechizm Kościoła Katolickiego .....	90 -
2.2.1. Godność osoby .....	91 -
2.2.2. Związek „na próbę” w kontekście wierności małżeńskiej .....	93 -
2.2.3. Związek partnerski jako zaprzeczenie rodziny .....	97 -
3. Sakramentalne skutki dla wiernego pozostającego w związku partnerskim .....	100 -
3.1. Chrzest dziecka zrodzonego w związku partnerskim .....	100 -
3.1.1. Chrzest jako brama sakramentów .....	101 -
3.1.2. Konieczność udzielenia chrztu przez kapłana .....	102 -
3.1.3. Chrzestni .....	105 -
3.2. Przystępowanie do Komunii świętej .....	107 -
3.2.1. Godne przyjmowanie Komunii świętej .....	108 -
3.2.2. Odmowa udzielenia Komunii świętej .....	112 -
3.2.3. Kontrowersje odnośnie odmowy udzielenia Komunii świętej .....	119 -

3.3.	Świadek sakramentu bierzmowania.....	- 121 -
3.3.1.	Znaczenie świadka bierzmowania.....	- 122 -
3.3.2.	Osoba żyjąca w związku partnerskim jako świadek bierzmowania.....	- 124 -
3.4.	Ograniczenia w życiu publicznym Kościoła .....	- 126 -
3.4.1.	Życie w grzechu jawnym .....	- 128 -
3.4.2.	Uczestnictwo w posłudze nauczania i wychowania .....	- 130 -
3.4.3.	Uczestnictwo w liturgii .....	- 133 -
	Wnioski .....	- 135 -
	ROZDZIAŁ III .....	- 137 -
	HISTORYCZNE PODSTAWY UNORMOWANIA ZWIĄZKÓW PARTNERSKICH W POLSKIM PRAWIE CYWILNYM W KONTEKŚCIE UNORMOWAŃ MIĘDZYNARODOWYCH .....	- 137 -
1.	Określenie związku partnerskiego i terminów pokrewnych w doktrynie .....	- 138 -
1.1.	Określenie związku partnerskiego w doktrynie polskiego prawa.....	- 138 -
1.2.	Określenie związku partnerskiego w doktrynie anglosaskiej .....	- 143 -
1.3.	Określenie związku partnerskiego w doktrynie niemieckiej .....	- 146 -
1.4.	Określenie związku partnerskiego w doktrynie francuskiej .....	- 147 -
2.	Ewolucja poglądów na temat instytucji konkubinatu oraz związków partnerskich- .....	- 148 -
2.1.	Tradycja antyczna (Egipt, Grecja, Rzym).....	- 149 -
2.2.	Tradycja średniowieczna.....	- 155 -
3.	Historyczne podstawy istnienia związków partnerskich w politycznej sytuacji państwa polskiego.....	- 160 -
3.1.	Konkubinaty w okresie przedchrześcijańskim.....	- 160 -
3.2.	Konkubinaty u Piastów .....	- 163 -
3.3.	Konkubinaty w czasie rozbitcia dzielnicowego Polski .....	- 164 -
3.4.	Konkubinaty w czasie jednoczenia się Królestwa Polskiego .....	- 167 -
3.5.	Konkubinaty w czasie panowania Jagiellonów .....	- 168 -
3.6.	Konkubinaty w Rzeczypospolitej Obojga Narodów.....	- 170 -
3.7.	Konkubinaty w czasie zaborów .....	- 173 -

3.8. Konkubinaty w II Rzeczypospolitej.....	- 176 -
3.9. Konkubinaty w ustroju socjalistycznym (lata 1944-1989) .....	- 178 -
Wnioski.....	- 184 -
ROZDZIAŁ IV .....	- 188 -
SKUTKI PRAWNE ZWIĄZKÓW PARTNERSKICH W PORZĄDKU POLSKIEGO PRAWA CYWILNEGO .....	- 188 -
1. Ewolucja sytuacji politycznej w Polsce po 1989 roku w kontekście rozumienia związku partnerskiego .....	- 189 -
1.1. Sytuacja polityczna w Polsce po wyborach z 1989 roku .....	- 189 -
1.2. Pierwsze próby zdefiniowania związku partnerskiego w ustawodawstwie Rzeczypospolitej Polskiej .....	- 195 -
2. Zagadnienie i istota umowy konkubenckiej .....	- 200 -
2.1. Umowa konkubencka i jej skutki.....	- 200 -
2.2. Prawo do spadku (prawa partnera, prawa potomstwa urodzonego w związku partnerskim i w małżeństwie) .....	- 202 -
3. Czasowe i trwałe ustanie związku partnerskiego .....	- 206 -
3.1. Skutki ustania związku partnerskiego.....	- 207 -
4. Skutki trwania w związku partnerskim .....	- 210 -
4.1. Prawo do własności.....	- 211 -
4.2. Stosunek prawny osób żyjących w związkach nieformalnych do potomstwa ...	- 216 -
4.2.1. Umowa konkubencka.....	- 216 -
4.2.2. Unormowania ustawowe .....	- 217 -
4.2.3. Klauzula troski o dobro dziecka.....	- 220 -
4.3. Prawa i obowiązki osób żyjących w związku partnerskim w obrębie danin państwowych.....	- 222 -
4.4. Prawa i obowiązki osób żyjących w związku partnerskim, a odpowiedzialność z tytułu zawartych umów .....	- 225 -
4.5. Związek partnerski, a trwanie w dotychczasowym związku małżeńskim.....	- 227 -
4.6. Związek partnerski, a dawstwo partnerskie .....	- 228 -

4.7. Stosunek najmu w związku partnerskim.....	- 229 -
4.8. Analiza proporcji w pozycji cywilnoprawnej uczestników związku partnerskiego .....	- 230 -
4.9. Przysposobienie małoletniego w związku partnerskim .....	- 232 -
Wnioski.....	- 235 -
ZAKOŃCZENIE.....	- 242 -
BIBLIOGRAFIA.....	- 250 -
SUMMARY .....	- 302 -

## WYKAZ SKRÓTÓW

I Kor- 1. List do Koryntian

I Tes- 1. List do Tesaloniczan

I Tm- 1. List do Tymoteusza

AAS- Acta Apostolicae Sedis, Commentarium Officiale

AL- posynodalna adhortacja apostolska *Amoris Laetitia* Ojca Świętego Franciszka o miłości w rodzinie

AWS – Akcja Wyborcza „Solidarność”

CCT- *Universalis Catechismus Romanus Ad Parochos Ex Decreto Concilii Tridentini Et Pii V.*  
Katechizm Rzymski; Katechizm Soboru Trydenckiego

CEDAW- Międzynarodowa Konwencja w Sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Kobiet (ang. *Convention on Eradication of All Forms of Discrimination against Women*)

CR- *Corpus Reformatorum*

CT- *Concilium Tridentinum: Diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collection*, t. I-XIII

D- łac. *Digesta Iustiniani*, pełna nazwa: *Iustiniani Augusti Digesta seu Pandectae*, Digesta Justyniana

Ef- List do Efezjan

EV- Encyklika *Evangelium Vitae* Ojca Świętego Jana Pawła II o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego

EWG- Europejska Wspólnota Gospodarcza

FC- Adhortacja Apostolska *Familiaris Constortio* Ojca Świętego Jana Pawła II o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym

Hbr- List do Hebrajczyków

Hi- Księga Hioba

Iz- Księga Izajasza

J- Ewangelia według św. Jana

Jdt- Księga Judyty

KBWE/OBWE- Konferencja Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie/Organizacja Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie

KC– ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 r. Kodeks cywilny (Dz.U. 1964 nr 16 poz. 93 z późn. zm.)

KDK- Konstytucja dogmatyczna o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*



KK- ustawa z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (Dz. U. 1997 nr 88, poz. 553 z późn. zm.)

KKK- Katechizm Kościoła Katolickiego

Kol- List do Kolosan

KON- Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Warszawie dnia 28 lipca 1993 roku (Dz.U. 1998 nr 51 poz. 318)

KPK- Kodeks Prawa Kanonicznego

Kpł- Księga Kapłańska

KRO – ustawa z dnia 25 lutego 1964 roku Kodeks rodzinny i opiekuńczy (Dz.U. 1964 nr 9 poz. 59 z późn. zm.)

KRS- Krajowa Rada Sądownictwa

LGBTQ – Lesbijki, Geje, Biseksualiści, Transseksualiści, osoba nie identyfikująca się z żadną płcią (ang. *Lesbian, Gay, Biseuxual, Transsexual, Queers*)

LPR – Liga Polskich Rodzin

Łk- Ewangelia według św. Łukasza

Mdr- Księga Mądrości

Mk- Ewangelia według św. Marka

MNS- Ojciec Święty Jan Paweł II, *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*

MPPGSK – Międzynarodowy Pakt Praw Gospodarczych, Społecznych i Kulturalnych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 roku (Dz. U. z dnia 29 grudnia 1977 roku)

MPPOP – Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 16 grudnia 1966 roku (Dz. U. z 1977 r. nr 38, poz. 167)

Mt- Ewangelia według św. Mateusza

Nr- numer

ONZ- Organizacja Narodów Zjednoczonych

Oz- Księga Ozeasza

PASC – ustawa z dnia 28 listopada 2014 roku – Prawo o aktach stanu cywilnego (Dz.U. 2014 poz. 1741 z późn. zm.)

PiS – Prawo i Sprawiedliwość

Pnp- Pieśń nad pieśniami

Por.- porównaj

PRL- Polska Rzeczpospolita Ludowa

Prz- Księga Przysłów

PSL – Polskie Stronnictwo Ludowe  
Pwt- Księga Powtórzonego Prawa  
PZPR- Polska Zjednoczona Partia Robotnicza  
Rdz- Księga Rodzajów  
Roz.- rozdział  
RP – Rzeczpospolita Polska  
RWPG- Rada Wzajemnej Pomocy Gospodarczej  
Rz- List do Rzymian  
SdPl – Socjaldemokracja Polska  
Sdz- Księga Sędziów  
SLD – Sojusz Lewicy Demokratycznej  
SN – Sąd Najwyższy  
Syr- Mądrość Syracha  
Tb- Księga Tobiasza  
TK – Trybunał Konstytucyjny  
TRJN- Tymczasowy Rząd Jedności Narodowej  
Tt- List do Tytusa  
UL – Unia Lewicy  
UP – Unia Pracy  
UPKKRP- ustawa z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. 1989 nr 29, poz. 154)  
USA – Stany Zjednoczone Ameryki Północnej (ang. *The United States of America*)  
USC – Urząd Stanu Cywilnego  
WA- niem. *Weimarer Ausgabe*, Weimarskie wydanie dzieł Lutra  
Zob.- zobacz



## WSTĘP

Związki partnerskie jako zagadnienie społeczne i prawne wzbudzają wiele emocji. Jest to zjawisko występujące w skali globalnej z różnym natężeniem, właściwym dla charakteru lokalnych uwarunkowań kulturowych, w skład których wchodzi również regulacje prawne. Ważna też jest ich jakość. Mówi się o związkach partnerskich w kontekście praw człowieka, które miałyby obejmować pary heteroseksualne i dodatkowo osoby tej samej płci<sup>1</sup>. Pomimo tego, że związki partnerskie są bardzo często wspierane przez rozmaite środowiska polityczne i różne organizacje pozarządowe broniące tej formy związku dwojga osób, warto rozważyć, jakie są warunki prawne ich istnienia. W tej materii konieczne jest przeanalizowanie ich konsekwencji prawnych w kontekście prawa cywilnego, spadkowego i rodzinnego, a także kanonicznego. Pozostaje także refleksja nad tym, do czego związki partnerskie prowadzą.

Celem i istotą każdego systemu prawnego jest zabezpieczenie obrotu prawnego i zapewnienie przez to wielowymiarowej stabilności określonych dziedzin życia ludzkiego, w takim zakresie, w jakim prawo jest w stanie to czynić. Na przeszkodzie tym celom nie stoi jedynie wola przestępczego działania, które rodzi znaczne konsekwencje dla społeczeństwa i gospodarki, ponieważ obniża poziom bezpieczeństwa, wywołuje znaczne straty materialne, ale również na gruncie stabilności życia społecznego stoi brak odpowiedzialności i niska motywacja społeczna. Wpływa to na trwałość najmniejszych struktur społecznych, a więc rodziny i małżeństwa. W tym kontekście pojawia się konieczność zestawienia ze sobą małżeństwa i związku partnerskiego. Historycznie to związek partnerski można sytuować w początkach rodzaju ludzkiego. Promiskuityzm będący regulatorem zachowań seksualnych człowieka pierwotnego wpływał na stan, w jakim znajdowała się kobieta i jej potomstwo, gdyż stawała się ona pierwowzorem samotnej matki. Pozostawiona przez ojca dziecka była zmuszona do dbania o zapewnienie potomstwu pokarmu, schronienia i bronięcia go przed drapieżnikami. Przyjęcie małżeństwa jako sposobu regulacji związku kobiety i mężczyzny zapewniało ochronę komórki społecznej, jaką jest rodzina.

Przyczyną mojego zainteresowania się tym tematem i główną motywacją do jego podjęcia jest nie tylko regularne zgłaszanie zwłaszcza przez ugrupowania lewicowe projektów ustaw dotyczących legislacji związków partnerskich i rosnąca liczba związków nieformalnych,

---

<sup>1</sup> Zob. L. Ferguson, *The Curious Case of Civil Partnership: The Extension of Marriage to Same-Sex Couples and the Status-Altering Consequences of a Wait-and-See Approach*, "Child and Family Law Quarterly", vol. 28 (4), 2016, s. 347-350.

przy jednoczesnym spadku liczby małżeństw i wzroście liczby rozwodów, ale również chęć unaocznienia szeregu wątpliwości biorących swój początek w skutkach materialnych, faktycznych i prawnych tego typu relacji. Kolejnym powodem konieczności omawiania tego zagadnienia jest teza przedstawicieli niektórych środowisk twierdzących, że brak uregulowania związków partnerskich jest przejawem wsteczności czy nawet dyskryminacji danej zbiorowości, która byłaby zainteresowana ich tworzeniem – jako alternatywy małżeństwa. Skłania to do refleksji nad zasadnością instytucjonalizacji związków partnerskich na wzór ustroju małżeńskiego, a w dalszej kolejności – ich porównania pod kątem regulacji prawnych i kanonicznych, ze wskazaniem różnic i podobieństw w zakresie praw i obowiązków.

Głównym celem niniejszej rozprawy zatytułowanej *Skutki prawne związków partnerskich w świetle cywilnego prawa polskiego i prawa kanonicznego. Studium prawnoporównawcze* jest zatem zdefiniowanie cywilnych i kanonicznych skutków prawnych związku partnerskiego poprzez zestawienie tej instytucji z małżeństwem na zasadzie kontrastu i unaocznienie ograniczeń z tego wynikających. Wydaje się to szczególnie istotne w świetle toczonej obecnie debaty, będącej pokłosiem między innymi tegorocznych wyborów prezydenckich, w których to dwaj najważniejsi kandydaci walczący o głosy wyborców w drugiej turze przedstawiali skrajnie odmienne opinie w tej kwestii. Stosunkowo niewielka różnica w liczbie oddanych na nich głosów i wysoka frekwencja w wyborach prezydenckich mogą stanowić pewnego rodzaju odzwierciedlenie poglądów Polaków na to zagadnienie. Dodatkowo kwestia ta ma ważne znaczenie ze względu na opinię publiczną i poglądy na temat postulatów środowisk LGBTQ. Przeprowadzane w latach 2011–2020 badania sondażowe, mające na celu ustalenie stanowiska Polaków dotyczącego legalizacji związków partnerskich osób jedno- i różnopłciowych, wskazywały na podział społeczeństwa – mimo iż liczba sympatyków tego typu rozwiązania systematycznie się powiększała. Ponadto Polska należy obecnie do grona jedynie sześciu krajów Wspólnoty Europejskiej, w których nadal nie uregulowano kwestii związków partnerskich (w 2020 roku Czarnogóra jako pierwszy kraj spoza UE zalegalizowała związki partnerskie par jednej płci). Mając na uwadze powyższe, wstępne analizy badawcze doprowadziły do sformułowania następującej hipotezy:

Związek partnerski i instytucję małżeństwa różni kilka zasadniczych cech, między innymi stosunek do formalizmu, normy świeckiej i sakralnej, bezpieczeństwo prawne i materialne oraz znaczenie w strukturze społeczeństwa. Małżeństwo poprzez zakorzenienie w tradycji i kulturze, a także silne związki z Kościołem stanowi podwalinę struktur społecznych.



Brak dokładnego uregulowania prawnego oznacza konieczność odwoływania się do różnych norm, zwłaszcza kodeksu cywilnego i jego przepisów dotyczących prawa spadkowego czy kodeksu prawa rodzinnego i opiekuńczego, a jednocześnie w sensie porównawczym prawa kanonicznego. Hipotezę tę potraktowano jako wstęp do dalszej analizy polegającej na porównywaniu genezy, kształtowania się i funkcjonowania związku partnerskiego i małżeństwa.

Zgodnie z powyższym zasadne wydaje się sformułowanie pytania badawczego: Czy legalizacja związków partnerskich będzie skutkować określonymi zmianami w odniesieniu do prawa polskiego, w szczególności w odniesieniu do skutków określonych w poszczególnych gałęziach prawa i czy będzie miała wpływ na skutki kanoniczne związku dwojga osób w kontekście praw i obowiązków osób będących jednocześnie członkami Kościoła? Czy skutki te będą miały podobny wymiar czy też ich charakterystyka będzie zgoła odmienna? Dotyczy to zarówno ceremonii zawarcia związku, spraw majątkowych, utrzymywania gospodarstwa domowego i wiele innych, a także sytuacji sakramentalnej osób pozostających w związkach formalnych.

Mimo braku regulacji dotyczących kwestii związków partnerskich prawo polskie w dość liberalny sposób podchodzi do ich zawierania. Instrumentarium prawa cywilnego, spadkowego i rodzinnego pozwala także na uregulowanie wielu kwestii dotyczących istnienia tego typu związków i skutków ich ustania lub rozwiązania. W najogólniejszym ujęciu można odnieść to do jednej zasady prawa i dwóch paremii, odpowiednio: zasady swobody zawierania umów, która nie stoi na przeszkodzie w zawieraniu związków partnerskich, a konkretnie sankcjonowaniu ich za pomocą umowy. Pierwsza paremia do uwzględnienia to „nieznajomość prawa nie tłumaczy” (łac. *ignorantia legit non excusat*), którą można odnieść do sytuacji, w której ktoś ponosi odpowiedzialność za daną czynność, z drugiej strony nieznajomość prawa uniemożliwia korzystanie z płynących z niego udogodnień. Dodatkowo paremia „chcącemu nie dzieje się krzywda” (łac. *volenti non fit inuria*) może także wyjaśniać prawo człowieka do decydowania o własnym losie, w tym także do zawierania takich związków, jakie są zgodnie z jego życiowymi celami.

W nawiązaniu do powyższego można sformułować kolejne pytanie badawcze: czy związki partnerskie powinny uzyskać wyższy poziom uregulowania w polskim prawie? Prowadzi to do wysnucia następującej hipotezy: działanie mające na celu legislację związków partnerskich będzie miało głównie wymiar symboliczny jako jedynie rozszerzenie sfery wolności obywateli.

Obecnie, ponieważ nie uznaje się takich związków pozamałżeńskich za konstrukcje prawne, funkcjonują one jako konstrukcje faktyczne, dla których nie ustalono określonych norm w celu rozstrzygnięcia w sprawach osobowych czy majątkowych. W kwestiach takich konieczne jest sięganie do różnych norm z rozmaitych gałęzi prawa.

W celu potwierdzenia powyższych hipotez w niniejszej pracy zastosowano metodę formalno-dogmatyczną polegającą na analizie aktów prawnych, dalej zaś orzecznictwa powstającego w wyniku pracy sądów postawionych przed obowiązkiem rozstrzygnięcia w sprawach wyrosłych na tle ich istnienia oraz doktryny, zarówno w aspekcie krajowym, jak i zagranicznym.

Praca składa się z czterech rozdziałów, poprzedzającego je wstępu oraz zakończenia.

W rozdziale pierwszym zostaną nakreślone mechanizmy powstawania i podstawy funkcjonowania instytucji małżeństwa na przestrzeni wieków, poczynając od epoki starożytnej, przez czasy reformacji, po współczesność, z uwzględnieniem różnych tendencji kulturowych, w tym tradycji staro- i nowotestamentowych, nauk Kościoła, katechizmu itp. Moja uwaga zostanie skoncentrowana na fakcie, że we wszystkich kulturach uwidaczniało się stopniowe powstawanie odpowiednich regulacji mających za zadanie chronić małżeństwo jako instytucję, zarówno w ujęciu mono- jak i poligamicznym.

W rozdziale drugim zostaną przedstawione podstawy prawne funkcjonowania związków partnerskich przed wprowadzeniem Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz po roku 1983 – od czasu jego obowiązywania w Polsce, a także przemiany historyczne ukazujące przekrój zagadnienia z perspektywy czasu (tendencje mające wpływ na kształtowanie się obecnej sytuacji osób żyjących w związkach partnerskich i sposób postrzegania małżeństwa). Dodatkowo omówione zostaną skutki dla wiernego żyjącego w związku partnerskim w świetle norm prawa kanonicznego. Odnoszą się one do ograniczeń w życiu Kościoła katolickiego, między innymi w dostępie do sakramentów świętych.

Rozdział trzeci zostanie poświęcony omówieniu historycznych podstaw unormowania związków partnerskich w polskim prawie cywilnym, od ery przedchrześcijańskiej po ustrój socjalistyczny z uwzględnieniem innych doktryn, między innymi anglosaskiej, niemieckiej czy francuskiej. Unaoczniono również, że ewolucja statusu konkubinatu jako instytucji prawnej (pierwowzoru dla współczesnych związków partnerskich) i małżeństwa odbywała się pod wpływem chrystianizacji i umacniania pozycji Kościoła, co doprowadziło do stopniowej utraty znaczenia tej pierwszej. Zarysowano także uwarunkowania społeczne oraz koncepcje teoretyczno-prawne, które legły u podstaw zmiany podejścia prawa do regulacji związków osobistych.



Ostatni rozdział czwarty ma na celu przedstawienie skutków prawnych w związkach partnerskich w aspekcie polskiego prawa cywilnego z uwzględnieniem braku stabilności prawnej dla uczestników tego typu związków w zakresie spraw majątkowych i osobistych. Ukazana zostanie potrzeba odwoływania się do rozstrzygnięć zawartych na przykład w kodeksie karnym, przepisach prawa pracy czy przepisach odnoszących się umów cywilnoprawnych, co świadczy o znacznie niższej pozycji związków partnerskich w stosunku do małżeństw z uwagi na to, że są one stanem faktycznym, a nie prawnym.

Dodatkowo po każdym rozdziale nastąpi krótkie podsumowanie najważniejszych wniosków dotyczących poszczególnych zagadnień i tematów.

W trakcie analiz powołuję się między innymi na prace takich badaczy, jak Filip Hartwich pt. *Związki partnerskie. Aspekty prawne*, Jakub Pawliczak pt. *Zarejestrowany związek partnerski a małżeństwo*, czy Andrzej Zieliński – *Prawo rodzinne i opiekuńcze w zarysie*. Ponadto bardzo istotne dla pracy okazały się wnioski sformułowane przez Krzysztofa Gołębiowskiego w publikacji *Zarząd majątkiem wspólnym małżonków*, Romana Graczyka w książce *Konstytucja dla Polski: tradycje, doświadczenia, spory*, oraz Wojciecha J. Kantnera zawarte w tytule *Prawo zobowiązań – umowy nienazwane*. Niezwykle pomocne były także wnioski Franciszka Adamskiego dotyczące socjologii małżeństwa i rodziny. Odwołuję się również przykładowo do tez formułowanych przez Hannę Bzdak, Ewę Łętowską, Jana Woleńskiego, Anetty Breczko, Mirosława Nazara, a także normy prawnej Hansa Kelsena. Natomiast w świetle prawa kanonicznego nieodzowne były między innymi prace Krzysztofa Szczygielskiego pt. *Konkubinaty w przedkodeksowym prawie kanonicznym Kościoła Katolickiego* oraz Adama Szafrńskiego – *Małżeństwo i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*. Nawiązuję również do opracowań Jana Krajczyńskiego, Mariusza Auguścika oraz Agnieszki Zalewskiej. W rozprawie została ponadto wykorzystana rozbudowana literatura przedmiotu i podmiotu, zbiór norm prawa: kanonicznego, międzynarodowego publicznego, krajowego z różnych jurysdykcji prawnych. Jako uzupełnienie należy traktować także zastosowanie orzecznictwa polskich sądów powszechnych odnośnie różnych aspektów prawnych dotyczących skutków funkcjonowania związków partnerskich.

## ROZDZIAŁ I

### INSTYTUCJA MAŁŻEŃSTWA W ROZWOJU KULTUROWYM

W prawie kanonicznym trudno jest mówić o związkach partnerskich. Niemniej obowiązujący w Kościele katolickim system prawny, normujący wiele kwestii dotyczących życia katolików, dotyka również skutków, jakie wywołują istniejące w sensie praktycznym związki partnerskie czy konkubenckie. Dlatego też zanim w rozdziale II zostanie podjęta ta kwestia, chciałbym zastanowić się, czym jest małżeństwo w rozumieniu prawa kanonicznego i jak została ukształtowana doktryna, obecnie oparta na normach Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku.

#### 1. Instytucja małżeństwa w kulturach starożytnych

Jeden z największych myślicieli greckich – Arystoteles – zastanawiał się nad istotą małżeństwa i zaliczał moment zawarcia związku do najważniejszych decyzji, jakie podejmuje człowiek. Relacje domowe posłużyły mu jako przykład funkcjonowania różnych ustrojów państwowych. Wskazywał także, że rodzina jest czymś pierwotniejszym niż państwo czy społeczeństwo<sup>2</sup>. Arystoteles w swoim dziele zatytułowanym *Polityka* upowszechnił pogląd, że rodzina to „z natury istniejąca wspólnota utrzymująca się trwale dla codziennego współżycia”<sup>3</sup>. W opinii struktury społecznej traktował ją jako podstawową formę zrzeszenia monogamiczną<sup>4</sup>. Kolejną formą zrzeszenia miała być gmina wiejska, tworzona przez kilka rodzin wchodzących w szersze i ściślejsze związki niż zaspokajanie codziennych potrzeb. Z połączenia kilku gmin wiejskich w jedną samowystarczalną wspólnotę powstaje trzecia i najwyższa forma społeczeństwa – państwo<sup>5</sup>. Związek dwojga ludzi odmiennej płci we wszystkich kulturach był i jest traktowany jako podstawowy element społeczeństwa; chodzi o zdolność partnerów do reprodukcji, czyli powoływania na świat kolejnych pokoleń. Rodziny od zawsze tworzyły się w sposób naturalny, ale ich

---

<sup>2</sup> F. Adamski, *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2002, s. 13.

<sup>3</sup> Arystoteles, *Polityka*, przekł. L. Piotrowicz, PWN, Warszawa 2001, rozdz. I, 1,6 (1252b), s. 26.

<sup>4</sup> „Według Arystotelesa najbardziej trwałym i podstawowym związkiem społecznym jest monogamiczne małżeństwo. Polemizował on z koncepcją idealnego państwa Platona i dowodził, że wszelka własność kolektywna, brak stałych związków między mężczyzną a kobietą, czy wspólnota dzieci, powodowałyby osłabienie więzi społecznych [...]” A. Szczap, *Rodzina w poglądach wybranych filozofów*, „Wychowanie w Rodzinie” 2013, t. VII, z 1, s. 21.

<sup>5</sup> J. Szacki, *Historia myśli socjologicznej*, t. 1, Warszawa 1983, s. 40.

funkcjonowanie, np. forma zaaprobowania przez daną społeczność konkretnego związku, wymuszała konstruowanie różnych przepisów<sup>6</sup>. Związek kobiety i mężczyzny musiał otrzymać formalne potwierdzenie ze strony zbiorowości.

### 1.1. Małżeństwo w kulturze Sumerów

We wszystkich znanych kulturach świata małżeństwo i rodzina stanowiły podstawową komórkę społeczną. Prawo sumeryjskie w sposób zdecydowany zmierzało do obrony praw jednostki zarówno mężczyzn, jak i kobiet. Wprawdzie jeszcze za czasów Urukaginy dostrzec można było resztki poliandrii, jednakże pod koniec III tysiąclecia p.n.e. obowiązywało małżeństwo monogamiczne, w którym oboje partnerzy traktowani byli niemalże równorzędnie. Jak wskazał M. Bielicki struktura sumeryjskiej rodziny była następująca: „Jej głową był ojciec, którego słowo we wszystkich sprawach było decydujące, któremu wszyscy musieli okazywać szacunek i posłuch. Władza ojca była w miniaturze odbiciem praw, jakie przysługiwały królowi czy księciu w stosunku do swoich podwładnych. [...] wielkie znaczenie miała małżonka boga [...] drugą po ojcu osobą była matka”<sup>7</sup>. Kobieta była uosobieniem bogini Jahu – jej reprezentantką na Ziemi – dzięki czemu pozycja kobiet w Sumerze z tamtego okresu była bardzo wysoka<sup>8</sup>. K. Ulanowski wskazuje na „święte małżeństwa” w Sumerze (oraz Babilonii, Egipcie, a nawet Grecji), które związane były z kultem Bogini<sup>9</sup>.

Zasadnicze różnice pomiędzy poliandrią i monogamią sprowadzały się do skutków zerwania narzeczeństwa i wysokości odszkodowania. W przypadku wycofania się z małżeństwa pana młodego (np. z powodu bezpłodności panny młodej), musiał on zwrócić otrzymane przy zawarciu narzeczeństwa upominki i tracił całą sumę pieniędzy, jaką wpłacił przy tej okazji ojcu panny młodej. Jeśli z małżeństwa rezygnowali rodzice narzeczonej, bądź też ona sama, wówczas niedoszły zięć otrzymywał rekompensatę w wysokości dwukrotności uiszczonej wcześniej kwoty<sup>10</sup>. Poza tym o zawarciu związku małżeńskiego i jednocześnie o wyborze odpowiedniej kandydatki lub kandydata z reguły decydowali

<sup>6</sup> Zob. Cz. Znamierowski, *O małżeństwie*, Warszawa 1958, s. 15 n.

<sup>7</sup> M. Bielicki, *Zapomniany świat Sumerów*, Warszawa 1966, s. 336-337.

<sup>8</sup> R. Graves, *Mity Greckie*, Kraków 2012, s. 18.

<sup>9</sup> K. Ulanowski, *Kobieta w starożytności – u źródeł konfliktu* [w:] A. Chybicka (red.), M. Kaźmierczak, *Kobieta w kulturze – kultura w kobiecie*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2006, s. 190.

<sup>10</sup> M. Bielicki, op. cit., s. 339.



rodzice<sup>11</sup>. Kierowali się przy tym zwykle względami materialnymi. W celu połączenia dwóch rodzin i ich dóbr materialnych zaślubiny dokonywały się jeszcze między małymi dziećmi<sup>12</sup>. W takim przypadku zawarte między rodzinami umowy posiadały pełną moc wiążącą. Sporadycznie zdarzało się, że młodzi ludzie zawierali małżeństwa „z miłości”.

Kobieta zobowiązana była do dochowania wierności swojemu mężowi. W końcu III tysiąclecia p.n.e. wiarołomstwo żony traktowane było jako przestępstwo karane śmiercią przez utopienie. Z kolei mąż mógł posiadać nałożnice. Zwyczaj ten najprawdopodobniej wywodził się z czasów, kiedy obowiązkiem mężczyzny wobec społeczeństwa było zapewnienie jak najliczniejszego potomstwa<sup>13</sup>. Mężczyzna miał także prawo oddalić żonę, która nie spełniała obowiązków małżeńskich lub w sytuacji niepłodności. Wówczas druga żona zajmowała niższą pozycję w małżeństwie. W tamtych czasach nie był obcy zwyczaj adopcji dzieci<sup>14</sup>.

Na początku II tysiąclecia p.n.e. na terenach zajmowanych przez Sumerów toczyły się walki z udziałem Amorytów, Elamitów, Asyryjczyków i Babilończyków. W efekcie zwycięstwa Hammurabiego, władcy Babilonu, skodyfikowane zostały istniejące w różnych miastach sumeryjskich prawa zwyczajowe<sup>15</sup>. Kodeks Hammurabiego zawierał przepisy, które odnosiły się bezpośrednio do małżeństwa i rodziny. Wskazywał m.in. na konieczność obowiązku spisania umowy przy zawieraniu małżeństwa (§ 128), kary przewidziane w przypadku cudzołóstwa (§ 129), gwałtu (§ 130), stosunków kazirodecznych (§ 154-158) oraz przesłanki umożliwiające oddalenie żony (§ 137-140) czy zerwania zaręczyn (§ 159-161)<sup>16</sup>. Przed panowaniem Asyryjczyków kary za niewierność były bardzo wyrafinowane:

---

<sup>11</sup> Tamże, s. 337-338.

<sup>12</sup> W kulturze starożytnego Sumeru ludzka płodność była traktowana jako jeden z wymiarów boskości. Seksualność człowieka potwierdzała jego boskie pochodzenie. Wszelkie zachowania, które godziły w ustalone normy (np. seks przedmałżeński) były surowo karane i potępiane. Początkowo seksualność w religii była kojarzona tylko z kobiecością (bogini Izyda). Zob. R. Kijak, *Sens życia i umierania. Seks i niepełnosprawność – doświadczenia seksualne osób z niepełnosprawnością intelektualną*, Kraków 2009, s. 38-39.

<sup>13</sup> Dopiero później, w Kodeksie Hammurabiego o losach cudzołożnika decydował król. Zgodnie z § 129 „jeżeli małżonek żonie swojej życie daruje, także król poddanemu swemu życie daruje”. M. Kuryłowicz, *Kilka uwag o postępowaniu sądowym w Kodeksie Hammurabiego*, „Studia Iuridica Lublinensia” 2013, nr 19, s. 163 [cyt. za:] J. Klima, *Prawa Hammurabiego*, z języka czeskiego przełożył C. Kunderewicz, Warszawa 1957 s. 300.

<sup>14</sup> Tamże, s. 338-343.

<sup>15</sup> Zob. J. Wolski, *Historia Powszechna: Starożytność*, wyd. PWN 2020, op. cit., s. 19-20.

<sup>16</sup> Zob. tamże, s. 58, 106-115.

kobietom obcinano nos, kochanków kastrowano, a suterenom (pomagającym kochankom) obcinano uszy”<sup>17</sup>.

Późniejsze prawo asyryjskie, w przeciwieństwie do Kodeksu Hammurabiego, nie wspominało nic o prawach matki<sup>18</sup>. W przypadku śmierci męża obowiązywało tzw. prawo lewiratu. Samo małżeństwo polegało na przekazaniu żony mężowi. W przypadku wdów dwuletnie zamieszkiwanie z mężczyzną traktowane było jako kontrakt małżeński. Ciekawym rozwiązaniem było to, że małżonek mógł sprzedać w niewolę swoją żonę, dzieci, a także samego siebie. Właściciele niewolników żenili ich między sobą, biorąc pod uwagę potencjalne potomstwo, które stawało się wówczas własnością „pana”. Niewolnica, która była nałożnicą swojego pana, po jego śmierci razem z dziećmi uzyskiwała wolność. Z kolei niewolnik za zgodą pana mógł poślubić kobietę wolną, zaś ich potomstwo przechodziło do stanu wolnego<sup>19</sup>. W Asyrii pozwalano również mężowi zabić żonę i jej kochanka bądź też ich okaleczyć<sup>20</sup>. Jeśli mąż żonie przebaczył, wówczas jej współnika nie wolno było karać.

Charakter związków małżeńskich u Sumerów nie był jednolity. Występowała tam zarówno poliandria, jak i monogamia. Kobiety posiadały mniej praw niż mężczyźni, np. mężowie mogli posiadać nałożnice, zaś żony za posiadanie kochanków były surowo karane.

## 1.2. Instytucja małżeństwa w starożytnym Egipcie

Starożytni Egipcjanie w kwestii priorytetowej posiadali podobny światopogląd do Sumerów: to rodzice decydowali o zawieraniu związków przez swoje dzieci. Zwykle wiązało się to z aprobatą tych drugich. Stąd takie sformułowania jak „pojąć żonę” czy „założyć rodzinę” nie łączyły się z ciemieżycielską rolą rodziców, lecz z ich dobrowolnym wyborem, który przez rodziców był „przypieczętowany”<sup>21</sup>. Jednakże w przeciwieństwie do Sumerów Egipcjanie dopuszczali zawieranie małżeństw nawet pomiędzy bardzo bliskimi krewnymi – z rodzeństwem włącznie<sup>22</sup>. Taki stan rzeczy nie budził żadnych

---

<sup>17</sup> R. Krajewski, *Prawa i obowiązki seksualne małżonków. Studium prawne nad normą i patologią zachowań*, Wolters Kluwer business, Warszawa 2009, s. 34.

<sup>18</sup> Zob. K. Łyczkowska, *Pozycja społeczna kobiety w Mezopotamii* [w:] D. Chmielowska (red.), B. Grabowska, E. Machut-Mendecka, *Być kobietą w Orientcie*, Warszawa 2008, s. 11-17.

<sup>19</sup> Zob. G. Contenau, *Życie codzienne w Babilonie i Asyrii*, Warszawa 1963, s. 17-23.

<sup>20</sup> R. Krajewski, op. cit., s. 34.

<sup>21</sup> Po zawarciu związku małżeńskiego określenia te były wciąż używane. P. Montet, *Życie codzienne w Egipcie w epoce Ramessydów XIII-XII w. p.n.e.*, Warszawa 1964, s. 43-45.

<sup>22</sup> G. Kuleczka, *Prawo rzymskie epoki pryncypatu wobec dzieci pozamałżeńskich*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1969, s. 44 i n.; A. Krzemińska, *Miłość w starożytnym Egipcie*, Warszawa 2004, s. 13.



kontrowersji czy sprzeciwów<sup>23</sup>. Poza tym posag córki nie „wędrował” do innych rodzin, tylko pozostawał w tej, z której pochodziła<sup>24</sup>. Zwyczajem Egipcjan było zawieranie małżeństw niepisanych, stąd tak mało dokumentów zachowało się do dzisiaj<sup>25</sup>. Domyślać się można, że funkcjonowała pewna „urzędniczość”: przyszli małżonkowie musieli otrzymać potwierdzenie społeczeństwa. W księgach być może umieszczano wówczas imiona wybranków oraz wspólny stan posiadania. Tak bardzo zależało rodzinom na powiększaniu majątków, że do małżeństw dopuszczano nierzadko tylko w ich obrębie. Niewierność żony była surowo karana, tzn. za zdradę męża czekał ją najwyższy wymiar kary – śmierć. Natomiast mąż mógł mieć zgodnie z ówczesnym prawem wiele kochanek – nałożnic. Poligamia nie stanowiła powszechnie przyjętego wzoru związku.

Przybycie Greków do Egiptu było związane ze zmianą zwyczajów wielu rodzin. Zderzenie dwóch kultur doprowadziło do pojawienia się negatywnych tendencji. Do tej pory dzieci traktowane jak „skarb”, „gwarancja przyszłości” stały się ciężarem, jeśli pojawiły się w niewłaściwym momencie. Nie krępowano się wyrzucać noworodków na śmietnik<sup>26</sup>.

---

<sup>23</sup> Nie ma żadnych przekazów źródłowych na temat tego, że Egipcjanie dopuszczali związki kazirodcze w okresie Starego Państwa. Takie związki istniały natomiast w okresie Nowego Państwa (w związkach królewskich). Chodziło przede wszystkim o „czystość krwi” oraz związki Ozyrysa i Izidy, którzy pozostawali w małżeństwie i byli czczeni przez Egipcjan. J. Cerny, *Connanguineous Marriages in Pharaonic Egypt*, „Journal of Egypt Archeology” 1954, nr 40, s. 23 i n.; R. Jasnow, *Egipt. Middle Kingdom and Second Intermediate Period* [w:] R. Westbrook (red.), *A History of Ancient Near Eastern Law*, t. 1, Leiden – Boston 2003, s. 275; R. Krajewski, op. cit., s. 32.

<sup>24</sup> Zob. A. Świderkówna, *Życie codzienne w Egipcie greckich papirusów*, Warszawa 1983, s. 85.

<sup>25</sup> Małżeństwo nieoficjalne (ar. *Zawadż urfi*) funkcjonuje współcześnie i jest jedną z innowacji stosowanych w Egipcie. *Urfi* legitymizuje związek z perspektywy religijnej (cel instrumentalny) i jest jednym z „etapów” do zawarcia oficjalnego związku małżeńskiego. W Egipcie koszt zawarcia związku małżeńskiego jest bardzo wysoki, stąd wielu młodych ludzi decyduje się na związki (małżeństwa) nieoficjalne. „Taki rodzaj małżeństwa umożliwia im spotykanie się, choć w sekrecie, w tym współżycie seksualne. Pełni zatem funkcję instrumentalną – legitymizując związek religijnie – a zarazem krokiem do zawarcia prawdziwego (to jest oficjalnego) związku małżeńskiego.” (K. Górak-Sosnowska, *Romans czy rodzina? Małżeństwo „urfi” a wyobrażenia o nim zachodnich turystek w Egipcie*, „Interalia 8” 2013, s. 202). Oprócz *zawadż urfi* istnieją obecnie również inne formy małżeństwa *zawadż misjar* (mąż odwiedza żonę w domu w konkretnym celu – zaspokojenia potrzeb seksualnych mężczyzny; małżonkowie nie mieszkają ze sobą) oraz *zawadż al-muta* (to małżeństwo dla przyjemności, które zawierane jest na konkretny czas).

<sup>26</sup> Zob. A. Świderkówna, op. cit., s. 88; P. Montet, op. cit., s. 46-51.

### 1.3. Instytucja małżeństwa w starożytnej Grecji

Obraz starożytnego małżeństwa i rodziny nie byłby pełny, gdyby pominąć Grecję. W starożytnej Grecji dominowała monogamia. Posiadanie wielu żon uważano za barbarzyństwo oraz zachowanie niegodne prawdziwego Greka<sup>27</sup>. Podczas uroczystych zaręczyn, które już wskazywały na powagę instytucji małżeństwa, ustalano warunki i wysokość posagu<sup>28</sup>. F. Adamski w cytowanej już publikacji pisał, że uroczystość weselna poprzedzona była wieloma zwyczajami: „Owa niecodziennność wynikała jednak z faktu szczególnych oczekiwań, jakie pod adresem małżeństwa wysuwało społeczeństwo. Oczekiwania te łączyły się przede wszystkim z koniecznością przysparzania państwu i społeczeństwu nowych obywateli”<sup>29</sup>. Małżeństwo musiało podporządkować swoje indywidualne interesy interesom społecznym, do których należał rozwój całego społeczeństwa, który opierał się na „nowych” obywatelach (stąd kluczową rolę kobiet i mężczyzn było płodzenie potomków<sup>30</sup>) oraz kontynuacja linii rodu. Pełnienie tych ostatnich obowiązków ściśle wiązało się z kultem przodków.

W *Polis* małżeństwo mogło zostać zawarte tylko pomiędzy wolnymi obywatelami. Mężczyzna musiał posiadać status „obywatela”, czyli człowieka wolnego, któremu przysługiwały pewne prawa. Z kolei kobieta musiała być córką wolnego mężczyzny. Jeśli jedna z tych osób nie miała praw obywatelskich, a urodziło się dziecko, wówczas było traktowane jako „gorsze” (z nieprawego łoża). Podobnie jak u Egipcjan małżeństwa mogły być zawierane między krewnymi, np. przyrodnim rodzeństwem. Wyjątek stanowiły związki między rodzeństwem przyrodnim po tej samej matce<sup>31</sup>.

W Sparcie to zwykle ojciec dziewczyny wybierał dla niej partnera (VIII-VI w. p.n.e.). Pozycja kobiety w Atenach nie była w żaden sposób wyróżniana. Najpierw pozostawała pod opieką rodziców (ojca lub opiekuna), zaś później jako mężatka była

---

<sup>27</sup> Tamże, s. 201.

<sup>28</sup> W Grecji na wybór kandydata na męża kobieta nie miała właściwie wpływu. Ojciec dokonywał za nią wyboru. Warto jednak wspomnieć, że zwyczajowo pytano przed ślubem młode dziewczęta, czy wyrażają na to zgodę. J. Redfield, *Człowiek i życie domowe człowieka*, [w:] J.-P. Vernant (red.), *Człowiek Grecji*, przeł. P. Bravo, Ł. Niesiołowski-Spano, Warszawa 2000, s. 217.

<sup>29</sup> F. Adamski, *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, op. cit., s. 93.

<sup>30</sup> Ciekawym tematem jest z pewnością prostytucja dziecięca praktykowana w starożytnej Grecji. M. Hamela, *Szkice o prostytucji dziecięcej w kulturze*, „Dziecko Krzywdzone. Teoria – Badania – Praktyka” 2003, t. 2, nr 1, s. 1-10.

<sup>31</sup> Zob. L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, wyd. PWN 1985, op. cit., s. 207.



całkowicie zależna od męża<sup>32</sup>. Mężczyzna mógł zażądać rozwodu, jeśli żona okazała się niewierna. Mąż miał prawo zabić kochanka żony, a ona traciła dobre imię. Prawdopodobnie tyle samo powodów do rozwodu dawały kobiety co mężczyźni. Jednak ci ostatni w pierwszej kolejności i w dużo prostszy sposób mogli go uzyskać. Zdarzało się, że partnerzy rozchodzili się na podstawie wzajemnej ugody<sup>33</sup>.

#### 1.4. Instytucja małżeństwa w starożytnym Rzymie

Rodzina rzymska często ujmowana jest jako klasyczny typ rodziny patriarchalnej<sup>34</sup>. W rzeczywistości, biorąc pod uwagę zakres czasowy istnienia imperium, jest to błędna perspektywa<sup>35</sup>. Pierwotnie dominował typ rodziny powierniczej. Jej cechą charakterystyczną było koncentrowanie się na pokrewieństwie. Spokrewnieni nie musieli być tylko ci, którzy wspólnie ze sobą zamieszkiwali. Istniały duże rodziny, poddane kierownictwu i uzależnione od siebie ekonomicznie. W III w. p. n.e. prawnik rzymski Modestyn określił małżeństwo jako związek mężczyzny i kobiety, który trwa przez całe ich życie<sup>36</sup>. Justynian z kolei definiował małżeństwo jako związek dwóch osób – kobiety i mężczyzny, który obejmuje wspólnotę życia<sup>37</sup>. W późniejszym czasie zaczęło pojawiać się coraz więcej rodzin, które łączyło wspólne zamieszkanie. Przywiązywano dużą wagę do ogniska domowego jako symbolu życia rodzinnego. Jednocześnie członkowie takich rodzin poddawani byli surowej ocenie moralnej. Wymagano, by wszystkie ich działania były skierowane zawsze ku rodzinie, zapewnieniu jej szeroko pojętego dobra. Małżeństwo postrzegano przez pryzmat wychowania potomstwa. Był to społeczny i polityczny obowiązek każdego obywatela. Ojciec był głową rodziny, więc na nim spoczywało podejmowanie najważniejszych decyzji<sup>38</sup>.

Można wskazać na kilka rodzajów związków, które zawierano w starożytnym Rzymie: *matrimonium legitimum* (*matrimonium cum manu*, *matrimonium sine manu*),

---

<sup>32</sup> Warto zaznaczyć, że w starożytnej Grecji zabronione były stosunki cielesne pomiędzy rodzicami, a dziećmi. E. M. Vesper, *Antyczne inspiracje niemieckich regulacji prawnych w zakresie kazirodztwa*, „Miscellanea Historico-Iuridica” 2016, t. XV, z. 1, s. 14.

<sup>33</sup> Zob. L. Winniczuk, op. cit., s. 207-219.

<sup>34</sup> F. Adamski, *Socjologia małżeństwa i rodziny*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1982, op. cit., s. 110.

<sup>35</sup> H. Insadowski, *Rzymskie prawo małżeńskie a Chrześcijaństwo*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1935, s. 54.

<sup>36</sup> A. Dakowicz, *Powodzenie małżeństwa. Uwarunkowania psychologiczne w perspektywie transgresyjnego modelu Józefa Koźmieleckiego*, Białystok 2014, s. 22-23.

<sup>37</sup> A. Pastwa, *Istotne elementy małżeństwa. W nurcie odnowy personalistycznej*, Katowice 2007, s. 120.

<sup>38</sup> Zob. H. Insadowski, op. cit., s. 56.

*concubinatus*, *matrimonium iuris gentium* oraz *contumernium*<sup>39</sup>. Małżeństwa od konkubinatów różniły się intencją: „Paulus wyraźnie mówi, że różnicy pomiędzy konkubiną, a małżonką należy dopatrywać się tylko w pierwiastku intencji: <Concubiam ex sola animi destinatione aestimari oportet>. Papinjan wyraża to w ten sposób, że konkubina nie posiada <maritalis honor et affectio>; przytem zaznacza, że w razie trudności ustalenia, czy dane osoby żyją w małżeństwie, czy w konkubinacie, należy zwrócić uwagę na osoby, o które chodzi i na sposób ich życia [...]”<sup>40</sup>. Ulpian z kolei stwierdził, że konkubina nie posiada *dignitas*, co posiada małżonka. Konkubinaty mógł przerodzić się w małżeństwo, jeśli partnerzy spełniali pewne warunki<sup>41</sup>.

W Grecji kobieta nie posiadała praw obywatelskich<sup>42</sup>. Była albo kupowana, albo otrzymywana przez mężczyznę<sup>43</sup>. Sytuacja kobiet w Rzymie była dużo bardziej komfortowa niż w Grecji w okresie klasycznym. Mąż był wybierany przez ojca na zasadzie porozumienia z ojcem przyszłego zięcia. Stanowisko socjalne żony w domu męża było zaszczytne. *Matrona* czy *materfamilias* były określeniami przysługującymi tylko żonom i wskazywały na otaczanie ich wielkim poważaniem<sup>44</sup>. Matki mogły oczekiwać od dzieci takiej samej czci jak ojcowie. Dla niewolników była panią (*domina*), podobnie jak mężczyzna był panem (*dominus*). Pod względem prawnym kobiety nie posiadały takiego samego statusu jak mężczyźni. Nie istniało – o czym tak często mówi się współcześnie – równouprawnienie.

O upośledzeniu kobiet pod względem prawnym pisał H. Insadowski. Stwierdził, że do zrozumienia tej kwestii potrzebne jest wyjaśnienie prawnego charakteru małżeństwa rzymskiego<sup>45</sup>. Patriarchalna i jednostronna władza męża występowała zarówno w małżeństwie *cum manu*, jak i *sine manu*. Żona nie posiadała żadnych praw do swojego męża, natomiast mąż miał wyłączne prawo do swojej żony. Pierwsze zmiany tego stanu rzeczy można zauważyć w czasach Antoninów: matka mogła zatrzymać przy sobie wspólne dzieci, mimo że ojciec wytoczył *interdictum de liberis exhibendis*. Jednocześnie musiał

---

<sup>39</sup> Zob. Tamże, s. 78-112.

<sup>40</sup> Tamże, s. 88-89.

<sup>41</sup> Zob. Tamże, s. 148-221.

<sup>42</sup> Nie znano również przypadków bezdzietności, bowiem to był obywatelski obowiązek. P. Grimal, *Miłość w starożytnym Rzymie*, przeł. J. R. Kaczyński, Warszawa 2005, s. 62-63.

<sup>43</sup> F. Adamski, *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, op. cit., s. 96.

<sup>44</sup> H. Insadowski, op. cit., s. 222-223.

<sup>45</sup> Tamże, s. 223.

nadużywać swojej władzy. Sytuacja kobiet poprawiała się wraz z upływającym czasem<sup>46</sup>. Zaczęły posiadać więcej samodzielności. Mogły również spisać testament<sup>47</sup> i nie potrzebowały do tego „pomocy” opiekuna prawnego. Przekształcanie się obyczajów sprawiło, że mogły korzystać coraz częściej z możliwości rozejścia się z małżonkiem<sup>48</sup>.

Równouprawnienie majątkowe najsilniej występowało w prawie justyniańskim, „kiedy w interesie równości, jako wzajemne świadczenie ze strony męża za posag żony, wprowadzono *donatio propter nuptias* i to w tej samej wysokości co *dos*”<sup>49</sup>. Dążono do tego, by zarówno kobieta, jak i mężczyzna wnosili tyle samo do majątku w przypadku zawarcia przez nich małżeństwa. Kobieta wносиła posag odpowiedniej wysokości i miała prawo – analogicznie do mężczyzny – oczekiwać, że w przypadku rozwiązania małżeństwa uzyska rekompensatę (darowizna *propter nuptias*). Ponadto posag tylko formalnie był własnością męża. W praktyce stanowił własność żony. Skutki zatem zawarcia związku małżeńskiego różniły się w zależności od jego rodzaju.

Dzieci od urodzenia były, podobnie jak kobiety, podporządkowane ojcu. To on był głową rodziny, podejmował najważniejsze decyzje i nie można było mu się sprzeciwiać. Każde dziecko po urodzeniu „kładziono [...] przed nogi ojca, który albo je uznawał i przyjmował pod swą pieczę [...], albo skazywał na opuszczenie”<sup>50</sup>. Nawet dziecko, które zostało uznane, nie mogło być pewne swojej przyszłości. Do piętnastego roku życia ojciec miał prawo je oddać albo sprzedać.

Schyłek Imperium Rzymskiego był naznaczony procesem indywidualizacji rodziny. Poszczególni członkowie rodziny mogli pozwolić sobie na dużo większą swobodę niż dotychczas. Zwłaszcza kobiety, jak już wskazałem, mogły dysponować sobą i majątkami rodzinnymi (dzielonymi z mężami). W tym czasie można mówić o swobodzie seksualnej kobiet. Ujawniała się ona m. in. w postaci „łamania wierności małżeńskiej i pojawieniu się w społeczeństwie rzymskim praktyki uprawiania nierządu w sposób w pełni jawny i oficjalny”<sup>51</sup>.

---

<sup>46</sup> U schyłku Cesarstwa Rzymskiego kobiety mogły dysponować własnością rodzinną. R. Krajewski, op. cit., s. 51.

<sup>47</sup> Prawodawstwo Oktawiana Augusta zobowiązywało kobiety do pozostawania w małżeństwie od 20 do 50 lat. Po rozwodzie lub śmierci małżonka mogły wydłużyć czas na rozpoczęcie nowego związku o 18 miesięcy lub 2 lata. W. Dajczak, T. Giaro, F. Longchamps, *Prawo Rzymskie. U podstaw prawa prywatnego*, Warszawa 2009, s. 229-230.

<sup>48</sup> L. Winniczuk, op. cit., s. 249-250; F. Adamski, *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, op. cit., s. 96.

<sup>49</sup> H. Insadowski, op. cit., s. 224.

<sup>50</sup> F. Adamski, *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, op. cit., s. 96.

<sup>51</sup> F. Adamski, *Socjologia małżeństwa i rodziny*, op. cit., s. 113.



## 2. Starotestamentalna wizja małżeństwa

W Starym Testamencie człowiek postrzegany jest jako istota stworzona przez Boga, zaś związek mężczyzny i kobiety jako święty. Jednak w poszczególnych księgach Starego i Nowego Testamentu związek mężczyzny i kobiety zyskuje różniący się od siebie wymiar.

### 2.1. Wizja związku mężczyzny i kobiety zapisana w Księdze Rodzaju

W Księdze Rodzaju istota ludzka jest „obrazem” Boga, odzwierciedleniem Stwórcy, traktowanym przez Niego z miłością i dobrocią<sup>52</sup>. W pierwszym opisie stworzenia można przeczytać: „A wreszcie rzekł Bóg: «Uczyńmy człowieka na Nasz obraz, podobnego Nam. Niech panuje nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym, nad bydłem, nad ziemią i nad wszelkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi». Stworzył więc Bóg człowieka na swój obraz, na obraz Boży go stworzył: stworzył mężczyznę i kobietę. Po czym Bóg im błogosławił, mówiąc do nich: «Bądźcie płodni i rozmnażajcie się; abyście zaludnili ziemię i uczynili ją sobie poddaną; abyście panowali nad rybami morskimi, nad ptactwem powietrznym i nad wszelkimi zwierzętami pełzającymi po ziemi»”<sup>53</sup>.

Stworzenie człowieka nie było stworzeniem jednostki męskiej, tylko stworzeniem kobiety i mężczyzny<sup>54</sup>. Celem stworzenia było zapoczątkowanie istnienia rodzaju ludzkiego. Od samego początku nie chodziło o pojawienie się jednostki, indywidualności, lecz o dwoje ludzi, którzy mają być dla siebie uzupełnieniem. Niewiasta i mężczyzna – ludzkie istoty różniące się pod względem płci – to obietnica płodności, zagwarantowania istnienia w perspektywie czasu całego rodzaju ludzkiego. Jest on dobry, bowiem pochodzi od Boga, posiada ślady Jego bezpośredniej działalności – stwórczej potęgi, która była w stanie stworzyć cały świat wokół. Chrześcijański opis stworzenia umieszcza człowieka w konkretnym miejscu. Na szczycie hierarchii ma on opiekować się stworzeniami słabszymi od niego. Człowiek jako Boże dzieło posiada pozycję dominującą; wszystko jest

---

<sup>52</sup> Judaizm uważa małżeństwo za część Boskiego planu stworzenia świata i podtrzymywania jego istnienia. E. Sakowicz, *Małżeństwo i rodzina w religiach niechrześcijańskich – wyzwaniem dla dialogu międzyreligijnego*, „Studia Nauk Teologicznych” 2011-2012, t. 6-7, s. 142.

<sup>53</sup> Zob. Rdz. 1, 26-28.

<sup>54</sup> Kobieta była własnością mężczyzny. „Biblijne spojrzenie na kobietę zaważyło na jej późniejszym postrzeganiu”. R. Kamprowski, *Miejsce i rola kobiety w rodzinie na przestrzeni wieków. Od Antyku po I wojnę światową. Zarys problematyki*, „Refleksje” jesień-zima 2011, nr 4, s. 35.

mu podporządkowane. Celem opisu stworzenia świata było przygotowanie na opis stworzenia człowieka<sup>55</sup>.

Człowiek stworzony na podobieństwo samego Boga – był to opis szczególny, który w żadnej wcześniejszej kulturze się nie pojawił. Ludzka istota została ukazana jako wolna, nad którą potężny i miłosierny Stwórca czuwa, troszczy się o nią, a wręcz zabiega. Co istotne, kobieta w takim samym stopniu, co mężczyzna, została stworzona na podobieństwo Stwórcy<sup>56</sup>. Poza tym aprobująca formuła: „Bóg widział, że były dobre”, która pojawiała się co jakiś czas w tekście, miała na celu wskazanie, że to, co zostało wykonane przez Boga, było w swojej naturze dobre. Innymi słowy, to, co powstało, ukazywało się jako głęboka harmonia. Stwórca zainicjował powstanie kosmosu z chaosu – *tohu wabohu*<sup>57</sup>, a pozostawił „po sobie” świat uporządkowany<sup>58</sup>.

## 2.2. Wizja małżeństwa zapisana u Proroków

Starotestamentalna wizja małżeństwa posiada dużo głębszy sens, jeśli wczytamy się w obraz związku ukazany w księgach prorockich. Związek mężczyzny i kobiety nie jest jedynie kupnem i sprzedażą, jak miało to miejsce w innych kulturach. Związek kobiety i mężczyzny jest sposobem objawienia się prawdy o przymierzu. U proroków miłość małżeńska nie występuje w formie parenezy<sup>59</sup>, lecz symbolicznej. Stąd małżeństwo to mistyka miłości i instytucji małżeństwa<sup>60</sup>. Przykładowo u Ozeasza i Izajasza taki związek ma swój nowy wymiar – alegoryczny i moralny<sup>61</sup>. Ważna jest u obu proroków wierność

---

<sup>55</sup> Opis ten posiada wymiar kosmologiczny: świat jest całością. Autor chciał za pomocą sześciodniowego porządku stworzenia uzasadnić wprowadzenie szabatu. Najpierw zostaje stworzony podstawowy wymiar czasu (światło, dzień, noc); w dniu drugim – przestrzeń (sklepienie oddzielające wody górne od dolnych); w dniu trzecim – flora; w dniu czwartym – słońce, księżyc i gwiazdy, zaś w piątym – zwierzęta wodne i ptaki; w dniu szóstym – zwierzęta naziemne i człowiek, jako mężczyzna i kobieta. Siódmego dnia Stwórca odpoczywał. Zob. P. Jaskóła, *Zarys protologii*, Opole 2010, s. 10-16.

<sup>56</sup> W Izraelu niezwykle ważną rolę przypisywano rodzinie, u podstaw której leżało małżeństwo: „To ono stało się naturalną, ustanowioną i nakazaną przez Boga formą obcowania kobiety i mężczyzny, które winno doprowadzić do zrodzenia potomstwa.” M. Duda, *O bezdzietności z wyboru słów kilka* [w:] J. Stala (red.), *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, Kraków 2014, s. 566.

<sup>57</sup> Zob. Rdz. 1, 2.

<sup>58</sup> Zob. P. Jaskóła, *Zarys protologii*, op. cit., s. 15.

<sup>59</sup> Nie wchodzi w skład „dogmatyki małżeństwa”.

<sup>60</sup> Zob. K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna, Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, Wydawnictwo Salezjańskie Warszawa 1994, op. cit., s. 196-198.

<sup>61</sup> Idea Boga-Oblubieńca, dla którego – mimo wzgardzenia Nim i odejścia od Niego – ostateczne słowo ma zawsze miłość wierna i tkliwa, wywarła ogromny wpływ na nauczanie także innych proroków. Zob. M. Filipiak, *Problematyka społeczna Biblii*, Warszawa 1985, s. 134-142.



i niewierność wobec przymierza, a nie wobec ziemskiego prawa stanowionego przez władców. W Księdze Ozeasza opis małżeństwa nawiązuje do przymierza zawartego pomiędzy Bogiem, a człowiekiem<sup>62</sup>. Przymierze bowiem jest kluczem do odczytania losu pojedynczego człowieka i całej ludzkości<sup>63</sup>. Historia małżeństwa Ozeasza, a do niej odnosi się w swojej opowieści, jest bardzo dramatyczna. Można z całą pewnością powiedzieć, że nie miał on szczęścia w miłości<sup>64</sup>. Stąd tak dużo miejsca poświęcił niewiernej żonie, która uciekła od męża i zaczęła żyć z kimś innym<sup>65</sup>. Mąż nie zdecydował się na pozbawienie żony życia – a ówczesne prawo dawało mu taką możliwość – lecz odszukał ją i dał jej „drugą szansę”<sup>66</sup>. Wykupił spod władzy „nowego męża”, podążył na pustkowiu i tam przemawiał do jej serca. Cała historia kończy się pozytywnie. Mają miejsce ponowne zaręczyny w atmosferze odnalezionego raju<sup>67</sup>. Kobieta nierządna symbolizuje naród izraelski, który stał się niegodny miłości Stwórcy, mimo że początkowo został wybrany na oblubienicę w przymierzu na Synaju. Małżeństwo jest właśnie takim przymierzem. Powinno być trwałe, nie poddawać się losowi, zawsze być zgodne z wolą bożą.

Symbolika małżeństwa w Księdze Izajasza zaprezentowana została za pomocą alegorii winnicy<sup>68</sup>. „Winnica” jest symbolem związku<sup>69</sup>, który opiera się na wysiłkach tylko jednej strony. W tym przypadku mężczyzna stara się o kobietę, a ta nie odwzajemnia jego uczuć<sup>70</sup>. Ponadto właściciel traktuje ją jak własność: coś, co mu się należy, a kiedy nie przynosi „owoców”, interesuje go tylko strata „korzyści”, na którą wcześniej liczył. Opowieść ta również jest alegorią<sup>71</sup>.

<sup>62</sup> O kontekście literackim, historycznym, społeczno-religijnym Księgi Ozeasza pisała m. in. Urszula Brzozowska w artykule *Miłość Boga w doświadczeniu duchowym Ozeasza (Oz 2,4-25)*, „Studia Gdańskie” 2016, t. XXXIX, s. 20-22.

<sup>63</sup> Zob. *Księga Ozeasza. Wstęp – przekład – komentarz – ekskursy*, red. J. Drozd, [w:] S. Lach (red.), *Księgi Proroków Mniejszych: Ozeasza – Joela – Amosa – Abdiasza – Jonasza – Micheasza. Wstęp – przekład z oryginału – komentarz*, Poznań 1968, s. 29-117.

<sup>64</sup> Zob. Oz 1 i 3.

<sup>65</sup> Zob. Oz 2, 4-25.

<sup>66</sup> Prorok wziął na żonę kobietę, która znana była z cudzołóstwa. M. Szmajdziński, *Ciężar ojcostwa w Księdze Ozeasza*, „Verbum Vitae” 2011, nr 20, s. 61.

<sup>67</sup> Zob. Oz 2, 21-22.

<sup>68</sup> „Chcę zaśpiewać memu przyjacielowi pieśń o jego miłości ku swojej winnicy! Przyjaciel mój miał winnicę na żyznym pagórku. Otóż okopał ją i oczyścił z kamieni i zasadził na niej szlachetną winorośl, w pośrodku niej zbudował wieżę, także i kadź w niej wykuł. i spodziewał się, że wyda winogrona, lecz ona cierpkie wydała jagody...”. Zob. Iz 5, 1n.

<sup>69</sup> Małżeństwo jest drogą do objawienia przymierza zawartego między Bogiem i ludźmi. A. Sarmiento, *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny*, Kraków 2002, s. 19.

<sup>70</sup> Zob. M. Polak, *Panowie i kobiety*, „Znak” 2012, nr 688, s. 113-115.

<sup>71</sup> K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna, Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, op. cit., s. 197n.

### 2.3. Małżeństwo w Księgach sapiencjalnych

Zaszczepiona przez wspomnianych proroków symbolika odnosząca się do życia małżeńskiego występuje również w innych księgach Starego Testamentu. Jednym z takich przykładów są Księgi sapiencjalne, zawierające maksymy, aforyzmy, pouczenia, rozważania o życiowej mądrości, sensie życia człowieka i sensie jego śmierci. W wyjątkowy sposób symbolika ta ujawnia się w *Pieśni nad Pieśniami*<sup>72</sup>. Ludzka miłość jest głęboka, wzniosła i powinna być wierna<sup>73</sup>. Co więcej, w miłości nie może być dominacji<sup>74</sup>. Jest to *novum*, które nigdzie wcześniej (w innych kulturach) się nie pojawiło. Kobieta i mężczyzna są partnerami, a nie „władcą” i „służącą” („poddanym”, „niewolnikiem”). Małżeństwo polega zatem nie tylko na realizowaniu swoich biologicznych potrzeb (prokreacji), lecz również postrzeganiu partnera jako „osoby” (uznaniem podmiotowości). W *Pieśni nad Pieśniami* miłość została wzbogacona o nowe elementy, np. czułość, wzajemność. Jest to z pewnością unikatowy obraz ludzkiej miłości<sup>75</sup>, która jest odzwierciedleniem tej boskiej – nieskończonej, „potężnej jak śmierć”, miłości, której „wody wielkie nie zdołają ugasić”<sup>76</sup>.

W Księgach sapiencjalnych Starego Testamentu została ukazana nieznana dotąd tendencja: aby małżeństwo spełniało wymogi „ideału”, ludzie potrzebują „moralnego” kształtowania. Miało temu służyć m. in. wykluczenie najbardziej newralgicznych kwestii – poligamii, rozwodów i cudzołóstwa. Stąd w Księdze Przysłów można odnaleźć apele o dochowaniu wierności „małżonce swej młodości”<sup>77</sup>. Wierność stała się wyznacznikiem moralności, życia w zgodzie z prawem boskim. Autor tej księgi – co można wywnioskować bezpośrednio z tonu, w jakim została napisana, opowiada się za związkami monogamicznymi i jest przeciwny rozchodzeniu się partnerów<sup>78</sup>.

<sup>72</sup> G. Habrajska, *Prototyp miłości w „Pieśni nad Pieśniami”* [w:] E. Woźniak (red.), *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy, materiały z konferencji 11-14 maja 1999 r.*, cz. 1, Łódź 2000, s. 341-355.

<sup>73</sup> Zob. O. Keel, *„Pieśń nad Pieśniami” – biblijna pieśń o miłości*, tłum. B. Mrozwicz, Poznań 1997.

<sup>74</sup> Zob. M. Grabowski, *Lekcja o zakochaniu – Jan Paweł II komentuje „Pieśń nad Pieśniami”*, „Paedagogia Christiana” 2000, t. 1, nr 5, s. 23-34.

<sup>75</sup> Zob. W. Chrostowski, *„Pieśń nad Pieśniami” we współczesnym polskim piśmiennictwie biblijnym*, „Collectanea Theologica” 2008, t. 78, nr 4, s. 7-21.

<sup>76</sup> Zob. Pnp 8, 6-7, zob. także: KKK 1611.

<sup>77</sup> Zob. Prz 5, 18-20.

<sup>78</sup> W analogiczny sposób prorok Malachiasz 2 mówił do swoich rodaków. Według niego powodem kar zsyłanych na nich przez Boga są zbyt częste, pochopne rozwody.



W wielu tekstach podkreślana jest konieczność zachowania czystości, dziewictwa oraz czystości obyczajów w małżeństwie. Liczne są także przestrogi związane z „rozluźnieniem” obyczajów. Czystość serca i spojrzenia stały się niepodważalną chrześcijańską wartością<sup>79</sup>. Niektórzy autorzy biblijni niejednokrotnie przestrzegali przed cudzołóstwem. Powodem było wychowywanie młodych ludzi „w duchu” wierności małżeńskiej<sup>80</sup>. Wiarołomstwo dla mężczyzny łączyło się ze wstydem, frustracją i rozczarowaniem, gdyż tracił on zaufanie kobiety, która go kochała. Z kolei o kobiecie pisano, że po oddaniu się innemu mężczyźnie stawała się „gorzka jak piołun i ostra jak miecz obosieczny”<sup>81</sup>. Zdradę ujmowano w kategoriach poważnego niebezpieczeństwa, przed którym należy się chronić, zabezpieczać. Dobrymi sposobami stały się: zachowanie czujności, roztropność i modlitwa<sup>82</sup>. W Piśmie Świętym można odnaleźć ostrzeżenia skierowane zarówno do mężczyzny, jak i do kobiety<sup>83</sup>.

W Księdze Tobiasza małżeństwo również zostało zaprezentowane jako związek o charakterze sakramentalnym<sup>84</sup>, czyli niezmiennym, niepodlegającym ziemskiemu prawu. Tobiasz i Sara wchodzi w związek małżeński z powodu głębokiej miłości<sup>85</sup>, a nie korzyści materialnych: „Nie dla pożądlivosti biorę moją siostrę za żonę, ale ożywiony prawdziwym uczuciem. Okaż mnie i jej miłosierdzie, i pozwól, byśmy razem dożyli późnej starości”<sup>86</sup>. Modlą się o miłość, która przetrwa na ziemi aż do ich śmierci oraz znajdzie swoje odzwierciedlenie w niebie. Ta miłość jest bowiem miłością stworzoną przez Boga<sup>87</sup>. W Księdze Tobiasza znajdują się trzy kluczowe „prawdy” o małżeństwie: powinno ono opierać się na prawdziwym, głębokim uczuciu (1) dwóch osób – kobiety i mężczyzny (2) oraz wierności aż do śmierci (3)<sup>88</sup>.

<sup>79</sup> Zob. Hi 31, 1.7.9-10; Prz 2, 16-19; 5, 1-23, 6, 20-25; Syr 9. 3.7; 23, 5, 26,9-12.

<sup>80</sup> Zob. Prz 2, 16-19; 5, 1-23; 6, 27-29; 7, 5-27; Syr 26, 9-12; Hi 31, 1.7.9-10.

<sup>81</sup> Zob. Prz 5,4.

<sup>82</sup> Zob. Syr 23, 4-6.

<sup>83</sup> Zob. Syr 23, 22-27 oraz Mdr 3, 16-19; 4, 3-6.

<sup>84</sup> W podobnym tonie wypowiada się także Księga Rut.

<sup>85</sup> Zob. W. Linke, *Małżeństwo Tobiasza i Sary w Księdze Tobiasza. Przyczynek do historii instytucji małżeństwa*, „Collectanea Theologica” 2009, t. 79, nr 4, s. 31-45.

<sup>86</sup> Zob. Tb 8, 7; zob. także: Tb 4, 12a, 3, 16-19, 6, 16-22.

<sup>87</sup> Zob. Tb 8, 6 i Rdz 2, 18-24.

<sup>88</sup> Zob. M. Wojciechowski, *Kanoniczność Księgi Tobiasza*, „Forum Teologiczne V” 2004, s. 67-78.

## 2.4. Monogamia, a poligamia w Starym Testamencie

Idealną formą małżeństwa, w rozumieniu myśli starotestamentalnej jest monogamia. W Starym Testamencie czasami nie wysuwała się ona na pierwszy plan. Mimo to Izaak<sup>89</sup>, Józef<sup>90</sup>, Judyta<sup>91</sup>, Ezechiel<sup>92</sup> czy Hiob<sup>93</sup> byli reprezentantami takich właśnie związków. Nie oznacza to jednocześnie, że zjawisko poligamii było jednoznacznie negowane czy marginalizowane w Starym Testamencie. Rozpowszechnienie poligamii było związane przede wszystkim z kultem płodności oraz ideałem rodzin wielopokoleniowych. Stąd tak często pojawia się ona na kartach Starego Testamentu. Większość odniesień do związków poligamicznych, które są zawarte w Biblii, nie ma swojego pokrycia w przepisach prawa. Inaczej rzecz ujmując, przepisy były w tej kwestii niejednoznaczne. Z tego powodu prawo Mojżeszowe ani nie gani poligamii, ani jej nie pochwała. Raczej czyni pewne zastrzeżenia w tym względzie<sup>94</sup>. Organizacja prawodawstwa w starożytnym Izraelu kierowała się w stronę małżeństwa monogamicznego, które wypływa z miłości partnerów, wzajemnego uczucia, jakim oboje się obdarzyli. Małżeństwo było traktowane bardziej jako sprawa osobista, niż instytucja prawna<sup>95</sup>.

Związek kobiety i mężczyzny, przypieczętowany małżeństwem, był włączony w życie całej rodziny, zwykle wielopokoleniowej (pradziadkowie, dziadkowie, rodzice, dzieci<sup>96</sup>). Małżeństwo traktowano jako ważne wydarzenie, dotyczące wszystkich krewnych. O doborze kandydatek decydowali rodzice, ale nie polegało to na przymusie poślubienia tego lub innego partnera bądź partnerki. Mężczyzna mógł zainicjować powstanie związku

---

<sup>89</sup> Zob. Rdz 25, 19-28.

<sup>90</sup> Zob. Rdz 41, 50.

<sup>91</sup> Zob. Jdt 8, 2-8.

<sup>92</sup> Zob. Ez 24, 15-18.

<sup>93</sup> Zob. Hi 2, 9-10.

<sup>94</sup> Np. w Kpł 18, 18 przez zakaz brania za żony dwóch siostr. Prawo Mojżeszowe popierało jednożeństwo, a zwalczało małżeństwa poligamiczne; w Pwt 21, 15-17 prawodawca deuteronomiczny nakazuje przestrzeganie uprawnień syna pierworodnego. Nie miało żadnego znaczenia to, czy był on synem „umiłowanej żony” czy też żony przez niego z jakichś powodów znienawidzonej; prawo prawdopodobnie zmierzało do tego, by w poligamicznej rodzinie zachowana była równość żon i równość ich dzieci. Zob. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich*, Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2013, op. cit., s. 24.

<sup>95</sup> Zob. Prz 5, 18-19.

<sup>96</sup> Zob. W. Pikor, *Rola ziemi w przymierzu Boga z Izraelem. Studium historyczno-teologiczne księgi Ezechiela*, Lublin 2013.

z konkretną kobietą<sup>97</sup>. W taki sposób uczynili m.in. Ezaw<sup>98</sup>, Jakub<sup>99</sup>, Juda<sup>100</sup> oraz później także młody Tobiasz<sup>101</sup>. Kobiety nie miały możliwości wyboru<sup>102</sup>. Dla kobiety małżeństwo wiązało się z wejściem do nowej rodziny i „zerwaniem” kontaktów ze „starą”. Miała przez cały czas być do dyspozycji męża i nowych krewnych<sup>103</sup>.

W skład izraelskiego kodeksu małżeńskiego wchodziło tzw. prawo lewiratu<sup>104</sup>. Zgodnie z nim *lewir* zobowiązywał się do poślubienia wdowy po swoim zmarłym bracie. Jednocześnie zmarły nie mógł posiadać dzieci. Nie chodziło o prawne zmuszanie kogokolwiek do zaślubin, ale o zwyczaj – obowiązek rodzeństwa względem siebie<sup>105</sup>.

Reasumując, obowiązujący w Izraelu porządek prawny stawiał na pierwszym miejscu związki monogamiczne<sup>106</sup>. Przypadki poligynii występowały w okresie patriarchów oraz w czasach królewskich<sup>107</sup>. Warto zaznaczyć, że do poligamii należy nie tylko poligynia, ale również poliandria. Wielożeństwo (dokładniej: poligynia) akcentowało uprzywilejowaną

---

<sup>97</sup> Zob. Sdz 14, 2-3.

<sup>98</sup> Zob. Rdz 26, 34.

<sup>99</sup> Zob. Rdz 29, 14-30.

<sup>100</sup> Zob. Rdz 38, 1-5.

<sup>101</sup> Zob. Tb 7, 9-14.

<sup>102</sup> Zob. Rdz 24, 57-59, 1 Sm 18, 20.

<sup>103</sup> Zob. Rdz 24, 57-61. Stary Testament nie zawiera informacji o formalnej stronie zawierania małżeństw. Podczas uroczystej ceremonii wypowiadano prawdopodobnie formułę, której ślad przetrwał w pismach proroków. Mówili oni o oblubieńczej miłości Jahwe do Izraela. Mogła ona brzmieć: „Ja ... będę dla ciebie mężem, Ty... będziesz dla mnie żoną” (zob. Oz 2, 4). Za pewne można uznać to, że w momencie sprowadzenia do domu przyszłego męża kobieta miała twarz zakrytą welonem (zob. Rdz 24, 65). Ojciec lub opiekun, który występował w imieniu ojca, przekazywał młodą niewiastę pod władzę męża. Poza tym udzielał jej uroczystego błogosławieństwa i życzył liczego potomstwa (Rdz 24, 59n). Zob. S. Szymik, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, [w:] G. Witaszek (red.), *Życie społeczne w Biblii*, Lublin 1998, s. 203-224.

<sup>104</sup> Zob. H. Grzesiak, *Prostytucja w czasach starożytnego Izraela* [w:] Ponikowska A., Kwiatkowska K., Kowalczyk M., Szurkowska K., Trybuś U., *Seksualność w zwierciadle humanistyki. Tom pokonferencyjny*, Poznań 2012, s. 19-28.

<sup>105</sup> Zob. P. Ostański, „Skądże nadejdzie mi pomoc?” (Ps 121,1). *Wokół wdowieństwa w Biblii*, „Poznańskie Studia Teologiczne UAM” 2004, t. 16, s. 59-74.

<sup>106</sup> Krzysztof Ulanowski o zdegradowaniu kobiet pisze: „«Teologia» jest polityką. Nowi władcy szukają różnic, które mają z nich tworzyć warstwę panującą. Mity stworzone przez nowych władców te nowe relacje mają odzwierciedlać i upowszechniać.” K. Ulanowski, op. cit., s. 206.

<sup>107</sup> Poza tym istniał zakaz wymuszania intymnego zbliżenia za pomocą gróźb bądź gwałtu. Mąż, który nadużył alkoholu, nie miał prawa nakłaniać żony do zbliżenia. W. Pałubicki, *Rola kobiety w małżeństwie i rodzinie starożytnych Hebrajczyków*, „Przegląd Orientalistyczny” 1975, nr 3, s. 255-267.



pozycję mężczyzny<sup>108</sup>. Mógł on nie tylko „zakupić”<sup>109</sup> dowolną liczbę kobiet, lecz również jako pierwszy wystąpić o rozwód.

### 3. Instytucja małżeństwa w Nowym Testamencie

Małżeństwo w Nowym Testamencie jest przedstawione jako trwały związek dwóch osób, którego człowiek nie jest w stanie rozdzielić. Kobieta i mężczyzna mają takie same prawa. W Nowym Testamencie Chrystus podnosi związek małżeński do rangi sakramentu, czyli znaku łaski okazanej przez Stwórcę. Podkreślona zostaje jedność małżonków i nierozzerwalność małżeństwa. Człowiek nie może rozłączać tego, co Bóg złączył<sup>110</sup>. Małżeństwo jest święte. Stanowi jednocześnie tajemnicę dla człowieka oraz wyzwanie. Mąż i żona muszą nauczyć się trwać w miłości i spoglądać na siebie oczami wiary.

#### 3.1. Obraz małżeństwa zapisany w Ewangeliach

W najstarszej Ewangelii synoptycznej można odczytać następujące słowa Jezusa dotyczące nierozzerwalności małżeństwa: „Przystąpili do Niego faryzeusze i chcąc Go wystawić na próbę, pytali Go, czy wolno mężowi oddalić żonę. Odpowiadając zapytał ich: «Co wam nakazał Mojżesz?» Oni rzekli: «Mojżesz pozwolił napisać list rozwodowy i oddalić». Wówczas Jezus rzekł do nich: «Przez wzgląd na zatwardziałość serc waszych napisał wam to przykazanie. Lecz na początku stworzenia Bóg stworzył ich jako mężczyznę i kobietę: dlatego opuści człowiek ojca swego, 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, tego człowiek niech nie rozdziela». W domu uczniowie raz jeszcze pytali Go o to. Powiedział im: «Kto oddał żonę swoją, a bierze inną, popelnia cudzołóstwo względem niej. I jeśli żona opuści męża swego, a wyjdzie za innego, popelnia cudzołóstwo»”<sup>111</sup>. Zbliżone pod względem treści sformułowania znajdują się w dwóch miejscach w Ewangelii św.

---

<sup>108</sup> „Całe okrucieństwo miało się dokonywać na rzekome życzenie nowego Boga, według jego jasno sprecyzowanych poleceń. Mordowano władców i wszystkich mieszkańców, nie oszczędzając często kobiet i dzieci. Czasami darowano życie dziewczętom, które Hebrajczycy mogli pojąć za żony. Hebrajczycy również zaczęli używać metafory niewierności małżonki wobec męża jako zdrady Izraela względem Boga”. I. Demko, *Anioły*, wyd. ASP 2015, op. cit., s. 129.

<sup>109</sup> Kobieta była własnością. Zob. M. Babik, *Słownik biblijny. Małżeństwo – rodzina – seksualność*, Kraków 2009, s. 110.

<sup>110</sup> Mt 19,6.

<sup>111</sup> Zob. Mk 10, 2-12.

Mateusza: (1) „A Ja wam powiadam: Każdy, kto oddał swoją żonę- poza wypadkiem nierządu- naraża ją na cudzołóstwo; a kto by oddaloną żonę wziął za żonę, dopuszcza się cudzołóstwa”<sup>112</sup>; (2) „A powiadam wam: Kto oddał swoją żonę- chyba w wypadku nierządu, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo i kto oddaloną bierze za żonę, popełnia cudzołóstwo”<sup>113</sup>. U Ewangelisty Łukasza pojawia się analogiczne odniesienie do tego wątku: „Każdy, kto oddał żonę, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo; i kto oddaloną przez męża bierze za żonę, popełnia cudzołóstwo”<sup>114</sup>. Swoje nauki Jezus skończył następującym pouczeniem: „Kto oddał żonę swoją, a bierze inną, popełnia cudzołóstwo względem niej. I jeżeli żona opuści męża swego, a wyjdzie za innego, popełnia cudzołóstwo”<sup>115</sup>.

W Ewangelii św. Marka została nakreślona idea małżeństwa trwałego, monogamicznego, którego nic „ziemskiego” nie jest w stanie zniszczyć. Postępowanie w zgodzie z prawem Bożym oznacza naśladowanie Odkupiciela<sup>116</sup>. Św. Łukasz również pisał o nierozzerwalności związku małżeńskiego<sup>117</sup>. Uczynił to we fragmencie tekstu umieszczonego pomiędzy dwie przypowieści: o ubóstwie<sup>118</sup> i bogactwie<sup>119</sup>. W rozdziale 16., wersecie 18. faryzeusze z dumą sprzeciwiają się postępowaniu w zgodzie z nauką Jezusa. Zgodnie z tym, co mówił Odkupiciel, odrzucenie monogamii i wierności jest brakiem szacunku wobec ustanowionego Prawa<sup>120</sup>. Judaistyczne ustawodawstwo małżeńskie zakładało uczestniczenie podczas rozwodu tylko jednej strony – mężczyzny. Kobieta była „przedmiotem”, który musiał podporządkować się jego woli<sup>121</sup>. Żona mogła otrzymać list

---

<sup>112</sup> Zob. Mt 5, 32.

<sup>113</sup> Zob. Mt 19, 9.

<sup>114</sup> Zob. Łk 16, 18. Nowotestamentową naukę o małżeństwie opracowali m.in.: H. Langkammer, *Małżeństwo w Nowym Testamencie*, ZNKUL 23 (1980)3, s. 33-43; K. Romaniuk, *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, wyd. M, 2015, op. cit., s. 29-33; Tenże, *Sakramentologia biblijna, Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, op. cit., s. 198-232; K. H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu. Etos*, t. III, tłum. M. L. Dylewski, Kraków 1984, s. 233-251; R. Bartnicki, *Bądź dwoje jednym ciałem. Małżeństwo w świetle Nowego Testamentu*, Warszawa 2007; P. Hoffmann, *Słowa Jezusa o rozwodzie i ich interpretacja w przekazie nowotestamentowym*, tłum. J. Kozłowski, ConcP 1-5(1970), s. 330-340; J. Kułaczkowski, *Jedność małżeńska w ujęciu Biblii*, Lublin 2004; J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelicznej etyki teologicznej*, Opole 2011, s. 60-87.

<sup>115</sup> Zob. Mk 10, 11n; tamże, s. 201n.

<sup>116</sup> Zob. Mk 9, 33- 10, 31.

<sup>117</sup> Zob. Łk 16, 18.

<sup>118</sup> Zob. Łk 16, 9-13.

<sup>119</sup> Zob. Łk 16, 19-31.

<sup>120</sup> Zob. Rz 7, 11n.

<sup>121</sup> W liście rozwodowym małżonek mógł wyrzec się niewiernej żony. Zob. J. M. Modrzejewski, *Wiarołomna naręczona. O praktyce małżeńskiej zhellenizowanego judaizmu w świetle źródeł z żydowskiej dzielnicy w Herakleopolis (144/3 – 133/2 p.n.e.)*, „Zeszyty Prawnicze UKSW” 2008, t. 8, nr 1, s. 11.



rozwodowy nawet wówczas, gdy jej mąż miał błahy powód. Poza tym w rozwód nie interweniowały żadne osoby z zewnątrz (np. sędziego). Nauka Jezusa była *novum*, ponieważ oskarżała również mężczyznę i wskazywała, że on również podlega karze<sup>122</sup>. Władza absolutna, którą sprawowali mężczyźni nad kobietami, była dla Żydów niepodważalna<sup>123</sup>. Stąd niezrozumiałe dla nich były słowa „a bierze inną”. Z kolei dla Jezusa sprzeczne z boskim prawem było pozbywanie się żony tylko po to, by ożenić się z jedną bądź kilkoma kobietami zaraz po jej oddaleniu. Grzechem było pojmowanie innej kobiety za żonę, a nie samo oddalenie pierwszej żony. W drugiej części logionu Jezusa pojawia się sformułowanie: „i kto oddaloną przez męża bierze za żonę”<sup>124</sup>. Odnosi się ono do sytuacji odwrotnej: oddalonej żony nie może poślubić żaden inny mężczyzna.

W Ewangelii św. Mateusza znajduje się tzw. klauzula rozwodowa<sup>125</sup>. Warto jednak zwrócić uwagę na kontekst, w jakim się pojawia. Po pierwsze – św. Mateusz dokonuje modyfikacji słów Jezusa<sup>126</sup>. Po drugie – logion pojawia się w związku z dyskusją Jezusa z faryzeuszami na temat nierozzerwalności małżeństwa<sup>127</sup>; i są to dłuższe dialogi pojawiające się z obu stron. Zgodnie z oficjalną interpretacją Mateusz pozornie zezwala na oddalenie niewiernej żony. Powodem oddalenia żony jest rozwód<sup>128</sup>. *Parektos logou porneias* oznacza w dosłownym tłumaczeniu „poza słowem nierządu”. Nierządem jest niewierność, cudzołóstwo bądź rozpusta dokonywana ze strony kobiety<sup>129</sup>.

---

<sup>122</sup> „Jeśli zaślubiona mężowi dziewica spała w mieście z innym mężczyzną i nie wzywała pomocy, stosunek odbył się za jej zgodą. Oboje będą kamienowani, aż umrą, bo popełnili cudzołóstwo. Jeśli mężczyzna spał z nią na polu, dziewczyna jest niewinną ofiarą gwałtu, gdyż choćby krzyczała, nikt by jej nie usłyszał; umrze sam mężczyzna.” Tamże, s. 16.

<sup>123</sup> Zob. F. Rożański, *Izraelici: ich religia, obyczaje i zwyczaje*, t. II, Lwów 1879, s. 79-84.

<sup>124</sup> Zob. Łk 16, 18.

<sup>125</sup> Zob. A. Malina, *Biblia o nierozzerwalności małżeństwa*, „Symposium” 2010, R. XIV, nr 1(19), s. 22.

<sup>126</sup> Zob. Mt 5, 32; 19, 19.

<sup>127</sup> Zob. A. Malina, op. cit., s. 22.

<sup>128</sup> Sanhedryn zrezygnował z orzekania wyroków śmierci wobec kobiet winnych cudzołóstwa. J. M. Modrzejewski, op. cit., s. 17.

<sup>129</sup> Rzeczownik *porneia* można uznać za synonim terminu technicznego *moicheia*. Zdaniem K. Romaniuka do ustalenia prawdziwego sensu rzeczownika *porneia* najwięcej wnosi analiza przekazanego przez *Dzieje Apostolskie* dekretu tzw. Soboru Jerozolimskiego. Tam również występuje termin *porneia* i niektórzy z egzegetów utrzymują, że tak właśnie zostało określone małżeństwo zawarte z pogwałceniem względnie bliskich związków krwi. *Logos porneias* z tekstu Mateusza oznaczałby zatem wszystkie przypadki, w których zachodziła między stronami zawierającymi związek małżeński przeszkoda pokrewieństwa. „Pożycie dwojga ludzi połączonych węzłem małżeńskim mimo istnienia takiej przeszkody jest- obiektywnie rzecz biorąc- zwykłą rozpustą”. K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna, Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, op. cit., s. 205. Zob. H. Baltensweiler, *Die Ehe im Neuen Testament*, Zürich 1967, s. 92 n.



Nierozerwalność, „świętość” małżeństwa oraz problem cudzołóstwa – te tematy podjęte zostały również w Ewangelii św. Jana. Za pomocą jednego, którym jest perykopa o niewieście cudzołożnej<sup>130</sup>, św. Jan opisuje historię kobiety. Kluczową rolę odgrywa Jezus, który polemizuje z oskarżycielami cudzołożnicy. Kara ustanowiona przez Żydów (ukamienowanie) jest nieadekwatna do występkę, zatem Odkupiciel broni kobiety. Równocześnie Jego postępowania nie można interpretować jako aprobaty dla samego wiarołomstwa. Stąd Izraelita powiedział do kobiety: „Idź, i od tej chwili już nie grzesz”<sup>131</sup>. Cudzołóstwo było grzechem, ale za ten grzech nie powinna grozić śmierć. Opowieść o rozpustnej niewieście miała na celu zobrazowanie nowej, nieznanej dotąd postawy względem ludzi, którzy się mylą – grzeszą, odwracają się od prawa boskiego. Nie chodzi o wymierzenie kary, ponieważ ona będzie skuteczna tylko „na ziemi”. Jezus pojawił się, by ratować takich ludzi, a nie by ich osądzać.

### 3.2. Obraz małżeństwa w Listach Apostolskich

Obraz małżeństwa w Listach Apostolskich najszerzej ukazany jest w Listach św. Pawła<sup>132</sup>. K. Romaniuk, który zajmował się analizą przekazów św. Pawła, zwrócił uwagę na niezwykle wrażliwość Apostoła Narodów w kwestii równouprawnienia małżonków<sup>133</sup>. Po pierwsze „równouprawnienie monogamiczne” oznacza możliwość wejścia w związek małżeński tylko z jedną osobą. Dotyczy to zarówno kobiety, jak i mężczyzny. Po drugie – mąż posiada takie same prawa do ciała żony, jak żona do ciała swojego męża. Jeśli któreś z nich nie chce z jakiegoś powodu współżyć, wówczas powinni to uzgodnić między sobą<sup>134</sup>. Po trzecie – wdowcy i wdowy posiadają takie same prawa: oboje, jeśli wyrażają taką wolę, mogą bez konsekwencji wstąpić w ponowny związek małżeński. W tym przypadku Apostoł stoi na stanowisku, że mąż i żona poprzestawali na jednym małżeństwie (z jedną osobą)<sup>135</sup>. Po czwarte – ani kobieta nie może odejść od mężczyzny, ani mężczyzna od kobiety<sup>136</sup>. Kolejną kwestią jest danie pozwolenia na współżycie przez oboje małżonków. Kobieta

---

<sup>130</sup> Zob. J 8, 1-11.

<sup>131</sup> Zob. J 8, 11.

<sup>132</sup> Przede wszystkim wskazuje się na teksty: 1 Kor 7; Ef 5, 22-32; 1 Tes 4, 3-8; 1 Tm 2, 8-3, 12; Kol 3, 18 nn; Tt 2, 1-10.

<sup>133</sup> Zob. K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna, Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, op. cit., s. 206.

<sup>134</sup> Zob. 1 Kor 7, 5.

<sup>135</sup> Zob. 1 Kor 7, 8 nn.

<sup>136</sup> Zob. 1 Kor 7, 10 n.

i mężczyzna są „osobami”, mają swoją godność, oboje zasługują w tej sprawie na szacunek. Analogiczne rozwiązanie pojawia się w sytuacji odejścia strony niewierzącej<sup>137</sup>. Wreszcie tak samo należy ocenić bezżeństwo kobiety, jak i mężczyzny, a w obu przypadkach jest to stan doskonalszy od małżeństwa<sup>138</sup>.

Nauka płynąca z ust Apostoła Narodów, która odnosi się do nierozzerwalności małżeństwa, jest odzwierciedleniem nauki Jezusa. W *Pierwszym Liście do Koryntian* można odczytać takie słowa: „Tym, którzy trwają w związku małżeńskim, nakazuję nie ja, lecz Pan: Żona niech nie odchodzi od swego męża... Mąż również niech nie oddala żony”<sup>139</sup>. Św. Paweł odwołał się do słów Jezusa, jest świadomy całkowicie tego, co miał On do przekazania. Co więcej, wdraża tę naukę sam. W refleksji Apostoła – a dokładniej w *Liście do Rzymian* – pojawiła się tylko jedna możliwość zerwania węzła małżeńskiego: „Kobieta zamężna, na mocy prawa, związana jest ze swoim mężem, jak długo on żyje. Gdy jednak umrze, traci nad nią moc prawo męża”<sup>140</sup>. Śmierć męża dawała kobiecie możliwość wejścia w nowy związek. Jeśli jednak mąż żył, a chciała ona związać się z innym mężczyzną, wówczas uchodziła za cudzołożnicę: „Dlatego to uchodzić będzie za cudzołożną, jeśli za życia swego męża współżyje z innym mężczyzną”<sup>141</sup>. Wolność od związku małżeńskiego pojawia się wraz ze śmiercią małżonka: „Jeśli jednak umrze jej mąż, wolna jest od tego prawa, tak iż nie jest już cudzołożną, współżyjąc z innym mężczyzną”<sup>142</sup>. W logionie tym pewien kłopot interpretacyjny mogą stanowić następujące słowa: „Gdyby zaś odeszła, niech pozostanie samotną, albo niech się pojedna ze swym mężem”<sup>143</sup>. Zdaniem K. Romaniuka Paweł nie chciał pozostać tylko przy „suchym” przekazywaniu znanej mu nauki Jezusa o nierozzerwalności węzła małżeńskiego, lecz próbował zaadoptować ją do nowych warunków: do potrzeb konkretnej społeczności – korynckiej<sup>144</sup>. Cytowane słowa są dodatkiem przeznaczonym dla niewierzących, czyli dla środowiska niejudaistycznego. Do takiego wniosku prowadzi opis zajęcia się nie mężem (mężczyzną), jak na to wskazywało pierwotnie prawo, ale żoną (kobietą). Takie rozwiązanie pojawiło się właśnie w przepisach

---

<sup>137</sup> Zob. 1 Kor 7, 12-16.

<sup>138</sup> K. H. Shelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. I-III, wyd. WAM 1984, op. cit., s. 212 n.

<sup>139</sup> Zob. 1 Kor 7, 10-11.

<sup>140</sup> Zob. Rz 7, 2.

<sup>141</sup> Zob. Rz 7, 3.

<sup>142</sup> Zob. 1 Kor 7, 39.

<sup>143</sup> Zob. 1 Kor 7, 10-11.

<sup>144</sup> K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna, Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, op. cit., s. 216 n.



grecko-rzymskich. Co więcej, instytucja separacji funkcjonuje do dzisiaj i w jej trakcie nie można wchodzić w nowy związek małżeński<sup>145</sup>.

### 3.3. Oryginalność nowotestamentalnej wizji małżeństwa

Nauka Jezusa dotycząca małżeństwa była rozwiązaniem rewolucyjnym dla ówczesnych faryzeuszów<sup>146</sup>. Nauka Chrystusa nie podważała istniejącego prawa ludzkiego, ale eksponowała ideę jedności dwojga ludzi: kobiety i mężczyzny („jedność w jednym ciele”). Nie było to jedynie odniesienie do pożycia małżeńskiego w wymiarze fizycznym, ale do rozumienia człowieka jako stworzenia integralnego, składającego się z duszy oraz ciała. „Jedno ciało” pociąga za sobą harmonię myśli, uczuć, pragnień obojga małżonków<sup>147</sup>.

W Starym Testamencie dopuszczalna była poligamia, czyli jeden mężczyzna mógł poślubić kilka kobiet. Zgodnie z prawem struktura małżeństwa nie była wówczas naruszana. W kwestii ponownego wstępowania w związek małżeński - mężczyzna mógł wziąć za żonę tylko kobietę oddaloną, która miała przy sobie list rozwodowy. Złamanie zakazu było wiarołomstwem<sup>148</sup>. Przedstawione refleksje na temat związku małżeńskiego, odnoszące się do jego nierozzerwalności i mające za podstawę słowa Jezusa wypowiedziane w trakcie sporu z faryzeuszami odnośnie rozwodu, to dwa kluczowe i jedyne fundamenty nowotestamentowej nauki o małżeństwie<sup>149</sup>. Jezus w swoich naukach głosił, że wspólne pożycie kobiety i mężczyzny musi wynikać z ich równości<sup>150</sup>. Ta równość (względem Boga i względem ziemskiego prawa) dotyczy zarówno praw, jak i obowiązków. Każdy człowiek powinien być uznawany przez innych za „osobę”<sup>151</sup>. W związku z tym przysługuje mu niezbywalna, przyrodzona godność.

---

<sup>145</sup> Tamże, s. 217.

<sup>146</sup> Zob. J. Nawrot, *Jaką rodzinę akceptuje Bóg? Biblijna wizja rodziny w świetle stworzenia człowieka*, „Teologia i Moralność” 2016, t. 11, nr 2, s. 7-26; J. Dyduch, *Małżeństwo sakramentalnym przymierzem*, [w:] P. Kroczyński (red.), *Znaczenie Wiary dla małżeństwa: w kierunku zmiany prawa*, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Wydawnictwo naukowe 2016, s. 7-20.

<sup>147</sup> Zob. K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna, Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, op. cit., s. 201.

<sup>148</sup> Tak też: K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna, Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, op. cit., s. 203.

<sup>149</sup> Zob. J. Gliściński, *Małżeństwo i rodzina w nauczaniu Ojców Kościoła*, „Seminare” 1995, nr 11, s. 53-59.

<sup>150</sup> Zob. F. Rożański, op. cit., s. 89-92.

<sup>151</sup> Zob. K. Romaniuk, *Sakramentologia biblijna, Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, op. cit., s. 206; P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich*, op. cit., s. 34.



Dociekania odnoszące się do nauczania Nowego Testamentu na temat związków małżeńskich doprowadziły mnie do kilku wniosków<sup>152</sup>. Zawieranie małżeństw, a także możliwość uzyskania rozwodu były dla pierwszych chrześcijan bardzo ważne<sup>153</sup>. Rozwiązania prawne, jakie wtedy stosowano, obecnie funkcjonują w postaci fragmentarycznych źródeł<sup>154</sup>. Nie można na ich podstawie zrekonstruować całego systemu prawnego. Poza tym dużą rolę odgrywa kontekst historyczny i sytuacyjny. Co więcej, nie istniała w tamtym czasie integralna teologia małżeństwa<sup>155</sup>. Niemożliwe jest odnalezienie w Nowym Testamencie wypowiedzi Jezusa traktujących o ustanowieniu instytucji małżeństwa w formie monogamicznej albo też sformułowań o charakterze dydaktycznym, dotyczących sposobu zawierania małżeństw. Domyślić się można, że dla Jezusa instytucja małżeństwa związana była z aktem stworzenia świata i człowieka, wolą Stwórcy<sup>156</sup>. Właśnie dla Niego małżeństwo jest nierozzerwalne.

#### 4. Określenie małżeństwa w reformie soboru trydenckiego

W czasie reformacji podważano instytucję małżeństwa, mającą swoje podstawy w chrześcijańskich naukach o małżeństwie, teologii i prawie<sup>157</sup>. Zadawano pytanie: czy małżeństwo jest naturalnym prawem człowieka? Czy raczej wymaga uświęcenia – i zaakceptowania – w ramach wspólnoty religijnej? Od momentu wystąpienia Marcina

---

<sup>152</sup> „W demokratycznej, świeckiej, integrującej się Europie młode Francuzki, Polki, Włoszki i Greczynki mogą zmieniać narzeczonech, nie narażając się na oskarżenie o cudzołóstwo. Niemniej brak równości między kobietą i mężczyzną w życiu rodzinnym i publicznym wciąż bije w oczy.” J. M. Modrzejewski, op. cit., s. 26.

<sup>153</sup> Szczególnie w kontekście praw kobiet. Zob. J. Lubomski, „Bóg ukarał ją i oddał w ręce mężczyzny” – status prawny kobiet żydowskich w Izraelu na wybranych przykładach, [w:] M. Sadowski (red.), A. Sychalska, K. Sadowa, *Kobieta w prawie i polityce*, Wrocławskie Studia Erazmiańskie 2016, op. cit., s. 291.

<sup>154</sup> Zob. F. Rożański, op. cit., s. 87-89.

<sup>155</sup> „Małżeństwo pełni istotne funkcje ekonomiczne i w żadnym razie nie jest instytucją «naturalną». Dlatego pierwotnie nie wiązało się też z dążeniem do wyłącznego posiadania partnera seksualnego. Tak jak nie istnieje «naturalny» instynkt monogamiczny, tak również nie istnieje zazdrość ukierunkowana na wyłączenie posiadania obiektu seksualnego”. E. Fromm, *Miłość, pleć i matriarchat*, wyd. Rebis, Poznań 1997, s. 87.

<sup>156</sup> Zob. A. Malina, op. cit., s. 23.

<sup>157</sup> W teologii ewangelickiej nauka o małżeństwie rozważana była nie w ramach teologii dogmatycznej, lecz etyki. Zob. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich*, op. cit., s. 47; P. Brunner, *Theologie der Ehe als ökumenische Aufgabe*, „Kerygma und Dogma” 19(1973), s. 157-185; K. Lüthi, *Das Eheverständnis des Protestantismus*, „Theologisch-Praktische Quartalschrift” 127(1979), s. 33-44. Z katolickiej i ekumenicznej perspektywy: K. Suppan, *Die Ehelehre Martin Luthers*, Salzburg-München 1971; U. Link-Wieczorek, R. Miggelbrink, *Sakrament oder Segen? Zur ökumenischen Verständigung über die Ehe*, [w:] D. Sattler (red.), G. Wenz, *Sakramente ökumenisch feiern*, Mainz 2005, s. 376-431.

Lutra domagano się wprowadzenia poważnych zmian w Kościele. W latach 1545 – 1563 obradował sobór trydencki (zapoczątkował okres określany jako „kontrreformacja”), dla którego kluczowym problemem było wyeliminowanie szerzącej się rozwiązłości. Związek małżeński, co prawda miał charakter sakramentu, ale *praxis* daleko wykraczała poza obowiązujące ustalenia. Przekazy Ewangelistów były traktowane jako dalekosiężne ideały, które „znikają” w zderzeniu z codziennością.

#### 4.1. Poglądy reformatorów

Pierwszym, który sprzeciwił się Kościołowi katolickiemu, również w kwestii koncepcji małżeństwa, był Marcin Luter<sup>158</sup>. Drugim z kolei był Jan Kalwin – reformator nowej generacji – który przy większości swoich rozważań kierował się Marcinem Lutrem. Obaj przejawiali ewidentnie *ad hoc* nastawienie antykatolickie<sup>159</sup>. Wiązało się to ze sprzeciwem wobec istniejącego porządku rzeczy. Poza nimi – a równocześnie z Lutrem – pojawił się inny reformator Ulrich Zwingli.

##### 4.1.1. Luter

Ojciec reformacji – Marcin Luter – postawił przed sobą realizację właściwie jednego kluczowego celu. Była nim weryfikacja dotychczasowego światopoglądu związanego z małżeństwem. Nie stworzył wyczerpującego opracowania na ten temat. Mimo to wątki odnoszące się do związków kobiety i mężczyzny znalazły się w wielu jego dziełach. Należą do nich m. in.: *Ein Sermon von dem ehelichen Stand*<sup>160</sup> (1519), *Vom ehelichen Leben*<sup>161</sup> (1522), *Ein Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherr*<sup>162</sup> (1529), *Von Ehesachen*<sup>163</sup> (1530),

---

<sup>158</sup> J. Podzielny, *Cele związku małżeńskiego według Marcina Lutra*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 2010, t. 2(57), s. 145-155.

<sup>159</sup> Zob. Ł. Barański, *Polityczne tło reformacji – Europa sto lat przed Lutrem*, „Zwiastun” 2012, nr 15/16, s. 10-12.

<sup>160</sup> M. Luther, *Ein Sermon von dem ehelichen Stand*, 1519 [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Hermann Böhlau, Weimar 1883, WA 2, s. 162-171.

<sup>161</sup> M. Luther, *Vom ehelichen Leben*, Wittemberg 1522 [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe...*, WA, 10 II, s. 266-304.

<sup>162</sup> M. Luther, *Ein Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherr*, 1529, [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe...*, WA 30 III, s. 43-80.

<sup>163</sup> M. Luther, *Von Ehesachen*, Wittemberg 1530 [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe...*, WA 30 III, 198-248.



*Eine Hochzeitpredigt über den Spruch Hebr. 13,4*<sup>164</sup> (1531) czy *Arbeiten zu den Summarien Ps. 128*<sup>165</sup> (1532). Sporo informacji na ten temat można także odnaleźć w takich pracach jak: *Von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche*<sup>166</sup> (1520), *Große Katechismus*<sup>167</sup> (1530). Refleksje na temat małżeństwa pojawiają się także w jego kazaniach i mowach stołowych<sup>168</sup>.

W pierwszej rozprawie reformatora – odnoszącej się wprost do stanu małżeńskiego (*Ein Sermon von dem ehelichen Stand* z 1519 roku) – można odnaleźć jasne, rzeczowe informacje na temat tego, że małżeństwo należy traktować jako sakrament. Później jego poglądy w tej sprawie uległy zmianie. Powodem było pojawienie się interpretacji doktryny o usprawiedliwianiu. Dzieła z 1520 roku, a wśród nich *Von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche* oraz *Von der Freiheit eines Christenmenschen*<sup>169</sup>, mieszczą w sobie szczerą krytykę katolickiej sakramentologii. Marcin Luter kładł w nich nacisk na doktrynę o usprawiedliwieniu z samej wiary<sup>170</sup>. Wspomnieć należy, że Luter traktował małżeństwo jako święty stan (stan błogosławiony), ponieważ sam Bóg związał ze sobą kobietę i mężczyznę<sup>171</sup>. Komentarze do Księgi Rodzaju, które powstały spod jego pióra, prezentują definicję małżeństwa: „Małżeństwo jest boskim i prawowitym związkiem mężczyzny i kobiety, ustanowionym z nadzieją posiadania potomstwa lub przynajmniej z powodu unikania nierządu i grzechu na chwałę Boga. Ostateczny cel stanowi posłuszeństwo Bogu, leczenie z grzechu, przyzywanie Boga, pragnienie, kochanie, wychowywanie potomstwa na chwałę Boga, mieszkanie z żoną w bojaźni pańskiej oraz

<sup>164</sup> M. Luther, *Eine Hochzeitpredigt über den Spruch Hebr. 13,4* [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*....., WA 34 I, s. 50.

<sup>165</sup> M. Luther, *Arbeiten zu den Summarien Ps. 1-8, 128, 129, 110, 72, 51*, [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*..., WA 31 I, s. 481-514.

<sup>166</sup> M. Luther, *De captivitate Babylonica ecclesiae, praeludium. 1520*, [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*..., WA 6, s. 484-573.

<sup>167</sup> M. Luther, *Der Große Katechismus*, [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*..., WA 30 I, s. 125-536).

<sup>168</sup> Zob. J. Motyka, *Luter o rodzinie i w rodzinie*, [w:] E. Oltarzewska-Wieja (red.), *Z problemów reformacji*, t. 6, Bielsko-Biała 1993, op. cit., s. 88; por. też WA 30 I, s. 162, s. 5; WA 10 II, s. 373, s. 276, s. 31, s. 17.

<sup>169</sup> M. Luther, *Von der Freyheyt eyniß Christen menschen (Von der Freiheit eines Christenmenschen)*, [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*..., WA 7, s. 20-38.

<sup>170</sup> W tym samym czasie mówił jeszcze o trzech sakramentach: chrztu, pokuty i Eucharystii. Zob. K.H. Selge, *Ehe als Lebensbund*, Frankfurt 1999, 80n, 90n; P. Kopiec, *Instytucja małżeństwa a sakramentologia luterńska*, RT 55 (2008), z. 7, s. 180-182; J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej*, op. cit., s. 114.

<sup>171</sup> Zob. WA 10 II, s. 297, s. 16-19.



niesienie krzyża”<sup>172</sup>. Jeśli człowiek pochodzi od Boga, to jego naturalnym, wpisanym w życie, przeznaczeniem jest funkcjonowanie w małżeństwie, związku dwóch ludzi odmiennej płci. Małżeństwo powstało bowiem dzięki stwórczej woli Boga<sup>173</sup>. Żaden człowiek nie może żyć w samotności. Nie został do tego stworzony. Kobieta i mężczyzna jako „jednostki równouprawnione” mają istnieć „na ziemi” razem. Skoro Stwórca sam zdecydował się połączyć Adama i Ewę, to dlaczego człowiek miałby uchylać się od realizowania Jego woli<sup>174</sup>? Głównym argumentem dla Marcina Lutra było stworzenie kobiety przez Boga od razu po stworzeniu mężczyzny. Słowa „bądźcie płodni i rozmnażajcie się”<sup>175</sup> należy interpretować jako nakaz. Dla ojca reformacji właśnie ten fragment Biblii stanowił pierwotne przykazanie, którego żadna ludzka istota nie miała prawa kwestionować. Małżeństwo wynika z natury człowieka, tego kim on jest i w jaki sposób został stworzony<sup>176</sup>. Wszechmogący powierzył ludziom określoną misję do spełnienia – stworzenie rodzaju ludzkiego. Jeśli Bóg zdecydował o tym, w jakiej kolejności ma powstać świat oraz o tym, że człowiek „powstał”, nie tylko mężczyzna, ale również kobieta, mająca mu towarzyszyć w życiu, to można z tego wywnioskować, że małżeństwo posiada wysoką rangę. Było ono więc instytucję bożą, która znajduje się pod Jego opieką<sup>177</sup>.

Według Marcina Lutra Stwórca pragnął niewątpliwie, żeby stan ten był także przez ludzi „szanowany i zachowany jako boski i święty, ponieważ On ustanowił go przed wszystkimi innymi, stworzył mężczyznę i kobietę jako różnych od siebie, potrzebujących siebie, zdolnych do zrodzenia potomstwa i wychowywania ich na chwałę Boga. Ze wszystkich stanów ten cieszy się najbogatszym bożym błogosławieństwem”<sup>178</sup>.

Związki małżeńskie mogą być zawierane również przez osoby nie należące do Kościoła. Według ojca reformacji każdy człowiek ma do tego prawo, a nie tylko chrześcijanie. Jest to naturalne prawo każdego człowieka. Bóg stworzył Adama i Ewę, ale

---

<sup>172</sup> WA 43, s. 558. Zob. także: J. Podzielny, *Godność powołania małżeńskiego w ujęciu Marcina Lutra*, „*Studia Oecumenica*” 9 (2009), s. 149-157.

<sup>173</sup> Zob. P. Holc, *Małżeństwo w „Księgach Symbolicznych” luteranizmu* [w:] Z. Kijas (red.), J. Krzywda, *Sakramentalność małżeństwa*, Kraków 2002, s. 75-77.

<sup>174</sup> Zob. WA 10 II, 276, s. 1-8.

<sup>175</sup> Zob. Rdz 1, 28.

<sup>176</sup> Marcin Luter popierał rodziny wielodzietne. Zarówno mężczyzna, jak i kobieta, powinni być płodni. Zob. M. Luther, *In Genesin Mosis librum sanctissimum Declamationes (Genesis-Kommentar)* [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Hermann Böhlau, Weimar 1883-1929; WA 24, s. 53.

<sup>177</sup> Zob. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich*, op. cit., s. 52; J. Motyka, op. cit., s. 93.

<sup>178</sup> Zob. WA 30 I, s. 161.

związek pomiędzy nimi nie jest sakramentem, tylko naturalną cechą człowieka. W związku z tym jest to „sprawa świecka”<sup>179</sup>. Komentatorzy dzieł reformatora dostrzegli, że pojęcie „świeckość” odnosi się do różnych kwestii, które występują na trzech poziomach<sup>180</sup>. Pierwszy z nich mówi o tym, że małżeństwa nie można umieszczać w porządku zbawienia. Należy to robić w porządku stworzenia. Stąd nie jest ono środkiem „łaski”, za jego sprawą grzechy nie zostaną „odpuszczone”; a na taką interpretację wskazywały Ewangelia oraz sakramentalne znaki chrztu i Wieczerzy Pańskiej. Grzechy „zmazać” może tylko Chrystus. Oprócz tego związek kobiety i mężczyzny należy ujmować w kategorii porządku naturalnego, „stwórczego”, co ostatecznie nie może być interpretowane jako „sakrament”. Drugi „poziom” mówi o tym, że „świeckość” jest równoznaczna z „pospolitością” występowania małżeństw na całym świecie (nie są one żadnymi wyjątkami). Zarówno chrześcijanie, jak i wszyscy inni ludzie mogą brać ślub. Marcin Luter określił to „zjawisko” jako „uniwersalny ogólnoludzki fenomen”<sup>181</sup>. Na trzecim „poziomie” pojęcie „świeckość” należy odczytywać w taki sposób: samo zawarcie małżeństwa nie jest spowodowane żadnym kościelnym działaniem, lecz świeckim aktem prawnym. Małżeństwo, jego zawarcie, a także zakończenie, podlega jurysdykcji prawa świeckiego.

Nierozdzielność małżeństwa zdaniem Lutera zaprzeczała istnieniu poligamii. Było to powszechne, dobrze znane zjawisko zarówno za życia Jezusa, jak i w czasach Lutrowi współczesnych. Wieloność traktowano w kategoriach przywileju, na który mogli pozwolić sobie najbogatsi – książęta i wysocy dostojnicy. Stare Przymierze dało Lutrowi wiele argumentów potwierdzających takie postrzeganie związków. Poligamia była zgodnie z pierwszą częścią Pisma Świętego czymś naturalnym, społecznie akceptowanym i raczej niekwestionowanym. Taki *status quo* był rozumiany jako akceptacja samego Boga, ale tylko w wymiarze „konieczności”. W Starym Testamencie poligamia wiązała się z niemoralnością, rozwiązłością, brakiem poszanowania boskiego prawa. Jednocześnie zapewniała wysoki poziom poczucia bezpieczeństwa społecznego<sup>182</sup>. Mimo tego ostatniego, ważnego z historycznego punktu widzenia aspektu, Luter ujmuje

<sup>179</sup> Zob. WA 30 III, s. 205, s. 12n.

<sup>180</sup> Zob. P. Neuner, *Geeint im Leben- getrennt im Bekenntnis?*, Düsseldorf 1989, s. 81-84.

<sup>181</sup> Zob. WA 30 I, s. 162, s. 10n; P. Brunner, op. cit., s. 174.

<sup>182</sup> Reformator wspomina o religijnej funkcji poligamii – dzięki wieloności Stwórca obdarzył naród wybrany licznym potomstwem i zrealizował tym sposobem daną mu obietnicę (Rdz 22, 17). Zob. WA 53, s. 197; WA 30 III, s. 25; P. Jaskóła, *Problem małżeństw w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich*, op. cit., s. 62.



starotestamentalną poligamię jako „dyspensę”, „wyjątek od reguły”. Dla większość ludzi w dalszym ciągu podstawą było małżeństwo monogamiczne<sup>183</sup>.

Reasumując, zgodnie z naukami reformatora związek małżeński jest czymś całkowicie naturalnym dla człowieka, bowiem należy go przyporządkować do kategorii stworzenia (a nie zbawienia) oraz cieszy się Bożym błogosławieństwem. W Księdze Rodzaju Stwórca uznał je za dobre i nakazał w ten sposób żyć ludziom. Nerozsądnym, nieracjonalnym jest więc wymaganie od kogokolwiek, by rezygnował z możliwości związania się z kimś, kogo kocha, funkcjonowania w stanie błogosławionym. Nie jest on sakramentem, ale posiada cechy sakralne – stanowi symbol Przymierza Boga z ludźmi, jedności Chrystusa z Kościołem. Kluczowym celem małżeństwa jest prokreacja oraz ochrona przed patologicznym (sprzecznym z boskim i ludzkim prawem) zaspokajaniem popędu seksualnego. Nerozerwalność (trwałość, wieczność) związku małżeńskiego nie jest dla doktryny stworzonej przez Marcina Lutra zasadą bezwzględną. Słów Jezusa, odnoszących się bezpośrednio do nerozerwalności związku kobiety i mężczyzny, nie można traktować jak prawa, któremu wszyscy ludzie powinni się podporządkować. To wyzwanie stawiane tylko przed Jego wyznawcami.

#### 4.1.2. Kalwin

Dla Kalwina związek małżeński jest dobry i święty<sup>184</sup>, bowiem sam Bóg je ustanowił<sup>185</sup>. Jest ono jednym z elementów Jego stwórczego dzieła i porządku<sup>186</sup> oraz zaprezentowane zostało jako godne czci.<sup>187</sup> Powaga, jaką trzeba otoczyć małżeństwo,

---

<sup>183</sup> Taka dyspensa stanowiła, w ocenie Lutra wyłącznie dzieło Boga, który jako główny Prawodawca może wszelkie prawo zmieniać i zawieszać. Zob. WA 24, s. 643, s. 640, s. 303, s. 43. Przywilej ten reformator z Wittenbergi zastosował wobec swojego przyjaciela i obrońcy protestantyzmu – księcia Filipa z Hesji. W imieniu grupy teologów z Wittenbergi przyzwolił mu na bigamię, co wywołało oburzenie zarówno wśród katolików, jak i protestantów. Zarzucono Lutrowi wówczas, że wyżej stawia zaspokojenie popędu seksualnego renesansowych władców, aniżeli chrześcijańskie zasady etyczne względem małżeństwa. Zob. P. Jaskóła, *Problem małżeństw w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich*, op. cit., s. 62; J. Podzielny, *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej*, op. cit., s. 139; M. Hintz, *Etyka ewangelicka i jej wymiar eklesjalny*, Warszawa 2007, s. 79-81.

<sup>184</sup> Zob. np.: J. Kalwin, *Institutio Christiane Religionis nunc uere demum suo titulo respondens*, Oliua Roberti Stephani, Genevae 1559, t. IV, r. 19, v. 34, s. 547-548.

<sup>185</sup> Jest „*sancta Dei institutio*”. Zob.: *Joannis Calvini opera quae supersunt omnia*, [w:] G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, *Corpus Reformatorum*, Brunsvigae: Apud C.A. Schwetschke et Filium, 1863, vol. 77, s. 402. Dalej także: CR.

<sup>186</sup> Zob. Rdz 2, 21-25.

<sup>187</sup> Zob. Hbr 13, 4.



wynika z faktu, że z woli Jezusa stało się ono obrazem (*imago*) Jego związku z Kościołem.<sup>188</sup> W opinii genewskiego reformatora nie można małżeństwie powiedzieć już nic bardziej wzniosłego; bardziej bezpośredni, jasny i zrozumiały obraz wskazujący na godność małżeństwa, jak relacja Chrystus – Kościół, po prostu nie istnieje<sup>189</sup>. Chrystus ustanowił taki sam porządek między mężczyzną i kobietą, jaki istnieje między Nim i Jego wyznawcami – Kościołem. Zdaniem Kalwina mężczyzna jest głową kobiety<sup>190</sup>. Symbol ten jest archetypem Chrystusa jako głowy Kościoła.<sup>191</sup> Podobnego zdania był w kwestii jedności małżeńskiej, która ma swoje źródła w relacji Chrystusa do Kościoła<sup>192</sup>.

Relacje między małżonkami powinny być zatem uzupełnione o „zasadę pomocniczości”. Małżonkowie powinni pomagać sobie wzajemnie w znoszeniu trudów życia. Człowiek został powołany do życia zgodnie z boskim porządkiem, Jego wolą, stwórczą siłą i nie został stworzony tylko jeden człowiek konkretnej płci. Zarówno mężczyzna jest zdany na kobietę, jak i odwrotnie. Reformator nie ma tutaj żadnych zastrzeżeń: ustanowiony przez Boga związek małżeński stanowi najlepszą życiową pomoc.<sup>193</sup> Kobiety to nie zło konieczne, które należy omijać jak najdłużej. To źródło szczęścia, ostoja, pomoc w trudnych chwilach. W związku z tym Kalwin formułuje pogląd, że kobiety są niepełnymi ludźmi i potrzebują dopełnienia w postaci mężczyzny<sup>194</sup>. Grzech pierwotny był tym, co zniszczyło stwórcze dzieło Boga oraz zaprzepaściło szczęście Adama i Ewy. Małżeństwo stało się na bardzo długi czas sferą życia człowieka, w którym doświadczał on różnych dolegliwości i cierpień<sup>195</sup>. Zachowanie pierwotnego porządku miało sprawić, że małżonkowie mogli naprawdę cieszyć się harmonią i pełnią miłości. Życie w świętym związku to życie w pokoju. Reformator z Genewy stwierdził, że kobieta mogłaby być w nieskończoność poddawana woli, a nawet kaprysom męża, ale to nie przynosi pozytywnych efektów. Związek małżeński ma być istnieniem razem dobrowolnie.

---

<sup>188</sup> Zob. Ef 5,23-32.

<sup>189</sup> Zob. CR vol. 79, s. 225.

<sup>190</sup> W. Benedyktowicz porównał myśl Lutra i Kalwina: „Porównując myśl etyczną Kalwina z etyką Lutra stwierdzamy, że na ogół zasadnicze elementy etyki Reformatora wittenberskiego zostały u Kalwina zachowane”. W. Benedyktowicz, *Co powinniśmy czynić. Zarys ewangelickiej etyki teologicznej*, Warszawa 1993, s. 42.

<sup>191</sup> Zob. Ef 5,25.

<sup>192</sup> Zob. Ef 5, 29.

<sup>193</sup> Zob. CR vol. 51, s. 46.

<sup>194</sup> Zob. CR vol. 77, s. 401. Kalwin jasno mówi o tym, że kobieta również stworzona jest na obraz Boży-  
„*licet secundo gradu*” (CR vol. 51, s. 46).

<sup>195</sup> Zob. CR vol. 77, s. 401.

bez skrępowania i przymusu. Grzech pierworodny zabrał pierwszej parze szczęście, ale wciąż pozostały „częstki” pierwotnego – boskiego – błogosławieństwa<sup>196</sup>.

Niewątpliwie małżeństwo łączyło się w naukach Kalwina z posiadaniem potomstwa<sup>197</sup>. Grzech pierworodny spowodował odwrócenie kluczowego zadania, jakie powinien człowiek wypełniać w swoim życiu. Zbliżenia seksualne stały się środkiem służącym zaspokajaniu popędu płciowego, a nie głęboko przeżywanym, duchowo-cielesnym aktem. Dlatego Kalwin w swoich rozważaniach odnosił się do następujących słów św. Pawła: „Ze względu na niebezpieczeństwo rozpusty niech każdy ma swoją żonę, a każda swego męża”<sup>198</sup>. Małżeństwa są według niego środkiem zapobiegawczym: miały chronić przed rozpustą<sup>199</sup>.

Poglądy Kalwina na małżeństwo prezentowały się następująco: najważniejsze miejsce posiada w nim godność człowieka i świętość tego związku (wynikającego z działania Stwórcy)<sup>200</sup>. Nawet jeśli człowiek zgrzeszył, to małżeństwo pochodzi od Boga<sup>201</sup>. Jedno nie sprzeciwia się drugiemu. Grzech pierworodny i skutki, jakie spowodował on wśród ludzi, są częścią ludzkiej historii. Reformator z Genewy broni instytucji małżeństwa i jednoznacznie pogardza bezżennością. Charyzmat ten odnosi do wybranego wersetu Pisma Świętego<sup>202</sup>, zgodnie z którym: „we czci niech będzie małżeństwo pod każdym względem”. Po drugiej stronie postawił Kalwin rozpustę: „gdyż rozpustników i cudzołożników osądzi Bóg”<sup>203</sup>.

Reformator z Genewy opowiada się za związkami monogamicznymi. Aby uargumentować swój stosunek do tej kwestii, sięgnął po Księgę Rodzaju<sup>204</sup>, Ewangelię św.

---

<sup>196</sup> Tamże.

<sup>197</sup> Zob. Rdz 3, 16.

<sup>198</sup> Zob. 1 Kor 7, 2.

<sup>199</sup> „Myśl Kalwina wyrastała ze świadomości wszechobecności grzechu w ludzkim świecie”. L. Chmielewska, *Filozofia polityczna Jana Kalwina*, „Humanities and Social Sciences” 2015, t. XX, nr 22, s. 21.

<sup>200</sup> Zob. C. Frey, *Etyka protestantyzmu od reformacji do czasów współczesnych*, tłum. S. Cinal, Kraków 1991; A. McGrath, *Jan Kalwin. Studium kształtowania kultury Zachodu*, tłum. J. Wolak, Warszawa 2009.

<sup>201</sup> Zob. A. Pastwa, *Wspólna celebrowanie liturgii małżeństw mieszanych wyzwaniem i szansą rozwoju dialogu z ewangelikami* [w:] J. Budniak (red.), P. Jaskóła, R. Porada, *W nurcie myśli Jana Kalwina*, Opole 2009, s. 101-122.

<sup>202</sup> Hbr 13, 4.

<sup>203</sup> Zob. Hbr 13, 4b.

<sup>204</sup> Zob. Rdz 1, 27; 2, 18.24.

Mateusza<sup>205</sup> oraz Pierwszy List do Koryntian<sup>206</sup>. Stanowczo odrzucił poligamię<sup>207</sup>, bowiem wypacza naturę człowieka. Według Kalwina mężczyzna zdradzający swoją żonę nie kocha jej naprawę<sup>208</sup>. Naprawdę kocha tylko sam siebie i chce realizować swoje „zachcianki” seksualne<sup>209</sup>. Na ślubnym kobiercu obiecał żonie wierność, a teraz łamie tę obietnicę. Z perspektywy prawa boskiego nie ma on prawa odejść; a właściwie nie może odejść, bowiem nie dysponuje w tym zakresie żadną wolnością. Stąd w obliczu Stwórcy nie może już nigdy pojąć za żonę innej kobiety<sup>210</sup>. Porządek nadany przez Boga jest – zdaniem Kalwina – powszechnym obowiązkiem ludzi, obowiązkiem całej ludzkości, a nie tylko „wybrańców”.

Z jednością małżeństwa ściśle związana była jeszcze jedna kwestia – jego nierozzerwalności. W biblijnych tekstach Kalwin zauważył, że faktycznie występuje nierozzerwalność *matrimonium* i posiada ono charakter absolutny. Małżeństwo jest związkiem świętym i nierozzerwalnym<sup>211</sup>, a argumentacja (*minori ad maius*) przemawiająca na korzyść takiego odczytania Pisma Świętego jest następująca: w trakcie zawierania związku małżeńskiego mężczyzna i kobieta razem opuszczają swoją dotychczasową rodzinę i rozpoczynają nowe życie. Wiąż z kobietą jest silniejsza niż wiąż z rodziną. Jeśli naturalna wiąż z rodzicami jest rozerwalna, to wiąż małżeńska musi wystąpić na pierwszym miejscu. Jest silniejsza od związków rodziców ze swoimi dziećmi. Do tej pory rozerwanie wiążi między ojcem a synem była grzechem, złem, czynem karygodnym. Zatem wiążi małżeńskiej trzeba oddać pierwszeństwo, bowiem zerwanie jej jest większym złem<sup>212</sup>. Kalwin posłużył się także słowami Jezusa, pojawiającymi się w Ewangelii św. Mateusza<sup>213</sup>: „Co Bóg złączył, niech człowiek nie rozdziela”. Przypominał mężczyznom, że ci, którzy chcą rozwodu, grzeszą, odwracają się od Boga. Nie tylko w Kościele władza może być nadużywana. Państwo robi to wówczas, gdy pozwala mężowi, by oddalił żonę<sup>214</sup>.

---

<sup>205</sup> Zob. Mt 19, 4n.

<sup>206</sup> Zob. 1 Kor 7, 2.4.

<sup>207</sup> Zob. CR vol. 73, s. 529: „*Erunt duo in unam carnem: Hoc dicto non minus polygamia damnatur quam licentia in repudiandis uxoribus: nam si mutual inter duos coniunctio a Domino sacrata fuit, adulterine est permixtio trium vel quator*”.

<sup>208</sup> Poza tym: Kalwin uważał np. ludzką naturę za całkowicie i nieodwracalnie zepsutą przez grzech prarodziców, twierdząc, że rodzimy się «z naturą wstrętną i obrzydliwą w oczach Boga». A. Fiderkiewicz, *Czas relatywizmu. Uwagi o Freudzie*, „Fronda” 2000, nr 19/20, s. 333.

<sup>209</sup> Zob. Ef 5, 29.

<sup>210</sup> Zob. CR vol. 77, s. 403.

<sup>211</sup> CR vol. 52, s. 658: „*sacrosanctum et insolubile vinculum*”.

<sup>212</sup> Zob. CR vol. 77, s. 410.

<sup>213</sup> Zob. Mt. 19, 6.

<sup>214</sup> Zob. CR vol. 73, s. 529.



## 4.2. Trydencka odpowiedź na poglądy reformacji

Poglądy Lutra i Kalwina spowodowały poważny kryzys w Kościele katolickim<sup>215</sup>. Z tej przyczyny sobór trydencki w latach 1545 – 1563 obradował nad wszystkimi kwestiami podjętymi przez Lutra i Kalwina<sup>216</sup>.

### 4.2.1. Trydenckie rozumienie małżeństwa

Odrzucenie przez Lutra i Kalwina kilku sakramentów, w tym także małżeństwa, było spowodowane, zdaniem ojców soboru trydenckiego, niejasnościami pojawiającymi się w ich obrębie, a dotyczącymi istoty każdego z nich. W przypadku małżeństwa wypracowanie wyraźnych, niebudzących wątpliwości przepisów prawa kościelnego, było sprawą priorytetową<sup>217</sup>. Zadaniem takich przepisów miało być sprecyzowanie tego, w jakich warunkach może dojść do zawarcia związku małżeńskiego<sup>218</sup>, kto z kim taki związek w ogóle zawrzeć może i jakie skutki prawne to za sobą pociąga. Można więc stwierdzić, że prawo kościelne było zmuszone uzupełnić „lukę”, którą samo stworzyło.

Uporządkowanie problematyki małżeńskiej było kwestią pierwszorzędą dla soboru. „Dzikie małżeństwa” i „dzikie” rozwody występowały w coraz większym natężeniu. Walka z nimi była po prostu z teologicznego i konfesyjnego punktu widzenia niezwykle ważna. Niemniej jednak w ostatecznym rozrachunku istotniejsza stała się nauka doktrynalna, dotycząca sakramentalnego rozumienia małżeństwa. Dlatego też sobór trydencki jasno przekazał informację o tym, że małżeństwo jest – wbrew poglądom reformatorów – jednym z siedmiu sakramentów<sup>219</sup>. Zdecydowanie takie podejście przedstawia pierwszy kanon, w którym poglądy reformatorskie obłożone zostały ekskomuniką<sup>220</sup>. Soborowi ojcowie w tej materii nie byli w pełni zgodni. Ogólnie rzecz ujmując, prezentowane były dwa kluczowe stanowiska: jedno z nich wskazało na

---

<sup>215</sup> Zob. J. Gręźlikowski, *Czym był dla Kościoła Sobór Trydencki (1545-1563)? (refleksje w 440-tą rocznicę od zakończenia obrad)*, „Prawo Kanoniczne. Kwartalnik prawno-historyczny” 2003, t. 46, nr 3-4, s. 171-226.

<sup>216</sup> Zob. A. Brzeziński, *Rys dziejów Świętego Soboru Trydenckiego*, Grodzisk 1863.

<sup>217</sup> P. Neuner, op. cit., s. 19.

<sup>218</sup> Zob. W. Góralski, *Kanoniczne przeszkody małżeńskie – zarys problematyki*, „Ius Matrimoniale” 2015, t. 26, nr 4, s. 29-52.

<sup>219</sup> Zob. A. Sarmiento, op. cit., s. 283-284.

<sup>220</sup> Zob. J. N. Opieliński, *Eskomunika na heretyków, apostatów i ich współników. Konstytucji „Apostolicae Sedis” papieża Piusa IX, [w:] Tenże, Komentarz do cenzur kościelnych po dziś dzień obowiązujących*, Poznań 1896, s. 2-15.

koincydencję między porządkiem stworzenia, a porządkiem sakramentalnym, tzn. że w małżeństwie z perspektywy porządku stworzenia można dostrzec „sakramentalność” rozumianą jako „błogosławieństwo” dane ludziom od Boga. Drugie stanowisko wyraźnie postawiło granice między przedchrześcijańskim, pozachrześcijańskim i nowochrześcijańskim małżeństwem. Sobór trydencki wyszczególnił dwa porządki: „stary” – ograniczony do błogosławieństwa oraz „nowy” – w ujęciu którego małżeństwo było faktycznym sakramentem. Ta odmiennność sprawiła, że wśród ojców soborowych nie było jednomyślności. Małżeństwo pozachrześcijańskie oznaczało małżeństwo świeckie.

Przed soborem trydenckim pojawił się jeszcze jeden, niecierpiący zwłoki, problem do rozwiązania. Można go ująć w formie następującego pytania: jakie relacje zachodzą pomiędzy naturalnym małżeństwem i chrześcijańskim? Czy któreś z nich jest ważniejsze? Antoni z Cochier, Jakub z Pavii czy Szymon Vigor traktowali porządek małżeński Nowego Przymierza jako odnowienie (*reparatio*) małżeństwa z raju. Związek pierwszych ludzi – Adama i Ewy – jak też inne małżeństwa chrześcijańskie, są symbolem jedności Chrystusa z Kościołem<sup>221</sup>. Chrystus niejako odnawia swoje małżeństwo z wiernymi i nadaje mu rangę sakramentu<sup>222</sup>. Z małżeństwem wiąże się jeszcze większa Boża łaska niż prezentuje to Stare Przymierze. Poza tym Jezus sprawił, że małżeństwo stało się doskonalsze. Zakazał rozwodów i poligamii, które wpływały na brak poczucia bezpieczeństwa i niszczyły relacje międzyludzkie. Większość jego słów świadczy o tym, że takie praktyki miały już kiedyś miejsce, a teraz należy do nich powrócić.

Na temat łaski sakramentu małżeństwa wypowiadał się Jakub z Pavii. Według niego „sakramentalność” związku małżeńskiego można założyć z dwóch powodów: po pierwsze małżeństwo ustanowił Bóg, zatem jest nierozzerwalne. Po drugie – wiąże się z nim zdolność do dawania łaski. Bóg obdarzył łaską pierwszych ludzi, czyli kobietę i mężczyznę, którzy mieli do siebie należeć „na ziemi”, aż do połączenia się ze Stwórcą. Grzech pierworodny zniszczył szczęście pierwszego małżeństwa, dlatego Bóg zesłał swojego Syna – Jezusa, by

---

<sup>221</sup> „*Et licet primo christianos, reiteratur coniunctio Christi cum Ecclesia, ut immolatio agni non solum primo loco facta, sed quotiescumque immolabatur, Christum significabat*”. Zob. *Concilium Tridentinum: diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collection*, Friburgi Brisgoviae, Ex aede et sumptibus Herder 1964, t. IX, s. 395.

<sup>222</sup> Zob. B. Ferdek, *Nauczanie Kościoła katolickiego o nierozzerwalności małżeństwa w aspekcie dogmatyczno-historycznym*, „Sympozjum” 2010, t. 14, nr 1(19), s. 27-40; J. Grześkowiak, *Małżeństwo chrześcijan jako sakrament*, „Seminare. Poszukiwania naukowe 5” 1981, s. 41-59.



ten przez swoją śmierć odkupił ludzkość. „Odkupienie” oznaczało przywrócenie małżeństwu pierwotnego stanu, czyli nierozzerwalność i zdolność do udzielania łaski<sup>223</sup>.

Opozycjonistami takiego ujęcia łaski bożej byli: Maillard oraz Ferdynand de Bellosillo. Zdaniem pierwszego z nich męka Chrystusa była źródłem skuteczności sakramentów. Nie uściślił jednak, czy wspomniana męka stanowi źródło nowej istoty małżeństwa, czy jedynie jest źródłem „odnowienia” małżeństwa sprzed grzechu pierworodnego. Bellosillo z kolei wspominał o dwóch rodzajach symbolizowania w Piśmie Świętym: po pierwsze, małżeństwo Adama i Ewy miało symbolizować sakrament; po drugie – małżeństwo chrześcijańskie miało symbolizować więź Chrystusa z Kościołem<sup>224</sup>.

Ortolanus i Antonius Gragnano również nie odmawiali małżeństwu cech sakramentu. Ich stanowisko można zawrzeć w następujących słowach: małżeństwo w Nowym Testamencie nie tylko udziela większej łaski niż w Starym Prawie, ale dopiero właśnie w Nowym Prawie zostało ono podniesione do rangi sakramentu<sup>225</sup>.

Nie wszyscy uczestnicy soboru trydenckiego prezentowali takie samo stanowisko w kwestii małżeństwa, tzn. nie zgadzali się oni co do tego, by jednoznacznie uznać je za jeden z siedmiu sakramentów. Rzeczywistość związana z grzechem pierworodnym, nie może niweczyć tego, co było małżeństwem w boskim zamyśle. Małżeństwo naturalne było pierwotną formą małżeństwa – nie można temu zaprzeczyć. Te dwa elementy – naturalność i sakramentalność znalazły się w ostatecznej i oficjalnej nauce soboru trydenckiego<sup>226</sup>.

W pierwszym dokumencie można odnaleźć informacje o tym, że małżeństwo jest związkiem ustanowionym przez Boga – związkiem „wieczystym i nierozzerwalnym”. Podstawą do takiego stwierdzenia były słowa zawarte w Księdze Rodzaju<sup>227</sup>; przypisywane Adamowi<sup>228</sup>. Zgodnie z tymi ustaleniami małżeństwo można było uznać za boskie „podwójnie”. Sam Chrystus został nazwany „twórcą i dokonawcą czcigodnych

---

<sup>223</sup> Zob. CT IX, 399; A. Sobczak, *Czym jest chrześcijańskie małżeństwo?*, Poznań 2006, op. cit., s. 82; P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich*, op. cit., s. 109.

<sup>224</sup> Zob. CT, t. IX, s. 403-405.

<sup>225</sup> Zob. CT, t. IX, s. 407.

<sup>226</sup> Zob. A. Sobczak, *Czym jest chrześcijańskie małżeństwo?*, op. cit., s. 84n; P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich*, op. cit., s. 109.

<sup>227</sup> Zob. Rdz 2, 23-24.

<sup>228</sup> „Pierwszy rodzic rodzaju ludzkiego wyraził wieczystość i nierozzerwalność węzła małżeńskiego, gdy pod natchnieniem Ducha Świętego powiedział: «To wreszcie kość z kości moich i ciało z ciała mego. Dlatego opuści człowiek ojca swego i matkę, a złączy się ze swoją żoną, i będą dwoje w jednym cielem»”. Sesja 24: I/A, A. Baron, H. Pietras, *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński, polski*, wyd. WAM, Kraków 2007, t. IV/ 2, s. 715.



sakramentów”<sup>229</sup>. Dalej znalazło się stwierdzenie, że małżeństwo zawiera w sobie łaskę pochodzącą od Boga, która sprawia, że miłość ludzka staje się jeszcze doskonalsza. Nerozerwalność małżeństwa, jedność małżonków ma moc uświęcającą ich. Kolejne punkty *Doctrina de sacramento matrimonii* w tonie dyskusji ukazują konieczność nauki usankcjonowanej anatemi i stanowią swego rodzaju wprowadzenie do dwunastu kanonów o małżeństwie. Odnoszą się one do sfery zachowania dyscypliny, bowiem małżeństwo nie jest ludzkim dziełem, lecz sakramentem (kan. 1). Powinno być w związku z tym monogamiczne (kan. 2) i poddane jurysdykcji Kościoła.

W praktyce zasady zawierania małżeństw wypracowane przez sobór trydencki napotykały na spory opór społeczny. Było to związane z interpretowaniem intencji soboru jako reakcji na reformację, czyli podział Kościoła. W tych regionach, gdzie zbierała ona swoje „żniwo”, wymagania dotyczące zawierania związków małżeńskich w ogóle nie były respektowane. Z jednej strony oznaczało to, że wszystkie zawarte przez zwolenników reformacji śluby, można było uznać za nieważne. Nie zgadzali się oni na przyjęcie jakichkolwiek „form”, uznając je za poważne ograniczenia, pomimo tego, że poglądy Kościoła katolickiego oraz Marcina Lutra były w tej sprawie podobne.

#### 4.2.2. Katechizm Rzymski

Zgodnie z zaleceniami soboru trydenckiego powstał katechizm<sup>230</sup>, określany Katechizmem Rzymskim, Katechizmem Soboru Trydenckiego czy też Katechizmem Piusa V. Zawierał wszystkie zasady wiary katolickiej oraz reguły<sup>231</sup>, wedle których powinien żyć każdy wierzący. Przez ponad cztery wieki katechizm<sup>232</sup> był w Kościele katolickim jednolitą normą wiary i głównym instrumentem, dzięki któremu powstawały formacje duchowieństwa oraz pozostałych wiernych<sup>233</sup>.

---

<sup>229</sup> „*Venerabilium sacramentorum institutor atque perfectior*”. Słowo *perfectior* tłumaczyć można jako dokonawcę oraz tego, który udoskonala. Tamże, s. 113.

<sup>230</sup> Zob. A. Kiciński, *Kierunki rozwoju katechizmów katolickich*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 2012, t. 4(59), s. 117-138.

<sup>231</sup> Zob. R. Murawski, *Geneza katechizmu w Kościele: jak doszło do powstania „Katechizmu-Książki”?*, źródło: <http://studiakatechetyczne.uksw.edu.pl/wp-content/uploads/2015/07/Ks.-Roman-Murawski-pdf.pdf> (dostęp 25.04.2018).

<sup>232</sup> Zob. B. Bilicka, *Geneza i rozwój katechizmu do Catechismus Romanus (1566)*, „Theologica Thoruniensia” 2005, nr 5, s. 339-354.

<sup>233</sup> Dopiero w 1992 roku zastąpił go *Katechizm Kościoła Katolickiego*, którego tłumaczenie na język polski ukazało się w roku 1994 w Poznaniu (Wydawnictwa Pallottinum). Zob. P. Jaskółka, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich*, op. cit., s. 121.

Katechizm Rzymski składał się z czterech odrębnych części i obejmował wszystkie sfery życia chrześcijanina: wiarę, życie sakramentalne, przykazania i modlitwę. Ponadto był źródłem o charakterze dydaktycznym. Dzięki niemu księża mogli kształtować religijność w swoich parafiach. Interesujące informacje odnaleźć można w rozdziale ósmym (ostatnim) drugiej części. Trzydzieści cztery punkty (pytania) odnoszą się bezpośrednio do małżeństwa. Najpierw prezentowane są informacje dotyczące jego natury i celów. Ostatnia część *Katechizmu* koncentruje się również na sakramentalności związku małżeńskiego. Po pierwsze, związek sakramentalny jest ważniejszy niż małżeństwo pogańskie, bowiem do jego przymiotów należą świętość, wierność i nierozzerwalność<sup>234</sup>. W przygotowaniu do małżeństwa należy zwracać uwagę na „cnotę i podobieństwo obyczajów”, aniżeli bogactwo czy urodę<sup>235</sup>. Jeżeli okazałoby się, że doszło do rozkładu pożycia małżeńskiego wskutek zdrady męża bądź żony to wówczas należy zrobić wszystko, by pojednać ich poprzez przebaczenie<sup>236</sup>. *Katechizm* wskazywał również na pozytywne strony zawierania związków małżeńskich. Zaliczano do nich: potomstwo (*proles*), wiarę (*fides*) i sakrament (*vinculum matrimonii, sacramentum*)<sup>237</sup>. Kluczową rolę kobiety-matki było wychowywanie dzieci zgodnie z wiarą oraz sprawowanie opieki nad całym gospodarstwem domowym. Dla kobiet najlepszym miejscem był „ciepły dom”, stąd nie mogły go opuszczać wbrew woli męża. Tuż po Panu Bogu najbardziej powinny miłować swoich mężów i być im posłuszne w granicach pobożności<sup>238</sup>.

---

<sup>234</sup> „*Neque enim Ecclesia viro et uxori permittit, ut sine gravioribus causis alter ab altero discedat*”, tak: *Universalis Catechismus Romanus Ad Parochos Ex Decreto Concilii Tridentini Et Pii V., Editio Novissima*, Apud Franciscum Metternich Rieger 1730, p. 11, c. 8, q. 18, s. 434, dalej także CCT. W argumentacji *Katechizm* odwołuje się wielokrotnie do tekstów biblijnych: Rdz 25; Pwt 24; Mk 10, 11-12; Mt 19, 5-6; I Kor 7, 30. Zob. CCT p. 11, c. 8, q. 18-20, s. 434-436; P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich*, op. cit., s. 125.

<sup>235</sup> Zob. Kt 8, 21. Tamże.

<sup>236</sup> Zob. CCT p. 11, c. 8, q. 22, s. 438.

<sup>237</sup> „*Docendi praeterea sunt fideles, tria esse matrimonii bona: prolem, fidem, sacramentum*”. Zob. CCT p. 11, c. 8, q. 23, s. 438-439.

<sup>238</sup> Zob. tamże; P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich*, op. cit., s. 126.



## 5. Współczesne określenie małżeństwa

Współczesne rozumienie małżeństwa opiera się na nauczaniu Soboru Watykańskiego II i określone zostało w Konstytucji soborowej *Gaudium et spes*<sup>239</sup>, oraz w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 r. i Katechizmie Kościoła katolickiego.

### 5.1. Nauczanie Soboru Watykańskiego II o małżeństwie

Wydawałoby się, że kwestia małżeństwa została przez Kościół na przestrzeni wieków dokładnie dopracowana<sup>240</sup>. Niemniej określenie małżeństwa wobec wyzwań współczesności było dla soboru zwołanego przez Papieża Jana XXIII wyzwaniem.

Małżeństwo chrześcijańskie, czyli małżeństwo monogamiczne, było od samego początku podważane. Przez bardzo długi czas Kościół walczył z wszelkimi wypaczeniami, w tym z konkubinami czy poligamią. Małżeństwo monogamiczne na Starym Kontynencie zostało prawnie usankcjonowane dopiero przez Kościół katolicki, ale prawo to nie było jednorodne, a kwestią równie ważną był brak jego przestrzegania. Przed zwołaniem Soboru Watykańskiego II pojawiły się okoliczności, których Kościół nie mógł zignorować (m. in. zagrożenia płynące z dynamicznego rozwoju wszystkich dyscyplin naukowych). Podobnie jak przed wiekami musiał ponownie zweryfikować swoje podstawy.

W 1964 r. toczyła się dyskusja nad rolą małżeństwa i rodziny. Warto pamiętać, że Kościół katolicki od zawsze nauczał, że rodzina jest podstawową komórką społeczną<sup>241</sup>. Wszyscy ludzie powinni poświęcić się więc swojemu kluczowemu zadaniu, jakim jest

---

<sup>239</sup> Zob. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*, [w:] *Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Tekst Polski*, Wydawnictwo Pallottinum 2012, s. 526-606 (dalej także: KDK).

<sup>240</sup> Nie tylko o podważanie instytucji małżeństwa monogamicznego chodziło. W 1966 r. kard. Ottaviani wystosował do wszystkich krajowych konferencji episkopatu pismo ujęte w 10 tez. Zakwestionował w nim między innymi takie opinie, jak: negowanie historyczności niektórych tekstów biblijnych starego Testamentu; próby wyrażania dogmatów przy pomocy tego rodzaju terminologii, że grozi to wypaczeniem istotnej ich treści; twierdzenie, jakoby dogmaty zawierały nie prawdę obiektywną, lecz subiektywną, która nie różni się od zwykłej opinii ludzkiej; stosowanie ryzykownych sformułowań dotyczących grzechu pierworodnego i wiążącego się z tym zagadnieniem poligenizmu, tj. pochodzenia całego rodzaju ludzkiego nie od jednej pary ludzkiej, lecz od wielu; dotyczące etyki sytuacyjnej, która grozi relatywizmem moralnym. Tak: A. Bardecki, *Teologia soborowa*, [w:] tegoż, *Przełom*, wyd. Znak 1970, op. cit., s. 15.

<sup>241</sup> Zob. szerzej na temat tradycji i zmian w Kościele: J. P. Mackey, *Tradycja i zmiany w Kościele*, [w:] D. Flangan (red.), *Kościół w obliczu reformy*, przeł. T. Mieszkowski, Instytut Wydawniczy „PAX” 1969, s. 50-68.



plodzenie i wychowywanie potomstwa. Zadanie to można jednak wykonywać tylko w małżeństwie i tylko wówczas, gdy małżonkowie potrafią zrezygnować z siebie<sup>242</sup>. Małżeństwo do czasu Soboru Watykańskiego II miało pełnić dwa cele. Pierwszym było zrodzenie potomstwa. Natomiast drugim (drugorzędnym) było dbanie o siebie wzajemnie oraz tłumienie pożądania seksualnego (małżeństwo miało stanowić lek na to, co w człowieku naturalne, czyli na seksualność)<sup>243</sup>. Drugi cel był podporządkowany pierwszemu.

W dyskusji z listopada 1964 r. ujawniły się dwa nurty. Pierwszym była dyskusja soborowa, która trzymała się tradycyjnych norm teologii moralnej. Drugi stanowiły wypowiedzi nielicznych Ojców Soborowych, które sugerowały unowocześnienie tych norm<sup>244</sup>. Zastrzegli oni jednocześnie, że decyzja zależy od Ojca Świętego. Drugi nurt był sensacyjną dyskusją toczącą się poza soborem. Były to spotkania organizowane przez soborowe ośrodki prasowe różnych krajów, które reprezentowali specjaliści od danej dziedziny czy konkretnej kwestii. W dyskusjach pozasoborowych brali udział także ci sami Ojcowie, co w dyskusjach mających miejsce na soborze. Uzewnętrzniło się wśród nich rozdarcie pomiędzy wiernością znanym zasadom, a chęcią poszukiwania nowych rozwiązań, które byłyby dopasowane do potrzeb ludzi współczesnych. W czasie tych dyskusji „przekraczano tradycyjne normy teologii moralnej, zastrzegając się równocześnie, że jeśli przedstawione propozycje nie są lub nie będą zgodne z nauką Kościoła, która kształtuje się obecnie na soborze w oparciu o ujęcie przedstawione w schemacie XIII, autorzy tych propozycji wycofują się, podporządkowani w pełni nauce Kościoła”<sup>245</sup>. Nie można więc było mówić o poważnych sporach w kwestiach dotyczących małżeństwa i rodziny. Małżeństwo jest święte, ponieważ jest sakramentem – stwierdził w swoim wystąpieniu J. F. Dearden ze Stanów Zjednoczonych<sup>246</sup>. Nierozzerwalność takiego związku wynika z tego, że jest ono święte i jest sakramentem. Małżeństwo jest także społecznością miłości, której powołaniem jest wychowywanie dzieci zdolnych prowadzić życie na świecie doczesnym i mogących osiągnąć życie wieczne<sup>247</sup>. Zagadnienie rodzicielstwa jest zaś

---

<sup>242</sup> Szerzej na temat chrześcijańskiej wizji małżeństwa i rodziny: W. B. Skrzydlewski, *Chrześcijańska wizja małżeństwa i rodziny*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1989.

<sup>243</sup> Kan. 1013 KPK.

<sup>244</sup> Z. Czajkowski, *Na soborze i poza soborem*, Instytut Wydawniczy „PAX”, Warszawa 1965, s. 322.

<sup>245</sup> Tamże, s. 322-323.

<sup>246</sup> Tamże.

<sup>247</sup> Wychowanie chrześcijańskie zmierza do „osobowego, pełnego i harmonijnego rozwoju człowieka, który przez chrzest jest Dzieckiem Bożym.” Zaprawia ono również do czynnego udziału w życiu różnych wspólnot, w których każda jednostka ma pewne zadania do wykonania. A. Hartliński (red.),

kwestią dotyczącą należycie uformowanego sumienia małżonków<sup>248</sup>. Sami powinni decydować, ile chcą mieć dzieci i w jakim czasie. „Sąd ich musi wypływać z miłości i właściwego poznania nauki Kościoła, warunków ekonomicznych i innych. Nie wynika z tego, że przy ograniczeniu potomstwa małżonkowie są wolni w wyborze środków. Te ostatnie muszą być zgodne z nauką i nakazami Kościoła”<sup>249</sup>.

W dokumentach soborowych dotyczących małżeństwa znalazła swoje odzwierciedlenie następująca koncepcja: „Małżeństwo i miłość małżeńska z natury swej skierowane są ku płodzeniu i wychowywaniu potomstwa. Dzieci są też najcenniejszym darem małżeństwa i rodzicom przynoszą najwięcej dobra”<sup>250</sup>. Małżonkowie są zobowiązani do posiadania potomstwa, ponieważ jest ono darem oraz przynoszą dobro. Dzieci powinny być wychowywane w taki sposób, by – już jako dojrzały ludzie – wchodzili w związki małżeńskie oraz zakładali rodziny<sup>251</sup>. Założenie rodziny może mieć miejsce wówczas, gdy zostanie spełniony następujący warunek: środowisko zewnętrzne będzie pomyślne dla małżonków, tzn. wystąpią w nim pozytywne czynniki moralne, społeczne i gospodarcze. Ponadto dla młodych ludzi rodzice muszą pełnić rolę przewodników „w zakładaniu rodziny przez roztropne rady, którym ci ostatni winni chętnie dawać posłuch”<sup>252</sup>.

W związku z powyższym rodzice mają obowiązek poświęcać swoje życie, dobro i szczęście swoim dzieciom (otrzymują w zamian miłość, dobro, poświęcenie; miłość rodziców do dzieci i dzieci do rodziców uzupełniają się)<sup>253</sup>. Rezygnacja małżonków z siebie miała stanowić hamulec dla samolubstwa<sup>254</sup>. Co ciekawe, to samolubstwo było ściśle związane z naturą człowieka, tzn. z tym, z czym człowiek być może – zdaniem przeciwników Kościoła – nie powinien walczyć. Prawda okazała się dużo bardziej złożona, co ujawniło się właśnie podczas Soboru Watykańskiego II.

---

*Nauka Soboru Watykańskiego II (w zarysie)*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1975, op. cit., nr: 284, s. 82.

<sup>248</sup> Zob. tamże, nr: 285, s. 82.

<sup>249</sup> Z. Czajkowski, *Na Soborze i poza Soborem*, op. cit., s. 322-323.

<sup>250</sup> Hasło „Małżeństwo”, [w:] T. Bielski (oprac.), *Synopsa tekstów Soboru Watykańskiego II*, Pallottinum, Poznań-Warszawa 1970, s. 583. Zob. Rdz 2,18; Rdz 1,28; Mt 19,14; KDK 50, s. 566-567.

<sup>251</sup> Szerzej na temat wychowania chrześcijańskiego: *Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej: praca zbiorowa*, red. F. Adamski, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1984.

<sup>252</sup> Tamże. Zob. A. Hartliński (red.), *Nauka Soboru Watykańskiego II...*, op. cit., nr: 286, s. 82.

<sup>253</sup> Zob. W. Fijałkowski, *Pleć w integralnej wizji człowieka*, [w:] Bejze B. (red.), *Modlitwa i praca*, Warszawa 1980, wyd. SS. Loretanek, op. cit., s. 458-461.

<sup>254</sup> Zob. P. Delhay, *Odpowiedź Kościoła na niektóre problemy współczesnych ludzi*, [w:] B. Lambert (red.), *Nowy obraz Kościoła. Po Soborze Watykańskim II*, tłum. M. Tazbir, wyd. PAX 1968, op. cit., s. 345-359.



Od wieków zadawane są podobne pytania: dlaczego Kościół zmusza ludzi do poświęcania siebie, mimo że oni tego nie chcą? Czy możliwa jest rezygnacja z siebie, skoro każdy człowiek jest swoistym centrum? Czy seksualność człowieka, dana mu od momentu powstania, jest w ogóle czymś złym? Odpowiedzi przeciwników są następujące: Kościół nie ma prawa nikogo do niczego zmuszać (jedynym obowiązkiem człowieka jest niewyrządzanie krzywdy innym ludziom); rezygnacja z siebie nie jest w ogóle możliwa, tzn. nawet urodzenie dziecka jest zaspokajaniem swoich egoistycznych interesów (np. chęć posiadania opieki na starość, lek na samotność i problemy w małżeństwie, chęć zapobieżenia rozpadowi małżeństwa). Każdy człowiek jako odrębne centrum nie może zrezygnować z siebie, nie jest w stanie przyjąć perspektywy innego człowieka i zawsze będzie dążyć do realizacji swoich pragnień i potrzeb; seksualność człowieka jest mu dana, a hamowanie jej jest przyczyną chorób psychicznych (jednocześnie przeciwnicy Kościoła nie propagują rozwiązłości). Kościół musiał przeanalizować dokładnie argumenty inteligentnych i przebiegłych przeciwników (bowiem nierzadko byli wybitnymi naukowcami), powrócić do swoich źródeł i odpowiedzieć na wątpliwości oczekującym ludziom.

Koncepcję małżeństwa należy więc omawiać w szerszym kontekście. M. A. Żurowski wskazał, że okres II Soboru Watykańskiego był czasem, w którym: „Stale wyłaniające się nowe problemy zmusiły wielu do refleksji, a zarazem skłoniły do zajęcia stanowiska i wypowiedzi na rozmaite tematy związane z życiem Kościoła”<sup>255</sup>. Kościół jest społecznością, która składa się z prawdziwych ludzi chcących żyć we wspólnocie<sup>256</sup>. Poszczególni członkowie mogą zawierać związki małżeńskie (ale nie muszą, mogą np. zostać kapłanami) oraz zacieśniać relacje z innymi ludźmi przynależącymi do wspólnoty. Lud boży ma charakter i społeczny i naturalny<sup>257</sup>. Wymaga tego, by ktoś sprawował nad nim władzę oraz specjalnego prawa<sup>258</sup>. „Większy zespół nie może istnieć bez organizacji, harmonijnego zespolenia wspólnych wysiłków i pewnej subordynacji, by zamierzone dobro wspólne było osiągalne. Czynnikiem wprowadzającym ład i koordynującym wysiłki jest

---

<sup>255</sup> M. A. Żurowski, *Posoborowe spojrzenie na prawo kanoniczne*, [w:] H. Bogacki H. (red.), S. Moysa (red.), *Kościół w świetle Soboru. Praca zbiorowa*, Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 1968, op. cit., s. 519.

<sup>256</sup> Tamże, s. 521.

<sup>257</sup> Zob. *Kościół jako Lud Boży. Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, [w:] J. Imbach, *Wielkie tematy Soboru*, posł. M. Wrzeszcz, przeł. M. Szafrńska-Brandt, Instytut wydawniczy „PAX”, Warszawa 1985, s. 22-26.

<sup>258</sup> M. A. Żurowski, *Posoborowe spojrzenie na prawo kanoniczne*, op. cit., s. 522.



autorytet – władza.” – pisał dalej M. A. Żurowski<sup>259</sup>. Dla wszystkich małżonków władza jest źródłem uprawnień i obowiązków<sup>260</sup>. Według Kościoła ciało nigdy nie przestaje walczyć przeciwko duchowi<sup>261</sup>, stąd konieczne jest nałożenie na nie konkretnych ograniczeń.

Należy pamiętać, że dla Kościoła katolickiego stwórcą małżeństwa jest Bóg. „Głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej ustanowiona przez Stwórcę i unormowana Jego prawami, zawiązuje się przez przymierze małżeńskie, czyli przez nieodwołalną osobistą zgodę. W ten sposób aktem osobowym, przez który małżonkowie wzajemnie się sobie oddają i przyjmują, powstaje z woli bożej instytucja trwała także wobec społeczeństwa.[...] Sam bowiem Bóg jest twórcą małżeństwa obdarzonego różnymi dobrami i celami”<sup>262</sup>. Ponieważ kluczowym celem małżeństwa jest posiadanie dzieci, małżonkowie powinni solidarnie okazywać szacunek dla miłości małżeńskiej i sensu życia rodzinnego. Muszą „mężnie współdziałać z miłością Stwórcy i Zbawiciela, który przez nich wciąż powiększa i wzbogaca swoją rodzinę”<sup>263</sup>. Małżeństwo nie powstało tylko po to, by małżonkowie spełniali jedno zadanie: rozmnażali się<sup>264</sup>. Jest to prawo naturalne; i tym samym nie dotyczy tylko katolików, ale wszystkich ludzi na ziemi<sup>265</sup>. Sobór Watykański II zwrócił uwagę na to, że: „sama bowiem natura nierozzerwalnego związku między dwoma osobami oraz dobro potomstwa wymagają, aby także wzajemna miłość małżonków odpowiednio się wyrażała, aby się rozwijała i dojrzewała. Dlatego małżeństwo trwa jako połączenie i wspólnota całego życia i zachowuje wartość swoją oraz nierozzerwalność nawet wtedy, gdy brakuje tak często pożądanego potomstwa”<sup>266</sup>. Dla soboru wielożenstwo, rozwody, wolna miłość (wolne związki, związki partnerskie, związki homoseksualne) są wypaczeniami<sup>267</sup>. Współczesne przemiany w ujęciu soboru jeszcze bardziej podkreślają wyjątkowość instytucji małżeństwa, ukazują jej prawdziwy charakter<sup>268</sup>.

---

<sup>259</sup> Tamże.

<sup>260</sup> Tamże, s. 524.

<sup>261</sup> Tamże.

<sup>262</sup> Hasło „Małżeństwo”, [w:] *Synopsa tekstów Soboru Watykańskiego II*, op. cit., s. 584.

<sup>263</sup> Tamże. Zob. A. Hartliński (red.), *Nauka Soboru Watykańskiego II...*, op. cit., nr: 288, s. 83.

<sup>264</sup> Szerzej: A. Bardecki, *Problem regulacji urodzeń*, op. cit., s. 161-175.

<sup>265</sup> A. Hartliński (red.), *Nauka Soboru Watykańskiego II...*, op. cit., nr: 13-23, s. 16-18.

<sup>266</sup> Hasło „Małżeństwo”, [w:] *Synopsa tekstów Soboru Watykańskiego II*, op. cit., s. 584; zob. A. Hartliński (red.), *Nauka Soboru Watykańskiego II...*, op. cit., nr: 289, s. 83.

<sup>267</sup> Hasło „Małżeństwo”, [w:] *Synopsa tekstów Soboru Watykańskiego II*, op. cit., s. 585. Zob. A. Hartliński (red.), *Nauka Soboru Watykańskiego II...*, op. cit., nr: 290, s. 83.

<sup>268</sup> Hasło „Małżeństwo”, [w:] *Synopsa tekstów Soboru Watykańskiego II*, op. cit., s. 585.

Pierwszy akcent widocznej zmiany sposobu spojrzenia na małżeństwo w koncepcji soborowej dostrzec można już w Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium*, w której czytamy między innymi, iż: [...] *malżonkowie chrześcijańscy, na mocy sakramentu małżeństwa, przez który wyrażają tajemnicę jedności i płodnej miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem oraz w niej uczestniczą (por. Ef 5,32), wspierają się wzajemnie w życiu małżeńskim oraz w przyjęciu i wychowaniu potomstwa, celem zdobycia świętości, i tak we właściwym sobie stanie życia i porządku mają własny dar wśród Ludu Bożego (por. 1 Kor 7,7)*<sup>269</sup>. Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* mówiąc o głębokiej wspólnotcie życia i miłości małżeńskiej, w sposób jednoznaczny stwierdza: *Instytucja małżeństwa i miłość małżeńska z natury są ukierunkowane na prokreację i wychowanie potomstwa, a to stanowi jakby ukoronowanie powołania małżonków. Mężczyzna i kobieta, którzy dzięki związkowi małżeńskiemu „już nie są dwojgiem, lecz jednym ciałem” (Mt 19, 6), w wewnętrznej łączności osób i działań świadczą sobie wzajemną pomoc i posługę, doświadczając sensu swojej jedności i coraz pełniej ją osiągają*<sup>270</sup>.

Podstawowym dokumentem Soboru Watykańskiego II odnoszącym się do małżeństwa była Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. Sobór Watykański II w jej nr: 48 stwierdza: *Głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej, ustanowiona i wyposażona w prawa przez Stwórcę, powstaje na mocy przymierza małżeńskiego, czyli nieodwołalnej zgody osobowej*. Zacytowane wyżej określenie małżeństwa kładło nacisk na dwa niezwykle istotne aspekty małżeństwa. Z jednej strony ukazywało ono małżeństwo jako wspólnotę życia i miłości (*in facto esse*), z drugiej zaś przedstawiała *consensus* stron jako konstytutywny element tej wspólnoty (*in fieri*). W definicji soborowej bardzo mocno został podkreślony charakter interpersonalny więzi małżeńskiej, w tym znaczenie miłości małżeńskiej, co uwidaczniało się również w różnorodnych sformułowaniach użytych przez sobór w celu określenia małżeństwa jako: *głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej, czy też głębokie zjednoczenie, będące wzajemnym oddaniem się sobie dwóch osób*<sup>271</sup>.

<sup>269</sup> Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, [w:] *Sobór Watykański II: konstytucje, dekrety, deklaracje. Tekst polski*, Poznań 2012, s. 114. 1 Kor 7,7: „Każdy otrzymuje własny dar (idion charisma) od Boga: jeden taki, a drugi taki”.

<sup>270</sup> KDK, nr: 48, s. 564.

<sup>271</sup> Por. G. Leszczyński, *Osoba ochrzczona niewierząca a sakrament małżeństwa*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2004, s. 19-20.



## 5.2. Określenie małżeństwa w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku

Kodeks z 1917 roku nie podaje definicji małżeństwa. Z brzmienia kan. 1012 § 1 wynika jednak, iż rozumie je jako umowę małżeńską. Charakter umowny małżeństwa podkreśla zresztą również kan. 1081 § 2, określający przedmiot zgody małżeńskiej. Umowa ta w przypadku małżeństwa chrześcijan – jak czytamy w kan. 1012 § 1 – została podniesiona przez Chrystusa do godności sakramentu<sup>272</sup>. Prawodawca w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku, inspirowany myślą Soboru Watykańskiego II, wprowadza określenie *foedus* w odniesieniu do małżeństwa, posługując się w paragrafie 2 kan. 1055 również terminem *contractus*. W kan. 1055 § 1 czytamy bowiem: *Matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituunt, indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatum, a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est*. Paragraf 2 tego samego kanonu stwierdza: *Quare inter baptizatos nequit matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso sacramentum*. Paragraf 1 kan. 1055, określając małżeństwo, używa terminu *foedus*, czyli przymierze, co wydaje się oczywiste w kontekście inspiracji soborowych, obecnych w procesie formułowania kanonów Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku<sup>273</sup>. Nie zatrzymując się nad rozumieniem samego sformułowania *foedus*, użytego w kan. 1055 § 1, gdyż jego rozumienie zostało już określone w części dotyczącej koncepcji małżeństwa obecnej w Konstytucji Soboru Watykańskiego II *Gaudium et spes*, należy jedynie zauważyć, iż w myśl tego kanonu istnieje ścisła więź między przymierzem małżeńskim, a sakramentalnością małżeństwa. Owo przymierze, zawierane między osobami ochrzczoneymi, zostało bowiem podniesione do godności sakramentu, co oznacza, iż ma ono swój chrystologiczny i eklezjalny wymiar. Co więcej, jak podkreśla kan. 1055 § 2 KPK, między ochrzczoneymi nie może istnieć umowa, która nie byłaby sakramentem. Rozumienie małżeństwa jako przymierza i jako kontraktu, co podkreśla G. Leszczyński, nie jest sprzeczne w sobie. Co więcej, jest to rozróżnienie użyteczne do pełniejszej wizji małżeństwa, szczególnie w jego wymiarze sakramentalnym. Należy bowiem pamiętać, iż zgoda małżeńska jest prawdziwym kontraktem, powodującym ściśle, określone skutki prawne, co nie sprzeciwia się w żadnej mierze godności sakramentalnej małżeństwa, którego zgoda małżeńska jest subiektywną przyczyną sprawczą. Błędne byłoby natomiast ujmowanie małżeństwa

<sup>272</sup> Kan. 1012 § 1 brzmi: „Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimoniale inter baptizatos”.

<sup>273</sup> Por. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Coetus Studiorum „De iure matrimoniali”*, „Communicationes” 9, 1977, s. 122-123; tamże, 10, 1978, s. 125-126.



jedynie w terminologii kontraktualistycznej. Takie ujęcie bowiem jest możliwe tylko w rozumieniu struktury prawnej małżeństwa, nie wypełnia ono jednak całego bogactwa znaczeń, jakie niesie z sobą odnowiona wizja małżeństwa, jako struktury wielopłaszczyznowej<sup>274</sup>.

Użyte w kan. 1055 § 1 sformułowanie *totius vitae consortium*, nawiązujące do rzymskiej definicji małżeństwa pochodzącej od Modestyna<sup>275</sup>, określa małżeństwo jako wspólnotę całego życia. Kanon 1055 § 1 KPK określa zatem małżeństwo jako przymierze, przez które małżonkowie tworzą ze sobą wspólnotę całego życia, skierowaną ze swej natury na dobro małżonków<sup>276</sup> oraz na zrodzenie i wychowanie potomstwa<sup>277</sup>.

### 5.3. Określenie małżeństwa w Katechizmie Kościoła Katolickiego

W 1992 roku, tj. w trzydziestą rocznicę rozpoczęcia Soboru Watykańskiego II, mocą konstytucji apostolskiej Jana Pawła II *Fidei depositum*<sup>278</sup> promulgowany został nowy *Katechizm Kościoła Katolickiego*<sup>279</sup>. We wskazanej konstytucji przypomniawszy on o głównym celu, głównej intencji Soboru Watykańskiego II, którym „było ukazanie w pełnym świetle apostolskiej i pasterskiej misji Kościoła, tak aby blask prawdy ewangelicznej skłonił wszystkich ludzi do poszukiwania i przyjęcia miłości Chrystusa, która przewyższa wszelką wiedzę”<sup>280</sup>. Papież Jan XXIII powierzył sesjom soborowym następujące zadanie: lepsze ujęcie i zaprezentowanie depozytu nauki chrześcijańskiej. Wszyscy wierni powinni rozumieć, czym jest wiara, jakie są ich prawa i obowiązki wobec Kościoła czy też wiedzieć, skąd wzięła się hierarchiczność Kościoła. Wiedza o chrześcijaństwie miała stać się dla wszystkich bardziej przystępna. *Katechizm* przeznaczony był dla wszystkich wiernych, „którzy pragną głębiej poznać niewyczerpane bogactwa zbawienia”<sup>281</sup> oraz miał wspierać

<sup>274</sup> Por. G. Leszczyński, *Osoba...*, op. cit., s. 25-28.

<sup>275</sup> Por. D. 23, 2, 1.

<sup>276</sup> Zob. G. Leszczyński, *Pojęcie „bonum coniugum” w prawie małżeńskim Kościoła*, SSHT 36, 2003, z. 1, s. 101-115.

<sup>277</sup> Nie zatrzymujemy się nad kwestią zrodzenia i wychowania potomstwa, gdyż nie dotyczy ona bezpośrednio tematyki niniejszej pracy.

<sup>278</sup> Z dnia 11 października 1992 r. Zob. D. Luber, *Małżeństwo i rodzina w nauczaniu Jana Pawła II*, „Nauczyciel i Szkoła” 2004, nr 1-2 (22-23), s. 56-66.

<sup>279</sup> W dysertacji wykorzystywane zostało opracowanie przełożone na język polski przez Wydawnictwo Pallottinum, Poznań 1994. Dalej KKK. Warto w tym miejscu wspomnieć, że analizy *Katechizmu* dokonał m. in. S. Pawłowski, *Katechizm Kościoła katolickiego w ekumenicznej perspektywie dogmatyczno-teologicznej*, Lublin 2012.

<sup>280</sup> KKK, wstęp, s. 11-15.

<sup>281</sup> Zob. Ef 3, 8.

dążenia ekumeniczne [...] przedstawiając poprawnie treści nauki katolickiej i ukazując jej harmonijną spójność”<sup>282</sup>. Sobór miał więc ukazać moc i piękno nauki wiary, a nie potępiać błędy epoki. Kościół nie nadążał za dynamicznie, prężnie rozwijającym się światem, również tym naukowym. Stąd jego reformę (odnowę) uznano za konieczną. W 1985 roku Jan Paweł II stwierdził, że możliwość uczestniczenia w tak ważnym wydarzeniu jest stałym punktem odniesienia dla jego wszystkich poczynań duszpasterskich.

Dnia 25 stycznia 1985 r. Jan Paweł II zwołał Nadzwyczajne Zgromadzenie Synodu Biskupów. Jego celem było nie tylko zwrócenie uwagi na osiągnięcia Soboru, ale też pogłębienie jego nauki i zaprezentowanie jej wiernym. Ojcowie Synodalni stwierdzili, że wiedza ta powinna zostać opracowana w formie katechizmu lub kompendium całej nauki katolickiej dotyczącej wiary i moralności. Owo kompendium miało stać się według nich punktem odniesienia dla innych kompendiów czy katechizmów powstających w pozostałych regionach. Ponadto miało ono łączyć w sobie wiedzę biblijną i liturgiczną, przedstawiać zdrową doktrynę oraz być dopasowane do życia współczesnych chrześcijan<sup>283</sup>. *Katechizm Kościoła Katolickiego* stanowi więc kluczowe źródło odniesienia dla katechezy odnowionej za pomocą prawdziwych źródeł wiary. Jan Paweł II uważał, że jego publikacja wpłynie na odnowę całego życia kościelnego<sup>284</sup>.

W Katechizmie zostały zawarte rzeczy stare i nowe, „ponieważ wiara pozostaje zawsze ta sama, a zarazem jest źródłem wciąż nowych światła”<sup>285</sup>.

W części zatytułowanej *Sakramenty w służbie komunii*<sup>286</sup> omawiane są kluczowe kwestie dotyczące małżeństwa. W strukturze katechizmowego artykułu wyróżnione zostało sześć punktów: (1) Małżeństwo w zamyśle Bożym; (2) Celebracja sakramentu małżeństwa; (3) Zgoda małżeńska; (4) Skutki sakramentu małżeństwa; (5) Dobra i wymagania miłości

---

<sup>282</sup> Konstytucja Apostolska „*Fidei depositum*” została ogłoszona z okazji publikacji *Katechizmu Kościoła Katolickiego* opracowanego po Soborze Powszechnym Watykańskim II, [w:] *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994, s. 5-9. „Struktura ta czerpie inspirację z wielkiej tradycji katechizmów, które rozwijają katechezę wokół czterech «filarów», jakimi są: chrzcielne wyznanie wiary (Symbol), sakramenty wiary, życie wiary (przykazania), modlitwa wierzącego («Ojcze Nasz»)”.

<sup>283</sup> KKK, wstęp, tamże.

<sup>284</sup> „Każdy katechizm powinien wiernie i w sposób uporządkowany przedstawiać nauczanie Pisma świętego, żywej Tradycji w Kościele i autentycznego Urzędu Nauczycielskiego, a także duchowe dziedzictwo Ojców, Doktorów i świętych Kościoła, by umożliwić lepsze poznanie tajemnic chrześcijańskich i ożywiać wiarę Ludu Bożego. Musi brać pod uwagę wyjaśnienia nauki, które w ciągu dziejów Duch Święty wskazał Kościołowi. Konieczne jest także, by pomagał rozjaśniać światłem wiary nowe sytuacje i problemy, które w przeszłości nie zostały wyjaśnione.” KKK, s. 7.

<sup>285</sup> Tamże.

<sup>286</sup> KKK: cz. 2, dz. 2, roz. 3, art. 7, nr: 1601-1658, s. 379-393.



małżeńskiej; (6) Kościół domowy. W zakończeniu odnaleźć także można rubrykę „W skrócie”. Zawiera ona zbiór krótkich tekstów-streszczeń, odnoszących się do istoty nauczania Kościoła katolickiego<sup>287</sup>.

Na początku artykułu 7. *Katechizmu* znajduje się zarys prawdy o stworzeniu małżeństwa przez Boga. Przymierze małżeńskie może być stworzone jedynie przez kobietę i mężczyznę. To wspólnota całego życia, skierowana ze swej natury na „dobro małżonków oraz do zrodzenia i wychowania potomstwa”<sup>288</sup>. Mężczyzna i kobieta zostali stworzeni na obraz i podobieństwo Boga. Ich małżeństwo stanowi misterium. Stwórca ustanowił je i nadał mu odpowiednie znaczenie. Pismo Święte wskazuje dokładnie na początki małżeństwa, jego cele i sposoby urzeczywistniania w ciągu historii zbawienia<sup>289</sup>. Trudności pojawiające się w życiu codziennym małżonków posiadają swoje źródło w grzechu pierworodnym.

Małżonkowie tworzą głęboką wspólnotę życia i miłości małżeńskiej, a Stwórca nadał mu pewne ramy (monogamiczność). Boga należy uważać za twórcę związku małżeńskiego. „Powołanie do małżeństwa jest wpisane w samą naturę mężczyzny i kobiety, którzy wyszli z ręki Stwórcy”<sup>290</sup>. – słowa te oznaczają, że związek dwóch osób nie zależy tylko od ich dobrej woli. Posiada wspólne i trwałe cechy, analogiczne w różnych kulturach, strukturach społecznych czy postawach duchowych.

Powodem stworzenia człowieka była miłość Boga. Ludzka istota została więc powołana do miłości<sup>291</sup>. Stworzenie mężczyzny i kobiety wskazuje, że ich wzajemna miłość jest „obrazem absolutnej i niezniszczalnej miłości, jaką Bóg miłuje człowieka”<sup>292</sup>. Miłość małżeńską, czyli miłość osób odmiennej płci (związek monogamiczny), został pobłogosławiony przez Stwórcę. Poza tym mężczyzna i kobieta zostali stworzeni dla siebie<sup>293</sup>. Dzięki wejściu w głęboką relację przerywają samotność.

Związkowi małżeńskiemu zagraża zło: niewierność, konflikty czy zazdrość<sup>294</sup>. Nieporządek w relacjach kobiety i mężczyzny nie wynika z ich natury, czy natury ich

---

<sup>287</sup> Zob. P. Jaskóła, *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich*, op. cit., s. 148-149.

<sup>288</sup> KKK nr: 1601, s. 379.

<sup>289</sup> KKK nr: 1602, tamże.

<sup>290</sup> KKK nr: 1603, s. 379-380.

<sup>291</sup> KKK nr: 1604, s. 380.

<sup>292</sup> Tamże.

<sup>293</sup> KKK nr: 1605, tamże.

<sup>294</sup> KKK nr: 1606, tamże.



relacji, ale z grzechu<sup>295</sup>. Wzajemna relacja pierwszych ludzi została wypaczona przez wzajemne oskarżenia (panowanie, pożądlivość). Ból rodzenia dzieci i trud zdobycia pożywienia jest karą za grzech. Porządek stworzenia został poważnie naruszony, ale przetrwał. Nadal małżonkowie potrzebują łaski Boga; Jego pomocy, bez której nie są w stanie być jednością<sup>296</sup>.

W *Katechizmie* rozważania nad małżeństwem zostały zaprezentowane z perspektywy zachowania „dziewictwa” dla Królestwa Niebieskiego<sup>297</sup>. Więź z Bogiem była uznawana za ważniejszą niż np. więź z rodziną czy innymi ludźmi (więzi społeczne)<sup>298</sup>. Chrystus nawoływał do wzorowania się na Jego „stylu życia”<sup>299</sup>. Dziewictwo ujmowane w kontekście Królestwa Niebieskiego jest niejako rozwinięciem idei łaski, którą wierni otrzymali na chrzcie świętym. „Łaska” jest symbolem wyższości więzi ze Stwórcą i radosnego oczekiwania Jego powtórnego przyjścia na ziemię. Ponadto jest znakiem, który przypomina, że „małżeństwo jest rzeczywistością obecnego wieku, który przemija”<sup>300</sup>.

Nawiązując do soborowej Konstytucji o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium* prawodawca w *Katechizmie* Kościoła Katolickiego przypomina: „W obrządku łacińskim małżeństwo między dwojgiem wierzących katolików jest zazwyczaj sprawowane podczas mszy świętej, ze względu na związek wszystkich sakramentów z Misterium Paschalnym Chrystusa”<sup>301</sup>. W związku z tym, autentyczne małżeństwo chrześcijańskie musi być naprawdę zakorzenione w Najświętszej Ofierze. Ona zajmuje kluczowe miejsce w życiu chrześcijan<sup>302</sup>. Jest także niezbędną „mocą” konieczną do codziennego trwania w miłości, wierności i uczciwości małżeńskiej.

Kolejne karty *Katechizmu* ewidentnie wskazują na potrzebę przygotowania przyszłych małżonków do celebracji zaślubin. Dzisiaj określa się to potocznym sformułowaniem „nauki przedmałżeńskie”. Mają one na celu duchowe przygotowanie kobiety i mężczyzny do pełnienia obowiązków małżeńskich. Pierwszym krokiem ku temu jest przystąpienie narzeczonych do sakramentu pokuty<sup>303</sup>. Małżonkowie przyjmują również

<sup>295</sup> KKK nr: 1607, s. 380-381.

<sup>296</sup> KKK nr: 1608, s. 381.

<sup>297</sup> Zob. KKK nr: 1620, s. 383-384.

<sup>298</sup> Zob. Łk 14, 26; Mk 10, 28-31.

<sup>299</sup> Zob. KKK nr: 1618, s. 383; Mt 19, 12; 25, 5.

<sup>300</sup> Zob. KKK nr: 1619, s. 383; Mk 12, 25; 1 Kor 7, 31.

<sup>301</sup> Zob. KKK nr: 1621, s. 384. Zob. także: Konstytucja o liturgii świętej *Sacrosanctum Concilium*, [w:] *Sobór Watykański II: Konstytucje, Dekrety, Deklaracje. Tekst polski*, Poznań 2012, nr 61, s. 63-64.

<sup>302</sup> Zob. W. Osiał, *Historia katechizmu. Geneza i rozwój katechizmu w Kościele katolickim od I do XVI wieku*, Seria: *Studia i rozprawy*, Towarzystwo Naukowe Franciszka Salezego, 2013.

<sup>303</sup> Zob. KKK nr: 1622, s. 384.

Eucharystię, dzięki czemu stają się jednym ciałem w Chrystusie. Według tradycji łacińskiej sami małżonkowie, jako szafarze łaski Chrystusa, udzielają sobie nawzajem sakramentu małżeństwa.<sup>304</sup> Wypowiadają swoją zgodę wobec Kościoła. W tradycji Kościołów wschodnich kapłani lub biskupi, którzy są przewodnikami ceremonii i świadkami zgody małżonków, muszą pobłogosławić ich. W przeciwnym przypadku małżeństwo uznawane jest za nieważne<sup>305</sup>.

W *Katechizmie* znajdują się pouczenia związane ze „zgoda małżeńską”<sup>306</sup>. To określenie oznacza „akt woli”, jaki powinien pojawić się zarówno u kobiety, jak i u mężczyzny. Niedopuszczalne jest, by któraś ze stron była przymuszana do zawarcia związku małżeńskiego. Jeśli taka sytuacja będzie miała miejsce, wówczas jest ono nieważne. Przyszły mąż oraz przyszła żona muszą darzyć się głębokim uczuciem oraz dobrowolnie wypowiedzieć sakramentalne „tak”.

Istotnym zagadnieniem jest także zawieranie małżeństw mieszanych oraz tych, w których istnieje różnica religii<sup>307</sup>. Różnica wyznania nie stanowi przeszkody nieprzekraczalnej, „jeśli małżonkowie potrafią dzielić się tym, co każde z nich otrzymało od swojej wspólnoty, i jeśli jedno będzie uczyć się od drugiego sposobu przeżywania swojej wierności wobec Chrystusa”<sup>308</sup>. W przypadku małżeństw mieszanych sytuacja jest dużo bardziej skomplikowana („Może wystąpić wówczas niebezpieczeństwo indyferentyzmu religijnego”). Wówczas wymagana jest zgoda władz kościelnych oraz spełnienie pewnych warunków<sup>309</sup>.

Zagadnieniem wymagających chociażby krótkiej wzmianki są wynikające z *Katechizmu* skutki zawarcia małżeństwa. Zgodnie z kan. 1134 *Kodeksu Prawa Kanonicznego* istnieją dwa takie skutki: z natury swej (1) wieczysty i wyłączny węzeł, który powstaje między małżonkami oraz (2) wzmocnienie ich i „jakby konsekrowanie” do obowiązków swego stanu i godności. Innymi słowy, węzeł małżeński i łaska sakramentalna są najważniejszymi konsekwencjami sakramentu małżeństwa<sup>310</sup>. Zgoda małżonków na oddanie się sobie i wzajemne przyjęcie „zostaje przypieczętowana przez samego Boga. (...) Przymierze małżonków zostaje włączone w przymierze Boga z ludźmi: «Prawdziwa miłość

---

<sup>304</sup> KKK nr: 1623, tamże.

<sup>305</sup> Zob. KKK nr: 1624, s. 384-385.

<sup>306</sup> KKK nr: 1625-1633, s. 385-386.

<sup>307</sup> KKK nr: 1633-1637, s. 386-387.

<sup>308</sup> KKK nr: 1634, s. 386-387.

<sup>309</sup> KKK nr: 1635, s. 385.

<sup>310</sup> Zob. KKK nr: 1638, s. 387.



małżeńska włączana jest w miłość Bożą”<sup>311</sup>. Warto zaznaczyć, że z woli Bożej przymierze małżeńskie stanowi „instytucję trwałą także wobec społeczeństwa”<sup>312</sup>. Co się tyczy kwestii rozumienia łaski sakramentu małżeństwa to *Katechizm* (posługując się wypowiedzią wynikającą z konstytucji soborowej *Lumen gentium*) wyjaśnia: łaska służy doskonaleniu miłości małżonków i umacnianiu ich w nierozzerwalnej jedności (węzeł małżeński został ustanowiony przez Boga<sup>313</sup>). W części uzupełniającej można odnaleźć fragment dzieła Tertuliana *Ad uxorem*, gloryfikujący szczęście pochodzące ze związku małżeńskiego<sup>314</sup>, które „wiąże Kościół, ofiara eucharystyczna umacnia, a błogosławieństwo pieczętuje”<sup>315</sup>.

Za motto przewodnie *Katechizmu* można uznać cytaty pochodzący z *Familiaris consortio*. Podkreśla się w nim jedność i nierozzerwalność takiego związku oraz wierność miłości małżeńskiej i otwarcie na płodność<sup>316</sup>. Dlatego też związków poligamicznych nie można pogodzić z jednością wynikającą z małżeństwa monogamicznego<sup>317</sup>. Istnieje jednak jedna drastyczna metoda pogodzenia małżonków – separacja.

W ostatnim punkcie *Katechizmu* odnosi się do następujących słów: Chrystus chciał przyjść na świat i wzrastać „w łonie Świętej Rodziny Józefa i Maryi”, Kościół jest „rodziną bożą”<sup>318</sup>. Dla rodzin chrześcijańskich kluczowe znaczenie powinny mieć „ogniska żywej i promieniującej wiary”.<sup>319</sup> Dom rodzinny jest pierwszą szkołą życia chrześcijańskiego i szkołą bogatszego człowieczeństwa<sup>320</sup>. W nim też dziecko uczy się bycia wytrwałym, czerpania radości z pracy, która może być dla niego bardzo ciężka (związana z coraz liczniejszymi, w miarę dorastania, obowiązkami), jak również miłości braterskiej, wielkodusznego przebaczenia, oddawania czci Bogu przez modlitwę i ofiarę ze swego życia.

---

<sup>311</sup> Zob. KKK nr: 1639, tamże: zob. Mk 10, 9; KDK, nr 48, s. 564.

<sup>312</sup> Tamże.

<sup>313</sup> Zob. KKK nr: 1640, s. 388.

<sup>314</sup> Posiadanie potomstwa potęguje szczęście małżonków otwartych na siebie nawzajem oraz na swoją płodność. Zob. KKK nr: 1652-1654, s. 390-391.

<sup>315</sup> Zob. KKK nr: 1641-1642, s. 388. Zob. W. Góralski, *Sakrament małżeństwa w „Katechizmie Kościoła Katolickiego”*, „Ius Matrimoniale” 1(1996) nr 6-7, s. 128.

<sup>316</sup> Zob. KKK nr: 1643-1645, s. 388-389; zob.: Adhortacja apostolska *Familiaris Consortio* Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów kapłanów i wiernych całego Kościoła katolickiego o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym, TUM, Wrocław 2000, nr 13, s. 24-28, dalej także: FC.

<sup>317</sup> Zob. KKK nr: 1646-1651, s. 389-390.

<sup>318</sup> Zob. KKK nr: 1655, s. 391.

<sup>319</sup> Zob. KKK nr: 1656, tamże.

<sup>320</sup> KKK nr: 1657, s. 392.



## Wnioski

Celem niniejszego rozdziału było zaprezentowanie instytucji małżeństwa w kontekście przemian kulturowych. To dość złożone zagadnienie uznałem za istotne, ponieważ świeckie regulacje prawne w różnych kręgach kulturowych opierają się przede wszystkim na prawie dominującej religii. W kulturach starożytnych małżeństwo traktowane było jako najważniejsza sfera życia człowieka, mimo że kobiety początkowo nie mogły liczyć na godne traktowanie. Dopiero w Piśmie Świętym związek małżeński został opisany jako przymierze dwóch osób odrębnej płci, równych sobie, którym Bóg przypisał konkretne role. Celem małżonków było nie tylko rozmnażanie się, ale również dbanie o siebie, wychodzenie poza samotność, egoizm czy hedonizm. Posiadanie potomstwa miało pełnić funkcję stabilizującą, harmonizującą dwa kłócące się w człowieku wymiary: duchowy (ukierunkowanie na głęboki dialog) i cielesny (ograniczanie pożądliwości).

W czasie reformacji zaczęto zadawać Kościołowi tak niewygodne pytania i w tak krótkim czasie, że nie potrafił się skutecznie obronić. Na pierwszy plan wysunęła się medycyna i inne nauki ścisłe, chociażby astronomia. Ludzie zastanawiali się nad kosmosem, spadającymi gwiazdami, swoim miejscem w świecie i sensem życia. Ich świadomość sukcesywnie się powiększała, a nauka głoszona przez Kościół coraz mniej przystawała do rzeczywistości. Łatwo można jednak zauważyć, że pozostawała ona niezmienna.

Kościół zawsze odpowiadał na pytania zadawane przez ludzi. Dlatego też zwoływane były kolejne sobory i tworzone dokumenty, mające na celu wyjaśnienie najbardziej skomplikowanych problemów. W przypadku związku małżeńskiego chrześcijaństwo przyjmuje tylko połączenie (przymierze) dwóch osób różnej płci, zaś związki partnerskie traktuje jako grzech (analogicznie jak związki poligamiczne). Nie uznaje rozwodów (złamanie przymierza danego drugiej osobie oraz Stwórcy), sztucznych środków regulujących liczbę urodzin (małżonkowie powinni korzystać tylko z tych naturalnych, które nie ingerują w organizm, tzn. nie niosą ze sobą negatywnych skutków stosowania) oraz aborcji (w perspektywie Kościoła jest to zabójstwo).

Omówienie kluczowych zagadnień związanych z instytucją małżeństwa pozwoliło mi wyciągnąć następujący wniosek: człowiek jest istotą dwuwymiarową, czyli wewnętržno-zewnętrzną. Pierwszy wymiar dotyczy możliwości postrzegania siebie samego jako centrum. Przyjęcie innej perspektywy jest niemożliwe, stąd człowiek musi realizować pewne zadania ze względu na samego siebie, np. zapewnić swojemu organizmowi

odpowiednie pożywienie, nie tylko do przetrwania, ale również prawidłowego rozwoju. Jak widać zadanie może być narzucone. Zaspokajanie potrzeb wynikających z konstrukcji organizmu nie może być przedmiotem krytyki, o ile nie wykracza poza pewne granice. Granice te istota ludzka czuje jako twór zewnętrzny, stykający się ze światem. Musi zaakceptować fakt, że wokół niej istnieją inni ludzie, tworzą się relacje, a także powstają między nimi konflikty. Człowiek jest istotą społeczną.

Kościół wskazywał na konieczność wprowadzenia harmonii pomiędzy tymi dwoma wymiarami. „To, czego chcę, powinno być zgodne z tym, czego chce społeczeństwo” – ogólna zasada właśnie tak mogłaby brzmieć, gdyby sformułował ją sam Kościół. Człowiek samotny, ukierunkowany na zaspokajanie tylko swoich egoistycznych potrzeb, jest człowiekiem zamkniętym, niepotrafiącym niczego ofiarować. Małżonkowie z kolei są przeciwieństwem egoistów: potrafią dbać o siebie nawzajem oraz dzieci. Otwierają się na siebie i innych ludzi z miłością.

Wyzwania, przed którymi stawał Kościół kilkakrotnie w swojej historii (i staje również dziś), nie sprawiły, że został zniszczony. Jego podstawy są bowiem jasne i trwałe. Współcześnie próbuje się je na różne sposoby podważać, np. próbami zalegalizowania związków partnerskich (konkubinatów, związków homoseksualnych). Te są niedoskonałym odbiciem małżeństwa z kilku powodów, ale najważniejszym jest brak pełnego zaangażowania emocjonalnego w związek, który polega na otwarciu się na siebie i swoją płodność (przyszłe potomstwo). Tylko w małżeństwie monogamicznym mężczyzna i kobieta mogą realizować swoje potrzeby, pragnienia i oczekiwania. Uzupełniają się nawzajem, zarówno pod względem biologicznym, jak i psychologicznym. Z kolei w związkach poligamicznych, partnerskich, homoseksualnych, tworzonych tylko chwilowo dla zaspokojenia popędów nie jest możliwe wytworzenie prawdziwej więzi.

Związek kobiety i mężczyzny, by mógł przetrwać, potrzebuje formalnego potwierdzenia ze strony społeczności. We wszystkich kulturach na przestrzeni wieków uwidoczniło się stopniowe kształtowanie odpowiednich regulacji (mających chronić małżeństwo jako instytucję). Początkowo mgliste zaczęły wreszcie przybierać konkretne brzmienie. W europejskim kręgu kulturowym opowiedziano się za małżeństwem monogamicznym – kobiety i mężczyzny. W innych kulturach – przy współistnieniu poligamii czy związków homoseksualnych (w starożytnej Grecji) – również traktowano je jako kluczowy element konstytuujący społeczeństwo.

Prawo naturalne, boskie (kościelne) i państwowe nie mogą stać ze sobą w sprzeczności, czyli nakazywać bądź zakazywać tego samego. Również w przypadku

małżeństwa zasady funkcjonowania takiego związku muszą być jasno określone. Prawo naturalne powinno być uzupełniane przez dwa pozostałe. Stąd prawo do małżeństwa i prawo do reprodukcji leżą w zasięgu prawa naturalnego, kanonicznego i państwowego.

Omówienie rozwoju kulturowego małżeństwa stanowi jednak jedynie wprowadzenie do istotnej części mojej pracy, jaką są związki partnerskie, a zwłaszcza ich skutków w życiu osób wierzących, przynależących do Kościoła, dlatego w rozdziale II mojej pracy skoncentruję się na tym kluczowym zagadnieniu w ujęciu prawa kanonicznego.



## ROZDZIAŁ II

### KANONICZNE SKUTKI ZWIĄZKÓW PARTNERSKICH

Małżeństwo to wspólnota życia i miłości, naturalny związek sankcjonowany przez prawo Kościoła katolickiego. Jakie jest natomiast spojrzenie Kościoła wyrażone w normach zawartych w prawie kanonicznym na związki międzyludzkie niespełniające kryteriów małżeństwa kanonicznego? Przedmiotem mojego zainteresowania w niniejszym rozdziale będą związki partnerskie, a zwłaszcza skutki, jakie wywierają na życie sakramentalne i praktyczne w świetle prawa kanonicznego.

#### 1. Związki partnerskie w prawodawstwie poprzedzającym Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku

Sakramentalny związek małżeński jest szczególnym przedmiotem troski Kościoła katolickiego. Małżeństwo jako dobrowolny związek dwojga osób stanowi fundament rodziny – podstawowej komórki życia społecznego<sup>321</sup>. Kościół bowiem nie widzi w małżeństwie sakramentalnym relacji międzyludzkich jako pewnej formy dzielenia się z kimś swoim życiem ziemskim, lecz element wieczny, nieusuwalny, święty, pochodzący od samego Stwórcy. Jakie jest jednak odniesienie Kościoła katolickiego do związków faktycznych, czyli związków, w których dwie osoby pozostają w relacji pseudomałżeńskiej nieusankcjonowanej sakramentalnym węzłem małżeńskim?

##### 1.1. Związki partnerskie w pierwszych wiekach istnienia Kościoła

Na wstępie należy zauważyć, że stosunek Kościoła do konkubinatów kształtował się stopniowo i był to stosunek raczej negatywny<sup>322</sup>. W pierwszych wiekach istnienia Kościoła

<sup>321</sup> Również Kościół odnosi się do małżeństwa i rodziny z socjologicznego punktu widzenia. Zob. E. Antonelli, *Rodzina i przyszłość Europy*, VIII Zjazd Gnieźnieński, Rodzina Nadzieją Europy, Gniezno 12–21 marca 2010, źródło: [https://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/family/documents/rc\\_pc\\_family\\_doc\\_20100314\\_antonelli-fam-europa\\_pl.html](https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/family/documents/rc_pc_family_doc_20100314_antonelli-fam-europa_pl.html) (dostęp: 14.12.2021); J. Szymczak, *Definicje rodziny*, „Studia nad Rodziną UKSW” 2002, R. 6, nr 2(11), s. 151-165; J. Grześkowiak, *Podstawowe funkcje Kościoła w życiu rodziny*, „Seminare” 1985, nr 7, s. 39-69; R. Kamiński, *Troska duszpasterstwa rodzin o małżeństwo i rodzinę*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 2010, t. 2(57), s. 10-12.

<sup>322</sup> Prawo zawarte w Starym Testamencie dopuszczało poligamię. Mężczyzna mógł posiadać kilka kobiet, z czego tylko pierwsza określana była mianem pierwszorzędna. Pozostałe żony były drugorzędne, ale związek

nie zastanawiano się nad związkami partnerskimi w takiej formie, w jakiej rozumiemy je obecnie<sup>323</sup>. Istniało jedno małżeństwo, do zawarcia którego nie była potrzebna żadna interwencja osób duchownych. Wyjątkami były związki niewolników, małżeństwa duchownych, katechumenów oraz wszystkie chrześcijańskie dzieła miłosierdzia<sup>324</sup>. Można więc jednoznacznie stwierdzić, że kwestia małżeństwa była sprawą rodzinną. Ponadto pierwotne chrześcijaństwo musiało stawić czoła umocnionej i powszechnie akceptowanej religijności pogańskiej<sup>325</sup>. Adaptacja nowych „idei” odbywała się głównie przez pogan, którzy po nawróceniu głosili Słowo Boże<sup>326</sup>. Warto w tym miejscu wskazać, że początkowo konkubinat w prawie rzymskim oraz w prawie Kościoła traktowany był w analogiczny sposób. Było to małżeństwo zawarte bezprawnie<sup>327</sup>. W dawnym prawie rzymskim wyraz „concupina” oznaczał również prawą małżonkę, ale niższego stanu<sup>328</sup>. F. J. Holzwarth sformułował następującą myśl dotyczącą tego rodzaju związków: „Było to tak zwane *conjugium inaequale* dla odróżnienia od *conjugium aequale*, małżeństwa zawartego podług przepisów prawa i pociągającego za sobą wszystkie skutki cywilne. Podobnie u dawnych Franków prawą żoną nazywała się żona równego mężowi pochodzenia. Kościół nie rozróżniał w ten sposób małżeństwa, w zasadzie swojej zawsze jednakowego, wszelako wyraz «konkubina» utrzymywał się przez czas niejaki i w prawniczej terminologii kościelnej. Były to tak zwane małżeństwa morganatyczne, czyli z lewej ręki”<sup>329</sup>.

---

z nimi traktowano jako legalny. Pozostałe żony nie były konkubinami. Nowy Testament odrzucał konkubinat, ponieważ nie był on zgodny z moralnością zawartą w naukach Chrystusa. Nauka Kościoła pokrywa się z nauką zawartą w Nowym Testamencie. Od soboru trydenckiego Kościół zaczął oceniać konkubinat jako notoryczny grzech. Zob. S. Paździor, *Konkubinat w prawie kanonicznym oraz w polskim prawie cywilnym*, „Roczniki Nauk Prawnych” 2007, t. XVII, nr 2, s. 178; A. Brzeziński, *Rys dziejów...*, s. 77; J. Gręźlikowski, *Trydencka reforma i odnowa Kościoła: refleksje w 450. rocznicę od zakończenia obrad Soboru Trydenckiego (1545-1563)*, „Studia Włocławskie” 2014, t. 16, s. 126-146.

<sup>323</sup> Prawo rzymskie dopuszczało konkubinaty, zwłaszcza dla żołnierzy i funkcjonariuszy państwa. Mogli oni pozostawać w pożyciu z kobietami, z którymi nie mogli zawrzeć małżeństwa. Zob. S. Paździor, *Konkubinat w prawie kanonicznym oraz w polskim prawie cywilnym...*, t. XVII, nr 2, s. 179.

<sup>324</sup> A. Sobczak, op. cit.

<sup>325</sup> E. R. Dodds, *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju. Niektóre aspekty doświadczenia religijnego od Marka Aureliusza do Konstantyna Wielkiego*, przeł. J. Partyka, Kraków 2014, s. 99-128.

<sup>326</sup> Warto w tym miejscu dodać, że w literaturze apologetycznej chrześcijanie przedstawiani są w nadzwyczaj pozytywny sposób (niewinność, posłuszeństwo wobec rzymskiego prawa, wyższa moralność). Przejawiali postawę pacyfistyczną, która w oczach imperatora rzymskiego wydawała się być szaleństwem. Chrześcijaństwo łączono z irracjonalizmem, fanatyzmem, nieokrzestaniem i zatwardziałością. Zob. M. Simonetti, *Przedmowa* [w:] F. Ruggiero, *Szaleństwo chrześcijan*, przekł. E. Łukaszyk, Kraków 2007, s. 5-14.

<sup>327</sup> S. Paździor, *Konkubinat w prawie kanonicznym oraz w polskim prawie cywilnym...*, op. cit., s. 180.

<sup>328</sup> Zob. F. J. Holzwarth, *Historia Powszechna. Czasy Karola Wielkiego*, Kraków 2017, s. 35.

<sup>329</sup> Tamże.



## 1.2. Liturgia kościelna – pierwsza próba odróżnienia prawdziwych małżeństw od konkubinatów

Rozpowszechnianie się chrześcijaństwa sprawiło, że wcześniejsze formy zawierania małżeństw (np. zawarcie małżeństwa przez uprowadzenie) były sukcesywnie wypierane. Prestiż i pozycja małżeństw chrześcijańskich zwiększały się. Od początku chrześcijaństwo sprzeciwiali się nieformalnemu pożyciu kobiety i mężczyzny<sup>330</sup>. Formowanie się liturgii małżeńskiej miało miejsce od IV do X w.<sup>331</sup> Zwyczaje świeckie były podstawą wytworzenia się tych kościelnych. W IV w. zwyczaje te rozrosły się do tego stopnia, że przybrały formę kompletnej ceremonii kościelnej. Z tej epoki pochodzą świadectwa mówiące o liturgii *błogosławieństwa ślubnego*. Warto jednak zauważyć, że nie była ona obowiązkowa dla wszystkich wiernych. Tylko ci, którzy wiedli przykładne życie, odznaczali się głęboką wiarą i nie rozwiedli się, mogli liczyć na błogosławieństwo<sup>332</sup>. Można więc stwierdzić, że wszystkie inne związki – również te, które dzisiaj określa się mianem wolnych związków czy związków partnerskich – nie były przez Kościół uznawane. M. J. Żmichrowska pisała w tym kontekście: „Późniejsze odstępstwa od idealnego obrazu małżeństwa, zwłaszcza

---

<sup>330</sup> „Mimo, że na kartach «Starego Testamentu» można znaleźć wiele przypadków małżeństw poligamicznych, to na każdym etapie rozwoju myśli dotyczącej rodziny, ideałem było małżeństwo monogamiczne. (...) w miarę zbliżania się do końca epoki starotestamentalnej, «Biblia» coraz bardziej doceniała trwałość małżeństwa i obopólną wierność małżonków.” M. J. Żmichrowska, *Małżeństwo i rodzina w Chrześcijaństwie i Islamie. Wspólne tradycje*, Wałbrzych 2017, s. 36.

<sup>331</sup> Chrześcijaństwo do IV wieku pozostawało poza prawem. „Trzeci wiek był okresem ich szczególnej intensywności. Potwierdzone dokumentami prześladowania miały miejsce za Septymiusza Sewera (202), Decjusza (250), Waleriana (257/258) i Dioklecjana (299-305). Sewer zakazał przede wszystkim przyjmowania i udzielania chrztu. Za Decjusza chrześcijanie zostali objęci represjami wraz z innymi obywatelami, którzy nie złożyli ofiary za cesarza i imperium w wyznaczonych miejscach. Chrześcijanie jako cała społeczność religijna nie przyjęli cesarskiego postanowienia. Niektórzy z członków wspólnot chrześcijańskich zostali za to aresztowani, ale inni w obawie o życie złożyli przepisane ofiary lub przynajmniej wykazali się posiadaniem urzędowego dokumentu potwierdzającego udział w przypisanym akcie kultycznym”. Najbardziej dotkliwe prześladowania miały miejsce za cesarza Dioklecjana. Nakazywano chrześcijanom składanie ofiar bóstwom oraz przysięgi cesarzowi (zmuszano ich do tego torturami). Konfiskowano święte księgi, palono miejsca zgromadzeń, a nawet domy, w których wyznawcy nowego kultu zamieszkiwali. Okresy prześladowań przeplatały się z okresami względnego pokoju. A. Mrozek, *Pierwsze wieki chrześcijaństwa*, The Polish Journal of the Arts and Culture Nr 3 (3/2012), op. cit., s. 132-133.

<sup>332</sup> Warto zaznaczyć, że Kościół dopuszczał możliwość separacji. „Sobór w Trydencie w kanonach o sakramencie małżeństwa przypomina, że cudzołóstwo jednego z małżonków nie rozwiązuje istniejącego małżeństwa, ani tym bardziej nie daje żadnych podstaw, aby którykolwiek ze współmałżonków, również ten niewinny, posiadał prawo do zawierania nowego małżeństwa.” M. Seroka, *Separacja w prawie kanonicznym i w polskim prawie cywilnym* [w:] B. Sitek (red.), T. Jasudowicz (red.), M. Seroka (red.), *Fides et bellum. Księga poświęcona Pamięci Księdza Biskupa, Profesora, Generała śp. Tadeusza Płoskiego*, t. II, Olsztyn 2012, s. 324. Zob. T. Rozkrut, *Separacja małżeństwa w prawie kanonicznym oraz prawie polskim*, „Polonia Sacra” 2000, nr 6, s. 209-224.



możliwość oddalenia żony i inne nadużycia pobudzały pobożność Izraelitów do przypominania obrazu małżeństwa, odpowiadającego pierwszemu zamysłowi Bożemu”<sup>333</sup>. Z drugiej strony Kościół w czasie, gdy kształtowała się liturgia małżeństwa, nie wymuszał zawierania związków zgodnie z kościelnym rytuałem. W związku z powyższym osoby żyjące w związkach cywilnych bądź wolnych nie musiały stawać na ślubnym kobiercu za zgodą Kościoła. Mógł on jedynie błogosławić nowe związki pod warunkiem przejawiania przez młodych i rodzinę takiej woli. Było to małżeństwo ważne, ale jego forma wymagała uregulowania. Istniało bowiem tyle form zawarcia związku małżeńskiego, że problem z uznawaniem ich ważności, głównie za sprawą dużej ilości związków poligamicznych i konkubinatów, był sprawą nagłą<sup>334</sup>. Postanowiono w końcu odpowiedzieć na pytanie: jakie warunki muszą być spełnione by małżeństwo faktycznie zostało uznane za ważne?

Mikołaj I stwierdził, że małżeństwo jest w stanie stworzyć jedynie zgoda, która jest wewnętrznym nieprzymuszonym aktem woli. Oboje małżonkowie przed ślubem musieli ją wyrazić jasno, w sposób niebudzący niczyich wątpliwości<sup>335</sup>. Kościół stwierdził w miarę upływu czasu, że taki element – nawet, gdy rzeczywiście konstytuuje małżeństwo – jest niewystarczający do uznania jego ważności. Na tej podstawie nie można by wytyczyć jasnej linii demarkacyjnej pomiędzy małżeństwem monogamicznym i poligamicznym oraz konkubinatem. Historia wskazała także ogromną liczbę związków kazirodczych oraz takich, które były wynikiem uprowadzenia. W przypadku tych drugich nie można było mówić o zgodzie strony porwanej. W epoce karolińskiej „znanych było kilka rodzajów małżeństwa: małżeństwo oficjalne (*Muntehe*), małżeństwo *duńskie*, zawierane mniej oficjalnie przez wręczanie pannie młodej w noc poślubną podarku zwanego *Morgengabe*. Znałe też było małżeństwo służących i niewolników, którzy byli pod całkowitą władzą swoich panów”<sup>336</sup>.

---

<sup>333</sup> M. J. Żmichrowska, op. cit., s. 37-38.

<sup>334</sup> W roku 400 podczas synodu w Toledo wydano dekret, zgodnie z którym mężczyzna, który nie ma żony, lecz konkubinę, nie będzie wydalany ze wspólnoty. Zob. S. Paździor, *Konkubinat w prawie kanonicznym oraz w polskim prawie cywilnym...*, op. cit., s. 180. Zob. J. Winiarz, J. Gajda, *Prawo rodzinne*, Warszawa 2001, s. 176.

<sup>335</sup> „Jeśli nie było wyrażenia zgody podczas ślubu, wszystko inne, łącznie ze spółkowaniem, nie ma znaczenia”. Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Tom 32, *Małżeństwo*, suppl. 41-68, przeł. F. W. Bednarski, s. 49.

<sup>336</sup> M. Ozorowski, *Zarys historyczny teologii małżeństwa w średniowieczu*, „Studia teologiczne Białystok – Drohiczyń – Łomża” 1996, nr 14, s. 270.

Małżeństwo mniej oficjalne (*duńskie*) było zawierane dla podtrzymania pokoju publicznego (*Friedelehe*)<sup>337</sup>. Nie był to konkubinat w ścisłym – i obecnym – znaczeniu tego słowa, lecz małżeństwo, które posiadało oficjalny charakter. Znakiem jego zawarcia, na podstawie którego inne osoby należące do wspólnoty mogły zidentyfikować parę, był podarunek (cena dziewictwa). Dzieci z takiego związku nie miały takich samych praw jak te, które pochodziły z prawowitego małżeństwa (prawo do zbawienia, otrzymywania sakramentów, życia we wspólnocie). Małżeństwem prawowitym jest to małżeństwo, które zostało uznane i uświęcone przez Kościół. Małżonkowie mieli współżyć ze sobą tylko w jednym celu, tj. prokreacyjnym. We Francji karolińskiej instytucja małżeństwa pozostawała jednak na marginesie świata sakralnego<sup>338</sup>. W małżeństwach mniej oficjalnych „dziewczyna była bardziej wypożyczona niż oddana na zawsze mężowi. To wypożyczenie posiadało uroczysty charakter, na mocy kontraktu i swobodnej decyzji. Małżeństwo takie można było zawsze zerwać i zastąpić związkiem prawowitym”<sup>339</sup>. Księża nie błogosławili ślubów z wyjątkiem królowych Judyty (córkę Karola Łysego; w 856 roku poślubiła króla saskiego) i Ermentrudy (poślubiła Karola Łysego w 866 roku). G. Duby w związku z tym pisał: „Hinkmar, który był świetnym znawcą prawa, definiuje ślub wyłącznie w kategoriach form cywilno-prawnych, odwołując się do klasycznej tradycji rzymskiej; powiada on, że *copula* prawowitego małżeństwa zachodzi między »osobami wolnymi i równego stanu [...], przy czym wolna niewiasta zostaje mocą decyzji ojcowskiej oddana mężczyźnie, odpowiednio wyposażona, jak też uhonorowana publicznym weselem, a *commisctio sexuum*, połączenie płci, dopełnia związku małżeńskiego. Nie ma żadnej wzmianki o modlitwach czy też jakimkolwiek uczestnictwie czynnika kościelnego”<sup>340</sup>. Refleksja teologiczna wynikała z liturgii, która koncentrowała się na sakramentach chrztu, Eucharystii i pokuty. Liturgia matrymonialna wówczas nie istniała. „Obrzędowa otoczka małżeństwa pozostała całkowicie świecka, ale przenikały do niej chrześcijańskie zasady moralne.” – pisał G. Duby.

Za panowania Pepina Małego prawo cywilne i prawo kanoniczne zaczęły karać przekraczanie różnych zakazów<sup>341</sup>. Młodzi musieli najpierw wypełnić formalności,

---

<sup>337</sup> Tamże.

<sup>338</sup> Zob. G. Duby, *Rycerz, kobieta i ksiądz. Małżeństwo w feudalnej Francji*, Warszawa 1986, s. 49.

<sup>339</sup> M. Ozorowski, *Zarys historyczny teologii małżeństwa w średniowieczu*, op. cit., s. 270.

<sup>340</sup> G. Duby, *Rycerz, kobieta i ksiądz. Małżeństwo w feudalnej Francji*, op. cit., s. 48.

<sup>341</sup> Por. A. Pieniądz, *Tradycja i władza. Królestwo Włoch pod panowaniem Karolingów 774-875*, Wrocław 2007, s. 39-63.



a dopiero później cieszyli się swoim związkiem jako mąż i żona. Kościół zauważył, że dobrą ochroną przed nadużyciami, a nawet przestępstwami jest wprowadzenie publicznej formy małżeństwa. Początkowo zawieranie związku cywilnego czy kościelnego wśród licznych świadków nie było aż tak istotne.

Forma kanoniczna małżeństwa została wprowadzona przez apokryficzne pisma Pseudo-Izydora. A. Sobczak pisał, że ta kompilacja Dekretów „miała jednocześnie cele kościelne i polityczne, dążyła do odnowy moralnej i religijnej Kościoła frankońskiego, który bronił nierozzerwalności małżeństwa, naciskał na przeszkody pokrewieństwa i walczył przeciwko pladze porwań. Z tych samych powodów kładł akcent na formalności cywilne”<sup>342</sup>. Apokryficzne pisma zostały włączone do Dekretu Gracjana. Błogosławieństwo osoby duchownej stało się konieczne, a śluby cywilne włączono do Prawa Kościelnego jako jego część. Nadal te wymogi nie były obowiązkowe dla wszystkich wiernych, by dany związek mógł być uznany za ważny. Faktem jest, że lokalne synody próbowały narzucić obowiązek uzyskania błogosławieństwa kapłana pod groźbą nieważności małżeństwa<sup>343</sup>.

W 829 roku w Paryżu zebrał się synod biskupów pod przewodnictwem Ludwika Pobożnego<sup>344</sup>. Wśród ośmiu tez znalazły się dwie dotyczące konkubinatu. Czwarta posiada następujące brzmienie: „kto ma małżonkę, nie powinien mieć konkubiny”. Natomiast siódma odnosi się do oddalania żony: „Jak rzekł Pan, nie należy oddalać żony, z wyjątkiem przypadku rozpusty, a raczej starać się żonie udzielić wsparcia, zaś ci, którzy po oddaleniu

---

<sup>342</sup> A. Sobczak, op. cit.

<sup>343</sup> Zob. tamże; kanon 1 Synodu w Winchester (Anglia), 1.04.1076 r.: «...Praeterea statutum est, ut nullus filiam suam, vel cognatam det alicui absque benedictione sacerdotali: si aliter fecerit, non ut legitimum coniugium, sed ut fornicatorium iudicabitur.» — «Poza tym ustalono, że nikt swojej córki albo kogoś z rodziny nie powinien wydawać za mąż bez kapłańskiego błogosławieństwa: jeśli jednak nie uczyniono by tak, związek taki będzie traktowany jako cudzołóstwo a nie jako legalne małżeństwo.»: EF, t.I, s.100–101.

<sup>344</sup> Postanowienia synodu paryskiego trzeba rozpatrywać w ramach koncepcji „państwa pokutniczego”, czyli „jako próbę potwierdzenia przez biskupów frankijskich swojej pozycji jedynych pośredników między Bogiem a tymi, którzy na ziemi dopuścili się jego obrazy. Tylko za sprawą biskupów wszelkie akty skruchy i pokuty mogły osiągnąć pożądaný skutek. Władca zaś, zobowiązany, aby nawoływać do poprawy i duchownych, i świeckich, był jedynym, który mógł zapewnić przestrzeganie należnych biskupom praw i strzec rozgraniczenia porządków na ziemi.” B. Noszczak, *Mayke de Jong, «The Penitential State, Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814-840», Cambridge 2009, Cambridge University Press, ss. XXI, 317, „Kwartalnik Historyczny” 2011, R. CXVIII, nr 2, s. 326. Zob. B. Kosecki, *Wyznanie grzechów w praktyce pokuty Kościoła na Zachodzie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1976, R. XXIX, nr 2-3, s. 73-74.*



zony z powodu rozpusty biorą sobie inną, popełniają wedle słów Pana, grzech cudzołóstwa”<sup>345</sup>.

Dodać w tym miejscu należy, że niewiele zachowało się świadectw, które odnosiłyby się do liturgii sakramentu małżeństwa w erze karolińskiej. Od X do XII wieku Kościół zaczął narzucać swoje prawo jako nadrzędne wobec ustanowionego przez władców<sup>346</sup>.

### 1.3. Średniowieczne rozumienie konkubinatu jako związku niesakramentalnego

Współcześnie związek małżeński jest definiowany na kilku płaszczyznach: prawnej (świeckiej), socjologicznej<sup>347</sup> oraz religijnej (prawo kanoniczne Kościoła katolickiego). Poza tym na związek małżeński odmienny punkt widzenia będą posiadali psychologowie i psychiatrzy, a odmienny biolodzy czy kognitywiści. Koncepcja prawna i religijna kształtowały się niezależnie. Spotykały się w połowie drogi bądź ścierały się ze sobą, a efektem tego ostatniego były przemiany we wzajemnym oddziaływaniu oraz relacjach. Kościół miał coraz większy wpływ na formę zawierania małżeństw. W okresie średniowiecza sfera religijna „wyznaczała normy dla wszelkich ludzkich działań oraz nadawała im sens”<sup>348</sup>. Nie znaczy to, że religia przesłaniała pozostałe sfery aktywności, należy raczej stwierdzić, że innej perspektywy poza religią nie było”<sup>349</sup>. M. Michalski wskazuje na ścieranie się ze sobą między XI, a XIII wiekiem dwóch koncepcji małżeństwa – wojowników i kapłanów<sup>350</sup>. Ci pierwsi uważali, że małżeństwo powinno znajdować się poza jurysdykcją Kościoła. Drudzy – jak najbardziej Kościół powinien interesować się tą

<sup>345</sup> M. Ozorowski, *Zarys historyczny teologii małżeństwa w średniowieczu*, op. cit., s. 271. Por. M. Chudzikowska-Woloszyn, *Wczesnośredniowieczny ethos rycerski w narracji Dhuody z Septymanii (ok. 803-843 r.)*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych” 2015, nr 1, s. 45-60.

<sup>346</sup> W XI i XII wieku domaga się on „przeprowadzenia badania przedślubnego w celu wykrycia przeszkód do małżeństwa. Ślub powinien odbywać się również nie w domu, ale w kościele w obecności kapłana i z jego błogosławieństwa. W liturgii tego okresu panuje olbrzymie bogactwo rytuałów, które zmieniają się zależnie od regionu i kraju. Rola kapłana przy zaślubinach nie jest jeszcze dokładnie określona”. Tamże, s. 273-274.

<sup>347</sup> Zob. A. Kotlarska-Michalska, *Małżeństwo jako związek, wspólnota, instytucja, podsystem i rodzaj stosunku społecznego*, „Roczniki Socjologii Rodziny” 1998, t. X, s. 49-66.

<sup>348</sup> Od około XII wieku na ziemiach polskich Kościół zaczął naciskać na zawieranie kanonicznych małżeństw, a przestrzegał ludzi przed wszelkimi innymi związkami nieformalnymi. Zob. M. Ozorowski, *Zarys historyczny teologii małżeństwa w średniowieczu*, op. cit., s. 274-275.

<sup>349</sup> M. Michalski, „Coitus” albo „consensus”, czyli co stanowi o ważności małżeństwa. *Relacja z pewnej dyskusji z XI-XIII wieku* [w:] J. Strzelczyk (red.), J. Dobosz, *Nihil Superfluum Esse Prace z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesor Jadwidze Krzyżaniakowej*, Poznań 2002, s. 159.

<sup>350</sup> Tamże.

sferą życia człowieka i wprowadzać odpowiednie regulacje. Spór pomiędzy wojownikami i kapłanami dotyczył wielu kwestii: utrzymywania stosunków intymnych pomiędzy rodzicami i dziećmi, a także dziećmi między sobą (kazirodstwo); zdrady małżeńskiej (cudzołóstwa); zagadnienia konkubinatu<sup>351</sup>. Wewnątrz Kościoła zastanawiano się, jakie elementy są konstytutywne dla małżeństwa, tzn. takie, bez których małżeństwo nie może w ogóle zaistnieć. Z jednej strony potrzebna była zgoda dwóch osób, które taki związek chciały zawrzeć, z drugiej – dziewictwo stawiano wyżej w hierarchii. Traktowanie czystości seksualnej jako wyjątkowej wartości sprawiło, że pojawiły się także wątpliwości, co do konsumowania małżeństwa. Małżonkowie w trakcie aktu seksualnego tracą swoje dziewictwo.

W wiekach XI-XII żywo dyskutowano na temat małżeństwa i tego, jaką rolę pełnią w nim kontakty seksualne małżonków<sup>352</sup>. Słusznie zauważył M. Michalski, że było to spowodowane programem reformy Kościoła, w którym większość podejmowanych kwestii odnosiła się do celibatu oraz małżeństw osób duchownych. „Stąd zapewne po rozwiązaniu tych kwestii teologowie zajęli się problemami pokrewnymi, czyli małżeństwami świeckimi. Nie bez znaczenia był też zapewne kult Dziewicy Marii, który od XII wieku rozwijał się bardzo bujnie. Sprawa dziewictwa Marii sama powodowała podniesienie kwestii natury jej związku z Józefem. Małżeństwo to było uznane za wzór wśród par nowotestamentowych, stąd istota ich kontaktów musiała budzić zainteresowanie i spory”<sup>353</sup>. Poza tym doktryna małżeństwa kształtowała się w opozycji do sekt dualistycznych, manichejczyków i herezji dualistycznych<sup>354</sup>.

W epoce średniowiecza duży nacisk kładziono na odseparowanie od siebie ducha, z którym związana była sfera *sacrum* oraz ciała – z nim związana była sfera *profanum*<sup>355</sup>.

---

<sup>351</sup> Spór pomiędzy ludźmi Kościoła, a świeckimi w kwestii nierozzerwalności małżeństwa oraz zakresu stosunków kazirodczych został ostatecznie zamknięty podczas IV Soboru Laterańskiego. Podobnie zamknięty został spór pomiędzy teologami, który dotyczył elementów decydujących o ważności małżeństwa. Zob. M. Michalski, „*Vita perfecta*”. *Wzorce świętości w żywotach trzynastowiecznych księżnych polskich*, op. cit., s. 147-149.

<sup>352</sup> M. Michalski, „*Coitus*” albo „*consensus*”, *czyli co stanowi o ważności małżeństwa...*, op. cit., s. 16-165.

<sup>353</sup> Tamże, s. 165.

<sup>354</sup> Tamże. Zob. M. Michalski, „*Vita perfecta*”. *Wzorce świętości w żywotach trzynastowiecznych księżnych polskich*, op. cit., s. 149.

<sup>355</sup> „(...) w poprzednich epokach nie przywiązywano aż tak wielkiej wagi do zawieranych związków małżeńskich, co można wiązać głównie ze zmianą religijności: teoretycznie wchodzący w związek małżonkowie, mieli być dla siebie jedynymi seksualnymi partnerami aż po kres swych dni, inaczej niż miało to miejsce w starożytnej Grecji czy Rzymie, gdzie małżeństwo było raczej postrzegane czysto pragmatycznie, gdy potrzeby seksualne realizowano w innej przestrzeni, niż rodzinny dom.” B. Głyda, *Miasto – architektura*



Zgoda na małżeństwo musiała być ściśle powiązana z kontaktami seksualnymi małżonków<sup>356</sup>. Oznacza to, że akurat w tej sferze życia bardzo trudno było oddzielić precyzyjnie od siebie to, co czyste (wzniosłe, dobre, uduchowione), od tego, co brudne (niskie, złe, cielesne). Takiej granicy nie da się wyznaczyć, bowiem istota ludzka jest wielowymiarowa, a jej opisanie nie może być sprowadzone do dwóch kategorii.

Patrystyka w kwestii sakramentu małżeństwa przyjmowała negatywne stanowisko. Nie wolno ludziom niszczyć tego, co zostało pobłogosławione przez Stwórcę<sup>357</sup>. Z kolei scholastyka wskazywała, że rozwód i kolejne małżeństwo są po prostu niemożliwe<sup>358</sup>. Nie ma żadnego sposobu, żeby to zrobić. Podsumowując, uznanie małżeństwa za ważne i nierozzerwalne ma swoje podstawy w: rzymskiej koncepcji zgody małżeńskiej; przekonaniach pogańskich: związek małżeński nie jest możliwy bez aktu cielesnego (kraje germańskie i frankońskie); traktowaniu go jako osobistego kompromisu.

Konkubiny były traktowane raz jako związki legalne (dopuszczano ich występowanie), a raz jako nielegalne i obrazoburcze. Zauważyć należy, że konkubiny i małżeństwa posiadają te same cechy, co małżeństwa kanoniczne (*consensus*, akt cielesny). Istnieje tylko jedna pomiędzy nimi różnica, która wykształciła się w miarę upływu czasu: małżeństwa kościelne są respektowane przez Kościół katolicki, zaś konkubiny – przez władze świeckie<sup>359</sup>. Zwłaszcza w średniowieczu uwidocznił się wpływ chrześcijaństwa na regulacje wprowadzane przez władze świeckie w kwestii wolnych związków.

Scholastyka chciała bowiem odpowiedzieć na pytanie: co naprawdę konstituuje małżeństwo: konsensus czy jedność cielesna? Św. Augustyn twierdził, że małżeństwo jest

---

– ciało człowieka. *O przestrzeniach władzy*, Instytut Nauk o Kulturze UŚ w Katowicach, Katowice 2011, s. 107-108.

<sup>356</sup> Zob. A. Krawiec, *Seksualność w średniowiecznej Polsce*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2000; R. M. Karras, *Sexuality in Medieval Europe. Doing unto others*, Routledge, New York-London 2005 (wyd. pol. R. M. Karras, *Seksualność w średniowiecznej Europie*, przeł. A. Bugaj, Warszawa 2012).

<sup>357</sup> Wraz z IV Soborem Laterańskim wymóg zawierania małżeństwa przed kapłanem nabrał wiążącego charakteru dla wszystkich wiernych. W chrześcijańskim wzorcu małżeństwa nie było miejsca na konkubiny rozumiane jako „występek”, wypaczenie. Konkubentom groziła więc kara ekskomuniki, co miało sprawić podjęcie przez nich poprawnej decyzji dotyczącej związku. K. Szczygielski, *Konkubinat w przedkodeksowym prawie kanonicznym Kościoła Katolickiego* [w:] A. Lityński (red.), P. Fiedorczyk, *Miscellanea historico-iuridica*, t. 5, Białystok 2007, s. 21-31.

<sup>358</sup> Nieprzestrzeganie dyscypliny kościelnej oraz upadek obyczajów, także ze strony duchowieństwa, stały się głównym argumentem dzierzonym przez Reformatorów. Zob. M. Ozorowski, *Zarys historyczny teologii małżeństwa w średniowieczu*, op. cit., s. 275-276.

<sup>359</sup> Poza tym w konkubinatach mogło pozostawać kilka osób. Zob. M. Seroka, *Małżeństwa bigamiczne zawierane w formie kanonicznej. Analiza wybranych wyroków Trybunału Metropolitalnego Łódzkiego* [w:] T. Rakoczy (red.), *Małżeństwo jako zawarty związek mężczyzny i kobiety*, Lublin 2014, s. 161-173.



uświęconym związkiem kobiety i mężczyzny, ponieważ odzwierciedla związek Chrystusa z Kościołem. Czymś innym są jednak zaręczyny, a czymś zupełnie innym wstępowanie w związek małżeński. Zaręczyny traktowane były jak małżeństwo w przypadku, gdy oboje młodzi prowadzili już ze sobą życie intymne. *Szkola z Chartres* jako pierwsza wskazała, że zaręczyny są wstępnym projektem małżeństwa i do niczego nie zobowiązują<sup>360</sup>. Można je zerwać, co było przez Kościół zabronione i karalne (w praktyce takie sytuacje miały często miejsce). Dopiero Piotr Lombard dokonał odróżnienia tych dwóch rzeczywistości od siebie: zaręczyny to kompromis zawarty na przyszłość (*sponsalia de futuro*), zaś małżeństwo – kompromis zawierany w czasie teraźniejszym (*sponsalia de praesenti*)<sup>361</sup>.

Za małżeństwem jako wzajemną zgodą stron przemawiały słowa rzymskiego prawnika Ulpiana: *Noptias non concubitus sed consensus (o affectus) facit*<sup>362</sup>. I tak powstały dwie szkoły. W średniowieczu istniał dualizm koncepcji w sprawie tego, co należy uznać za główny element, bez którego małżeństwo nie może zaistnieć (ani nie można go anulować). Za sprawą papieży Aleksandra III, Innocentego III i Grzegorza IX udało się w pewien sposób rozwiązać wątpliwości<sup>363</sup>. Małżeństwo jest prawdziwym i ważnym sakramentem dzięki konsensusowi, ale dopóki nie został on skonsumowany (akt cielesny), istnieje możliwość rozwiązania go. Warunki rozerwalności małżeństwa są dwa: brak współżycia seksualnego małżonków oraz dyspensa udzielona przez Kościół.

W tym czasie nie miała znaczenia forma zawierania małżeństwa, lecz to, czy do niego doszło czy też nie. Głównym zadaniem, jakie wyznaczył sobie Kościół, była walka z małżeństwami zawieranymi potajemnie. Związki partnerskie nie były piętnowane bezpośrednio, jeśli były związkami monogamicznymi osób wolnych, o ile wstąpią oni w związek małżeński. Tym żonatym groziło odsunięcie od wszystkich sakramentów<sup>364</sup>.

---

<sup>360</sup> Zob. B. Wojciechowska, *Raptus puellae jako przeszkoda małżeńska w Dekrecie Gracjana*, „Saeculum Christianum” 2016, t. XXIII, s. 49-50.

<sup>361</sup> Zob. M. Michalski, „*Vita perfecta*”. *Wzorce świętości w żywotach trzynastowiecznych księżnych polskich*, op. cit., s. 148; A. Wójcik, *Konsekwencje prawne dopełnienia i niedopełnienia małżeństwa w prawie kanonicznym*, „Analecta Cracoviensia” 2012, t. 44, s. 308-310.

<sup>362</sup> W. Orawiecki, *Zaręczyny w tradycji Kościoła Powszechnego i współczesnym prawie kanonicznym (rozprawa doktorska)*, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Wrocław 2008, s. 107.

<sup>363</sup> W. Orawiecki, *Zaręczyny w tradycji Kościoła Powszechnego i współczesnym prawie kanonicznym*, op. cit., s. 107-108.

<sup>364</sup> Zob. M. Zaborowski, *Sakramenty święte w aspekcie prawnohistorycznym*, „Prawo Kanoniczne” 2012, t. 55, nr 2, s. 39.

#### 1.4. Związki partnerskie w świetle nauczania soborów

Na wstępie warto zauważyć, że Sobór Laterański V (1512-1563) podjął dzieło zreformowania Kościoła i prawa kościelnego, ale „w praktyce nie została ona wdrożona w życie”<sup>365</sup>. Poza tym sobór ten jednoznacznie potępił bluźnierców i konkubinariuszów – zarówno duchownych, jak i świeckich<sup>366</sup>. W części *Reforma kurii i innych instytucji* można w związku z tym odnaleźć następujące słowa: „51. Osoby zaś żyjące w konkubinacie, świeccy i duchowni, będą karani tymi samymi karami kanonicznymi; ani przyzwolenie zwierzczyków, ani zły zwyczaj, który – z powodu dużej liczby grzeszących – trzeba nazwać raczej zepsuciem, w żaden sposób nie będzie dla nich udzielane usprawiedliwienie, ale będą surowo karani zgodnie z prawem”<sup>367</sup>. Zatem konkubinaty były postrzegane w głównej mierze jako swoisty przejaw moralnego zepsucia. Należało dać temu opór. Osoby funkcjonujące na co dzień w tego typu relacjach były narażone na ekskomunikę. W celu uniknięcia powyższej okoliczności należało przede wszystkim przyznać się do niniejszego, wyrazić żal z powodu popełnionego grzechu i w efekcie powrócić na łono Kościoła<sup>368</sup>. Personalia konkubentów były obwieszczane z ambon, w celu lepszej ich identyfikacji w danej społeczności<sup>369</sup>.

W tym czasie Kościół posiadał duży wpływ na powstawanie wszelkich związków. Jego zadaniem było ich zalegalizowanie w wymiarze ziemskim i boskim. Kontakty intymne mające miejsce w konkubinatach były odzwierciedleniem braku posiadania władzy nad zwierzęcą stroną ludzkiej natury. Stąd pożycie fizyczne, a także prowadzenie wspólnego gospodarstwa domowego i wychowywanie dzieci, w związkach wolnych prowadziły do powstania dysharmonii pomiędzy duszą i ciałem. Kościół coraz bardziej naciskał na zawieranie małżeństw przed obliczem Boga. Kolejny sobór niewątpliwie musiał zająć się tą kwestią.

Sobór trydencki żywo interesował się nadużyciami związanymi z sakramentem małżeństwa. Konkubenci wprost nazywani byli przestępcami: „(...) niektórzy władcy

---

<sup>365</sup> A. Baron, H. Pietras, *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński, polski*, t. IV/ 1, wyd. WAM, Kraków 2007, s. 21.

<sup>366</sup> Tamże, s. 22.

<sup>367</sup> Tamże, sesja 9: II/C, s. 101.

<sup>368</sup> F. Hartwich, *Związki partnerskie. Aspekty prawne*, LexisNexis 2011, s. 26.

<sup>369</sup> Piętnowano konkubentów za ich poglądy w kwestii współżycia seksualnego i ogólnie – pożycia *quasi-małżeńskiego* (wspólne zamieszkiwanie, wychowywanie dzieci).



zabraniają biskupom i proboszczom stosowania kar kościelnych dla przestępców, zwłaszcza konkubentów”<sup>370</sup>. Do nadużyć zaliczono małżeństwa potajemne, publiczny konkubinat, małżeństwa z wdowami (były niegodne), niestosowne zachowanie w niektórych kościołach po błogosławieństwie małżeństwa, zawieranie małżeństwa dopiero po jakimś okresie współżycia oraz zawieranie małżeństw nielegalnych z nadzieją na łatwą dyspensę<sup>371</sup>.

Posłowie cesarscy po generalnej kongregacji, która miała miejsce 6 czerwca 1562 roku zgłosili wnioski względem kurii rzymskiej<sup>372</sup>. Cesarz od tych wniosków odstąpił, ale 27 czerwca odnowił je poseł bawarski. Swoją uwagę koncentrował na niegodnych duchowieństwa obyczajach i życiu w konkubinacie.

Kościół stał się bezsilny w obliczu ogromnej ilości heretyków i schizmatyków. Ferdynand uważał, że są oni wyjątkowo zmienni, stąd tak trudno dobrać odpowiednie środki do walki z nimi: „Schizma sprawia właśnie to, że upadli są nazbyt zmienni i z jednego błędu popychani są w inny. Jednakże zło to mogłaby powstrzymać interwencja władzy Kościoła. Zniesiony bowiem we wspomnianych sprawach zakaz Kościoła, co dotychczas było niedozwolone przez przykazanie Kościoła, wkrótce uczyni dozwolonym z prawa Bożego; co schizmatyczne uczyni katolickim; co wreszcie w schizmie przez lekceważenie Kościoła prowadziło na zatracenie, dopomogłoby do zbawienia”<sup>373</sup>. Tylko uznanie zwierzęcego

---

<sup>370</sup> Wykaz przeszkód w zachowywaniu rezydencji, pochodzących ze strony władców świeckich, a przedłożonych czcigodnym legatom przez ojców Soboru Trydenckiego w lipcu 1546 (poniedziałek 17 stycznia 1547), s. 843-845 [w:] *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski. Tom IV/1 (1511-1870)*, op. cit., s. 341.

<sup>371</sup> *Dokumenty Soboru Trydenckiego, Nadużycia związane z sakramentem małżeństwa (wtorek 29 listopada 1547)*, CT t. VI, s. 619-621. Korzystano z tekstu zamieszczonego w cytowanej już publikacji: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski. Tom IV/1 (1511-1870)*, op. cit., s. 430-431.

<sup>372</sup> Zob. A. Brzeziński, *Rys dziejów ...*, s. 77.

<sup>373</sup> I dalej: „Dlatego pojawia się niemała nadzieja, że nie tylko resztę katolików łatwiej zachowa się od upadku, ale także upadłych (jakkolwiek sprawy byłyby skomplikowane), jeśli nie wszystkich, to większą lub zdrowszą część na nowo skierować ku owczarni Kościoła i do niej doprowadzić, i tego rodzaju ojcowską łagodnością (szczególnie tam, gdzie religia katolicka nie jest jeszcze całkiem zniszczona) sprawić, żeby kapłani głosili, a świeccy wierzyli w to wszystko, co Kościół zarządzi, i w ten sposób wielu spośród duchownych i ludu pozyskać dla Chrystusa i jego Kościoła, bardziej zaś zuchwałych zręcznie do porządku doprowadzić, i wreszcie innym książętom i duchownym zarówno upadłym, jak i wahającym się, udzielić świetlanego przykładu do zbawiennego nawrócenia. Na koniec z pomocą Bożą zestarzałą religię stopniowo i właściwie odnowić, i w ten sposób w miarę możliwości uniknąć niebezpieczeństwa soboru (którym obie strony wydają się być przerażone), a wszystko to można właściwie osiągnąć i uporządkować dzięki interwencji władzy świętej Stolicy Apostolskiej.” *Dokumenty po sesji 16/B (przed pierwszą za Piusa IV)*, Wiedeń w Austrii 20 i 26 czerwca 1560 roku. W: *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński i polski. Tom IV/2 (1511-1870)*, op. cit., s. 567-569 (49, 22-38).



oblicza człowieka pozwoli Kościołowi dalej funkcjonować. Powinno się to odbyć w określonych ramach. Stąd Ferdynand zwrócił uwagę właśnie na Kościół wschodni.

Cesarz zauważył również niekonsekwencję Kościoła w realizowaniu prawa Stwórcy. Lekarstwem na wiele problemów była dyspensa, inne stosowanie przykazań Bożych w rzeczach zewnętrznych, bądź działanie wbrew konstytucjom kanonicznym<sup>374</sup>. Kwestia zawierania małżeństw oraz życia osób świeckich w związkach nieuregulowanych, aczkolwiek potępianych, była więc pilna.

Temat związków partnerskich pojawił się więc za panowania Piusa IV. Do nadużyć zaliczono dopuszczanie do celebracji mszy św. obcych oraz suspendowanych ze względu na konkubinat, pijaństwo, hazard czy kłótnie<sup>375</sup>. Związki partnerskie zostały zrównane z innymi, dużo bardziej niebezpiecznymi, działaniami. Kościół jednoznacznie wskazywał ludziom prawidłową drogę: „(58) nie powinni uczestniczyć w mszy z wiernymi ludzie ekskomunikowani, nierządnicze, lichwiarze, konkubinariusze, awanturnicy itp.; mogą uczestniczyć w mszy katechumenów”<sup>376</sup>.

Za panowania Piusa IV – dokładnie 11 listopada 1563 roku – odbyła się dziesięciogodzinna sesja XXIV. Zaprezentowano na niej błędne zdania w materii małżeństwa, na które sobór rzucił klątwę. Do konkubinatu bezpośrednio odnosiły się następujące zdania<sup>377</sup>:

- „Iż prawem bożym nie jest zakazane chrześcijanom, więcej brać żon”.
- „Iż Kościół błądzi, nauczając, iż dla cudzołóstwa związek małżeński nie może być rozwiązany”.
- „Iż Kościół jest w błędzie, wyrokując na separację od łoża i wspólnego mieszkania z wielu przyczyn”.

W perspektywie Kościoła poligamia, cudzołóstwo i konkubinat były poważnymi wykroczeniami przeciwko woli Stwórcy. Stąd dwoje ludzi – koniecznie kobieta i mężczyzna – nie mogło mieszkać ze sobą przed ślubem. Kara dla osób żyjących w konkubinacie, ustanowiona przez sobór trydencki – była dotkliwa: „Ci, którzy konkubiny trzymają, jakiego bądź stanu i godności, mają po trzykrotnym upomnieniu ordynariusza,

<sup>374</sup> Tamże, s. 571 (50, 13-22).

<sup>375</sup> Podsumowanie odpowiedzi ojców o dopuszczeniu Komunii pod dwiema postaciami; CT t. VIII, s. 899-909. W: tamże, s. 631 i 633.

<sup>376</sup> Tamże, s. 632.

<sup>377</sup> A. Brzeziński, *Rys dziejów Świętego Soboru Trydenckiego*, op. cit., s. 95.

być ekskomunikowani na tak długo, póki upomnieniu się nie poddadzą; tak samo niewiasty, żyjące w konkubinacie, winne po trzykrotnym upomnieniu być karane, i wypędzone z miasta lub diecezji”<sup>378</sup>. Dla mężczyzn przewidywano dużo łagodniejszą karę niż dla kobiet. Mężczyźni w pierwszej kolejności byli upominani przez ordynariusza, a następnie – ekskomunikowani<sup>379</sup>. Kobiety zaś nie mogły pozostawać już dłużej w miejscu swojego zamieszkania. Nie tylko je upominano, ale też bezwzględnie wypędzano. Różnica pomiędzy obiema rodzajami jest zasadnicza. Druga przyjęła postać przemocy fizycznej. Poza tym kobiety były karane z urzędu, nawet jeśli nikt się tego nie będzie domagał. Ordynariusz mógł wydać decyzję, jeśli wydało mu się to stosowne, o ich wypędzeniu. Mógł skorzystać także z pomocy władzy świeckiej. W mocy pozostawały wszystkie kary nałożone na cudzołóżników i konkubentów.

W kanonach o reformie małżeństwa znalazł się osobny rozdział poświęcony związkom partnerskim (rozdział 8). Posiadanie konkubin przez nieżonatych mężczyzn zakwalifikowane zostało do kategorii grzechów ciężkich. Z kolei mężczyźni żonaci i jednocześnie posiadający partnerki popełniali z punktu widzenia Kościoła grzech najcięższy i szczególnie znieważający sakrament małżeństwa<sup>380</sup>. Osoby te „żyją również w tym stanie potępienia, a także ośmielają się niekiedy utrzymywać i zachowywać konkubiny w domu wraz ze swymi żonami”<sup>381</sup>. Konkubinaty był więc wielkim złem, wobec którego należało zastosować odpowiednie środki zaradcze.

Sobór Watykański I stanął przed poważniejszym problemem niż poprzednie sobory. Szybki postęp wiedzy w różnych dziedzinach nauki spowodował lawinowe odchodzenie ludzi od Kościoła. Nie tylko osób świeckich, lecz również duchownych. W Konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej *Dei Filius* znalazło się omówienie etapów prowadzących do zlaicyzowania społeczeństwa europejskiego: podważenie autorytetu Kościoła (brak

---

<sup>378</sup> Tamże, s. 97. Sobór Trydencki postanowił, że „tego rodzaju konkubenci, zarówno nieżonaci, jak i żonaci, wszelkiego stopnia, godności i stanu, gdy po trzykrotnym upomnieniu w tej sprawie ze strony ordynariusza, również działającego z urzędu, nie oddalą konkubin i nie zerwą z nimi wszelkich związków, będą podlegać karze ekskomuniki, z której nie będą uwolnieni, dopóki rzeczywiście nie podporządkują się upomnieniu”. Trwanie w konkubinacie przez jeden rok i lekceważenie przez ten czas cenzur kościelnych skutkowało surowym potępieniem przez ordynariusza (dobierał on karę do rodzaju przestępstwa). Sesja 24: I/C. Kanony o reformie małżeństwa, rozdział 8 (*Grave peccatum*), [w:] W Baron A., Pietras H., *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński, polski*, op. cit., s. 729, 731.

<sup>379</sup> Dopiero po roku pozostawania w takim stanie mężczyzna mógł być uznany za heretyka. Zob. A. Terpin, *Ekskomunika. Rys historyczno-kanoniczny*, „Resovia Sacra” 2014, R. 21, s. 461.

<sup>380</sup> Sesja 24: I/C. Kanony o reformie małżeństwa, rozdział 8 (*Grave peccatum*). [w:] tamże, s. 729.

<sup>381</sup> Tamże.



konsekwencji, zepsucie duchowieństwa), powstanie licznych sekt (wszystko, co sprzeciwia się nauce Kościoła, było traktowane jako zagrożenie dla niego), odrzucenie Pisma Świętego (zaczęto traktować je w podobny sposób jak mitologię), pojawienie się nauki racjonalizmu (naturalizmu). Panteizm, materializm, ateizm negowały sprawiedliwość, uczciwość, a nawet rozumną naturę. Kościół widział w nich główne fundamenty społecznego rozbitcia. W bezbożności świata tkwiło według niego źródło odejścia od wiary także osób duchownych: „(...) wielu synów Kościoła katolickiego zeszło z prawdziwej drogi pobożności i zmysł katolicki uległ u nich osłabieniu poprzez stopniowe uszczuplanie prawdy”<sup>382</sup>.

Człowiek jest całkowicie uzależniony od Stwórcy, stąd powinien okazać Mu posłuszeństwo. Kościół katolicki zaś stwierdził, że to właśnie on posiada swoje źródło w prawdziwym Bogu i ma prawo przedkładać wiernym zasady życia, jakimi ci ostatni muszą się kierować. Stąd w Konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej *Dei Filius* pojawiły się takie słowa: „Następnie wiarą boską i katolicką należy wierzyć w to wszystko, co zawiera się w słowie Bożym spisany lub przekazany, i jest do wierzenia przedkładane przez Kościół – albo uroczystym orzeczeniem, albo zwyczajnym i powszechnym nauczaniem – jako objawione przez Boga”<sup>383</sup>.

K. Szczygielski w artykule *Konkubinat w przedkodeksowym prawie kanonicznym Kościoła katolickiego* odrębnie omówił kwestię konkubinatu osób duchownych oraz osób świeckich. Wskazał, że postanowienia soboru trydenckiego bez pozwolenia Stolicy Apostolskiej nie mogły być komentowane, objaśniane czy interpretowane<sup>384</sup>. Pius IV na mocy motu proprio *Alias nos nonnullas* z 2 sierpnia 1564 roku ustanowił Kongregację dla Wykonywania i Przestrzegania Reform Soboru Trydenckiego. Otrzymała ona prawo do wyjaśniania dekretów tego soboru dopiero dzięki papieżowi Piusowi V (zmieniono nazwę kongregacji na: Kongregacja Kardynałów Interpretujących Sobór Trydencki). Papież Sykstus V na mocy konstytucji *Immensa aeterni* dokonał kolejnej zmiany nazwy

---

<sup>382</sup> Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej *Dei Filius*, tłum. na język polski: Baron A., Karas M. Szczurek J. D., [w:] Baron A., Pietras H., *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński, polski*, t. IV/2, s. 891.

<sup>383</sup> Tamże, s. 899. I dalej: „I owszem, nawet Kościół sam przez się jest swego rodzaju wielkim i stałym motywem wiarygodności oraz nieodpartym świadectwem swego Bożego posłannictwa, ponieważ [odznacza się] wspaniałym wzrostem, wielką świętością, niewyczerpaną płodnością we wszelkich dobrach, katolicką jednością i niezwyciężoną trwałością”. (tamże, s. 901).

<sup>384</sup> Zakazał tego papież Pius IV bullą *Benedictus Deus* z dnia 26 stycznia 1564 roku. K. Szczygielski, *Konkubinat w przedkodeksowym prawie kanonicznym Kościoła katolickiego*, „Miscellanea Historico-Iuridica” 2007, t. 5, s. 22.



(Kongregacja dla Wykonywania i Interpretacji Soboru Trydenckiego – „Kongregacja Soboru”)<sup>385</sup>.

W tym miejscu należy przypomnieć, że kilka kwestii związanych z napominaniem konkubentów i wymierzaniem im kar wzbudzało wątpliwości. Na przykład, czy tak w odniesieniu do konkubentów stanu wolnego, jak również żonatych, trzeba stosować zbliżoną lub taką samą liczbę upomnień przed wymierzeniem określonej kary kanonicznej<sup>386</sup>. Można również zapytać, jaki w praktyce powinien być okres oczekiwania na zerwanie tego typu pożycia i wymierzenie kary ekskomuniki<sup>387</sup>. Pytania odnoszące się do wskazanych powyżej zagadnień zadał kongregacji Henricus Cardosus. Otrzymał odpowiedź, że „potrójne upomnienie nie jest konieczne, chyba że została wdrożona przeciwko określonym osobom procedura zmierzająca do ich ekskomunikowania. (...) nie trzeba czekać przez jeden rok z wymierzeniem kary ekskomuniki, jeżeli nie nastąpiła poprawa życia wiernych po ich trzecim napomnieniu ze strony duchownego (*trinam monitionem non esse necessariam, nisi quando proceditur ad excommunicationem. Nec annum excommunicationis expectandum*)”<sup>388</sup>.

W 1587 roku do kongregacji wpłynęło kolejne zapytanie dotyczące konkubinatów osób świeckich. Złożył je biskup z Vintemille. Zwrócił się on z prośbą o wyjaśnienie następującej kwestii: czy wobec konkubentów, którzy zostali wymienieni w przepisie rozdziału 8. sesji XXIV soboru trydenckiego można wszcząć postępowanie zmierzające do ukarania ich, gdy potrójne upomnienie kanoniczne zostało już zastosowane w formie nakazu<sup>389</sup>? Kongregacja Soboru wyjaśniła, że każde upomnienie musi być wystosowane

<sup>385</sup> W konstytucji Pawła VI *Regimini Ecclesiae universae* z 15 sierpnia 1586 roku nazwa została zmieniona na „Kongregacja do spraw Duchowieństwa”. Zob. E. Szafranski, *Kuria Rzymska. Studium historyczno-kanoniczne*, Warszawa 1981, s. 45-60.

<sup>386</sup> Na temat procedury stosowania upomnień kanonicznych pisał N. J. Opieliński w publikacji: *O cenzurach kościelnych z uwzględnieniem najświętszych dekretów stolicy św.* (Poznań 1894, s. 41-45).

<sup>387</sup> Na przykład czy należy czekać jeden rok od ostatniego upomnienia, by móc zastosować karę ekskomuniki.

<sup>388</sup> Tamże, s. 26. Zob. S.C.C., *Bracharen.*, listopad 1586 roku, [w:] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, v. V, n. 2056-3704, n. 2165, s. 134: *Utrum illud quod disponitur in dicto capite 8, sess. 24 dieti Concilii circa concubenarios, tam solutos, quam uxoratos ter monendos, praescribat formam. Itaque eam teneantur iudices ecclesiastici omnino observare in foro contentioso, ut ante trinam monitionem eos ratione concubinitus non possint punire, et an expectandus sit annus excommunicationis, qua feriri iubentur ibi, antequam puniantur.*

<sup>389</sup> Tamże, s. 26-27. Zob. S.C.C., *Ventimilien.*, grudzień 1587 r., [w:] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, v. V, n. 2056-3704, n. 2194, s. 152: *An contra singulares concubenarios ex praescriptione c. 8, sess. 24, de refor. possit procedi uno praecepto peremptorio continente trinam monitionem, vel ter separatim moneri debeant, et an illud caput intelligatur cumulative quoad poenas, vel restrictive ad solam excommunicationem, et alia, et an contenti in dicto capite puniri possint de fornicatione ac concubinitu poenis arbitrarias vel taxatis a iure, nisi postquam ter moniti fuerint.*

oddzielnie (*Non posse sed trinam monitionem separatim esse necessariam*). W przeciwnym przypadku nie można rozpocząć procedury zmierzającej do ukarania winowajców.

W wypowiedzi z dnia 23 grudnia 1630 roku kongregacja wyjaśniła arcybiskupowi z Rosano, że przepisy znajdujące się w 8. rozdziale *Tridentium* mogą być stosowane nie tylko w przypadku nakładania kary ekskomuniki, lecz również innych kar przewidzianych przez kościelne prawo<sup>390</sup>.

W świetle przepisów ustanowionych przez sobór trydencki trzykrotne upomnienie konkubentów było stosowane wówczas, gdy biskup zamierzał ukarać ich ekskomuniką w postępowaniu sądowym<sup>391</sup>. Natomiast kary pieniężne (*poena pecuniaria*) i inne sankcje mogły być nakładane przez wystosowywania napomnień. L. Farraris wskazał, że do kar tych należało również uwięzienie konkubentów-sprawców (*poena carceris, incarcerationis*) czy kara chłosty (*poena fustigationis*)<sup>392</sup>. Na karę uwięzienia konkubentów zwracał uwagę również L. Engel w *Collegium Universi Iuris Canonici*<sup>393</sup> oraz I. Devoti w *Institutionum Canoniarum Libri IV*<sup>394</sup>.

Kongregacja Soboru wyjaśniła jeszcze kilka innych wątpliwości. W dekrete soborowym nie zniesiono innych kar, które są przewidziane przez prawo kanoniczne bądź też statuty synodalne. Za wyjątkiem ekskomuniki wskazywane w nich sposoby wymierzania kar pozostały w mocy<sup>395</sup>. W 1639 roku pojawiło się pytanie o charakter przestępstw w postaci konkubinatów, a także o to, czy powinni być oni sądzeni przez władzę świecką czy kościelną. Kongregacja zaliczyła konkubinaty do przestępstw mieszanych (*delicta mixti fori*)<sup>396</sup>. Stąd kanoniści przedkodeksowi – A. Barbosa, A. Reiffenstuel, L. Ferraris – wskazywali na możliwość podwójnego karania konkubentów. W praktyce

---

<sup>390</sup> Zob. S.C.C., *Rossanen.*, 23 grudnia 1630 roku, [w:] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, v. V, n. 2056-3704, n. 2528, s. 263: *Contra concubenarios procedere posse tam ad poenam excommunicationis, servata forma Concilii, c. 8, sess. 24, de ref. matrim., quam etiam ad alias poenas iure communi inflictas.*

<sup>391</sup> Zob. A. Barbosa, *Sacrosancti Concilii Tridentini Canones et Decreta: Item Declarationes Cardinalium Concilii Interpretum; ex ultima recognitione Ioan. Gallemart. Cum citationibus Ioannis Sotelli nec non Remissionibus P. Augustini Barbosa*, Coloniae Agrippinae 1620, s. 405–406.

<sup>392</sup> Zob. L. Ferraris, *Prompta Bibliotheca Canonica, Iuridica, Moralis, Theologica, nec non Ascetica, Polemica, Rubricistica, Historica*, t. 7, Venetiis 1772, s.v. *poena*, art. 2, n. 76 i 77, s. 78.

<sup>393</sup> Zob. L. Engel, *Collegium Universi Iuris Canonici*, Salisburgi 1722, s. 483.

<sup>394</sup> I. Devoti, *Institutionum Canoniarum Libri IV*, Florentiae MDCCCXVII, t. IV, s. 102-103. Zob. również: A. Reiffenstuel, *Ius canonicum universum*, t. 5, tit. XXXVII, n. 107–111, Venetiis 1715, s. 528.

<sup>395</sup> Zob. K. Szczygielski, *Konkubinaty w przedkodeksowym prawie kanonicznym Kościoła katolickiego*, op. cit., s. 27-28.

<sup>396</sup> Zob. Tamże.



więc władza świecka z jednej strony piętnowała ten sposób pożycia, zaś Kościół katolicki wystosowywał swoje kary z drugiej strony. L. Farraris stwierdził, że sędziowie świeccy pełnili funkcję pomocniczą. Ich zadaniem nie było właściwe ukaranie przestępców, lecz niepozostawienie przestępstwa bezkarnym<sup>397</sup>. Sędziowie kościelni zajmowali się zatem poprawą obyczajów konkubentów, którą postrzegali jako niezbędną dla zbawienia ich dusz.

W ramach dekretu z dnia 18 marca 1666 roku Kongregacja Powszechnej Inkwizycji, która obradowała pod przewodnictwem papieża Aleksandra VII, pojawiło się negatywne odniesienie do konkubinatu jako lekarstwa na samotność czy ucieczkę od ciężkiej choroby. Zaprzeczono możliwości życia w konkubinatach z takich powodów. Nieprawdą jest więc, że: „Ten, kto żyje w nieślubnym związku, nie ma obowiązku oddalenia swojej konkubiny, jeżeli tylko sprawuje ona nad nim niezbędną opiekę, a gdyby jej zabrakło konkubent prowadziłby życie w chorobie, inna kuchnia wzbudzałaby w nim wstręt, a ponadto trudno byłoby mu znaleźć inną opiekunkę”<sup>398</sup>. Nie istniały żadne wyjątki od ogólnej zasady: konkubinaty jest przestępstwem.

Papież Benedykt XIV w encyklice *Satis Vobis Compertum* z dnia 17 listopada 1741 roku<sup>399</sup> wskazał na skutki prawne trwania w konkubinacie, czyli grzesznym związku. Społeczeństwo przyzwyczaiło się już do związków partnerskich i zaczęło postrzegać je jako alternatywną dla małżeństwa kościelnego formę współżycia dwojga ludzi (*in occulto concubinato*). Według papieża był to powód do umożliwienia partnerom zawarcia małżeństwa tajnego, by nie musieli oni narażać się na niesławę, jaka mogłaby wyniknąć w przypadku publicznej ceremonii. Należy również wskazać, że Papież Benedykt XIV w encyklice *Inter omnigenas* z dnia 2 lutego 1744 roku<sup>400</sup> zakazał chrześcijanom

---

<sup>397</sup> L. Ferraris, op. cit., n. 79: *Unde saecularis concubinarium punitus de hoc crimine a iudice laico, potest iterum puniri ab ecclesiastico, et sic vice versa, quia iudex laicus procedit ad solam punitionem huius delicti, ne crimina maneant impunita, ecclesiasticus autem procedit ad correctionem morum pro salute animae*, s. 78.

<sup>398</sup> Zob. S.C.S.Off., decr. 18 marca 1666 roku, [w:] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, v. IV, n. 714-2055, n. 735 § 1 pkt 41, s. 20: *Non est obligandus concubinarium ad eiiciendam concubinam, si haec nimis utilis esset ad oblectamentum concubinarium, vulgo regalo, dum, deficiente illa, nimis aegre ageret vitam, et aliae epulae taedio magno concubinarium afficerent, et alia famula nimis difficile inveniretur*.

<sup>399</sup> Zob. Benedykt XIV, encyklika *Satis Vobis Compertum*, 17 listopada 1741 roku, [w:] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, v. I, n. 319, s. 701-705; *Codicis Iuris Canonici Fontes*, v. I, n. 1-365, n. 319 § 6, s. 703.

<sup>400</sup> Zob. Benedykt XIV, encyklika *Inter omnigenas*, 2 lutego 1744 roku, [w:] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, v. I, n. 339, s. 802-810; *Codicis Iuris Canonici Fontes*, v. I, n. 1-365, n. 339 § 13, s. 806-807: *De Mulieribus autem Christianis a Turcis per vim raptis, iisdemque violenter, vel in pueritia nuptis, quae nullo Sacramentalis fidei iure coniunctae, in illicito concubinato cum Infidelibus perseverant, idem omnino statuimus, quod in praedicto Concilio Albano decretum fuit*.



uprowadzonym przez Turków przyjmowania sakramentów. Według niego, mimo że nie z własnej woli, żyły w niegodziwym konkubinacie (*in illicito concubinato*). Taki sam zakaz miał zastosowanie do kobiet zaślubionych pod przymusem lub w młodości, dopuszczających się nierządu i pozostających z własnej woli w konkubinatach. Kapłani nie mogli więc udzielać im świętych sakramentów. Problematyka ta była również podejmowana przez Benedykta XIV w encyklice *Ex omnibus* z dnia 16 października 1756 roku<sup>401</sup>.

W dniu 29 kwietnia 1891 roku wikariusz apostolski w Pekinie otrzymał od Kongregacji Powszechnej Inkwizycji dużo łagodniejszą odpowiedź w zakresie odsuwania chrześcijanek od sakramentów, jeśli zostały poślubione poganom wbrew ich woli. Misjonarz wstawił się za nimi i prosił o dopuszczenie dyspensy ze strony Kościoła<sup>402</sup>. Kongregacja wzięła pod uwagę specyficzne położenie swoich wiernych płci żeńskiej i zezwoliła na *iuvenes et puellae*, „jeżeli tylko ustało względem nich bliskie niebezpieczeństwo zgorszenia i nierządu oraz pod warunkiem, że będą one miały właściwą dyspozycję duchową (*dummodo utrumque periculum perversionis et fornicationis de proximo fiat remotum*)”<sup>403</sup>.

Kościół katolicki nie tylko ustanowił odpowiedni wachlarz kar dla konkubentów, lecz również podejmował inne – dużo mniej rygorystyczne – kroki zmuszające ludzi do uregulowania swojej sytuacji osobistej. W Instrukcji z dnia 9 maja 1877 roku wydanej przez Kongregację Rozkrzewiania Wiary<sup>404</sup> znalazło się odniesienie do konkubinatu kazirodczego (*periculum incestuosi concubinatus*) i konkubinatu publicznego (*cessatio publici concubinatus*). W obydwu przypadkach można było uzyskać dyspensę i tym samym uniknąć kar.

---

<sup>401</sup> Zob. Benedykt XIV, encyklika *Ex omnibus Christiani*, 16 października 1756 roku, [w:] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, v. II, n. 441, s. 534-538; *Codicis Iuris Canonici Fontes*, v. II, n. 365-544, n. 441 §§ 4-5, s. 534-538.

<sup>402</sup> Zob. S.C.S.Off., (*Pekin.*), 29 kwietnia 1891 roku [w:] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, v. IV, n. 714-2055, n. 1134, s. 460-461.

<sup>403</sup> K. Szczygielski, op. cit., s. 30.

<sup>404</sup> Jak wskazał K. Szczygielski: „Nazwę tę otrzymała na mocy bulli *Inscrutabili divinae providentiae* z 22 czerwca 1622 roku papieża Grzegorza XV (1621-1623). Obecna nazwa to Kongregacja Ewangelizacji Narodów czyli Rozkrzewiania Wiary (*Sacra Congregatio pro Gentium Evangelizatione seu de Propaganda Fide*)”. Tamże.

## 2. Podstawy prawne i teologiczne ograniczeń wynikających ze związków partnerskich w świetle współczesnego prawa kanonicznego

Podstawy prawne i teologiczne ograniczeń wynikających dla wiernych pozostających w związkach partnerskich oparte są na dwóch fundamentalnych dokumentach: Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku i Katechizmie Kościoła Katolickiego.

### 2.1. Kodeks Prawa Kanonicznego z 1983 roku

W nowym KPK znalazły się liczne uregulowania dotyczące obowiązków i praw wiernych, w szczególności osób świeckich<sup>405</sup>. Wzajemne relacje chrześcijan wymagały uporządkowania „według sprawiedliwości umocnionej miłością, ustaliwszy i określwszy bezpieczne prawa poszczególnych; aby wreszcie wspólne przedsięwzięcia, które są podejmowane, do prowadzenia życia chrześcijańskiego dokonanej przez prawa kanoniczne były podtrzymywane, umacniane i popierane”<sup>406</sup>. Za niezbędne Jan Paweł II uznał nadanie ładu pewnym kwestiom, zajęcie stanowiska wobec tych najtrudniejszych, związanych z dynamicznymi przemianami na świecie. Ustawy kanoniczne z samej swojej natury wymagały przestrzegania przez wiernych i osoby znajdujące się w kościelnej hierarchii. Normy wskazywane przez KPK musiały opierać się na mocnym prawnym, kanonicznym i teologicznym fundamencie.

W KPK z 1983 roku zostało powielone stanowisko Kościoła względem związków partnerskich, w tym konkubinatów, związków homoseksualnych, z nauczania Kościoła przedstawionego uprzednio. Wolny związek nie jest przymierzem, zawiązywanym w celu wychowywania potomstwa<sup>407</sup>. Partnerzy – zwłaszcza tej samej płci – nie powinni posiadać dzieci, bowiem nie są w stanie ofiarować im bezpieczeństwa potrzebnego do prawidłowego rozwoju, zgodnego z płcią biologiczną i rolą, jaką przyznaje każdej jednostce Kościół<sup>408</sup>.

---

<sup>405</sup> Tamże, s. 15.

<sup>406</sup> Tamże.

<sup>407</sup> Kan. 1055 § 1 KPK. Zob. W. Wenz, *Kościół wobec osób żyjących w związkach niesakramentalnych* [w:] Wenz W. (red.), *Ku cywilizacji miłości. Pokłosie IX Dolnośląskiego Festiwalu Nauki na Papieskim Wydziale Teologicznym 14-21 września 2006 roku*, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Wrocław 2006, op. cit., s. 186-188; J. P. II, *Mężczyzną i niewiastą stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*, Libreria Editrice Vaticana 1986, s. 85-88, (dalej: MNS).

<sup>408</sup> Pary homoseksualne nie są biologicznie przygotowane do prokreacji.



Różnice biologiczne, przeciwko którym człowiek współcześnie się sprzeciwia, są podstawą rodziny i społeczeństw. Stąd „między ochrzczonymi nie może istnieć ważna umowa małżeńska, która tym samym nie byłaby sakramentem”<sup>409</sup>. Niezdolność do odbycia pełnego stosunku i prokreacji jest przeszkodą czyniącą małżeństwo z samej natury nieważnym<sup>410</sup>. Jednocześnie niepłodność nie jest przesłanką uznania nieważności małżeństwa, ani też nie stanowi swobodnego zakazu<sup>411</sup>. Wolne związki można uznać za wypełnienie luki stworzonej przez Kościół.

Dyskusyjna i kontrowersyjna jest nadal kwestia relacji zachodzących między płcią biologiczną i kulturową. Jan Paweł II nie wypowiadał się na temat *gender*, ponieważ ideologia ta nie była mu wówczas dobrze znana i nie odgrywała ona takiej roli, jak obecnie<sup>412</sup>. Uwagę na to zwrócił W. Starnawski, który w uzasadnieniu wyboru tematu jednego z artykułów wyjaśnił w następujący sposób: „Po pierwsze chodzi tu o podstawy *ideologii gender / teorii queer*, czyli o fundamenty ludzkiej seksualności/płciowości, a jest to przecież jeden z najważniejszych tematów jakimi zajmował się Jan Paweł II, nietrudno zatem odnaleźć płaszczyznę dyskusji, linie zasadniczych argumentów i główne osie sporu – nie musi to być zatem ani zbyt daleko sięgająca rekonstrukcja, ani narażona na zarzut dowolności nadinterpretacja, lecz analiza wydobywająca sformułowane już przez Jana Pawła II racje”<sup>413</sup>. Papież wskazywał zawsze na osobowe znaczenie ludzkiej płciowości (seksualności)<sup>414</sup>, co znalazło swoje odzwierciedlenie w KPK z 1983 roku. Przeciwnicy dominacji płci biologicznej posługują się argumentem stworzenia „nowego społeczeństwa bez różnic społecznych między mężczyzną i kobietą, amozna to – ich zdaniem – osiągnąć jedynie odrzucając zakodowaną w ciele stygmatyzację przez płć. Do takich wniosków dochodzą, by uznać płć i role płciowe za wytwór społeczny o charakterze patriarchalnym, bo przecież przez wieki światem rządzili mężczyźni, tworząc struktury dominacji mężczyzn

---

<sup>409</sup> Kan. 1055 § 2 KPK.

<sup>410</sup> Kan. 1084 § 1 KPK. Zob. J. Krzywkowska, *Przeszkoda niemocy płciowej w świetle wykładni kan. 1084 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku*, „Studia Prawnoustrojowe” 2013, nr 21, s. 35-45.

<sup>411</sup> Kan. 1084 § 3 KPK.

<sup>412</sup> Zob. D. Lubert, *Małżeństwo i rodzina w nauczaniu Jana Pawła II*, „Nauczyciel i Szkoła” 2004, t. 1-2, nr 22-23, s. 56-66; W. Polak-Jakusko, *Małżeństwo chrześcijańskie a miłość*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2017, t. 26, nr 1, s. 35-52.

<sup>413</sup> W. Starnawski, *Myśl Jana Pawła II a ideologia gender/queer*, „Fides et ratio” 2014, t. 4, nr 20, s. 272.

<sup>414</sup> Do najbardziej znanych jego publikacji na ten temat należy: *Mężczyznę i niewiastę stworzył ich. Odkupienie ciała a sakramentalność małżeństwa*. Zob. Encyklika *Evangelium vitae* Ojca Świętego Jana Pawła II o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego, wyd. II, TUM, Wrocław 1995, nr 13, s. 26-29 (dalej: EV), nr: 2, s. 4-6; W. Starnawski, op. cit., s. 276-277.



dla ich korzyści i przewagi”<sup>415</sup>. Współcześnie propaguje się więc relatywizację biologicznej płci istoty ludzkiej i faworyzuje płeć jako konstrukcję społeczno-kulturową. Jan Paweł II przypominał, że ideologie mają swoje korzenie w wynaturzonym pojęciu wolności<sup>416</sup>.

Papież formułował przeciwny pogląd. Płeć biologiczna, seksualność człowieka jest czymś wrodzonym, niezbywalnym, nie poddającym się rekonstrukcjom. Mentalność manichejska odnosi się do ciała i płci jak do antywartości<sup>417</sup>. Dla chrześcijaństwa zaś jest to „nie-dość-wartość”<sup>418</sup>. Współczesny świat ukierunkowany jest na odebranie ciału jego prawdziwej wartości: zdolności doświadczania<sup>419</sup>. Staje się ono pustym, i koniecznie ładnym, naczyniem służącym wyłącznie do odczuwania przyjemności (hedonizm). Jest przedmiotem, który ma komuś do czegoś służyć, a nie być celem samym w sobie. W. Starnawski odniósł się w tym kontekście do ideologii gejowskich, w których nastawienie hedonistyczne i manichejskie wzajemnie się uzupełniają: „Z jednej strony uznaje się, że ciało jest źródłem przyjemności, zarazem jednak nie ma ono znaczenia dla tego, co określa się jako »miłość homoseksualną« – i jest zrozumiałe, że mieć nie może, gdyż natura aktów homoseksualnych jest niezgodna z »logiką ciała« i ludzkiej seksualności”<sup>420</sup>. Logika ludzkiego ciała wskazuje na jeden kluczowy cel, jakim jest prokreacja<sup>421</sup>. Osoby tkwiące długi czas w związkach nieuświęconych sprzeciwiają się swojemu podstawowemu obowiązkowi<sup>422</sup>. Został on sformułowany w KPK w taki sposób: „Rodzice mają najcięższy obowiązek i najpierwsze prawo troszczenia się zgodnie, według swoich możliwości, o wychowanie potomstwa zarówno fizyczne, społeczne i kulturalne, jak i moralne oraz religijne”<sup>423</sup>. Dzieci pochodzące z wolnych związków nie mają prawego pochodzenia<sup>424</sup>. Dzieci mogą uzyskać prawość pochodzenia tylko wówczas, gdy rodzice zdecydują się na wzięcie ślubu<sup>425</sup>.

---

<sup>415</sup> P. Morciniec, op. cit., s. 78.

<sup>416</sup> EV, nr: 18, s. 35-38. Zob. MNS, s. 107-110, 120-128.

<sup>417</sup> MNS, s. 181.

<sup>418</sup> Zob. MNS, s. 27-31, 177-183.

<sup>419</sup> Ludzie zamknęli się nie tylko na Boga, ale też na siebie nawzajem. Zob. EV, nr 21-24, s. 44-51.

<sup>420</sup> W. Starnawski, op. cit., s. 275-276. Zob. MNS, s. 128-136, 160-164.

<sup>421</sup> Zob. EV, nr: 42-43, s. 85-90; P. Morciniec, op. cit., s. 84-88.

<sup>422</sup> Zob. M. Bałdyga, *Wykluczenie Bonum proles w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku i Kodeksie Kanonów Kościołów Wschodnich*, „Kościół i Prawo 7(20)” 2018, nr 1, s. 181-200.

<sup>423</sup> Kan. 1136 KPK; W. Starnawski, op. cit., s. 277-279.

<sup>424</sup> Zob. kan. 1137-1138 KPK.

<sup>425</sup> Zob. kan. 1139 KPK; EV, nr: 68-74, s. 142-158.

Związki wolne, w których jedno z partnerów jest związane węzłem małżeńskim – nawet jeśli miał miejsce cywilny rozwód, są nieważne<sup>426</sup>. Dla Kościoła pierwszy związek, zawarty przed Stwórcą, jest związkiem prawdziwym, nieskończonym, nierozzerwalnym nawet przez śmierć<sup>427</sup>. Tylko stwierdzenie nieważności pierwszego małżeństwa daje możliwość zawiazania kolejnego<sup>428</sup>. Związki partnerskie takich osób traktowane są jako cudzołóstwo: grzech ciężki, który nie może być nigdy zaakceptowany<sup>429</sup>.

W KPK z 1983 roku znalazły się również przepisy dotyczące posiadania kilku żon bądź mężów. Przyjęcie przez takie osoby chrztu oznaczało niemożliwość utrzymywania relacji ze wszystkimi partnerkami czy partnerkami. Z reguły zostawała pierwsza osoba, którą poślubiono. Zauważono jednak, że i z tym związane były poważne trudności. W kan. 1148 § 1 KPK znalazło swój wyraz uregulowanie bardziej skomplikowanych sytuacji życiowych: „(...) jeśli mu trudno pozostać z pierwszą żoną, może zatrzymać jedną z nich, oddalając pozostałe. To samo odnosi się do kobiety nieochrzczonej, która miała równocześnie kilku mężów nieochrzczonych”. Mąż lub żona oddalający kilku partnerów często pozostawiali ich bez środków do życia. Zadaniem ordynariusza było zatroszczenie się o ich byt ekonomiczny „zgodnie z wymaganiami sprawiedliwości, chrześcijańskiej miłości i naturalnej słuszności”<sup>430</sup>.

Do osób tworzących związki partnerskie mogą odnosić się kary na poszczególne przestępstwa, sformułowane w KPK: przeciwko religii i jedności Kościoła<sup>431</sup>, władzy

---

<sup>426</sup> Kan. 1085 § 1 KPK. Zob. W. Wenz, op. cit., s. 188-191.

<sup>427</sup> Zob. MNS, s. 33-54; T. Jakubiak, *Procedury kanoniczne zmierzające do stwierdzenia stanu wolnego*, „Ius Matrimoniale” 2013, nr 18(24), s. 31, 33, 60-65.

<sup>428</sup> Kan. 1085 § 2 KPK.

<sup>429</sup> „W tym miejscu pragniemy jednak zwrócić szczególną uwagę na inny rodzaj zagrożeń wymierzonych przeciw życiu poczętemu lub życiu, które zbliża się do końca: dostrzegamy w nich *nowe aspekty, nieznane w przeszłości oraz problemy niezwyklej wagi*, związane z faktem, że w świadomości zbiorowej te zamachy na życie tracą stopniowo charakter »przestępstwa« i w paradoksalny sposób zyskują status »prawa«, do tego stopnia, że żąda się uznania ich pełnej legalności przez państwo, a następnie wykonywania ich bezpłatnie przez pracowników służby zdrowia. Zamachy te uderzają w ludzkie życie, gdy jest ono najsłabsze i całkiem pozbawione możliwości obrony. Jeszcze groźniejszy jest fakt, że w dużej mierze dochodzi do nich w gronie rodziny i za sprawą rodziny, która przecież ze swej natury powinna być »sanktuarium życia«.” Jan Paweł II wskazał na kluczowe czynniki, które doprowadziły do odrzucenia chrześcijańskich wartości: sceptycyzm wobec etyki, trudności w życiu codziennym i w relacji z innymi ludźmi, brak wsparcia, cierpienie sięgające do granic możliwości (zwłaszcza u kobiet). EV, nr: 11, s. 23-25.

<sup>430</sup> Kan. 1148 § 3 KPK.

<sup>431</sup> Zob. kan. 1364-1369 KPK.



kościelnej i wolności Kościoła<sup>432</sup>, uzurpacji kościelnych zadań oraz w ich wykonywaniu<sup>433</sup>. Niewątpliwie ważne są przestępstwa przeciwko życiu i wolności człowieka: zabójstwo, uwięzienie, okaleczenie, zranienie<sup>434</sup>. Odrębny przepis dotyczy przerywania ciąży<sup>435</sup>. Za ten czyn Kościół wymierza karę ekskomuniki wiążącej mocą samego prawa<sup>436</sup>.

Do związków partnerskich odwołuje się bezpośrednio kan. 1093 KPK, którego brzmienie jest następujące: „Przeszkoda przyzwoitości publicznej powstaje z nieważnego małżeństwa po rozpoczęciu życia wspólnego albo z notorycznego lub publicznego konkubinatu. Powoduje zaś nieważność małżeństwa w pierwszym stopniu linii prostej między mężczyzną i krewnymi kobiety i odwrotnie”. W KPK z 1983 roku dokonano formalnego rozróżnienia na przeszkodę publiczną (*impedimentum publicum*) i przeszkodę tajną (*impedimentum occultum*)<sup>437</sup>. Pierwszą można udowodnić w zakresie zewnętrznym (przeszkoda *ex sua natura*)<sup>438</sup>. Wspólne zamieszkiwanie partnerów, wykonywanie obowiązków *quasi*-małżeńskich (dbanie o wspólne gospodarstwo domowe), związek fizyczny i duchowy – wszystko to wskazuje bezpośrednio na prowadzenie życia w wolnym związku<sup>439</sup>.

Jan Paweł II przypominał, że osoby żyjące w związkach partnerskich nadal należą do Kościoła. W *Familiaris consortio* zwrócił się do duszpasterzy i całej wspólnoty Kościoła: „Kościół bowiem ustanowiony dla doprowadzenia wszystkich ludzi, a zwłaszcza ochrzczonych, do zbawienia, nie może pozostawić swemu losowi tych, którzy – już połączeni sakramentalną więzią małżeńską – próbowali zawrzeć nowe małżeństwo. Będzie też niestrudzenie podejmował wysiłki, by oddać im do dyspozycji posiadane przez siebie środki zbawienia”<sup>440</sup>. Partnerzy powinni więc doświadczyć ze strony Kościoła serdecznej troski. Powinien on zainteresować się ich losem oraz przyczynami pozostawania

---

<sup>432</sup> Zob. kan. 1370-1377 KPK. Zwłaszcza kan. 1374 KPK: „Kto zapisuje się do stowarzyszenia działającego w jakikolwiek sposób przeciw Kościołowi, powinien być ukarany sprawiedliwą karą; kto zaś popiera tego rodzaju stowarzyszenie lub nim kieruje, powinien być ukarany interdyktem”.

<sup>433</sup> Przestępstwa te mogą być rozpowszechniane przez media. Zob. kan. 1378-1389 KPK.

<sup>434</sup> Zob. kan. 1397 KPK.

<sup>435</sup> Zob. kan. 1398 KPK; EV, nr: 39-41, 44-45, 53-55, 58-63, s. 80-85, 90-94, 109-114, 118-132.

<sup>436</sup> Zob. EV, nr: 13-15, 64-67 (o aborcji, in vitro i eutanazji), s. 26-32, 132-142; MNS, s. 54-79.

<sup>437</sup> Zob. W. Góralski, *Kanoniczne przeszkody małżeńskie in genere*, „Prawo Kanoniczne” 2012, t. 55, nr 3, s. 10.

<sup>438</sup> Zob. J. Krajczyński, *Przeszkody małżeńskie wynikające z godności osoby*, „Prawo Kanoniczne” 2012, t. 55, nr 3, s. 55, 58-61.

<sup>439</sup> Zob. W. Wenz, op. cit., s. 191-194.

<sup>440</sup> FC, nr: 84, s. 167-170.

w niesakramentalnych związkach. Często przyczyną ich zawiązywania jest głębokie zranienie (przez kilku partnerów lub partnerek w przeszłości, męża lub żonę). Ponadto partnerzy powinni otrzymać ze strony Kościoła obiektywną ocenę ich związku. Poznać prawdę na jego temat, a nie spierać się ze stereotypowym podejściem. Zwykle opiera się ono na wskazaniu winy i napominaniu. Partnerzy powinni uświadomić sobie fakt zaniedbania przez nich wspólnoty, która obecnie przeżywa poważny kryzys<sup>441</sup>. Tym samym nie mogą znajdować się poza Kościołem w jakikolwiek sposób. Wprawdzie żyją we wspólnocie niesakramentalnej, ale to nie przesądza o niemożliwości praktykowania religijnego. W. Wenz zauważył, że: „Faktycznie, żyjąc stale we wspólnocie niesakramentalnej, nie wykluczając permanentnej okazji do grzechu, sami usunęli możliwość przystępowania do sakramentalnej spowiedzi i Komunii św. Taki jest kanoniczny i faktyczny skutek ich dobrowolnego wyboru, co nie oznacza, że zupełnie nie mogą w zaistniałej sytuacji i okolicznościach podejmować innych praktyk życia religijnego”<sup>442</sup>. Osoby żyjące w związkach partnerskich mogą uczestniczyć w życiu Kościoła, jeśli przejawiają taką wolę. Istnieje, jednakże kilka ograniczeń, które sprawiają, że nie jest to pełne uczestnictwo.

## 2.2. Katechizm Kościoła Katolickiego

W Kościele katolickim prawo postrzegane jest w dwojaki sposób: jako dar Kościoła i dar dla Kościoła<sup>443</sup>. Dzięki niemu wszyscy wierni mogą liczyć na zabezpieczenie ich interesów duchowych. Ich cel jest jeden: otrzymać zbawienie po śmierci. Najwyższym prawem w Kościele jest zbawienie dusz: „(...) z zachowaniem kanonicznej słuszności i mając przed oczyma zbawienie dusz, które zawsze winno być w Kościele najwyższym prawem”<sup>444</sup>. Ponadto kościelne prawo daje możliwość nieograniczonej ewangelizacji. Wszyscy ludzie na świecie powinni mieć możliwość zbawienia, a nie tylko wybrani (np. katolicy, którzy mieli możliwość otrzymać chrzest zaraz po urodzeniu). Prawo stworzone

---

<sup>441</sup> List do rodzin *Gratissimam sane* można uznać za wskazówkę dla prawodawstwa państwowego. Wpływowi prawa kanonicznego na prawodawstwo krajowe został poświęcony IV rozdział niniejszej dysertacji. Zob. P. Krocze, *List do rodzin Gratissimam sane jako wskazówka dla prawodawstwa państwowego*, Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2015, s. 81-97.

<sup>442</sup> W. Wenz, op. cit., s. 196-197.

<sup>443</sup> Zob. M. Auguścik, *Miejsce i rola słuszności w prawie kościelnym*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2014, t. 23, nr 2, s. 7.

<sup>444</sup> Kan. 1752 KPK.



przez Kościół powinno być prawem dobrym, słusznym i sprawiedliwym dla wszystkich wiernych. W związku z tymi trzema pojęciami pojawiło się jednak mnóstwo problemów. W jaki sposób można stwierdzić, że konkretne prawo spełnia tak wysokie wymagania? Termin „dobre” wskazuje, że powinno ono mieć na uwadze każdego wiernego z osobna oraz cały Lud Boży. Natomiast „słuszność” i „sprawiedliwość” raczej odnoszą się do umiejętności rozwiązywania przez dane prawo konfliktów, jakie mogą pojawić się w związku z jego naruszaniem<sup>445</sup>.

### 2.2.1. Godność osoby

W KKK zjednoczenie pomiędzy kobietą i mężczyzną odbywające się poza małżeństwem określane jest jako nierząd<sup>446</sup>. Nierząd w perspektywie Kościoła to przestępstwo godne największej pogardy: „Nierząd jest zjednoczeniem cielesnym między wolnym mężczyzną i wolną kobietą poza małżeństwem. Jest on w poważnej sprzeczności z godnością osoby ludzkiej i jej płciowości w sposób naturalny podporządkowanej dobru małżonków, jak również przekazywaniu życia i wychowaniu dzieci. Poza tym nierząd jest poważnym wykroczeniem, gdy powoduje deprawację młodzieży”<sup>447</sup>. Związek partnerski należy rozpatrywać jako wielowymiarowe sprzeciwienie się woli Bożej<sup>448</sup>. To niedopuszczalne zjednoczenie cielesne dwóch osób, które uderza w ich godność<sup>449</sup>. Tylko

---

<sup>445</sup> Sprawiedliwość może oznaczać równość podmiotów w ujęciu arystotelesowskim. Szersze znaczenie odnosi się do sprawiedliwości ogólnej (bądź formalnej), zaś węższe – do sprawiedliwości szczególnej (albo materialnej). Sprawiedliwość domaga się proporcjonalnego podziału dóbr. W KPK z 1983 roku można znaleźć bezpośrednie odniesienia do sprawiedliwości jako równości: kan. 115 § 2, kan. 352 § 1. Zob. M. Auguścik, op. cit., s. 8.

<sup>446</sup> Konstytucja Apostolska „*Fidei depositum*” ogłoszona z okazji publikacji Katechizmu Kościoła Katolickiego opracowanego po Soborze Powszechnym Watykańskim II [w:] *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994, s. 539. Zob. nr: 1602 KKK, s. 379; Posynodalna adhortacja apostolska *Christifideles laici* Ojca Świętego Jana Pawła II o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II, wyd. TUM, Wrocław 1999, nr: 40, 52, s. 109-112, 150-153.

<sup>447</sup> Zob. nr: 1700-1715 KKK, s. 405-407.

<sup>448</sup> Zob. nr: 1604 KKK, s. 380. Jan Paweł II pisał: „Z jednej strony bowiem, dar ciała we współżyciu fizycznym jest realnym symbolem głębokiego oddania się całej osoby: oddanie takie nie może w obecnym stanie człowieka urzeczywistnić się w całej swej prawdzie bez współdziałania miłości z »caritas«, daną przez Jezusa Chrystusa. z drugiej strony małżeństwo dwojga ochrzczonych jest realnym symbolem zjednoczenia Chrystusa z Kościołem, zjednoczenia nie czasowego czy »na próbę«, ale wiernego na całą wieczność; pomiędzy dwojgiem ochrzczonych nie może więc istnieć inne małżeństwo, aniżeli nierozzerwalne”. FC nr: 80, s. 161-162.

<sup>449</sup> Zob. nr: 1621-1666 KKK, s. 384-393.

małżonkowie mają prawo współżyć ze sobą cielesnie oraz wychowywać dzieci. Częstym celem istnienia związków partnerskich nie jest dziecko, lecz poszukiwanie nieskończonego zaspokojenia seksualnego. Jan Paweł II pisał o tym w taki sposób: „W bardzo wielu przypadkach korzenie tych praktyk tkwią w hedonistycznej i nieodpowiedzialnej postawie wobec życia płciowego i oparte są na egoistycznej koncepcji wolności, która widzi w prokreacji przeszkodę dla pełnego rozwoju osobowości człowieka. Życie, które może się począć ze współżycia mężczyzny i kobiety, staje się zatem wrogiem, którego trzeba bezwzględnie unikać, zaś przerwanie ciąży jest jedyną możliwością w przypadkach niepowodzenia antykoncepcji”<sup>450</sup>.

Również związków homoseksualnych nie można uznać za inną postać rodziny, a tym bardziej możliwości adoptowania dzieci przez osoby należące do LGBT<sup>451</sup>. Jan Paweł II wypowiedział rozpowszechniane później przez media słowa: „Można, a nawet trzeba zapytać, czy tu nie działa również jakaś inna »ideologia zła«, w pewnym sensie głębsza i ukryta, usiłująca wykorzystać nawet prawa człowieka przeciwko człowiekowi oraz przeciwko rodzinie”<sup>452</sup>. Bóg jako Stwórca został odrzucony, a człowiek sam przyznał sobie prawo do decydowania o tym, co jest dobre, a co złe.

Pozostali powinni praktykować wstrzemięźliwość<sup>453</sup>. Związki partnerskie należy postrzegać także z perspektywy cielesnej rozwiązłości, ponieważ przyjemność seksualna jest moralnie nieuporządkowana. „gdy szuka się jej dla niej samej w oderwaniu od nastawienia na prokreację i zjednoczenie”<sup>454</sup>.

Do wykroczeń przeciw godności osoby i małżeństwa zaliczono poligamię, kazirodztwo i wolny związek<sup>455</sup>. W KKK pojawiła się definicja wolnego związku. Ma on miejsce wówczas, gdy: „mężczyzna i kobieta odmawiają nadania formy prawnej i publicznej współżyciu zakładającemu intymność płciową”<sup>456</sup>. Wolny związek oznacza, że żaden z partnerów nie podejmuje ze swojej strony wysiłków mających na celu zalegalizowanie współżycia seksualnego<sup>457</sup>. Oboje nie chcą mieć żadnych zobowiązań

---

<sup>450</sup> EV, nr: 13, s. 26-29.

<sup>451</sup> Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Kraków 2005, s. 8.

<sup>452</sup> Tamże, s. 8.

<sup>453</sup> Zob. nr: 2348-2349 KKK, s. 530; MNS, s. 489-499.

<sup>454</sup> Zob. nr: 2352 KKK, tamże.

<sup>455</sup> Zob. nr: 2387-2391 KKK, s. 538-540.

<sup>456</sup> Nr: 2390 KKK, s. 539.

<sup>457</sup> Warto dodać, że to Sobór Watykański II zapoczątkował przełom w teologii małżeństwa. Zob. KDK, nr: 47-52, s. 563-570.



wobec siebie i swoich rodzin. Związki wolne nie mają więc przyszłości, ponieważ dwie osoby łączy tylko krótkotrwała namiętność, a nie głębokie uczucie<sup>458</sup>. Określenie wolny związek odnosi się zarówno do konkubinatów, jak i odmowy małżeńskiej czy niezdolności do podjęcia trwałych i ostatecznych zobowiązań (np. choroba psychiczna)<sup>459</sup>. Stanowisko Kościoła w sprawie tych wszystkich sytuacji jest jednoznaczne<sup>460</sup>. Znieważają one godność małżeństwa, niszczą pojęcie rodziny, osłabiają znaczenie wierności, są sprzeczne z prawem moralnym. Akt płciowy może mieć miejsce tylko pomiędzy osobami poczytalnymi po ślubie kościelnym. Poza małżeństwem traktowany jest jako grzech ciężki, co przesądza o wykluczeniu z Komunii sakramentalnej.

Jan Paweł II pisał o bardzo negatywnej tendencji uwidaczniającej się w społeczeństwach zachodnich: „znaczna część opinii publicznej usprawiedliwia przestępstwa przeciw życiu w imię prawa do indywidualnej wolności i wychodząc z tej przesłanki domaga się nie tylko ich niekaralności, ale wręcz aprobaty państwa dla nich, aby móc ich dokonywać z całkowitą swobodą, a nawet korzystając z bezpłatnej pomocy służby zdrowia”<sup>461</sup>. Bóg jest wpisany w człowieczeństwo kobiety i mężczyzny, a więc również w zdolność do miłości, odpowiedzialności za nią i za wspólnotę, do której należą. Miłość „jest zatem podstawowym i wrodzonym powołaniem każdej istoty ludzkiej”<sup>462</sup>.

### 2.2.2. Związek „na próbę” w kontekście wierności małżeńskiej

Zgodnie z nr: 2391 KKK nie można dopuszczać możliwości wypróbowania związku (związek na próbę, małżeństwo na próbę)<sup>463</sup>. Przedmałżeńskie stosunki płciowe nie są

<sup>458</sup> Zob. nr: 1716-1729 KKK, s. 408-411.

<sup>459</sup> Zob. nr: 2390 KKK, s. 539.

<sup>460</sup> „Coraz więcej jest takich przypadków, że katolicy ze względów ideologicznych lub praktycznych wolą zawrzeć tylko ślub cywilny, odrzucając lub przynajmniej odkładając ślub kościelny. Sytuacji tych ludzi nie można stawiać na równi z sytuacją tych, którzy współżyją bez żadnego związku, tu bowiem istnieje przynajmniej jakieś zobowiązanie do określonej i prawdopodobnie trwałej sytuacji życiowej, chociaż często decyzji tej nie jest obca perspektywa ewentualnego rozvodu. Chcąc publicznego uznania ich związku przez państwo, pary te wykazują gotowość przyjęcia, obok korzyści, także zobowiązań. Mimo to, również i ta sytuacja nie jest do przyjęcia przez Kościół.” FC, nr: 82, s. 165-166.

<sup>461</sup> EV, nr: 4, s. 8-10.

<sup>462</sup> FC, nr: 11, s. 20-23.

<sup>463</sup> „Pierwszą nieprawidłową sytuację stwarza tak zwane »małżeństwo na próbę«, które wielu ludzi chciałoby dzisiaj usprawiedliwić, przypisując mu pewne zalety. Już sam rozum ludzki podsuwa niemożliwość jego akceptacji wykazując, jak mało jest przekonujących »eksperymentowanie« na osobach ludzkich, których godność wymaga, aby były zawsze i wyłącznie celem miłości obdarowania bez jakichkolwiek ograniczeń czasu czy innych okoliczności.” FC, nr: 80, s. 161-162.

w stanie dać partnerom pewności co do ich szczerości i wierności. Związek na próbę nie stanowi ochrony przed samowolą i zdradą. Argumentem przemawiającym za negowaniem tej formy pożycia jest charakter związków uczuciowych, pojawiających się pomiędzy ludźmi. Naturalnym pragnieniem każdego człowieka, który chce być kochany i jednocześnie chce kochać, jest cielesne i duchowe zjednoczenie z jedną osobą<sup>464</sup>. Ludzka miłość nie toleruje próby, lecz domaga się całkowitego oddania. Stąd Kościół za grzechy pozostające w sprzeczności z czystością uznał masturbację (nieposiadanie kontroli nad popędami<sup>465</sup>), nierząd, pornografię i czyny homoseksualne<sup>466</sup>.

Każdy człowiek jest w stanie zauważyć i doświadczyć wiele zła<sup>467</sup>. Zło może powstać również jako konkretna relacja między kobietą i mężczyzną: „Od najdawniejszych czasów ich związek był zagrożony niezgodą, duchem panowania, niewiernością, zazdrością i konfliktami, które mogą prowadzić aż do nienawiści i zerwania go. Ten nieporządek może ujawniać się z mniejszą lub większą ostrością, może też być bardziej lub mniej przezwyciężany, zależnie od kultury, epoki i konkretnych osób; wydaje się jednak, że ma on charakter powszechny”<sup>468</sup>. Wszystkie negatywne uczucia, jak nienawiść czy zazdrość, są przez Kościół traktowane jako grzech, a nie wynik natury człowieka. Pierwszym skutkiem pierwszego grzechu było zerwanie pierwotnej komunii mężczyzny i kobiety<sup>469</sup>. Miejsce uświęconej przez Stwórcę relacji zajęła relacja wypaczona przez wzajemne oskarżenia. Pożądanie będące darem Boga zamieniło się w relację opartą na prymitywnym egoizmie (dążenie do panowania i zaspokajania tylko własnych potrzeb). Płodność człowieka zastąpiona została bólem rodzenia dzieci i trudem zdobywania pożywienia. Mimo tego, że porządek stworzenia przetrwał, został on poważnie nadszarpnięty.

W kwestii związków partnerskich Kościół zawsze przyjmował surowe stanowisko. Ból rodzenia dzieci oraz praca w pocie czoła mają ograniczyć szkody wyrządzone przez grzech. Człowiek więc nie tylko został wygnany z raju, lecz wszystkie kolejne pokolenia

---

<sup>464</sup> Zob. nr: 1604-1605 KKK, s. 380.

<sup>465</sup> Integralność płciowości w osobie może ujawnić się tylko poprzez zachowanie czystości. Zob. nr: 2395 KKK, s. 540.

<sup>466</sup> Zob. nr: 2396 KKK, tamże. Cudzołóstwo, rozwód, poligamia i wolny związek są poważnymi wykroczeniami przeciwko godności małżeństwa (nr: 2400 KKK, tamże).

<sup>467</sup> Zob. nr: 1606 KKK, s. 380.

<sup>468</sup> Tamże.

<sup>469</sup> Nr: 1607 KKK, tamże.



mają odpowiadać za grzech pierwszych ludzi. Bóg stworzył świat uporządkowany i dobry<sup>470</sup>. I ten świat został utracony.

Jedynie małżeństwo może dać człowiekowi, stworzonemu na obraz Boży<sup>471</sup>, możliwość przezwyciężenia zamknięcia się w sobie, egoizmu, poszukiwania własnych przyjemności oraz pomaga otworzyć się na drugiego człowieka<sup>472</sup>. Związek partnerski jest niedoskonałą kopią prawdziwego związku<sup>473</sup>. Zwłaszcza, gdy tworzą go osoby po rozwodzie<sup>474</sup>. Związków cywilnych rozwodników nie można uznać za ważne, ponieważ wykraczają przeciwko Bożemu prawu.

Trudność sprawiło Kościołowi wyjaśnienie powołania bezdzietnych małżeństw. W końcu ich celem jest płodzenie dzieci. W nr: 1654 KKK znajduje się odpowiedź: „Małżonkowie, którym Bóg nie dał potomstwa, mogą mimo to prowadzić głębokie życie małżeńskie z ludzkiego i chrześcijańskiego punktu widzenia. Ich małżeństwo może wyrażać się owocnie przez miłość, otwartość na innych i ofiarę”. Kościół katolicki dopuszczał możliwość unieważnienia małżeństwa z powodu bezpłodności któregoś z partnerów<sup>475</sup>. Bepłodność fizyczna nie jest absolutnym złem<sup>476</sup>. Stąd małżonkowie powinni – po wyczerpaniu dozwolonych środków medycznych – zaakceptować fakt niemożliwości posiadania własnych dzieci (mają złączyć się z krzyżem Pana, źródłem wszelkiej duchowej płodności). Jako alternatywę dla posiadania potomstwa Kościół wskazuje adoptowanie porzuconych dzieci lub pomaganie bliźnim.

Zgodnie z nr: 2202 KKK partnerzy nie mogą tworzyć prawdziwej rodziny. Oni wręcz kwestionują wartość rodziny, która z kolei uderza w pozycję „dziecka w życiu konkretnej pary i społeczeństwa czyniąc z niego przedmiot kaprysu lub narzędzie męskiego ucisku, z drugiej strony zaś jedynie produkt zaspokajający kobiece aspiracje, a nie owoc miłości i jeden ze znaczących wyznaczników szczęścia rodziny”<sup>477</sup>.

---

<sup>470</sup> Zob. nr: 299 KKK, s. 79-80.

<sup>471</sup> Zob. nr: 356 KKK, s. 91.

<sup>472</sup> Zob. nr: 1609 KKK, s. 381. Założenia te są jednak dyskusyjne.

<sup>473</sup> Zob. nr: 1614 KKK, s. 382.

<sup>474</sup> Zob. nr: 1650 KKK, s. 390.

<sup>475</sup> Do unieważnienia małżeństwa mogło dojść również z powodu impotencji mężczyzny lub „oziębłości” kobiety.

<sup>476</sup> Zob. nr: 2379 KKK, s. 537.

<sup>477</sup> P. Morciniec, *Małżeństwo i rodzina w zderzeniu z gender*, [w:] A. Bartoszek (red.), *Familiaris splendor. Piękno życia rodzinnego jako wyzwanie dla społeczeństwa i Kościoła*, Piekary 2011 s. 88.

Związki partnerskie powstałe między rozwodnikami są również poważnym wykroczeniem przeciwko prawu naturalnemu. Zerwana zostaje dobrowolna umowa zawarta przez małżonków (bycie ze sobą aż do śmierci). Rozwód jest zniewagą wobec przymierza, bowiem małżeństwo sakramentalne jest jego znakiem<sup>478</sup>. Zawarcie nowego związku „choćby był uznany przez prawo cywilne, powiększa jeszcze bardziej ciężar rozbicia; stawia bowiem współmałżonka żyjącego w nowym związku w sytuacji publicznego i trwałego cudzołóstwa”. Rozwód jest niemoralny, ponieważ wprowadza do rodziny i szerzej – do społeczeństwa, nieporządek<sup>479</sup>. Prowadzi on do powstania poważnych szkód: „dla porzuconego współmałżonka, dla dzieci, które doznały wstrząsu z powodu rozejścia się rodziców, często starających się pozyskać ich względy, oraz z uwagi na zły przykład, który czyni z niego prawdziwą plagę społeczną”.

W. Wenz zwrócił uwagę na lekceważenie kościelnej dyscypliny i lansowanie akceptacji dla rozwodów. Fakt rozbicia małżeństwa (zdrady, tworzenie na ich gruncie związków partnerskich) staje się ogólnie przyjętą normą w postawie życiowej człowieka. Jednocześnie: „Prawie nikt z twórców nie ma odwagi wskazać na pustynię duchową, powstającą na skutek braku wrażliwości wewnętrznej i wartości, które kształtują pełny wymiar człowieczeństwa. Dlatego wspólnota Kościoła, a więc świeccy i duchowni, w integralnej jedności winni podjąć się zadania ewangelicznej przemiany świata, również w dziedzinie kształtowania właściwych postaw i relacji wobec osób żyjących w związkach i wspólnotach niesakramentalnych”<sup>480</sup>.

Przeciwko związkom partnerskim Kościół wysuwał jeszcze jeden argument: ciało człowieka uczestniczy w godności obrazu Bożego<sup>481</sup>. Cała ludzka osoba składająca się z ciała i duszy powinna wypełniać swoje kluczowe zadanie: „stać się w Ciele Chrystusa świątynią Ducha”. Ciało człowieka należy do materialnej części świata, z kolei dusza – boskiej. O pierwszą, jak i drugą część ludzka istota powinna dbać, szanować, akceptować.

Mężczyzna i kobieta zostali stworzeni dla siebie jako równi i jednocześnie inni<sup>482</sup>. Ich równość wynika z przyrodzonej godności, zaś inność – cech biologicznych. Tylko w małżeństwie powinni oni łączyć się ze sobą fizycznie (stawać się jednym ciałem)<sup>483</sup>.

---

<sup>478</sup> Zob. nr: 2384 KKK, s. 538.

<sup>479</sup> Zob. nr: 2385 KKK, tamże.

<sup>480</sup> W. Wenz, *Kościół wobec osób żyjących w związkach niesakramentalnych...*, s. 183.

<sup>481</sup> Zob. nr: 364 KKK, s. 93.

<sup>482</sup> Zob. nr: 369-371 KKK, s. 94.

<sup>483</sup> Zob. nr: 372-373 KKK, s. 94-95.



Związki partnerskie Kościół traktuje więc jako wypaczenie pierwotnego wzoru związku kobiety i mężczyzny.

### 2.2.3. Związek partnerski jako zaprzeczenie rodziny

Kościół zajął również stanowisko w sprawie obowiązków władzy politycznej<sup>484</sup>. Ma ona szanować rodzinę, pomagać jej i zapewnić zwłaszcza: „prawo do założenia rodziny, posiadania dzieci i wychowywania ich zgodnie z własnymi przekonaniami moralnymi i religijnymi; ochronę stałości więzi małżeńskiej i instytucji rodziny; prawo do wyznawania własnej wiary, przekazywania jej, wychowywania w niej dzieci za pomocą koniecznych środków i instytucji; prawo do własności prywatnej, prawo podejmowania i otrzymywania pracy, mieszkania, prawo do emigracji; zgodnie z prawodawstwem krajów – prawo do świadczeń medycznych, do opieki nad osobami starszymi, do zasiłków rodzinnych; ochronę bezpieczeństwa i warunków zdrowia, zwłaszcza wobec takich zagrożeń, jak narkomania, pornografia, alkoholizm itd.; prawo do zrzeszania się z innymi rodzinami, a w ten sposób do przedstawicielstwa wobec władz świeckich”<sup>485</sup>.

W związkach partnerskich rozluźnieniu ulegają relacje między rodzicami i dziećmi. Ci pierwsi ograniczają się tylko do przekazania życia, zaś drudzy – okazują brak szacunku<sup>486</sup>. Niewątpliwie ciekawą kwestią jest wskazanie przez Kościół przesłanek przemawiających za niewstępowaniem w związek małżeński. Są nimi opiekowanie się rodzicami bądź rodzeństwem, poświęcanie się sprawom zawodowym bądź inne szlachetne pobudki<sup>487</sup>. Człowiek jest istotą społeczną, stąd rezygnując z małżeństwa w imię pomocy innym ludziom, nie sprzeciwia się woli Stwórcy.

Powołanie człowieka ma charakter wspólnotowy: „Osoba ludzka potrzebuje życia społecznego. Nie jest ono dla niej czymś dodanym, lecz jest wymaganiem jej natury. Przez wymianę z innymi, wzajemną służbę i dialog z braćmi człowiek rozwija swoje możliwości; w ten sposób odpowiada na swoje powołanie”<sup>488</sup>. Poprzez prawdziwy związek realizowane są dwa cele: jednostkowy i społeczny. Osoby będące w związkach partnerskich nie chcą

---

<sup>484</sup> Zob. nr: 1897-1904 KKK, s. 440-442.

<sup>485</sup> Nr: 2211 KKK, s. 504.

<sup>486</sup> Zob. nr: 2214-2230 KKK, s. 505-508.

<sup>487</sup> Zob. nr: 2231 KKK, tamże.

<sup>488</sup> Nr: 1879 KKK, s. 437.

poświęcać się na rzecz wspólnoty, do której należą<sup>489</sup>. Wyrażają swoje negatywne emocje dla władzy troszczącej się o ich dobro, okazują jej brak szacunku, lekceważą zasady współżycia społecznego<sup>490</sup>. Rodzina i państwo odpowiadają naturze człowieka, dlatego są dla niego konieczne<sup>491</sup>.

Tylko w społeczności człowiek może urzeczywistniać swoje powołanie<sup>492</sup>. Tkwiąc w związku bez przyszłości jednocześnie daje znać innym ludziom, że jego hierarchia wartości została wypaczona. Partner nie jest celem samym w sobie, lecz środkiem prowadzącym do osiągnięcia dóbr materialnych czy przyjemności seksualnej<sup>493</sup>. Osoby nie przejawiające woli zalegalizowania swojego związku powinny być przez Kościół i innych chrześcijan nawracane<sup>494</sup>. Są sami dla siebie przeszkodą do osiągnięcia zbawienia, a dla innych – pokusą do grzechu.

Wolne związki przeczą społecznej naturze człowieka, a osoby w nich pozostające nie dążą do pomnażania wspólnego dobra<sup>495</sup>. Dobro wspólne odnosi się do życia wszystkich ludzi, a nie tylko wybranych (na których może jednak ciążyć większa odpowiedzialność)<sup>496</sup>. Zadaniem władzy jest więc poszanowanie osoby, dążenie do zapewnienia jak największego dobrobytu społecznego i rozwoju społeczności, a także do zachowania pokoju<sup>497</sup>. Nie może ona realizować tych obowiązków legalizując związki partnerskie jako alternatywną w stosunku do małżeństwa formę pożycia. Kościół postrzega problem wolnych związków z szerszej perspektywy. Zauważa pogłębiającą się wzajemną zależność ludzi<sup>498</sup>. Sukcesywnie rozszerza się ona na wszystkich ludzi zamieszkujących Ziemię.

Jan Paweł II w nowym KKK zwrócił uwagę na ważną powinność wszystkich ludzi. Jest nią uczestnictwo w życiu społecznym: „Uczestnictwo jest dobrowolnym i szlachetnym

---

<sup>489</sup> Zob. Posynodalna adhortacja apostolska *Ecclesia in Oceania* Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, kapłanów i diakonów, do konsekrowanych mężczyzn i kobiet i do wszystkich wiernych świeckich o Jezusie Chrystusie oraz o ludach Oceanii: krocząc Jego drogą, głosząc Jego prawdę, żyjąc Jego życiem, tłum. na j. polski W. Kluj, [w:] J. Różański (red.), *Ecclesia in Oceania, Wybrane problemy Kościoła w Oceanii w świetle posynodalnej adhortacji Jana Pawła II*, Missio-Polonia, Warszawa 2006, nr 45, s. 78-80.

<sup>490</sup> Zob. nr: 1880 KKK, tamże.

<sup>491</sup> Zob. nr: 1882 KKK, s. 438.

<sup>492</sup> Zob. nr: 1886 KKK, s. 438-439; *List do rodzin Gratissimam sane* Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji roku rodzin 1994, wydanie III, wyd. TUM, Wrocław 2021, nr 17, s. 74-80.

<sup>493</sup> Zob. nr: 1887 KKK, s. 439.

<sup>494</sup> Zob. nr: 1888 KKK, tamże.

<sup>495</sup> Zob. nr: 1905 KKK, s. 442.

<sup>496</sup> Zob. nr: 1906 KKK, tamże.

<sup>497</sup> Zob. nr: 1907-1909 KKK, s. 442-443.

<sup>498</sup> Zob. nr: 1911 KKK, tamże.



zaangażowaniem się osoby w wymianę społeczną. Jest konieczne, by wszyscy, stosownie do zajmowanego miejsca i odgrywanej przez siebie roli, uczestniczyli w rozwoju dobra wspólnego. Obowiązek ten jest nierozłącznie związany z godnością osoby ludzkiej<sup>499</sup>. Partnerzy często nie chcą uczestniczyć w życiu społecznym, a także brać odpowiedzialności za jego aktualny kształt<sup>500</sup>.

Kwestia związków partnerskich łączy się nieodłącznie z odrzucaniem transcendentnej godności człowieka<sup>501</sup>. Polega ona na odebraniu jej praw, które „wypływają z jej godności jako stworzenia”<sup>502</sup>. Stanowią one podstawę „moralnej prawowitości wszelkiej władzy”. Brak poszanowania osoby prowadzi do tego, że „władza może jedynie opierać się na sile lub przemocy, by uzyskać posłuszeństwo swoich poddanych. Do Kościoła należy przypominanie tych praw ludziom dobrej woli i odróżnianie ich od nieuzasadnionych i fałszywych roszczeń”<sup>503</sup>.

Związki partnerskie nie mogą zostać uznane przez Kościół ze względu na odrzucanie przez osoby w nich będące prawdziwego prawa moralnego. Prawo stanowi normę postępowania „ogłoszoną przez kompetentną władzę ze względu na dobro wspólne. Prawo moralne zakłada między stworzeniami rozumny porządek, który ustanowił Stwórca swoją mocą, mądrością i dobrocią dla ich dobra i ze względu na ich cel”<sup>504</sup>. Na rozumny porządek świata składa się prawo naturalne i prawo Boże<sup>505</sup>.

Idea związków partnerskich – w perspektywie Kościoła katolickiego – sprzeciwia się społecznemu obowiązkowi religijnemu i prawu do wolności religijnej. Wszyscy ludzie mają obowiązek poszukiwania prawdy o sobie samych, o Bogu i Kościele<sup>506</sup>. Jeśli poznają prawdę, wówczas muszą ją przyjąć i zachować. Partnerzy nie traktują jednak prawdy jednego z wielu Kościołów – Kościoła katolickiego – jako Prawdy. Działają zgodnie z własnym sumieniem (prywatnym, publicznym, indywidualnym)<sup>507</sup>. Chrześcijaństwo im na to pozwala, jednak w ograniczonym zakresie. Prawo do wolności religijnej nie jest nieskończone. Nie oznacza ono prawa do życia w błędzie, lecz „naturalne prawo osoby

---

<sup>499</sup> Zob. nr: 1913 KKK, s. 444.

<sup>500</sup> Zob. nr: 1914 KKK, tamże.

<sup>501</sup> Zob. nr: 1929 KKK, s. 446.

<sup>502</sup> Zob. nr: 1930 KKK, tamże.

<sup>503</sup> Zob. tamże.

<sup>504</sup> Zob. nr: 1951 KKK, s. 450.

<sup>505</sup> Zob. nr: 1954-1986, 2070-2071 KKK, s. 451-457, 477.

<sup>506</sup> Zob. nr: 2104 KKK, s. 484.

<sup>507</sup> Zob. nr: 2106 KKK, tamże.

ludzkiej do wolności cywilnej, to znaczy – w słusznym zakresie – do wolności od przymusu zewnętrznego w sprawach religijnych ze strony władzy politycznej”<sup>508</sup>.

### **3. Sakramentalne skutki dla wiernego pozostającego w związku partnerskim**

Pozostawanie w związku partnerskim czy faktycznym wywołuje określone przez prawo kanoniczne skutki, zwłaszcza w odniesieniu do życia sakramentalnego.

#### **3.1. Chrzest dziecka zrodzonego w związku partnerskim**

Wzrost liczby związków niesakramentalnych stał się dla Kościoła katolickiego poważnym problemem duszpasterskim. Osoby żyjące w związkach niesakramentalnych ujawniają dystans wobec religii, duchowieństwa, jak i Kościoła jako całości. Problem z udzieleniem chrztu dziecku nie istnieje w przypadku rodziców praktykujących (przystępujących do sakramentu pokuty i Komunii św.), mających ślub kościelny<sup>509</sup>. Chrzest dziecka jest swoistym przedłużeniem ich własnej wiary w Chrystusa i świadomej, dobrowolnej przynależności do Kościoła<sup>510</sup>. Za udzieleniem chrztu przemawia troska o jego zbawienie. Osoby żyjące w konkubinatach, związkach cywilnych z innymi partnerami niż ci, którym przysięgali wierność na ślubie kościelnym, a tym bardziej w związkach homoseksualnych nie dają gwarancji przekazania wiary swoim dzieciom.

Kościół zmienił swój stosunek do par heteroseksualnych żyjących w związkach niesakramentalnych. Zauważył potrzebę dotarcia do nich ze swoim przesłaniem i nakłonienia ich do ślubu kościelnego. Natomiast związki homoseksualne wciąż są traktowane jako niedopuszczalne<sup>511</sup>. Bardziej pozytywne, delikatne i miłosierne nastawienie Kościoła w stosunku do osób żyjących w związkach niesakramentalnym nie oznacza, że partnerom będzie on udzielał wszystkich sakramentów.

---

<sup>508</sup> Nr: 2108 KKK, s. 485.

<sup>509</sup> Zob. M. Zaborowski, *Sakramenty święte w aspekcie prawnohistorycznym*, „Prawo Kanoniczne” 2012, t. 55, nr 2, s. 49-54.

<sup>510</sup> Zob. A. Zalewska, *Pojęcie wiernych chrześcijan w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku*, „Kościół i Prawo” 2014, t. 3(16), nr 1, s. 31-32.

<sup>511</sup> Zwłaszcza posiadanie (w wyniku in vitro albo adopcji) i wychowywanie dzieci.



### 3.1.1. Chrzest jako brama sakramentów

Brak uświęcenia związku ze strony Kościoła niesie ze sobą daleko idące konsekwencje. Prawo kanoniczne jasno określa sytuację partnerów: „(...) status par niesakramentalnych w Kościele jest jasno określony: to jawnogrzesznicy, niemogący uzyskać rozgrzeszenia i niedopuszczani do Komunii św., równocześnie zachęceni do przynajmniej niepełnego uczestnictwa we Mszy świętej i nabożeństwach lub radykalnej zmiany życia poprzez rezygnację ze współżycia seksualnego”<sup>512</sup>. Księża jednak nie mogą odmówić chrztu dziecku, jeśli rodzice – pomimo statusu swojego związku – chcą, by wychowywane było w wierze katolickiej<sup>513</sup>. Dzieci w żaden sposób nie mogą odpowiadać za grzechy rodziców, w tym ich nieprawidłową sytuację w Kościele<sup>514</sup>. Problem ten jest jednak bardziej skomplikowany.

Chrzest to „brama sakramentów, konieczny do zbawienia przez rzeczywiste lub zamierzone przyjęcie, który uwalnia ludzi od grzechów, odradza ich jako dzieci boże i przez upodobnienie do Chrystusa niezniszczalnym charakterem włącza ich do Kościoła, jest ważnie udzielany jedynie przez obmycie w prawdziwej wodzie z zastosowaniem koniecznej formy słownej”<sup>515</sup>. Przepis ten wskazuje na kilka ważnych kwestii. Po pierwsze, chrzest otwiera możliwość przyjęcia innych sakramentów (I Komunii św., bierzmowania, Komunii św. podczas mszy). Po drugie, jest konieczny do zbawienia<sup>516</sup>. Po trzecie, jego przyjęcie uwalnia od grzechu pierwotnego<sup>517</sup>. Po czwarte, na stałe wciela do Kościoła, od którego nie można odejść. Po piąte, niezbędne do jego ważności jest udzielenie go we właściwej formie<sup>518</sup>.

<sup>512</sup> E. Miszczak, op. cit., s. 75. Rodzice będący chrześcijanami podlegają prawu Kościoła. Muszą uznać swoją rolę opiekunów życia, która została im powierzona przez Boga. Zob. nr: 1251 KKK, s. 305.

<sup>513</sup> Zob. kan. 217 KPK.

<sup>514</sup> Zob. kan. 224-231, kan. 316 KPK.

<sup>515</sup> Kan. 849 KPK; nr: 1213-1216 KKK, s. 298.

<sup>516</sup> Zob. nr: 1257-1260 KKK, s. 306-307.

<sup>517</sup> Zob. nr: 1237 KKK, s. 302-303. Chrzest oznacza wyzwolenie od grzechu i diabła, stąd katechumeni muszą się go jednoznacznie wyrzec. Zgodnie z nr: 1250 KKK wszystkie dzieci są skażone po urodzeniu grzechem pierwotnym i potrzebują nowego narodzenia w chrzcie, by „zostały wyzwolone z mocy ciemności i przeniesione do Królestwa wolności dzieci Bożych, do którego są powołani wszyscy ludzie.” Gdyby rodzice dziecka bądź nawet sam Kościół nie chcieli dopuszczać dzieci do chrztu, wówczas pozbawiliby je bezcennej łaski stania się dzieckiem Bożym, tamże, s. 305.

<sup>518</sup> Poza wymienionymi także na źródło prawa. Zob. nr: 1217-1228, 1252 KKK, s. 299-301, 305.

Proboszcz ma możliwość nieudzielenia chrztu dziecku zrodzonemu ze związku partnerskiego<sup>519</sup>. Jest to bowiem pierwszy sakrament, dzięki któremu dana jednostka jest wprowadzana do Kościoła<sup>520</sup>. Żadna osoba nie może być ważnie dopuszczona do innych sakramentów, jeśli nie przyjęła Chrztu św.<sup>521</sup> Chrzest jest kluczem dającym możliwość wejścia do konkretnej wspólnoty. Związek partnerski jako związek nieuregulowany, w którym partnerzy nie zdecydowali się nawet na ślub cywilny, nie daje podstaw do mniemania, że dziecko zostanie wychowane w wierze katolickiej. Prawo kanoniczne dokładnie reguluje obowiązki rodziców względem dzieci.

Rodzice oraz ci, którzy ich zastępują (m. in. W przypadku dzieci adoptowanych) mają prawo i obowiązek wychowania swojego potomstwa<sup>522</sup>. Rodzice katolicy muszą dobrać odpowiednie środki i instytucje służące do właściwego wychowania. Tego nie mogą uczynić osoby żyjące w związkach partnerskich. Ich sposób wychowania może znacznie odbiegać od przyjętego przez osoby wierzące i praktykujące.

Problemy z uzyskaniem chrztu przez dziecko zrodzone w związku partnerskim wynikają głównie ze światopoglądu przez nich przyjętego. Niechęć do zobowiązań, związek z partnerem tej samej płci (co Kościół uważa za niezgodne z biologicznym przeznaczeniem człowieka), wrogość wobec Kościoła – te i podobne czynniki sprawiają, że proboszcz może odłożyć chrzest dziecka w czasie, nawet do osiągnięcia przez nie pełnoletności. Wówczas już dorosły człowiek podejmuje decyzję o tym, czy chce być częścią wspólnoty<sup>523</sup>.

### 3.1.2. Konieczność udzielenia chrztu przez kapłana

Punktem zapalnym, na którego tle spierają się współcześnie osoby wierzące i niewierzące (niewierzące; wierzące, niepraktykujące; itp.), to przymusowe udzielanie tego

---

<sup>519</sup> Zob. W. Wenz, *Recepcja norm prawa powszechnego o szafarzu sakramentu chrztu świętego w prawie partykularnym wybranych synodów diecezjalnych w Polsce*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 2005, R. IV, nr 2, s. 234-240

<sup>520</sup> Zob. nr: 1246 KKK, s. 304.

<sup>521</sup> Zob. kan. 842 § 1 KPK; nr: 1253-1254 KKK, s. 305.

<sup>522</sup> Zob. kan. 793 KPK.

<sup>523</sup> Zob. kan. 865 KPK.



sakramentu<sup>524</sup>. Była prezydent Irlandii Mary McAleese stwierdziła, że nie można dwutygodniowemu dziecku narzucać zobowiązań, które obligują je na całe życie<sup>525</sup>. Poza tym nie zna ono warunków wykonywania narzuconych zobowiązań. Prawo do osiągnięcia świadomości jest ważniejsze niż próby narzucania dogmatycznego myślenia. Pozostawiam na marginesie ocenę tej wypowiedzi, ale warto wskazać na jej prawdziwe znaczenie. Sekularyzacja, dynamiczny rozwój techniki, dawanie prymatu rozumowi oświeceniowemu to główne powody odchodzenia ludzi z Kościoła. Jego przeciwnicy traktują chrzest jak stygmat, którego nie można usunąć do końca życia. Nikt więc nie powinien mieć prawa narzucania dziecku obowiązków, co do których nie posiada ono żadnej świadomości, a o których dowie się dopiero w trakcie swojego życia.

Jak wskazuje nr: 1268 KKK każdy członek Kościoła „nie należy już do samego siebie”<sup>526</sup>. Musi poddać się innym, służyć im we wspólnocie Kościoła, być posłusznym i uległym przełożonym w Kościele, uznawać ich i szanować. Do jego praw należy przyjmowanie sakramentów, karmienie się słowem Bożym i korzystanie z innych pomocy duchowych Kościoła. Warto zauważyć, że nie są to jednak prawa, które są odpowiedzią na potrzeby człowieka (głównie problemy finansowe, z jakimi zmagają się całe rodziny).

Dziecko, dopiero po skończonym siódmym roku życia zdaniem Kościoła, „posiada używanie rozumu”<sup>527</sup>. Nie oznacza to, że w tym czasie jest w stanie podjąć decyzję o wstąpieniu do określonej wspólnoty (i nie musi to być wspólnota katolicka). Osoba małoletnia „podlega władzy rodziców lub opiekunów, z wyjątkiem tych spraw, w których małoletni na podstawie prawa Bożego lub kanonicznego są wyjęci spod ich władzy”<sup>528</sup>. Kościół jednoznacznie pozbawia rodziców możliwości podjęcia decyzji innej niż ta zgodna z jego nauką i misją. Problem pojawia się wówczas, gdy rodzice odwrócili się od niego i nie chcą chrzczyć swoich dzieci. Przynajmniej teoretycznie instytucja ta ma możliwość zastosowania przymusu<sup>529</sup>.

---

<sup>524</sup> Zob. *Lapówka za chrzest. Tak dziadkowie chcą walczyć o „zbawienie” swoich wnuków*, źródło: <https://natemat.pl/248293,kim-jest-ateista-nie-wierzy-w-boga-nie-chrzczy-dziecka-lapowka-za-chrzest> (dostęp: 28.12.2021).

<sup>525</sup> Zob. *Była prezydent Irlandii: chrzest jest pogwałceniem praw dziecka*, źródło: <https://www.bibula.com/?p=102319> (dostęp: 17.02.2021).

<sup>526</sup> Zob. 1 Kor 6,19.

<sup>527</sup> Zob. kan. 96 i 97 § 2 KPK.

<sup>528</sup> Kan. 98 § 2 KPK.

<sup>529</sup> Co nie ma miejsca w kościołach ewangelicznych. Człowiek dojrzały duchowo przyjmuje chrzest wiary. Zob. nr: 1232 KKK, s. 302. W przypadku zagrożenia życia dziecka święty szafarz ma obowiązek udzielić mu chrztu, nawet wówczas, gdy rodzice stanowczo się temu sprzeciwiają. Zob. A. Brzemia-Bonarek, Sz.

Wszczepienie do Kościoła każdej jednostki sprawia, że powiększa się Lud Boży. Stają się one uczestnikami „kapłańskiego, prorockiego i królewskiego posłannictwa Chrystusa, zgodnie z własną każdego pozycją, są powołani do wypełniania misji, jaką Bóg powierzył pełnić Kościołowi w świecie”<sup>530</sup>. Dzieci nieochrzczone nie należą do katolickiej wspólnoty. Tylko poprzez chrzest mogą się w niej znaleźć<sup>531</sup>.

Rodzice żyjący w związkach niesakramentalnych mają subiektywne poczucie, że nie są zobowiązani do chrześcijańskiego wychowywania swoich dzieci. Kościół w żaden sposób nie może ich do tego przymuszać: „Wszyscy wierni mają prawo być wolni od jakiegokolwiek przymusu w wyborze stanu życia”<sup>532</sup>. Człowiek musi rozwijać się, realizować różnorakie swoje potrzeby, a także wypełniać obowiązki tylko zgodnie z drogą wytyczoną przez Kościół<sup>533</sup>. Każde zboczenie z niej oznacza błąd bądź grzech<sup>534</sup>. Stąd w prawie kanonicznym wskazuje się, że chrzest jest dopiero zawiązkiem głębokiej wiary. Wiara powinna wzrastać w miarę upływu czasu, stąd na rodzicach oraz rodzicach chrzestnych ciąży obowiązek wychowania dzieci zgodnie z nauką Kościoła. J. Kodzia w tym kontekście pisał: „Tak więc, gdy o chrzest proszą rodzice słabo wierzący i tylko okazjonalnie praktykujący albo żyjący bez ślubu kościelnego i niemogący zawrzeć sakramentalnego małżeństwa lub nawet rodzice niechrześcijańscy i przedstawiają racje godne rozważenia, duszpasterz powinien podjąć z nimi poważną rozmowę, starając się pouczyć o sakramencie, o który proszą, i wskazać na wagę zaciąganego przez nich obowiązku”<sup>535</sup>. Kościół jednocześnie nie wymaga, by rodzice czy dalsza rodzina odznaczali się dojrzałą wiarą.

---

Drzyżdżyk, *Chrzest dziecka wbrew woli rodziców. Analiza teologiczno-prawna* [w:] *Rozwój dogmatu trynitarnego. Perspektywa historyczna*, red. A. Baron, J. Kupczak, J. D. Szczurek, Kraków 2015, s. 175-199.

<sup>530</sup> Kan. 204 KPK.

<sup>531</sup> Zob. kan. 205 KPK.

<sup>532</sup> Zob. kan. 219 KPK.

<sup>533</sup> Szerzej o problemie prawa do chrztu: J. Kodzia, *Prawo do sakramentu chrztu według Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r.*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2012, nr 2, s. 96-99, 100-106.

<sup>534</sup> Człowiek winien wówczas okazać skruchę, wyświadczyć się i starać się nie popełniać danego błędu (grzechu) więcej.

<sup>535</sup> J. Kodzia, op. cit., s. 104.



### 3.1.3. Chrzestni

Podczas udzielania sakramentu chrztu muszą być obecni chrzestni, których istnienie nie jest pozbawione pewnej doniosłości<sup>536</sup>. Rodzice oraz rodzice chrzestni mają obowiązek „słowem i przykładem formować dzieci w wierze i praktyce życia chrześcijańskiego”<sup>537</sup>. Instytucja rodziców chrzestnych wyrosła z połączenia kilku funkcji: poręczyciela, pełnomocnika przy chrzcie i dorosłego, którego zadaniem jest odpowiadanie przy chrzcie dzieci<sup>538</sup>. Wyznaczają ich rodzice<sup>539</sup>, inne osoby (w zastępstwie rodziców), proboszcza lub szafarza chrztu. Chrzestni muszą: posiadać wymagane przez Kościół kwalifikacje, intencję pełnienia tej ważnej roli, mieć ukończone szesnaście lat, być katolikami bierzmowanymi, przyjąć Eucharystię, prowadzić życie zgodne z wiarą, być wolni od kar kanonicznych (zarówno wymierzonej, jak i deklarowanej)<sup>540</sup>. Zgodnie z nr: 1255 KKK rodzice chrzestni powinni być głęboko wierzący, a także zdolni i gotowi służyć pomocą nowo ochrzczoneму dziecku na drodze jego chrześcijańskiego życia.

Poza rodzicami i rodzicami chrzestnymi za rozwój i zachowanie otrzymanej przez dziecko łaski odpowiada cała wspólnota, chociaż w dużo mniejszym zakresie. Tym bardziej zrozumiała jest taka konstrukcja systemu prawa, która osobom niewierzącym albo wręcz wrogo nastawionym w stosunku do Kościoła, odmawia udzielania niektórych sakramentów (albo wszystkich, jak w przypadku ekskomuniki)<sup>541</sup>.

<sup>536</sup> Zob. A. M. Czaja, *Geneza i znaczenie posługi chrzestnych w ujęciu liturgiczno-kanonicznym*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2017, t. 70, nr 3, s. 264-267.

<sup>537</sup> Kan. 774 § 2 KPK. Zob. kan. 777 KPK. Zgodnie z nr: 1231 KKK chrzest dzieci wymaga katechumenatu pochrzcielnego nie tylko w zakresie późniejszego nauczania, lecz również koniecznego rozwoju łaski chrztu w miarę dorastania osoby, tamże, s. 302.

<sup>538</sup> Zob. T. Syczewski, *Sakrament Chrztu świętego*, Studia Teologiczne Białystok-Drohiczyn-Lomża 15 (1997), op. cit., s. 174.

<sup>539</sup> Bądź sama osoba, która chce być ochrzczona. Zob. D. Brzeziński, *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych – księga wciąż nie odkryta*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 26 (2017) 2, s. 123-134; kan. 788 KPK; nr: 1247-1249 KKK, s. 304. Istotny jest również następujący przepis: „Gdy ktoś chciał stać się chrześcijaninem, musiał – od czasów apostołów – przejść pewną drogę i wtajemniczenie złożone z wielu etapów. Można tę drogę przejść szybciej lub wolniej. Zawsze powinna ona zawierać kilka istotnych elementów: głoszenie słowa, przyjęcie Ewangelii, które pociąga za sobą nawrócenie, wyznanie wiary, chrzest, wylanie Ducha Świętego, dostęp do Komunii eucharystycznej.” (nr: 1229 KKK, s. 301; zob. także nr: 1230 KKK, s. 301-302).

<sup>540</sup> Zob. A. M. Czaja, op. cit., s. 268-274. Jednocześnie nie mogą być matką lub ojcem dziecka, któremu udzielany będzie chrzest. Zob. M. Saj, *Prawne skutki związku niesakramentalnego*, „Ateneum kapłańskie” 2014, t. 162, z. 2 (630), s. 318.

<sup>541</sup> Herezja, apostata, heretyk.

Zgodnie z *Instrukcją duszpasterską o udzielaniu sakramentu chrztu świętego dzieciom* z 1975 roku osoby funkcjonujące w związkach partnerskich nie mogą być chrzestnymi<sup>542</sup>. W praktyce nierzadko ma miejsce następujący problem: dziecko nie ma wśród członków swojej rodziny nikogo, kto spełniałby wszystkie warunki wskazane przez Kościół<sup>543</sup>. Wówczas chrzest odkłada się, a rodzice otrzymują decyzję z określeniem powodów jej wydania<sup>544</sup>.

W przypadku pojawienia się jakichkolwiek wątpliwości, co do udzielenia chrztu dziecku pochodzącemu ze związku partnerskiego, duszpasterz musi kierować się nr: 1213 KKK, który mówi o tym, że chrzest jest każdemu człowiekowi potrzebny do uzyskania zbawienia. Ziemskie przeszkody należy traktować jako przemijające albo drugorzędne. w przypadku trudności w podjęciu decyzji niezbędny jest kontakt z Ordynariuszem: „W zetknięciu się z trudnymi lub zawikłanymi problemami z zakresu chrztu, duszpasterz, w poczuciu odpowiedzialności przed Bogiem za owoce łaski tego sakramentu, powinien w poszczególne wypadki dokładnie wnikać, rozpatrzyć je, a następnie podjąć odpowiednią decyzję, lub w razie potrzeby zwrócić się do Ordynariusza”<sup>545</sup>.

Rodzicami chrzestnymi nie mogą być osoby żyjące w grzechu ciężkim, czyli wszyscy rozwiedzeni, którzy zawarli ponowny związek cywilny oraz ci, którzy mieszkają ze sobą, a nie zawarli ślubu kościelnego. Rodzice dziecka są zobowiązani do uwzględnienia świadectwa ich życia, bowiem „(...) wymaga się od nich prowadzenia życia, które nie budzi zgorszenia u katolików oraz tego, że mają być przykładem dla neofity”<sup>546</sup>. Partnerzy nie mogą znajdować się w stanie łaski uświęcającej, nie wykazują się bowiem intencją pełnienia obowiązków świadka Chrztu św. Zwykle też nie chcą przystępować do sakramentu pokuty i przyjmować Komunii św.

Chrzestni, podobnie jak świadkowie bierzmowania, powinni być członkami Kościoła, którzy mogą w czasie liturgii sakramentalnej w sposób dobrowolny, szczerzy

---

<sup>542</sup> *Instrukcja duszpasterska o udzielaniu sakramentu chrztu świętego dzieciom* (1975), [w:] Cz. Krakowiak, L. Adamowicz, *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne episkopatu Polski (1996-1993)*, Lubelskie Wydawnictwo Archidiecezjalne, Lublin 1994, nr 5, s. 17-19.

<sup>543</sup> Zob. nr: 1255 KKK, s. 305-306; kan. 874 KPK.

<sup>544</sup> Zob. kan. 868 § 1, 2 KPK.

<sup>545</sup> *Instrukcja duszpasterska o udzielaniu sakramentu chrztu świętego dzieciom* (1975), op. cit., nr 2, pkt d), s. 15.

<sup>546</sup> A. M. Czaja, op. cit., s. 269.



i publiczny złożyć wyznanie swojej wiary<sup>547</sup>. Niewątpliwie nie może tego uczynić ktoś, kto został obłożony karą ekskomuniki czy interdyktu.

Kontrowersje wzbudza przepis regulujący sytuację dzieci zmarłych bez chrztu. Kościół może polecać je miłosierdziu Bożemu (podczas pogrzebu), co daje nadzieję, że istnieje jakaś droga dla nich do otrzymania zbawienia<sup>548</sup>. Nie jest to podobna droga do tej, którą podążają dzieci ochrzczone. Osoby żyjące w związkach partnerskich mogą w ogóle nie pragnąć chrztu dla swojego dziecka. Zgodnie z nauką Kościoła żyją wówczas w grzechu<sup>549</sup>. Kościół nie może ich przymusić za pomocą żadnego przepisu do tego, by ochrzcili swoje dziecko. Sami partnerzy mogą wskazywać, że jeśli sam Kościół twierdzi, że poza Chrztem św. istnieje jakaś droga do Stwórcy, to sakrament ten należy uważać za niepotrzebny. Z perspektywy Kościoła kwestia ta przedstawia się następująco: „Niepogłębianie wiary jest lekceważeniem Zbawiciela, dlatego katolicy, którzy tak czynią, nie nadają się do zaszczytnej i odpowiedzialnej funkcji rodziców chrzestnych. Sami dyskwalifikują się jako kandydaci do pełnienia obowiązków chrzestnych”<sup>550</sup>.

Zadaniem duszpasterza jest dokładne sprawdzenie, czy rodzice dziecka oraz rodzice chrzestni spełniają wszystkie warunki wskazane w prawie kanonicznym. W przypadku, gdy nie są mu znani rodzice chrzestni, proboszcz miejsca jest zobowiązany żądać od nich zaświadczenia religijno-moralnego. Wystawia je proboszcz miejsca ich zamieszkania tylko wówczas, gdy faktycznie spełniają wszystkie warunki<sup>551</sup>. Rodzice dziecka powinni sami sprawdzić, czy wybrana osoba jest godna bycia świadkiem chrztu. Jeśli popełnili błąd wynikający z ich niewiedzy, wówczas kandydat może sam sprzeciwić się ich decyzji.

### 3.2. Przystępowanie do Komunii świętej

Zagadnienie ograniczeń w zakresie przyjmowania przez partnerów Komunii św. nie powinno dzisiaj budzić już żadnych wątpliwości. Żyją oni w grzechu i powinni jak najszybciej, o ile to możliwe, uregulować swoją sytuację: jeśli są wolni – wziąć ślub

---

<sup>547</sup> Wyjątkiem jest dopuszczanie wiernych należących do Kościoła prawosławnego. Zob. A. M. Czaja, op. cit., s. 270.

<sup>548</sup> Zob. nr: 1261 KKK, s. 307.

<sup>549</sup> Zob. nr: 1263-1268 KKK, tamże.

<sup>550</sup> A. M. Czaja, op. cit., s. 272.

<sup>551</sup> Zob. *Komunikat Kurii w sprawie rodziców chrzestnych* [w:] *Prawodawstwo kościoła w Polsce 1961–1970*, t. 2, z. 3: *Ustawodawstwo diecezjalne*, red. T. Pieronek, Warszawa 1974, s. 263–264.

kościelny, a jeśli orzeczony został rozwód cywilny – pojednać się. Z punktu widzenia Kościoła zalegalizowanie związków partnerskich oznacza zalegalizowanie grzechu ciężkiego<sup>552</sup>.

### 3.2.1. Godne przyjmowanie Komunii świętej

W naukach teologicznych przyjmuje się, że przyjęcie Komunii św. następuje w dwóch wymiarach: rzeczywistym i duchowym. W pierwszym z nich Eucharystia jest przyjmowana realnie, pod postacią chleba lub chleba i wina. M. Pastuszko przypomniał, że rzeczywiste przyjęcie Komunii świętej może być: „materialne jedynie, jeśli Komunia święta jest przyjęta przez niezdadnego do przyjęcia Sakramentu Eucharystii, np. przez nieochrzczonego albo przez ochrzczonego, który nie ma intencji przyjęcia tego sakramentu; sakramentalne przyjęcie Komunii świętej ma miejsce, gdy przyjmuje ją ochrzczonego, który ma wolę przyjęcia Sakramentu Eucharystii”<sup>553</sup>. Duchowe przyjęcie Eucharystii polega na pojawieniu się u danej osoby indywidualnego pragnienia przyjęcia tego sakramentu<sup>554</sup>. Prawo kanoniczne odnosi się do rzeczywistego przyjmowania Komunii św., czyli takiego, które jest widoczne dla wszystkich wiernych w czasie Mszy św.<sup>555</sup>

Już w pierwszych wiekach swojego istnienia Chrześcijanie za niegodne przyjmowanie Eucharystii wyznaczali dotkliwe kary. Osoba, która się tego dopuściła,

---

<sup>552</sup> „Ponadto, związki partnerskie, które legalizuje się w Europie, są pewną ilustracją tego, co już w 1982 roku, rok po zamachu na jego życie, Jan Paweł II nazwał przyznawaniem praw obywatelskich temu, co do tej pory było uznawane za moralne zło. To, co jeszcze do niedawna kolektywne, wspólne sumienie ludzi, z różnych punktów widzenia uznawało za ewidentne zło, dziś uznawane jest za dobro. Co więcej, dobro, które należy w majestacie prawa przyznać ludziom, którzy nie mają ochoty na żaden wysiłek, żadną ofiarę, wyrzeczenie się w stosunku do drugiej osoby. A miłość wymaga poświęcenia, ofiary. Jest także pewną formą walki z egoizmem. Tutaj mamy do czynienia z powolnym wprowadzaniem gradacji zgody na egoizm, i to taki egoizm społeczny. Nikt w tym względzie nie bierze pod uwagę dobra przyszłości społeczeństwa, narodu, a także dobra ewentualnych dzieci, które w takich związkach nie zostaną przyjęte na świat albo przyjmie się na jakiś czas, jako pewien eksperyment.” M. Brzezińska, Ks. Skrzypczak dla Fronda.pl: Związki partnerskie to nie jest kwestia legislacyjna, ale próba zalegalizowania grzechu ciężkiego, źródło: <http://www.fronda.pl/a/ks-skrzypczak-dla-frondapl-zwiazki-partnerskie-to-nie-jest-kwestia-legislacyjna-ale-proba-zalegalizowania-grzechu-ciezkiego,25761.html> (dostęp: 2.12.2021).

<sup>553</sup> M. Pastuszko, *Uczestnictwo w najświętszej Eucharystii (kanony 912-923)*, „Prawo Kanoniczne” 36/1993/nr 3-4, s. 39.

<sup>554</sup> „W takim przypadku przyjmującemu Komunię świętą duchowo są przydzielane niektóre z owoców związanych z rzeczywistym przyjęciem Sakramentu Eucharystii.” Tamże.

<sup>555</sup> Zob. R. L. Burke, *Zasady dotyczące odmowy Komunii Świętej osobom z uporem trwającym w jawnym grzechu ciężkim*, tłum. J. Łuczak, „Christianitas” 2011, nr 45-46, s. 225-260.



usuwana była z gminy, z zebrań liturgicznych i ze wspólnoty<sup>556</sup>. Kara ta miała zmusić przestępcę do zastanowienia się nad swoim postępowaniem, do żalu, pokuty i prowadzenia życia zgodnego z wiarą. Grzesznik nie miał prawa przyjmować żadnych sakramentów, dopóki się nie nawrócił i nie odpokutował wszystkich grzechów<sup>557</sup>. Później Kościół zmieniał swoje podejście do osób, które przyjmują Komunię św., a nie powinni tego robić<sup>558</sup>. Słusznie stwierdził papież Pius X w motu proprio *Tra le sollecitudini* z 22 listopada 1903 roku, że: „Kościół więc wolnym być powinien od wszystkiego, co zniekształca lub choć tylko zmniejsza pobożność i skupienie wiernych, co daje powód do niechęci lub zgorszenia, co przede wszystkim obraża powagę i świętość obrządków, i co nie zgadza się z godnością Domu Modlitwy i Majestatu Bożego”<sup>559</sup>. Niewątpliwie udzielanie Komunii św. osobom żyjącym w związkach partnerskich może być powodem zgorszenia, zaś Kościół powinien dbać o zachowanie powagi i świętości tego sakramentu.

Kanon 915 KPK z 1983 roku ma swoje źródło w kan. 855 KPK z 1917 roku, który w kwestii udzielania Komunii św. stanowił, że „należy powstrzymać od niej tych, którzy są publicznie niegodni, tzn. ekskomunikowani, podlegają interdyktowi oraz w sposób jawny są zniesławieni, chyba że stwierdzono ich pokutę i poprawę oraz zadośćuczynili oni wcześniej publicznemu zgorszeniu”<sup>560</sup>. Szafarz mógł odmówić udzielenia tego sakramentu również grzesznikom tajnym, jeśli widział, iż nie chcą oni się poprawić. Nie mógł odmówić Eucharystii, gdy grzesznik prosił o nią publicznie, a odmowa spowodowałaby zgorszenie. Taka regulacja znajdowała się w *Rytuale Rzymskim* z 1614 roku, który osoby żyjące w związkach partnerskich zaliczał do kategorii zniesławionych<sup>561</sup>. Po Soborze

<sup>556</sup> Tamże, s. 53.

<sup>557</sup> Zob. R. L. Burke, *Zasady dotyczące odmowy Komunii Świętej osobom z uporem trwającym w jawnym grzechu ciężkim*, op. cit., nr 45-46, s. 227-230.

<sup>558</sup> Tamże, s. 231-244. Problemem *unio irregularis* zajmował się nie tylko Sobór Watykański II, ale również synody diecezjalne, np. Synod Pastoralny, który odbył się w latach 1971-1975 w Würzburgu. Skierował on do papieża pytanie, czy osoby rozwiedzione mogą ponownie zawrzeć małżeństwo w Kościele katolickim (zob. tamże, s. 210; R. Puza, D. Mieth., P. Hünermann, *Sakramente für wiederverheiratete Geschiedene – seit 25 Jahren umstritten*, „Theologische Quartalschrift”, 175(1995), s. 81-83; H. Müller, *Bermherzigkeit in der Rechtsordnung der Kirche?*, „Archiv für katholisches Kirchenrecht”, 159(1990), s. 353-367).

<sup>559</sup> Pius X, Motu proprio *Tra le sollecitudini* z 22 listopada 1903 roku, polskie tłumaczenie [w:] G. M. Suñol, *Zasady śpiewu gregoriańskiego*, s. 213-226.

<sup>560</sup> E. Szczot, *Dopuszczanie do Komunii św. wiernego katolika podlegającego normie kan. 915 KPK*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1998, t. VIII, s. 205. Zob. tamże, s. 220-221; R. L. Burke, op. cit., s. 247-248.

<sup>561</sup> Zob. *Rituale Romanum Pauli V Pontificis Maximi, iussu editum, atque a fel. Recordat. Benedicto XIV, auctoritate castigatum*, 1850, s. 70-71: „Fideles omnes ad sacram Communionem, admittendi sunt, exceptis iis, qui iusta ratione prohibentur. Arcendi autem sunt publice indigni, quales sunt excommunicati, interdicti, manifestique infames: ut meretrices, concubinari, fornicatores, magi, sortilegi, blasphemii, et alii eius generis

Watykańskim II najpierw pojawiła się formuła, zgodnie z którą nie należało dopuszczać do sakramentów osób żyjących w jawnym grzechu<sup>562</sup>. Później – w Schemacie z 1980 roku – w kan. 867 umieszczono zakaz dopuszczania do Komunii św. osób, które zgrzeszyły ciężko i publicznie oraz w sposób świadomy i jawnie trwają w takim grzechu<sup>563</sup>.

Treść kan. 855 została zmieniona, ponieważ potrzebne było trafniejsze wyrażenie odnoszące się do obowiązującej nauki Kościoła w kwestii obyczajów. Ponadto pod uwagę wzięto wyjaśnienia Magisterium Kościoła, moralistów i kanonistów<sup>564</sup>. Wprowadzenie zmian uwarunkowane było dochodzącymi do Kościoła poglądami, że udzielanie Komunii św. osobie niegodnej nie jest niczym złym, można to tolerować, a nawet zalecać<sup>565</sup>. E. Szczot przypomniała, że: „Udzielanie Komunii świętej osobie niegodnej można nazwać współdziałaniem materialnym na rzecz grzechu drugiej osoby, a jest ono dozwolone, ilekroć istnieją proporcjonalne poważne powody i dobra intencja szafarza”<sup>566</sup>.

Istnieją dwa rodzaje prawa odnoszące się do podjętego zagadnienia: Boże i kościelne. Pierwsze Kościół musi stosować, zaś drugie zależy całkowicie od niego<sup>567</sup>. M. Pastuszko zwrócił uwagę, że sakramentu Komunii św. nie wolno udzielać osobom, które nie zostały ochrzczone<sup>568</sup> oraz ochrzczone w stanie grzechu ciężkiego<sup>569</sup>. W prawie kościelnym wyróżnia się pewne kategorie osób, które nie mogą przystępować do tego

---

publici peccatores; nisi de eorum poenitentia et emendatione constet et publico scandalo prius satisfecerint. Ocultos vero peccatores si occulte pelant, et non eos emendatos agnoverit, repellat: non autem si publice petant, et sine scandalo ipsos praeterire nequeat”. Zob. również: nr: 2390 KKK, s. 539.

<sup>562</sup> Zob. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Documenti Pontificii quo Disciplina Canonica de Sacramentis Recognoscitur*, Typis Polyglottis Vaticanis 1975, can. 75: „Ad Sanctissimae Eucharistiae celebrationem aut communionem ne admittantur qui graviter deliquerunt et in contumacia manifesto persévérant”.

<sup>563</sup> Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones S.R.I. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dicasteriorum Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutum Vitae Consécratione*, Libreria Editrice Vaticana 1980.

<sup>564</sup> E. Szczot, op. cit., s. 207.

<sup>565</sup> Zob. R. L. Burke, op. cit., s. 248-253.

<sup>566</sup> Tamże. Szerzej na ten temat: tamże, s. 207-210.

<sup>567</sup> M. Pastuszko, op. cit., s. 53-54.

<sup>568</sup> W praktyce pojawiały się wątpliwości co do otrzymania chrztu danej osoby. Dopuszczano możliwość powtórnego ochrzczenia pod warunkiem wskazanym w kan. 869 § 1 KPK. Ochrzczonego, co do którego istniały wątpliwości czy faktycznie przyjął ten sakrament, nie można było pozbawić możliwości przyjmowania Komunii św. Zob. tamże.

<sup>569</sup> „Tak jest, ponieważ Eucharystia jest sakramentem żywym, to znaczy takim, który można przyjmować tylko w stanie łaski uświęcającej. Kto jest w stanie grzechu ciężkiego, ten nie jest w stanie łaski uświęcającej. Owszem, te dwa stany wzajemnie się wykluczają: jeśli w duszy jest łaska uświęcająca, to nie ma w tej duszy grzechu ciężkiego, jeśli zaś jest grzech ciężki, to nie ma łaski uświęcającej.” Tamże, s. 54, 61-67.



sakramentu: dzieci, które nie są zdolne do korzystania z rozumu; chorzy psychicznie, którzy nie potrafią korzystać ze swojego rozumu; ci, którzy nie zachowali postu eucharystycznego (kan. 919 KPK); bracia odłączeni (heretycy, schizmatycy)<sup>570</sup>; obłożeni karą ekskomuniki, a więc po wyroku (kan. 915 i kan. 1331 § 2 KPK); obłożeni karą interdyktu, także po wyroku (kan. 915 i 1332 KPK); publiczni grzesznicy, którzy uporczywie trwają w jawnym grzechu ciężkim<sup>571</sup>.

W przypadku osób chorych psychicznie kwestia niedopuszczania do Komunii św. komplikuje się<sup>572</sup>. Mogą oni nie posiadać żadnej świadomości, zarówno swojego życia, jak i tego, co dzieje się w ich otoczeniu. Kapłan nie może im udzielić Komunii św., ponieważ w osobach tych nie uzewnętrznia się intencja (wola) jej przyjęcia. Nie zdają sobie one sprawy z tego, czym Ciało Chrystusa jest i jakie są konsekwencje przyjęcia go. Przypadek ten jednak nie jest przedmiotem mojego zainteresowania.

Osobami żyjącymi w związkach partnerskich mogą być również ci, którzy zachorowali już w wieku dojrzałym. Zaburzeniem psychicznym nie jest tylko schizofrenia, lecz również depresja. Ponadto w klasyfikacji ICD-10 wyróżnia się różnorakie zaburzenia i stany pośrednie (inne, gdzie indziej niesklasyfikowane, niezróżnicowane). Podczas udzielania Eucharystii takim osobom szafarz musi kierować się następującymi zasadami: „Przyjęcie Komunii św. ze strony chorego winno być czynem ludzkim”; „Chrystusowi obecnemu w Hostii nie może grozić ze strony chorego jakieś niebezpieczeństwo czy zniewaga.” Istnienie pomiędzy dwiema osobami chorymi psychicznie związku partnerskiego niewątpliwie powoduje powstanie kolejnych komplikacji. W przypadku heretyków, schizmatyków, apostatów sprawa nie wymaga nadmiernego wyjaśniania, chociaż spore wątpliwości może budzić powód ich odłączenia od Kościoła (np. w wyniku manii wielkości, omamów czy urojeń). Jest to choroba niepowstająca w efekcie świadomego i celowego działania żadnego człowieka. Nie można więc mówić o ponoszeniu odpowiedzialności za nią. Sama w sobie bowiem jest karą.

---

<sup>570</sup> Wyjątek: kan. 844 KPK.

<sup>571</sup> M. Pastuszko, op. cit., s. 56. Ponadto nie wolno było udzielać Komunii św. komunistom (zob. *Acta Apostolicae Sedis, Commentarium Officiale*, Annus XXXXI, Series II, Vol. XVI, Typis Polyglottis Vaticanis 1949, s. 334 (AAS 41 (1949), s. 334- AAS 41 (1949), s. 334; Al. Coyle, *De communismo nomen dantibus, dissertatio ad lauream*, Romae 1963; M. Pastuszko, op. cit., s. 57) i środowiskom masońskim (zob. M. Pastuszko, op. cit., s. 57-60).

<sup>572</sup> Por. M. Starzomska, *Bóg w krzywym zwierciadle? Duchowość osób z zaburzeniami odżywiania na przykładzie fragmentów pamiętnika osoby z bulimią psychiczną*, „Fides et Ratio” 2015, nr 3(23), s. 129-137.

Kościół może obłożyć chorych psychicznie partnerów karą ekskomuniki bądź interdyktu, jeśli w ich słowach i działaniach uwidacznia się racjonalizm, tzn. świadomie są apostatami. Po wydaniu wyroku nie jest możliwe przyjmowanie przez nich Eucharystii. Wierny popełnił przestępstwo, zaś szafarz udzielający Komunii św. ma obowiązek pominąć go podczas mszy. Jednocześnie nie ma prawa osądzać ciężkości przestępstwa czy weryfikować ponoszonej przez niego kary (czy był on winny danego przestępstwa, czy też nie). Nie jest to kwestia, która leży w zasięgu jego kompetencji i może być powodem podejmowania konkretnych działań.

### 3.2.2. Odmowa udzielenia Komunii świętej

Norma zawarta w kan. 915 KPK odnosi się do szafarzy, którzy mają obowiązek pomijać osoby żyjące w grzechu ciężkim podczas rozdawania Komunii św. Oznacza to, że szafarze są jej adresatami bezpośrednimi, zaś wierni – pośrednimi. M. Pastuszko stwierdził, że kan. 915 KPK „wyraźnie stanowi, że nie dopuszcza się do Komunii św. ekskomunikowanych lub obłożonych interdyktem po wyroku, ci ekskomunikowani czy dotknięci interdyktem, co do których nie zapadł jeszcze wyrok skazujący czy deklaracyjny nie mogą być pozbawiani prawa przyjęcia Komunii św.”<sup>573</sup>. Tak jak wskazałem wyżej, Kościół wyróżnia pewne grupy osób, którym szafarze w żadnym przypadku nie mogą udzielić Komunii św.

W praktyce stosowanie kan. 915 KPK okazało się bardziej problematyczne, ponieważ partnerzy-grzesznicy nie powstrzymywali się od przyjmowania tego sakramentu. Ich współżycie seksualne było ukrywane przed opinią publiczną. Zarówno przez nich samych, jak i rodziny: „Grzech jest wpisany w naszą naturę, ale w przypadku wolnych związków, czy związków niesakramentalnych mamy do czynienia ze złym przykładem, a to już problem społeczny, nie indywidualny jednostki”<sup>574</sup>. Trudno było udowodnić im, że faktycznie dane osoby żyją w niesakramentalnym związku. Sprawa publiczna staje się więc kwestią sumienia konkretnych ludzi, którzy przyjmują Eucharystię niegodnie. Jeśli zaś

---

<sup>573</sup> Tamże, s. 55. W sytuacji niebezpieczeństwa śmierci zastosowanie ma kan. 976 KPK, który upoważnia każdego kapłana (kan. 966 § 1 KPK) do rozgrzeszania ekskomunikowanych i objętych interdyktem. Penitent obowiązany jest przyjąć Wiatyk (kan. 921 § 1 KPK; zob. M. Pastuszko, op. cit., s. 82-105).

<sup>574</sup> D. Rubacha, *Wolny związek kobiety i mężczyzny – zabawa czy drwina?*, „Ateneum Kapłańskie” 2014, t. 162, z. 2 (630), s. 298.



publicznie wiadomo, że dwie osoby żyją w grzechu śmiertelnym, wówczas szafarz ma obowiązek odmówić udzielenia Komunii św.

Komisja, która zajmowała się opracowywaniem kan. 915 KPK stwierdziła, że jest on wystarczający<sup>575</sup>. Określa bowiem ciężkość grzechu, jego publiczny charakter i upór grzesznika. Co więcej, odnosi się do osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach. Przygotowanie kan. 915 KPK w takiej formie było związane z ówczesnymi postulatami kanonistów, by osobom rozwiedzionym żyjącym w związkach partnerskich umożliwić przyjmowanie Komunii św.<sup>576</sup> Komisja uznała, że głosy kanonistów są odosobnione i wyjaśniła, że decyzję w tej sprawie jest w stanie podjąć tylko Stolica Apostolska<sup>577</sup>.

Omawianą przeze mnie kwestię podjął Jan Paweł II we wspomnianej adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio*. Przypomniawszy naukę Kościoła odnośnie rodziny, jej kluczowych zadań, a także osób, które funkcjonują w związkach nieprawidłowych<sup>578</sup>. Wskazywał w niej na kilka problemów, których Biskup Rzymu nie jest w stanie uregulować za pomocą stanowionego przez siebie prawa, ponieważ decyzja o życiu w związku niesakramentalnym odbywa się często w tajemnicy.

Małżeństwa na próbę nie mogą być dopuszczane, lecz warto przyjrzeć się głębiej temu zjawisku, tzn. jakie są jego psychologiczne i socjologiczne podstawy<sup>579</sup>. Do wkraczających w takie związki należą osoby po rozwodzie cywilnym ich wcześniejszego małżeństwa sakramentalnego, które związały się ponownie w formie cywilnej<sup>580</sup>.

Powstawanie rzeczywistych wolnych związków może być uwarunkowane przymusem ekonomicznym, kulturowym czy religijnym<sup>581</sup>. Są to osoby, które nie mogą zawrzeć jawnego małżeństwa, a tak naprawdę przejawiają postawę akceptującą wobec niego. Z drugiej strony wiele osób przejawia wobec małżeństwa „postawę pogardy,

<sup>575</sup> Zob. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, „*Communicationes*” 15 (1983), n. 2, p. 194, r.: *Textus sufficit cum omnia requisita habeantur: actus gravitas, nempe, et publicitas actus necnon contumacia. Certo certis respicit etiam divortiatos et renuptiatos.*

<sup>576</sup> Zob. M. Pastuszko, op. cit., s. 56.

<sup>577</sup> Zob. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, „*Communicationes*” 13 (1981), n. 2, p. 412: *Nonnulli in animadeersionibus petierunt ut hoc in loco textus exhibeatur qui provideat possibilitatem adeundi ad sacram Communionem pro fidelibus divortiatatis et denuo coniugatis. - Omnes consultores concordat Commissionis non esse de istis decernere: erit Sanctae Sedis quaestioni respondere.*

<sup>578</sup> Zob. R. L. Burke, op. cit., s. 255-257.

<sup>579</sup> FC, nr: 80, s. 161-162. Zob. D. Rubacha, op. cit., s. 304-306.

<sup>580</sup> „Głównym problemem dzisiaj są nie tyle związki niesakramentalne, ile nietrwałość małżeństw, a kolejne związki są jedynie tego konsekwencją”. D. Rubacha, op. cit., s. 299.

<sup>581</sup> FC, nr: 81, s. 162-165.

kontestacji i odrzucenia społeczeństwa, instytucji rodziny, porządku społeczno-politycznego” albo też ukierunkowanie na poszukiwanie przyjemności<sup>582</sup>. Do innych czynników wpływających na niemożliwość zawarcia sakramentalnego małżeństwa Jan Paweł II zaliczył: nieświadomość, krańcowe ubóstwo, doświadczenie niesprawiedliwości, niedojrzałość psychiczną. Należy zatem zapobiegać powstawaniu takich związków i ułatwiać drogę do zawarcia prawdziwego małżeństwa<sup>583</sup>.

Kościół nie może wkraczać w kompetencje władz świeckich. Stąd według Jana Pawła II to władze publiczne nie powinny opierać się negatywnym tendencjom w społeczeństwie, które są szkodliwe i starały się, by opinia publiczna nie była urabiana w kwestii niedoceniań instytucjonalnej ważności małżeństwa i rodziny<sup>584</sup>. Papież zwracał uwagę na fakt, że wielu regionach młodzi ludzie nie mogą zawrzeć małżeństwa z powodu skrajnego ubóstwa wynikającego z niesprawiedliwych i nieodpowiednich struktur społeczno-gospodarczych. Zarówno władze publiczne, jak i całe społeczeństwo powinno popierać prawnie zawarte małżeństwo. Środkami przybliżającymi do osiągnięcia tego celu są: zapewnienie płac rodzinnych, wydawanie adekwatnych do potrzeb dyspozycji co do mieszkań, stwarzanie odpowiednich możliwości pracy i życia.

Kościół nie uznaje także związków cywilnych, ale z innego powodu niż związków partnerskich. Należy uczynić wszystko, by takie osoby wzięły również ślub kościelny (wedle zasad chrześcijańskich). Pasterze Kościoła nie powinni dopuszczać ich do sakramentów<sup>585</sup>. Śluby cywilne z reguły są zawierane z powodów ideologicznych bądź praktycznych, jednak dzieci poczęte w takich związkach mają względnie poczucie bezpieczeństwa.

Osoby żyjące w separacji bądź po rozwodzie<sup>586</sup>, które nie są winne rozpadu małżeństwa sakramentalnego, mogą liczyć na pomoc i zrozumienie Kościoła. Powinny

---

<sup>582</sup> Tamże. Zob. D. Rubacha, op. cit., s. 302-304.

<sup>583</sup> Zaliczają się do nich związki homoseksualne, poligamiczne, kazirodcze, a także prostytutka, sutenerstwo, nierząd. Zob. Kongregacja Doktryny Wiary, *List do Biskupów Kościoła katolickiego o duszpasterstwie osób homoseksualnych*, „Homosexualitalis problema” z dnia 1 października 1986 roku, [w:] *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Doktryny Wiary 1966-1994*, Tarnów 1995, s. 288-296; Kongregacja Doktryny Wiary, *Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej*, „Persona hamana” z dnia 29 grudnia 1975 roku [w:] *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, 2010, op. cit., s. 94-106; KKK nr: 2355, 2357-2359, 2387-2388, 2396, s. 531-532, 538-540.

<sup>584</sup> Zob. tamże.

<sup>585</sup> Zob. FC, nr: 82, s. 165-166.

<sup>586</sup> Zawiazanie nowego związku przez rozwodników skutkuje odmową udzielenia Komunii św. Jan Paweł II wskazał w adhortacji apostolskiej *Familiaris consortio*, że Kościół potwierdza dotychczasową praktykę, mającą swoje źródło w Piśmie Świętym. Dopuszczanie takich osób do Eucharystii jest niemożliwe. Zob.



dochować wierności do końca życia, nauczyć się przebaczać i utrzymać gotowość do przyjęcia na nowo swojego prawowitego małżonka<sup>587</sup>. Rozwiedzeni ze swojej winy również nie powinni już nigdy zawierać nowego związku, lecz poświęcić się obowiązkom wynikającym z życia chrześcijańskiego.

W praktyce ludzie zawiązują wszystkie rodzaje związków niesakramentalnych i przystępują do Komunii św. Swoim zachowaniem zaprzeczają więzi miłości między Chrystusem i Kościołem, którą wyraża i urzeczywistnia Eucharystia. Ponadto wprowadzają poważny zamęt wśród wiernych oraz podważają naukę Kościoła o nierozzerwalności małżeństwa: „Sprawiałoby to bowiem wrażenie obrzędu nowego, ważnego sakramentalnie ślubu i w konsekwencji mogłoby wprowadzać w błąd, co do nierozzerwalności ważnie zawartego małżeństwa”<sup>588</sup>. Przyjmowanie Komunii św. pomimo zakazu sprawia, że jest ona przyjmowana niegodnie<sup>589</sup>.

Przyjmujący Komunię św. musi spełnić określone warunki (kan. 912-913 KPK), by sakrament ten był przyjęty ważnie i godnie. Nie może przy tym zakrywać się swoją niewiedzą na ich temat. Życie dwóch osób w związku partnerskim odnosi się do prawa wiernych do sakramentów, obowiązku szafarzy do ich udzielania (a także odmowy) oraz osobistej decyzji dokonywanej przez wiernego we własnym sumieniu<sup>590</sup>. Stąd w *Zaleceniach XIII Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady do spraw Rodziny*<sup>591</sup>

---

W. Miziołek, *Duszpasterstwo małżeństw niesakramentalnych*, „Homo Dei” 2(1981), s. 117-129; J. Salij, *Małżeństwo, rozwód, związki niesakramentalne*, Poznań-Kraków 2000, s. 116-117; tenże, *Dlaczego nie wolno mi przystępować do sakramentów?*, „W drodze”, 11-12(1985), s. 188-192; M. Paciuszkiewicz, *Jesteście w Kościele*, Warszawa 1993; M. Paciuszkiewicz, M. Topczewska - Metelska, W. Wasilewski, *Tęsknota i głód*, Warszawa 1993; M. Paciuszkiewicz, *Słabość i moc*, Ząbki 1996, tenże, *Kocha mimo wszystko*, Gdańsk 1996; P. Góralczyk, *Powtórne związki małżeńskie w teologicznym i etycznym świetle*, Ząbki 1995; M. Michasiów, *Osoby rozwiedzione żyjące w nowych związkach w realiach polskiego Kościoła. Spostrzeżenia zainspirowane przedsynodalnym kwestionariuszem*, „Teologia i Moralność” 2014, nr 1(15), s. 131-147; R. Kantor, *To Bóg jest miłością, a nie miłość bogiem: małżeństwo, nieprawidłowe związki, duszpasterstwo niesakramentalnych*, Tarnów 2009; Śmigiel, *Troska Kościoła a osoby żyjące w związkach niesakramentalnych*, „Sprawy Rodziny” 3(2009), s. 82-95.

<sup>587</sup> FC, nr: 83, s. 166-167.

<sup>588</sup> FC, nr: 84, s. 167-170.

<sup>589</sup> Zob.: Posynodalna adhortacja apostolska *Amoris Laetitia* Ojca Świętego Franciszka do biskupów, kapłanów i diakonów, do osób konsekrowanych, do małżonków chrześcijańskich i do wszystkich wiernych świeckich o miłości w rodzinie, nr: 186, s. 150-151, (dalej: AL). Zob. A. Brzeziński, *Rys dziejów...*; N. Á. De las Asturias, *Sobór Trydencki i nierozzerwalność małżeństwa: hermeneutyczne refleksje na temat zasięgu jego doktryny*, „Annales Canonici II” 2015, s. 31-62.

<sup>590</sup> Zob. kan. 916 KPK.

<sup>591</sup> W dniach 22 -25 stycznia 1997 r. odbyło się w Watykanie XIII Zgromadzenie Plenarne Papieskiej Rady ds. Rodziny poświęcone problematyce duszpasterstwa osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach. Zob. *Zalecenia XIII Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady ds. Rodziny*, [w:] R. Kantor, *To Bóg jest miłością, a nie*

znajduje się informacja o możliwości przystępowania osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach do komunii duchowej (także adoracji eucharystycznej i nawiedzania Najświętszego Sakramentu).

Chrześcijański model rodziny nie powstawał w opozycji do ideału miłości, lecz miał stanowić zabezpieczenie tego ideału przed ujęciami redukcjonistycznymi i woluntarystycznymi<sup>592</sup>. Papież Franciszek w adhortacji apostolskiej *Amoris laetitia* wskazał więc na obszary doświadczeń rodzinnych, których nie udaje się zabezpieczyć przez prawo. Sakramentalne związki małżeńskie coraz częściej rozpadają się, a osoby je tworzące wchodzi w nowe związki – cywilne lub partnerskie. Kościół stanął przed wielkim wyzwaniem, jakim jest integracja chrześcijan żyjących w takich właśnie związkach. I nie tylko o integrację tutaj chodzi, lecz również o dokładne wskazanie granic, których nie wolno przekraczać (a co wiąże się również z wymierzaniem określonych kar).

Prawo kanoniczne w tym kontekście rozpatruje związki małżeńskie z perspektywy ich prawnego zawarcia i przeszkód małżeńskich. Związki partnerskie nie są dla Kościoła prawdziwymi związkami ludzi, lecz niedoskonałym odbiciem sakramentalnego małżeństwa, które nie powinno istnieć. Niemożliwość przyjmowania Komunii św. przez osoby żyjące w związkach nieregularnych jest tematem kontrowersyjnym<sup>593</sup>. Prawo kanoniczne zabrania partnerom – zarówno osobom, które nigdy nie wstąpiły w żaden związek małżeński, jak i rozwodnikom – pełnego uczestnictwa w życiu Kościoła. Z drugiej strony Kościół nie może odwracać się od nich.

Każda osoba ochrzczona może i powinna być dopuszczona do Komunii świętej, jeśli prawo tego nie zabrania<sup>594</sup>. Przyjmowanie tego sakramentu przez dzieci zostało uregulowane w kan. 913 i kan. 914 KPK. Natomiast dorośli mogą zostać wykluczeni w kilku przypadkach: „Do Komunii świętej nie należy dopuszczać ekskomunikowanych lub podlegających interdyktowi, po wymierzeniu lub deklaracji kary, jak również innych osób trwających z uporem w jawnym grzechu ciężkim”<sup>595</sup>. Wobec osób funkcjonujących

---

*miłość Bogiem. Małżeństwo, nieprawidłowe związki, duszpasterstwo niesakramentalnych*, wyd. Biblos, Tarnów 2009, s. 114-119.

<sup>592</sup> Zob. I. Mroczkowski, *Etos miłosierdzia a dylematy sumienia osób żyjących w związkach niesakramentalnych*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 37 (2017), nr 1, s. 105.

<sup>593</sup> *Kościół pozwoli rozwodnikom przystępować do komunii? Rewolucja już się zaczęła, ale nie w Polsce*, źródło: <https://natemat.pl/94667,kosciol-pozwoli-rozwonikom-przystepowac-do-komunii> (dostęp: 2.12.2021).

<sup>594</sup> Zob. kan. 912 KPK.

<sup>595</sup> Kan. 916 KPK.



w związkach partnerskich może być wymierzona zarówno kara ekskomuniki, jak i inne kary. Kanon 916 KPK mówi o świadomości grzechu ciężkiego i niemożności przyjmowania z tego powodu Komunii św. Wyjątkiem jest uzyskanie rozgrzeszenia oraz istnienie poważnej racji i niemożności wypowiedzenia się. Sytuacje życiowe stają się jednak coraz bardziej skomplikowane. Stąd ustawodawca kościelny grozi karą *latae sententiae* tylko w przypadku określonych przestępstw umyślnych, które mogą wywoływać poważniejsze zgorzelenie lub nie mogą być ukarane karą wymierzaną wyrokiem<sup>596</sup>.

Teoretycznie Komunię św. mogą przyjąć tylko ci, którzy swoimi działaniami nie naruszyli znaku Przymierza i wierności Chrystusowi, tzn. w trakcie separacji bądź po rozwodzie wiodą życie, zachowując wstrzeźliwość seksualną<sup>597</sup>. Duszpasterzom nie wolno dokonywać na rzecz rozwiedzionych jakiegokolwiek aktu kościelnego czy ceremonii, ponieważ: „Eucharystia jest samym źródłem małżeństwa chrześcijańskiego. Ofiara eucharystyczna bowiem uobecnia przymierze miłości Chrystusa z Kościołem, przypieczętowane Jego krwią na krzyżu. W tej właśnie ofierze Nowego i Wiecznego Przymierza małżonkowie chrześcijańscy znajdują korzenie, z których wyrasta, stale się odnawia i nieustannie ożywia ich przymierze małżeńskie. Jako uobecnienie ofiary miłości Chrystusa względem Kościoła, Eucharystia jest źródłem miłości. W darze eucharystycznym miłości rodzina chrześcijańska znajduje podstawę i ducha ożywiającego jej »komunię« i jej »posłannictwo«: Chleb eucharystyczny czyni z różnych członków wspólnoty rodzinnej jedno ciało, objawienie szerszej jedności Kościoła i uczestnictwo w niej; uczestnictwo w Ciele »wydanym« i Krwi »przelanej« Chrystusa staje się niewyczerpanym źródłem misyjnego i apostołskiego dynamizmu rodziny chrześcijańskiej”<sup>598</sup>. Naruszeniem znaku Przymierza jest akt seksualny odbyty z partnerem, a nie z prawowitym małżonkiem.

Papież Franciszek stwierdził, że w skomplikowanych sytuacjach życiowych ustalone w prawie kanonicznym normy nie są wystarczające<sup>599</sup>. Problem pojawia się w związku z niemożnością wskazania granicy pomiędzy odpowiedzialnością i winą<sup>600</sup>. Nie można takich samych regulacji odnosić do małżonków ratujących małżeństwo, pomimo

---

<sup>596</sup> Zob. kan. 1318 KPK.

<sup>597</sup> Tamże.

<sup>598</sup> FC, nr: 57, s. 112-113.

<sup>599</sup> Zob. AL, nr: 298, s. 246-247.

<sup>600</sup> Zob. I. Mroczkowski, op. cit., s. 115.

współmałżonka alkoholika, posiadania niepełnosprawnych dzieci czy choroby psychicznej. Przystąpienie takiej osoby do Komunii św. byłoby okazaniem przez Kościół miłosierdzia<sup>601</sup>.

Osoby, które się rozwiodły i zawarły nowy związek cywilny, powinny być bardziej włączane do wspólnoty chrześcijańskiej. Dzięki sakramentowi chrztu są braćmi i siostrami, toteż należy rozeznaczyć, które z różnych form wykluczenia obecnie praktykowanych są najbardziej adekwatne do konkretnego przypadku: „Oni nie tylko nie muszą czuć się ekskomunikowani, ale mogą żyć i rozwijać się jako żywe członki Kościoła, odczuwając, że jest on matką, która ich zawsze przyjmuje, troszczy się o nich z miłością i wspiera ich na drodze życia i Ewangelii”<sup>602</sup>. Konsekwencje danej normy zawartej w prawie kanonicznym nie muszą być zawsze takie same. Słusznie zauważył więc Jan Paweł II, że „prawo stopniowości” nie jest tym samym co „stopniowość prawa”<sup>603</sup>. W prawie Bożym nie istnieją różne stopnie i formy nakazu dla różnych osób czy instytucji. Na pierwszy rzut oka można zauważyć rozdźwięk pomiędzy stanowiskiem przyjmowanym przez Jana Pawła II i Franciszka. Jest on jednak tylko pozorny, bowiem nauka Kościoła pozostaje niezmienna.

Benedykt XVI również podejmował trudny temat dopuszczania do Komunii św. osób żyjących w związkach niesakramentalnych. W adhortacji apostolskiej *Sacramentum caritatis* pisał, że kwestia osób rozwiedzionych żyjących w nowych związkach jest bardzo złożona: „Chodzi o delikatny i złożony problem, o prawdziwą plagę w dzisiejszych społecznych stosunkach, która coraz bardziej niszczy również i katolickie kręgi”<sup>604</sup>. Biskup Rzymu przypominał, że Synod Biskupów potwierdził zasadę niedopuszczania takich osób do Komunii św., ponieważ zaprzeczają one swoim stanem i sytuacją życiową jedność w miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem. Jedność ta wyraża się i realizuje w Eucharystii. Jednocześnie wskazał on, że osoby rozwiedzione funkcjonujące w nowych związkach nadal są częścią Kościoła. Ze szczególną troską należy towarzyszyć im w ich pragnieniu kultywowania chrześcijańskiego stylu życia.

---

<sup>601</sup> AL, nr: 243, s. 198-199.

<sup>602</sup> AL, nr: 299, s. 247-248.

<sup>603</sup> FC, nr: 34, s. 69-72.

<sup>604</sup> Posynodalna adhortacja apostolska *Sacramentum caritatis* Ojca Świętego Benedykta XVI do biskupów do kapłanów i diakonów do zakonników i zakonnice oraz do wszystkich wiernych o eucharystii, źródło i szczyt życia i misji kościoła, TUM (bez roku wydania), nr: 29, s. 47.



### 3.2.3. Kontrowersje odnośnie odmowy udzielenia Komunii świętej

W przemówieniu do członków Trybunału Roty Rzymskiej z dnia 29 stycznia 2010 roku Benedykt XVI zauważył, że czasami duchowni nie doceniają prawa kanonicznego i traktują je jak zwykłe narzędzie techniczne „w służbie wszelkiego subiektywnego interesu, również wtedy, gdy nie ma on oparcia w prawdzie”<sup>605</sup>. Kościół nie może zaspokajać subiektywnych żądań wiernych, a tym samym traktować małżeństwa jako stanu przejściowego, który zawsze można rozwiązać. W każdym przypadku pod uwagę należy brać autentyczne dobro osób oraz ich prawdziwą sytuację kanoniczną. „Byłoby fałszywym dobrem i poważnym uchybieniem sprawiedliwości i miłości otwarcie im mimo wszystko drogi do przyjmowania sakramentów, stwarzając niebezpieczeństwo, że będą żyli w obiektywnej sprzeczności z prawdą swej osobistej kondycji” – stwierdził Benedykt XVI we wskazanym przemówieniu.

Warto przypomnieć, że biskupi niemieccy – O. Saier, K. Lehmann i W. Kasper – dnia 10 lipca 1997 roku wydali list pasterski w trosce o ludzi rozwiedzionych i ponownie związanych małżeństwem. Zwrócili uwagę na trudną sytuację współczesnego świata, liczne zmiany zachodzące w nim coraz szybciej, a także na liczbę rozwodów powiększającą się z każdym rokiem. Sobór Watykański II w Konstytucji duszpasterskiej o Kościele i świecie współczesnym *Gaudium et spes* odniósł się do możliwości rozłączania małżonków za pomocą „klauzuli Mateuszowej” i „przywileju Pawłowego”. Kościół nie może odwracać się od grzeszników, a raczej powinien dążyć do ponownego ich włączenia do wspólnoty. Biskupi wskazali, że partnerzy nie mogą żyć ze sobą jak brat z siostrą, ponieważ nie każdego stać na tak heroiczne, nienaturalne wyrzeczenie. Po pierwsze dlatego, że człowiek jest istotą słabą i nie jest przygotowany na tak duże poświęcenie, a wręcz ofiarę składającą się z jego życia. Po drugie, ludzie ci nie odczytują takiego charyzmatu w swoim życiu. Kościół, proponując radykalne rozwiązania w kwestii niedopuszczania do Komunii św. partnerów-grzeszników, skazuje się na odchodzenie ich od Kościoła. Przyjęcie przez nich ciężaru drogi wyrzeczeń nierzadko jest ponad ich siły.

Ponadto biskupi wskazali, że to duszpasterze powinni decydować o dopuszczaniu konkretnego wiernego do Komunii św. Ponowny ślub mógł być bowiem wynikiem

<sup>605</sup> Benedykt XVI, *Przemówienie do członków Trybunału Roty Rzymskiej* „Należy wystrzegać się pseudoduszpasterskich rozwiązań w badaniu ważności małżeństw”, *L'Osservatore Romano*, 3-4, 2010, s. 22-24. Zob. W. Góralski, *Wiara w małżeństwo. Z przemówienia Benedykta XVI do Trybunału Roty Rzymskiej z 26 stycznia 2013 roku*, „Kościół i Prawo” 2013, nr 2(15), s. 11-21.

przekonania, że pierwsze małżeństwo w ogóle nie było ważne. Osoby po rozwodzie mogą też przez długi czas pokutować, cierpieć z powodu rozstania i nabierać przeświadczenia, że Bóg wybaczył im popełnione grzechy<sup>606</sup>. Warunkiem otrzymania rozgrzeszenia powinien być prawdziwy żal za grzechy oraz wyrażenie gotowości na życie zgodne z zasadą nierozzerwalności małżeństwa. Wstrzemięźliwość jednak jest zaprzeczeniem naturalnych ludzkich odruchów i nie można jej wymagać od każdego. Natomiast prowadzenie życia seksualnego przez partnerów jest grzechem cudzołóstwa. Stąd w doktrynie ujawniły się poglądy umiarkowane mówiące o tym, że nie każde małżeństwo niesakramentalne musi łączyć się z powstaniem śmiertelnego grzechu<sup>607</sup>.

Przyznanie sobie samemu władzy w związku z istnieniem bądź nieistnieniem poprzedniego małżeństwa z perspektywy Kościoła jest niedopuszczalne<sup>608</sup>. Nikt nie może być swoim własnym sędzią, bowiem oznaczałoby to przerwanie granicy pomiędzy indywidualnym sumieniem, a publiczną akceptacją. Małżeństwo nie może być kwestią tylko prywatną. Jego istnienie oddziałuje na świat zewnętrzny. Pośrednictwa Kościoła wierni nie mogą pomijać. Jeśli więc twierdzą, że sakrament ten był tylko ich sprawą indywidualną, wówczas zaprzeczają mu jako rzeczywistości kościelnej i sakramentalnej<sup>609</sup>.

Z zagadnieniem jawności i niejawności grzechu (związku pozamałżeńskiego, związku partnerskiego), a także publiczności i prywatności instytucji małżeństwa, wiąże się jeszcze jeden problem. Wierny może mieć podstawy do tego, by twierdzić, że jego małżeństwo jest nieważne, ale nie może tego udowodnić na gruncie prawa kanonicznego. Domniemana przyczyna nieważności może być niejawną, stąd publicznie nie można jej dowieść. W takich przypadkach ważne jest wykluczenie wszelkich rozbieżności pojawiających się pomiędzy faktami podanymi przez wiernych (subiektywizm), a faktami

---

<sup>606</sup> Zob. P. Góralczyk, Powtórne związki małżeńskie w teologicznym i etycznym świetle, op. cit., s. 212-220; Die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz, *Zur seelsorglichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen, einföhrung, Hirtenwort und Grundsätze*, Freiburg im. Br. – Mainz – Rottenburg – Stuttgart 1993, s. 27-31.

<sup>607</sup> Zob. P. Góralczyk, Powtórne związki małżeńskie w teologicznym i etycznym świetle, op. cit., s. 180-181; W. Góralski, *Problem dostępu do sakramentów św. osób żyjących w małżeństwach pozasakramentalnych* [w:] *Małżeństwa i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, red. A. L. Szafrński, Lublin 1985, s. 323-343, 329.

<sup>608</sup> Kongregacja Doktryny Wiary, *List do Biskupów Kościoła katolickiego na temat przyjmowania Komunii Świętej przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach*, „Annus Internationalis Familiae” z dnia 14 IX 1994, [w:] *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Doktryny Wiary 1966-1994*, Wydawnictwo Biblos, Tarnów 1995, s. 410-415; por. także: kan. 1085 § 2 KPK.

<sup>609</sup> A tego wierni nie mogą uczynić. Jak wskazałem wcześniej, zgodnie z obowiązującym prawem kościelnym muszą wierzyć we wszystko to, co zawarte jest w Słowie Bożym oraz w to, co przekazuje władza kościelna.



mającymi miejsce w rzeczywistości społecznej (obiektywizm). Uznana została wartość dowodowa składanych przez małżonków oświadczeń<sup>610</sup>.

Podsumowując, zgodnie z prawem kanonicznym Komunia św. może być udzielana tylko osobom znajdującym się w odpowiedniej dyspozycji zewnętrznej. Zabrania się jej tym, którzy jej nie posiadają, czyli m.in. osobom żyjącym w związkach niesakramentalnych. Kwestia wewnętrznego przygotowania do tego sakramentu jest kwestią poboczną. Przemawia za tym argument niemożliwości poznania stanu duchowego drugiego człowieka. Trwanie w jawnym grzechu ciężkim sprawia, że niewidzialne więzy Komunii z Bogiem zostały zerwane (wierny nie znajduje się w stanie łaski). Tym samym nie jest godzien przyjęcia Eucharystii. Odmowa udzielania jej partnerom, w tym osobom rozwiedzionym, nie wynika z chęci obkładania ich karą. Kościół bierze pod uwagę ochronę świętości Eucharystii oraz kieruje się dobrem wiernych, którzy mogliby zostać wprowadzeni w błąd. Osoby grzeszące jawnie powinny być przez szafarzy napominane. Z jednej strony uświadomią sobie, że nie są godni tak ważnego sakramentu i przyczyniają się do tego swoim zachowaniem. Z drugiej – nie pojawia się po Eucharystii w kolejce wiernych, co zapobiegnie konfliktom. Kan. 915 KPK został wprowadzony głównie po to, by zapobiegać zgorszeniom<sup>611</sup>.

### 3.3. Świadek sakramentu bierzmowania

W stosunku do świadka bierzmowania mają zastosowanie te same kryteria jak w przypadku rodziców chrzestnych<sup>612</sup>. Zostały one określone w kan. 874 § 1 KPK<sup>613</sup>. Zgodnie z nim świadek bierzmowania jest wyznaczany przez przyjmującego ten sakrament albo przez jego rodziców. Mogą go również wyznaczyć proboszcz i szafarz bierzmowania. Świadek bierzmowania musi posiadać odpowiednie kwalifikacje oraz wykazywać się intencją pełnienia tego zadania. Wymogiem jest ukończenie przez niego szesnastu lat, ale

---

<sup>610</sup> Zob. kan. 1536 § 2 KPK.

<sup>611</sup> „Nieważne, jak często biskup lub ksiądz powtarza nauczanie Kościoła dotyczące aborcji, jeśli pozostaje bezczynny i nie robi niczego, aby zdyscyplinować katolika, który publicznie wspiera ustawodawstwo zezwalające na największą z niesprawiedliwości i jednocześnie podchodzi do Komunii Świętej, nauczanie takiego duszpasterza brzmi fałszywie. Trwać w milczeniu to zezwalać na poważną dezorientację dotyczącą fundamentalnej prawdy prawa naturalnego. Dezorientacja, rzecz jasna, jest jednym z najbardziej zdradzieckich owoców gorszącego zachowania.” R. L. Burke, op. cit., s. 259.

<sup>612</sup> Zob. kan. 893 § 1 KPK.

<sup>613</sup> Zob. R. Kantor, *Świadek bierzmowania w Kodeksie Jana Pawła II. Niektóre uwagi na kanwie kan. 893*, „Studia Gdańskie” rok, t. XXIX, s. 148-150.

może on być pominięty, gdy biskup diecezjalny lub szafarz bierzmowania określił inny wiek. Ponadto przepis ten wyklucza się, gdy istnieje słusznna przyczyna. Świadek bierzmowania musi być katolikiem, który przyjął już sakrament Najświętszej Eucharystii oraz prowadzi życie zgodne z wiarą i odpowiadające funkcji, jaką ma pełnić. Podobnie jak rodzice chrzestni musi być wolny od kary kanonicznej (wymierzonej, deklarowanej).

### 3.3.1. Znaczenie świadka bierzmowania

Bierzmowanemu powinien towarzyszyć świadek, który jest w stanie troszczyć się o dalszy rozwój jego wiary: „(...) ażeby bierzmowany postępował jako prawdziwy świadek Chrystusa i wiernie wypełniał obowiązki związane z tym sakramentem”<sup>614</sup>. Obecność świadka nie jest bezwzględnie wymagana. Ustawodawca kościelny wskazał, że powinien nim być ktoś, kto jest już chrześcijaninem: „Ponieważ sakrament bierzmowania ściśle jest związany z pozostałymi sakramentami chrześcijańskiego wtajemniczenia, stąd odnowiony obrzęd wykazuje, że najwłaściwszymi osobami na świadków bierzmowania są rodzice chrzestni. Należy zachęcać, żeby dla chłopców świadkami bierzmowania byli ojcowie chrzestni, a dla dziewcząt matki chrzestne. Postulatu tego nie można stawiać bezwzględnie. Obecne przepisy dopuszczają na świadka bierzmowania także osobę płci odmienną”<sup>615</sup>. W przypadku niemożliwości przybycia rodziców chrześcijaninów świadkami mogą być osoby, które same przyjęły wszystkie sakramenty wtajemniczenia chrześcijańskiego, są praktykujące religijnie i prowadzą swoje życie według zasad wiary. Zgodnie z *Instrukcją duszpasterską dotyczącą sakramentu bierzmowania* świadkami mogli być także sami rodzice.

W praktyce nierzadko pojawiał się problem z wyznaczeniem przez kandydatów do bierzmowania odpowiednich świadków. Słusznie zauważył P. Majer, że źródło tych problemów tkwi w słabym zaangażowaniu religijnym zarówno samego kandydata, jak i jego rodziny. Osoby mu bliskie mogą w ogóle nie należeć do Kościoła katolickiego (należą do innego Kościoła bądź są innego wyznania<sup>616</sup>) albo jednoznacznie odwróciły się od niego

<sup>614</sup> Zob. kan. 892 KPK.

<sup>615</sup> *Instrukcja duszpasterska dotycząca sakramentu bierzmowania (17.I.1975)*, [w:] Cz. Krakowiak, L. Adamowicz, *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne episkopatu Polski (1996-1993)*, Lubelskie Wydawnictwo Archidiecezjalne, Lublin 1994, nr 6, s. 31-32.

<sup>616</sup> Zob. kan. 685 § 3 KPK; *Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan, Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu z 25 marca 1993 r.* [w:] C.S. Napiórkowski (red.), K. Leśniewski,



(apostaci). Coraz trudniej jest spełniać wiernym wymogi wyszczególnione przeze mnie wcześniej. Stąd kandydaci w pierwszej kolejności wskazują na swoich rodziców.

Przepis zawarty w nr: 5. *Wprowadzenia teologicznego i pastoralnego do Obrzędów bierzmowania* nie wykluczał rodziców z kręgu osób, które mogą być świadkami<sup>617</sup>. Natomiast w KPK z 1917 roku świadkiem bierzmowania nie mogli być nawet rodzice chrzestni, bowiem ten sakrament następował zaraz po chrzcie<sup>618</sup>. P. Majer zadał następujące pytanie: czy zatem mamy do czynienia z przepisami prawa powszechnego – jednym pozakodeksowym, drugim kodeksowym – które wzajemnie sobie przeczą<sup>619</sup>? Sprzeczność ta ma charakter tylko pozorny. Pomiędzy przepisem prawnym, a normą liturgiczną nie ma ona miejsca. W związku z tym żadne z rodziców bierzmowanego nie może być świadkiem bierzmowania. Przedstawianie dzieci podczas bierzmowania nie jest równoznaczne z pełnieniem funkcji świadka podczas udzielania przez biskupa tego sakramentu<sup>620</sup>.

W pierwszych wiekach chrześcijaństwa bierzmowanie było udzielane w łączności z sakramentem chrztu, więc nie było świadka bierzmowania. Funkcję tę pełnili wówczas rodzice chrzestni jako ci, którzy mają dbać o rozwój wiary nowego członka Kościoła. Poświadczenie o istnieniu oddzielnego świadka bierzmowania pojawiło się w V wieku u Gennadiusa z Marsylii<sup>621</sup>. Później synod w Chalón z 813 roku podkreślił, że na świadków bierzmowania nie można brać rodziców (łączono ten fakt z powstaniem przeszkody małżeńskiej). Ponadto nie mogą być nimi kobiety<sup>622</sup>. Od XVII wieku w kościelnym prawie pojawiły się konkretne zasady dotyczące tego, kto nie może być świadkiem bierzmowania. Kongregacja Świętego Oficjum z dnia 14 października 1676 roku stwierdziła, że nie mogą

---

J. Leśniewska J., *Ut unum: Dokumenty Kościoła Katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998* Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Źródła i monografie 209, Lublin 2000, nr 98, s. 67.

<sup>617</sup> Zob. *Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, wyd. 3, wyd. Księgarnia św. Jacka, Katowice 2019, nr 5.

<sup>618</sup> Zob. kan. 796, 1 KPK z 1917 roku.

<sup>619</sup> Zob. P. Majer, *Czy rodzice bierzmowanego mogą pełnić funkcję świadków bierzmowania?* [w:] P. Majer (red.), A. Wójcik, *Lex tua veritas. Księga pamiątkowa dedykowana Jego Magnificencji Księdzu Profesorowi Janowi Maciejowi Dyduchowi z okazji 70. Rocznicy urodzin*, Kraków 2010, s. 502 (i przywołana literatura).

<sup>620</sup> Tamże, s. 107-108.

<sup>621</sup> Zob. P. Szczygieski, *Wybór świadka bierzmowania w świetle przepisów prawa kościelnego*, „Studia Elbląskie” 2015, t. XVI, s. 281.

<sup>622</sup> Zob. J. D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collection*, Venetiis 1769, t. XIV, col. 99, c. 4 C. XXX q. 40: „Dictum est nobis, quasdam feminas desidiose, quasdam vero fraudulenter, ut a viris suis separentur, propriis filios coram episcopis ad confirmandum tenuisse. Unde hoc dignum duximus, ut, si qua mulier filium suum desidia aut fraude aliqua coram episcopo tenuerit ad confirmandum, propter fallaciam suam aut propter fraudem, quamdiu vivat, penitentiam agat: a viro tamen suo non separetur”.

być nimi schizmatycy. Wykluczono również możliwość pełnienia tej funkcji przez katolików u schizmatyków. Kongregacja podała tę zasadę jako obowiązującą cały Kościół dnia 3 stycznia 1871 roku. Do schizmatyków dołączyła również heretyków, a w *Instrukcji* z dnia 2 lipca 1878 roku dodała do zakazu członków łóż masońskich<sup>623</sup>.

Warunki stawiane świadkom bierzmowania kształtowały się bardzo długo. Szerzej na temat zasad wyboru świadków bierzmowania pisał m. in. P. Szczypiński. Odniósł się zarówno do KPK z 1917 roku<sup>624</sup>, prawa ustanowionego przez Sobór Watykański II oraz do KPK z 1983 roku<sup>625</sup>. Stwierdził on, że wybór świadka bierzmowania nie może być pochopny. Jest to bardzo ważna funkcja, która łączy się z wykonywaniem określonych obowiązków związanych z ugruntowywaniem wiary u przyjmującego ten sakrament. Kościół zaś stoi na straży wszystkich sakramentów i wskazuje na więź zachodzącą pomiędzy sakramentem chrztu i bierzmowania<sup>626</sup>.

### 3.3.2. Osoba żyjąca w związku partnerskim jako świadek bierzmowania

Funkcjonowanie w związku partnerskim klóci się z zadaniami, jakie pełni świadek bierzmowania. Do zadań tych należy przygotowanie bierzewanego do przyjęcia sakramentu, przedstawienie szafarzowi kandydata do namaszczenia oraz pomoc bierzewanemu w wiernym wypełnianiu złożonych przez niego przyrzeczeń (otrzymanych na chrzcie oraz na bierzmowaniu)<sup>627</sup>. Innymi słowy, jest stróżem wzrastania bierzewanego w wierze już po uzyskaniu tego sakramentu, jak i pomocnikiem w wypełnianiu licznych obowiązków.

S. Szczepaniec przypominał, że na świadku bierzmowania do końca życia ciąży obowiązek pamiętania o swoim podopiecznym oraz troska o rozwój wiary<sup>628</sup>. Partnerzy nie mogą być reprezentantami wspólnoty Kościoła i poręczycielami tego sakramentu. Ze względu na życie w grzechu ciężkim nie mogą stać się dla bierzewanego przewodnikami, a przede wszystkim wzorem dojrzałej wiary (głównie drogi do jej osiągnięcia). Kościół

---

<sup>623</sup> Tamże, s. 282-283.

<sup>624</sup> Por. R. Kantor, *Świadek bierzmowania w Kodeksie Jana Pawła II. Niektóre uwagi na kanwie kan. 893*, „*Studia Gdańskie*” 2011, t. XXIX, s. 145-148.

<sup>625</sup> Zob. tamże, s. 283-286.

<sup>626</sup> Zob. tamże, s. 286.

<sup>627</sup> Zob. *Obrzędy bierzmowania. Dostosowane do zwyczajów diecezji polskich*, op. cit., nr 5.

<sup>628</sup> Zob. S. Szczepaniec, *Przyjdź Duchu Święty. Propozycja przygotowania do sakramentu bierzmowania według zasad chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Kraków 1996, s. 16.



potępia grzeszników, stąd nie mogą oni dla nikogo być autorytetami. Prowadzą życie niezgodne z wiarą, nierzadko przejawiają postawę agresywną wobec Kościoła i prawa przez niego stanowionego. Poza kręgiem ich zainteresowania jest również prawo Boże.

P. Hemperek wskazał, że zarówno rodzice chrzestni, jak i świadkowie bierzmowania, muszą prowadzić życie zgodne z wiarą<sup>629</sup>. Z podanego kanonu nie wynika wprost, że osoby żyjące w związkach partnerskich nie mogą być świadkami bierzmowania. Są oni jednak grzesznikami albo jawnymi, albo ukrytymi. Życie w ciężkim grzechu uniemożliwia pełnienie tak ważnej funkcji w życiu młodego człowieka, którego wiara ma się dopiero pogłębiać. Takie osoby, jak już wspomniałem, mogą oddziaływać wręcz negatywnie na przyjmującego sakrament bierzmowania.

Dopuszczenie partnerów do bycia świadkami podczas bierzmowania pociągałoby za sobą kilka poważnych konsekwencji. Po pierwsze, Kościół zgodziłby się na uczestniczenie grzeszników w tak ważnym dla życia Ludu Bożego wydarzeniu<sup>630</sup>. Po drugie, świadek bierzmowania nie miałby jasnego wzorca wiary (dążenia do niej, umacniania jej). Po trzecie, wiązałoby się to z powstaniem zgorszenia (właśnie ze względu na dopuszczenie grzeszników).

Partnerzy nie są dla Kościoła żadną gwarancją, że obowiązki wyznaczone im jako świadkom bierzmowania, będą należycie wykonywane. Nie można przyjmować, że zawsze świadkiem bierzmowania będzie ktoś heteroseksualny. Mężczyzna, który ma takim świadkiem być, może ukrywać przez wiele lat, że jest gejem i wynajmować mieszkanie ze swoim partnerem. Zwłaszcza w okresie studiów, gdy kilka osób wynajmuje jedno mieszkanie, bardzo trudno jest dociec, czy faktycznie wśród nich nie ma partnerów homoseksualnych. Wówczas kwestię bycia dla kogoś świadkiem bierzmowania pozostawia się sumieniu tych osób. Słusznie stwierdził więc R. Kantor, że nie wolno być świadkiem bierzmowania nikomu, kto żyje w trwałej okazji do grzechu: „(...) ani osobom żyjącym w związkach niesakramentalnych, ani narzeczonym, którzy już przed ślubem mieszkają razem, ani tym wszystkim, których praca zawodowa zobowiązuje do deptania Bożych przykazań. Jeżeli natomiast proboszcz zorientuje się, że kandydat na świadka bierzmowania

---

<sup>629</sup> Zob. P. Hemperek, *Komentarz do kan. 874*, cz. I, t. I, r. IV [w:] P. Hemperek, W. Góralski, F. Przytuła, J. Bakalarz, *Komentarz do kodeksu prawa kanonicznego*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1986s. 96.

<sup>630</sup> Zob. M. Pastuszko, *Szafarz sakramentu bierzmowania*, „Prawo Kanoniczne” 1990, t. 33, nr 1-2, s. 101-132.

żyje w trwałej okazji do grzechu, powinien – z szacunkiem dla tej osoby – poprosić ją o to, żeby jednak funkcji świadka bierzmowania nie podejmowała”<sup>631</sup>.

Rola świadka bierzmowania jest o wiele szersza, ponieważ ma on być wzorem życia zgodnego z wiarą. Osoby te mają być dla rodziców pewnego rodzaju uzupełnieniem. Wspomniany R. Kantor zauważył, że w praktyce często na świadków bierzmowania kandydaci wybierają osoby oddalone od wspólnoty Kościoła, które w ogóle nie zdają sobie sprawy z pełnionej przez siebie funkcji<sup>632</sup>. Brakuje więc odniesienia religijnego, wiary i zaangażowania w życie wspólnoty Kościoła. „Ileż bywa nieporozumień w tym względzie, kiedy pada pytanie duszpasterza, czy kandydaci na świadka bierzmowania to ludzie wierzący i praktykujący. Życie uczy, że wydawane zaświadczenia w tym względzie nie oddają w pełni obrazu ludzi mających podjąć ciężar towarzyszenia w życiu religijnym bierzmowanego”<sup>633</sup> – pisał R. Kantor.

### 3.4. Ograniczenia w życiu publicznym Kościoła

Pełne uczestnictwo w życiu publicznym Kościoła wiąże się z obowiązkiem zachowania określonej postawy moralnej. Katecheci, wierni wykonujący funkcje liturgiczne oraz członkowie stowarzyszeń działających na rzecz Kościoła – to osoby, które powinny stanowić dla innych wzór. Stąd ci, którzy żyją w związkach niesakramentalnych, w tym partnerskich, nie mogą uczestniczyć w życiu publicznym Kościoła. Zasada ta wydaje się jasna, jeśli pod uwagę weźmie się wielowiekowe nauczanie tej instytucji. Akt seksualny może mieć miejsce tylko w małżeństwie. Jeśli odbywa się poza nim, jest grzechem ciężkim. Osoby, na których ciąży taki grzech i trwają w nim (nie chcą się poprawić), nie mogą pełnić pewnych funkcji w Kościele. Dokładnie tych, które są dostępne dla osób świeckich określanych jako wierzące i praktykujące.

Nauczanie religii w szkołach publicznych, wykonywanie przez świeckich pewnych funkcji liturgicznych, a także funkcjonowanie stowarzyszeń jest przedmiotem zainteresowania nie tylko Kościoła katolickiego, lecz również państwa. Regulacje prawne odnoszące się do tych spraw są wynikiem dojścia przez władzę świecką i kościelną do

---

<sup>631</sup> R. Kantor, *Świadek bierzmowania w Kodeksie Jana Pawła II. Niektóre uwagi na kanwie kan. 893*, op. cit., s. 149.

<sup>632</sup> Zob. tamże, s. 142.

<sup>633</sup> Tamże, s. 150.



wspólnego konsensusu. W Polsce konsensus ten został osiągnięty w 1993 r., gdy podpisany został konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską<sup>634</sup>.

Według W. E. Bökenförde celem Kościoła jako instytucji jest realizowanie jasno określonej misji, która ma charakter duchowo-religijny, a nie polityczny<sup>635</sup>. Wspólnota katolicka, która w Polsce jest jednak dosyć duża, oddziałuje na życie wszystkich innych ludzi. W tym żyjących w związkach partnerskich. Misja Kościoła w tej perspektywie opiera się na działaniach *stricte* politycznych<sup>636</sup>. Nie można jednak twierdzić, że jest to główne pole jego zainteresowań. Innymi słowy, nie można tracić z pola widzenia kluczowego celu, do którego realizacji dąży, a jest nim doprowadzenie do zbawienia wszystkich ludzi na świecie.

Oddziaływanie Kościoła na system polityczny danego kraju jest warunkowany wieloma czynnikami. Należy do nich zaliczyć sytuację historyczną, strukturę wyznaniową, jak też model relacji wyznaniowych<sup>637</sup>. Współcześnie istotne są procesy sekularyzacji, prywatyzacji – deprywatyzacji, globalizacji – antyglobalizacji, rozwój badań naukowych, pluralizm wartości i norm, a także coraz bardziej wroga postawa wobec Kościoła.

Oddziaływanie Kościoła krajowego na system polityczny K. Kowalczyk ujmuje za pomocą kryterium podmiotowego, przedmiotowego, formy oddziaływania i zamierzonego celu<sup>638</sup>. Podmiotem oddziaływania jest właściwie cała przestrzeń społeczna: partie polityczne, grupy interesów, media, obywatele. Kryterium przedmiotowe obejmuje:

- strefę bieżącej polityki, np. stanowiska wobec wyborów, referendum;
- preferowany model stosunków wyznaniowych – jest on zawarty w przepisach konstytucyjnych, konkordacie, ustawach i rozporządzeniach;
- katolicką etykę życia małżeńskiego i rodzinnego (aborcja, eutanazja, *in vitro*, klonowanie, związki partnerskie);
- kwestie społeczno-ekonomiczne (dezyderaty dotyczące polityki społecznej);

---

<sup>634</sup> Dz. U. 1998 nr 51 poz. 318 (dalej także: KON).

<sup>635</sup> W. -E. Bökenförde, *Wolność – państwo – Kościół*, wyb. i tłum. P. Kaczorowski, wpraw. J. Tischner, Kraków 1994, s. 92.

<sup>636</sup> Por. R. Sobański, *Prawo kanoniczne a kultura prawna*, „Prawo Kanoniczne” 1992, t. 35, nr 1-2, s. 15-33.

<sup>637</sup> Zob. tamże.

<sup>638</sup> Zob. tamże, s. 65; W. Góralski, *Prawo kościelne a prawo państwowe*, „Studia Płockie” 2003, t. XXXI, s. 85-92.

- finansowe i majątkowe aspekty działalności Kościoła – subwencjonowanie Kościoła ze środków państwowych, podatek kościelny, kwestie własności kościelnej;
- funkcjonowanie Unii Europejskiej – respektowanie wartości chrześcijańskich w ustawodawstwie unijnym<sup>639</sup>.

Kościół instytucjonalny realizuje swoje interesy za pośrednictwem różnych podmiotów: „(...) swoich wyspecjalizowanych organów, organizacji katolickich, sformalizowanych i niesformalizowanych organizacji podnoszących określoną kwestię problemową, związków zawodowych, mass mediów, wspólnych organów kościelno-państwowych, ekspertów, naukowców, mobilizacji opinii publicznej”<sup>640</sup>. Ponadto Kościół może nakładać na swoich członków sankcje moralne. Zwłaszcza w sytuacjach, które dla całego społeczeństwa są szczególnie istotne<sup>641</sup>. Można do nich zaliczyć wywoływanie zgorszenia podczas Mszy św. przez osoby żyjące w związkach partnerskich.

### 3.4.1. Życie w grzechu jawnym

Osoby funkcjonujące w związkach partnerskich nie mogą uczestniczyć w życiu publicznym Kościoła<sup>642</sup>. Jeśli ich pożycie jest jawne, wówczas określa się ich jawnogrzesznikami i nakazuje nawrócenie. Natomiast w przypadku pożycia tajnego nie ma możliwości, by duchowny był stuprocentowo pewien, że ma do czynienia ze związkiem partnerskim.

Zgodnie z konkordatem z 1993 roku Rzeczpospolita Polska uznała osobowość prawną Kościoła katolickiego<sup>643</sup>, wszystkich instytucji kościelnych terytorialnych

<sup>639</sup> K. Kowalczyk, *Kościół rzymskokatolicki w Polsce jako podmiot oddziałujący na system polityczny. Casus ustawy o związkach partnerskich*, op. cit., s. 65.

<sup>640</sup> Tamże, s. 66.

<sup>641</sup> Zob. W. Góralski, *Prawo kościelne a prawo państwowe*, op. cit., s. 92-96.

<sup>642</sup> Zupełnie inną kwestią jest to, że one same nie chcą zwykle w nim uczestniczyć. Nie czują żadnego związku z Kościołem, a nawet występują publicznie przeciwko niemu.

<sup>643</sup> „A więc wychodząc od punktu wyjściowego każdego prawa uwzględnić trzeba na serio antropologię chrześcijańską, która nie tracąc realistycznego spojrzenia na człowieka wie jednak, że jego powołaniu towarzyszy uzdolnienie do jego realizacji. Dla prawa – każdego prawa – istotny jest społeczny wymiar tego powołania. Misja i działalność Kościoła zmierza do przezwyciężenia wszelkich podziałów dzielących ludzi – teoria i praktyka prawa kościelnego winna wykazywać prawo jako czynnik integracji i partycypacji społecznej. Klarowność struktur wspólnotowych winna być wyzwaniem dla tych koncepcji prawa, które traktują je jako narzędzie w interesie partykularnym – klasy, stanu czy władzy”. R. Sobański, *Prawo kościelne a prawo świeckie*, „Prawo Kanoniczne” 1987, t. 30, nr 3-4, s. 74.



i personalnych oraz innych instytucji kościelnych, które na wniosek władzy kościelnej uzyskały osobowość prawną na podstawie prawa polskiego<sup>644</sup>. W konkordacie zawartym pomiędzy Kościołem katolickim i Rzeczpospolitą Polską znalazły się również uregulowania dotyczące: zawierania małżeństwa kanonicznego; nauczania religii w szkołach; zakładania placówek oświatowych i wychowawczych; zakładania i prowadzenia szkół wyższych; opieki nad żołnierzami, osobami przebywającymi w zakładach penitencjarnych (a także wychowawczych, resocjalizacyjnych, opieki zdrowotnej i społecznej), członkami mniejszości narodowych; prawa wiernych do zrzeszania się; prawa do swobodnego wydawania publikacji związanych z posłannictwem Kościoła; prawa do prowadzenia działalności misyjnej, organizowania zbiórek publicznych; prawa do działalności humanitarnej, charytatywno-opiekuńczej, naukowej i oświatowo-wychowawczej; pomocy finansowej państwa w zakresie konserwacji i remontowania zabytkowych obiektów sakralnych oraz dzieł sztuki stanowiących dziedzictwo kultury; prawa w zakresie dysponowania mieniem kościelnym (ruchomym i nieruchomym); prawa do wznoszenia nowych budowli sakralnych i kościelnych; zakładania fundacji. Kościół w życiu publicznym obejmującym wiernych-obywateli, a także osoby odłączone, pełni różnorakie zadania.

Kościół w powyższych sprawach nie bierze pod uwagę osób żyjących w związkach partnerskich. Z samego ich charakteru wynika, że osoby je tworzące z uporem trwają w ciężkim grzechu. Tym samym nie są one godne do sprawowania jakiegokolwiek funkcji w życiu publicznym tej ważnej instytucji. Zarówno podczas odprawiania Mszy św., jak i podczas wykonywania najróżniejszych innych zadań, mogą one budzić zgorszenie wśród wiernych.

Polskie prawo zezwala na funkcjonowanie związków partnerskich w przestrzeni publicznej<sup>645</sup> zarówno heteroseksualnych, jak i homoseksualnych. Oznacza to, że w kwestii związków niesakramentalnych władza państwowa zachowuje swoją autonomię. Kościół nie narzuca swojej wizji świata, zgodnie z którą każdy związek powinien zostać przez niego uświęcony. Przepis ten mówi o tym, że każdy obywatel ma prawo wyboru. Może związać

---

<sup>644</sup> Zob. art. 4 KON. Zob. art. 5-10 ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. 1989 nr 29, poz. 154), dalej także: UPKKRP.

<sup>645</sup> Zob. T. Płoski, *Prawo do wolności sumienia i religii w Polsce*, „Prawo Kanoniczne” 2003, t. 46, nr 3-4, s. 87-109; T. Płoski, *Gwarancje wolności sumienia i religii w Polsce*, „Studia Warmińskie” 2003, t. XL, s. 141-157.

się z osobą tej samej płci bądź z kimś płci przeciwnej. Kwestia ta wymaga jednak dokładniejszego wyjaśnienia.

Artykuł 11. KON mówi o tym, że władza państwowa i władza kościelna będą ze sobą współdziałać na rzecz obrony i poszanowania instytucji małżeństwa i rodziny. Są one fundamentem społeczeństwa polskiego. Bez troski o przyszłe pokolenia nie może istnieć żaden kraj. Stąd zarówno państwo, jak i Kościół, publicznie podkreślają znaczenie rodziny. Nie tylko w wymiarze indywidualnym (prawidłowy rozwój jednostki, wzajemna pomoc członków rodziny, miłość i odpowiedzialność), ale również społecznym (dbanie o kolejne pokolenia i rodzinę jako całość). W związku z tym prawa rodzin heteroseksualnych, które dają możliwość przedłużenia życia całemu państwu, nie mogą być zrównane z prawami osób homoseksualnych. Ta druga grupa nie daje na to żadnej nadziei i nie jest to spowodowane próbą dyskryminacji tych osób, lecz biologicznymi predyspozycjami każdej z płci. Zróżnicowanie płciowe jest faktem obiektywnym, którego nie da się podważyć<sup>646</sup>.

### 3.4.2. Uczestnictwo w posłudze nauczania i wychowania

Rzeczpospolita Polska uznała prawo rodziców do religijnego wychowania swoich dzieci oraz zasadę tolerancji. Państwo wszystkim swoim obywatelom – zgodnie z art. 12 ust. 1 KON – gwarantuje, że szkoły publiczne podstawowe i ponadpodstawowe oraz przedszkola, prowadzone przez organy administracji państwowej i samorządowej, organizują zgodnie z wolą zainteresowanych naukę religii w ramach planu zajęć szkolnych i przedszkolnych. Biorąc pod uwagę fakt, że partnerzy homoseksualni nie mogą posiadać swojego potomstwa, bo jest to niemożliwe biologicznie<sup>647</sup> (ani też go adoptować), przepis ten kierowany jest głównie do małżonków heteroseksualnych. Polski prawodawca nie przewiduje żadnej dyskryminacji osób żyjących w związkach cywilnych, będących po

---

<sup>646</sup> Pomijam w tym miejscu kwestie związane z płcią kulturową, która według przeciwników chrześcijańskiego modelu rodziny jest włączana w każdą jednostkę. Dziewczynka może czuć się chłopcem, a chłopiec dziewczynką. Oznacza to, że płeć odczuwana przez każdą jednostkę może być dowolnie kształtowana.

<sup>647</sup> W przypadku *in vitro* również muszą być dwa rodzaje gamet – męskie i żeńskie. Osoby homoseksualne w innych krajach, gdzie zabieg ten jest dla nich dostępny, i tak muszą korzystać z banków spermy bądź banków komórek jajowych. Stąd Kościół stoi na stanowisku, że ingerencja człowieka w ten biologiczny proces jest zbyt daleko posunięta.



rozwodzie czy w czasie separacji. Nadal są to rodzice konkretnego dziecka, którzy w różnym zakresie posiadają prawo do opieki nad nim<sup>648</sup>.

Program nauczania religii katolickiej w szkole oraz podręczniki opracowuje władza kościelna. Przede wszystkim dlatego, że posiada ku temu odpowiednie kompetencje. Jest zobowiązana do kontaktowania się w tej sprawie z władzą państwową, tzn. ta druga musi na bieżąco zapoznawać się z wiadomościami, jakie będą przekazywane podczas lekcji religii. Z art. 12 ust. 2 KON wynika jednocześnie, że chodzi o religię katolicką, czyli taką na gruncie której Polska wzrastała przez wieki.

Wobec osób, które mają dla całego społeczeństwa być rozpoznawalne jako wzorowi katolicy, i którzy kolejnym pokoleniom przekazują pewne wartości, nie może istnieć nawet podejrzenie o postępowaniu niezgodnie z nauką Kościoła<sup>649</sup>. Stąd nauczyciele religii muszą posiadać *missio canonica* od biskupa diecezjalnego<sup>650</sup>. Cofnięcie takiego upoważnienia sprawa, że dana osoba traci prawa do nauczania religii. Katecheci muszą – zgodnie z art. 804 § 2 KPK – odznaczać się zdrową nauką, świadectwem życia chrześcijańskiego i umiejętnością pedagogiczną.

Rzeczpospolita Polska uznała prawo wiernych do zrzeszania się zgodnie z prawem kanonicznym. Powstawanie stowarzyszeń, fundacji i innych tego typu podmiotów musi mieć swój cel zgodny z prawem kościelnym. „Jeżeli te zrzeszenia poprzez swoją działalność wkraczają w sferę uregulowaną w prawie polskim, podlegają także temu prawu” – wskazuje art. 19 KON. Zrzeszenia podlegają w pełni prawu kanonicznemu, dopóki nie wykraczają swoją działalnością poza nie. Oznacza to w praktyce, że przeprowadzane przez nie akcje humanitarne, pomoc osobom niepełnosprawnym w specjalnych ośrodkach, podlegają również regulacjom określonym w prawie świeckim. Wierni wychodzą bowiem na zewnątrz, tzn. stają się aktywnymi uczestnikami życia publicznego. Nie może ich więc obowiązywać tylko prawo kanoniczne.

Wierni mają prawo być członkami różnych stowarzyszeń publicznych, w tym kościelnych. Ich zadaniem jest podejmowanie wspólnego wysiłku w celu „ożywiania

---

<sup>648</sup> Wolność sumienia i religii chroni również art. 257 KK, który brzmi: „Kto publicznie znieważa grupę ludności albo poszczególną osobę z powodu jej przynależności narodowej, etnicznej, rasowej, wyznaniowej albo z powodu jej bezwyznaniowości lub z takich powodów narusza nietykalność cielesną innej osoby, podlega karze pozbawienia wolności do lat 3”.

<sup>649</sup> T. Rakoczy, *Konsekwencje prawnej wobec jawnogrzeszników w prawie kanonicznym*, „Studia Gnesnensia” 2007, t. XXI, s. 377-386.

<sup>650</sup> Zob. art. 12 ust. 3 KON. Zob. A. Mezglewski, *Skierowanie do nauczania religii*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2000, nr 1, s. 37-47.

doskonalszego życia, do rozwoju publicznego kultu lub popierania chrześcijańskiej doktryny, albo do podejmowania dzieł apostołatu, mianowicie poczynań związanych z ewangelizacją, wykonywania dzieł pobożności lub miłości lub zmierzających do ożywienia duchem chrześcijańskim porządku doczesnego<sup>651</sup>.

Wszystkie one podlegają nadzorowi kompetentnej władzy kościelnej, która powinna troszczyć się o to, by „zachowały one niewzruszoną wiarę i obyczaje, jak również nadzorować, by nie wkradły się nadużycia do dyscypliny kościelnej”<sup>652</sup>. Osoby żyjące w związkach partnerskich nie mają prawa być członkami takich stowarzyszeń. Natomiast osoby homoseksualne, które nie mają partnerów, zachowują wstrzemięźliwość seksualną i dają swoim zachowaniem świadectwo wiary, nie są wykluczane. Istnieje możliwość wydalenia ze stowarzyszenia kościelnego członka, który zaczął żyć w związku partnerskim. Na takie rozstrzygnięcie wskazuje kan. 308 KPK: „Kto został prawnie przyjęty do stowarzyszenia, nie może być z niego usunięty, chyba że na skutek słusznej przyczyny, zgodnie z przepisami prawa i statutów”.

W życiu publicznym Kościół ma także prawo do swobodnego drukowania, wydawania i rozpowszechniania wszelkich publikacji związanych z jego posłannictwem. Do środków przekazu należą nie tylko publikacje w formie papierowej, ale również emitowanie programów w publicznej radiofonii i telewizji<sup>653</sup>. Polskie prawo nie zabrania osobom żyjącym w związkach partnerskich ukazywać społeczeństwu swojej wizji świata, np. za pomocą różnych programów telewizyjnych czy artykułów na łamach czasopism. Światopogląd reprezentowany przykładowo przez homoseksualistów nie może być jednak narzucany wszystkim obywatelom jako ten prawidłowy. Takie osoby należy wykluczyć nie tylko jako rodziców z powodów biologicznych i społecznych (dbanie o rozwój przyszłych pokoleń), ale także jako głos w sprawie stanowienia prawa dla wszystkich. Osoby żyjące w związkach niesakramentalnych, w tym w związkach partnerskich, mają prawo wyboru swojej drogi życiowej. Nie powinny być dyskryminowane w żadnej sferze życia, ale jednocześnie nie można pozwolić im na zaprzepaszczenie dorobku chrześcijaństwa.

---

<sup>651</sup> Kan. 298 § 1 KPK.

<sup>652</sup> Zob. kan. 305 § 1 KPK.

<sup>653</sup> Zob. art. 20 ust. 1-2 KON.



### 3.4.3. Uczestnictwo w liturgii

Ostatnią kwestią wymagającą omówienia jest wykonywanie przez wiernych funkcji liturgicznych. Zgodnie z kan. 230 § 1 KPK: „Mężczyźni świeccy, posiadający wiek i przymioty ustalone zarządzeniem Konferencji Episkopatu, mogą być na stałe przyjęci, przepisany obrzędem liturgicznym, do posługi lektora i akolity, udzielenie jednak tych posług nie daje im prawa do utrzymania czy wynagrodzenia ze strony Kościoła”. Niewątpliwie osoby żyjące w związkach niesakramentalnych nie mogą pełnić w Kościele żadnych urzędów czy posług. Mają one charakter publiczny, a to oznacza, że dopuszczenie partnerów do ich pełnienia spowodowałoby zgorszenie. Wiernym świeckim przysługuje społeczna wolność<sup>654</sup>. Kościół wskazuje jednak, że powinni oni zatroszczyć się o to, „ażeby swoją działalność przepoić duchem ewangelicznym i mieć na uwadze naukę przedstawioną przez Nauczycielski Urząd Kościoła oraz wystrzegać się przedstawiania w kwestiach wątpliwych swojego stanowiska jako nauki Kościoła”. Zwłaszcza chodzi tutaj o stanowiska sprzeczne z nauką Kościoła, które mogłyby spowodować niepotrzebny zamęt wśród wiernych.

Wszelkie posługi świeccy muszą piastować zgodnie z przepisami prawa<sup>655</sup>. Ci, którzy odznaczają się wiedzą, roztropnością, uczciwością mogą stać się doradcami pasterzy Kościoła<sup>656</sup>. Z wiadomych powodów nie mogą nimi zostać osoby żyjące w związkach partnerskich. Nie żyją oni zgodnie z nauką chrześcijańską, nie bronią jej i nie mogą mieć swojego udziału w wykonywaniu apostołatu<sup>657</sup>. Wszystkie osoby ochrzczone mają obowiązek i prawo poznania nauki rozpowszechnianej przez Kościół (każdy w sposób dostosowany do jego możliwości i zajmowanej pozycji). Mogą one zdobywać wiedzę na uniwersytetach kościelnych czy instytutach wiedzy i otrzymywać stopnie naukowe<sup>658</sup>. Jednocześnie muszą zostać zachowane przepisy odnoszące się do ich zdadności<sup>659</sup>.

Tylko świeccy, którzy faktycznie swoim życiem dają świadectwo trwania w głębokiej wierze, mogą pełnić funkcję lektora, akolity, komentatora, kantora oraz

---

<sup>654</sup> Zob. kan. 227 KPK.

<sup>655</sup> Zob. kan. 228 § 1 KPK.

<sup>656</sup> Zob. kan. 228 § 2 KPK.

<sup>657</sup> Zob. kan. 229 § 1 KPK.

<sup>658</sup> Zob. kan. 229 § 2 KPK.

<sup>659</sup> Zob. kan. 229 § 3 KPK.

szafarza<sup>660</sup>. W tym ostatnim przypadku musi być spełniony warunek braku szafarzy zwyczajnych. Świeccy mogą wykonywać w ich zastępstwie takie obowiązki jak: posługa słowa, przewodniczenie modlitwom liturgicznym, udzielanie chrztu, rozdzielanie Komunii św.<sup>661</sup>

Zgodnie z kan. 231 § 1 KPK wszyscy świeccy - zanim zaczną na stałe lub czasowo poświęcać się posłudze Kościoła – są zobowiązani zdobyć odpowiednią formację. Jest ona niezbędna do wykonywania konkretnych zadań świadomie, umiejętnie i pilnie. W związku z tym osoby żyjące w związkach niesakramentalnych, w tym w związkach partnerskich, nie posiadają odpowiedniej formacji i nie mogą pełnić różnych zadań w życiu publicznym Kościoła.

Świeccy, którzy poświęcili się posłudze Kościoła, mają prawo do godziwego wynagrodzenia, tzn. „odpowiedniego ich pozycji, dzięki któremu, zachowując również przepisy prawa państwowego, mogliby zaradzić potrzebom własnym oraz rodziny. Przysługuje im też prawo, by było właściwie przewidziane ubezpieczenie i zabezpieczenie społeczne, a także ubezpieczenie zdrowotne”<sup>662</sup>. Jednocześnie obowiązuje kan. 230 § 1 KPK.

Wszyscy świeccy, którzy przyjęli chrzest i bierzmowanie, mają obowiązek uczestniczyć w życiu Kościoła zarówno indywidualnie, jak i w postaci stowarzyszeń. Wszyscy ludzie na całym świecie powinni poznać Boże przepowiadanie zbawienia i przyjąć je. Zgodnie z kan. 225 § 1 KPK ten obowiązek „spoczywa na nich w sposób szczególny w tych okolicznościach, w których tylko przez nich ludzie mogą usłyszeć Ewangelię i poznać Chrystusa”. Każdy, bez względu na wiek, płeć, pozycję społeczną czy status ekonomiczny, musi głosić Ewangelię i dawać szczególne świadectwo Chrystusowi<sup>663</sup>. Osoby żyjące w związkach partnerskich odwróciły się od Kościoła z różnych powodów. Dopóty te powody nie ustaną i partnerzy się nie nawrócą, dopóki nie będą mogli uczestniczyć w życiu wspólnoty w pełni.

---

<sup>660</sup> Zob. kan. 230 § 1-2 KPK.

<sup>661</sup> Zob. kan. 230 § 3 KPK.

<sup>662</sup> Zob. kan. 231 § 2 KPK; kan. 296 KPK

<sup>663</sup> Zob. kan. 225 § 2 KPK.



## Wnioski

Głównym moim zamierzeniem w niniejszym rozdziale było zobrazowanie przemian historycznych odnoszących się do związków faktycznych niebędących małżeństwem, istniejących od zarania dziejów. Obszar zainteresowań skupiał się na zestawieniu i porównaniu norm prawnych zwartych w prawie kanonicznym, a także na ukazaniu czasów, kiedy takie prawo nie zostało jeszcze skodyfikowane, wprowadzone. Uznałem, że tematyka ta jest o tyle istotna, ponieważ obrazuje, jaki wpływ i w jaki sposób Kościół katolicki, poprzez wprowadzanie poszczególnych rozwiązań i unormowań, kształtował dzisiejszy obraz małżeństwa i ceremonii z nim związanej, a także pojmowania go w kontekście związku sakramentalnego, konsekwentnie starając się jednocześnie ograniczyć występowanie zjawiska konkubinatów czy szerzej związków nierejestrowanych i nieusankcjonowanych jeszcze w początkowych wiekach istnienia chrześcijaństwa. Ogromny wpływ na ukształtowanie formy i ceremonii małżeństwa miały w poszczególnych epokach różne czynniki: począwszy od nastawienia władców poszczególnych krajów, poprzez uwarunkowania środowiskowe, demograficzne czy kulturowe. W późniejszych czasach, gdy Kościół katolicki uzyskiwał coraz to większe wpływy i znaczenie, kluczowe stały się sobory, w których odnaleźć można konkretne stanowiska dotyczące konkubinariuszy, inaczej osób będących poza władzą i zasięgiem Kościoła, a czasem także władzy świeckiej, która najmniej była zainteresowana rozwiązaniem tej dość problematycznej kwestii. W zasadzie z pełną odpowiedzialnością można stwierdzić, że jako pierwszy to Kościół katolicki podjął próbę poznania problematyki występowania zjawiska konkubinatu oraz jego wyjaśnienia, a także wprowadzenia konkretnych norm, nakazów czy zakazów mających na celu wskazywanie właściwej drogi dla osób wierzących i praktykujących religię katolicką.

Finalnie uporządkowany zbiór tych norm i reguł oraz wytycznych odnalazł się w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku, a także Katechizmie Kościoła Katolickiego, które to unormowania określały teologiczne ograniczenia dla wiernych pozostających w związkach partnerskich oraz odwoływały się do ich podstaw prawnych. Dokumenty te w sposób jednoznaczny potwierdzały, że związki nieformalne godzą w godność rodziny, stanowiąc jej zaprzeczenie, podważenie ugruntowanego autorytetu, również w relacjach między rodzicami, a dziećmi. Mimo iż człowiekowi przysługuje nabyta od urodzenia godność, KPK obcowanie kobiety i mężczyzny poza małżeństwem określił jako nierząd. Nawiązanie relacji nieformalnej czasami traktuje się jako „związek na próbę”, ale normy prawa

kanonicznego precyzyjnie określają taki stan w kontekście wierności małżeństwa- jako niedopuszczalny.

W rozdziale tym opisane zostały również skutki pozostawania w związkach partnerskich, w świetle norm prawa kanonicznego, odnoszące się do ograniczeń w życiu Kościoła katolickiego. Jedno z takich ograniczeń wynika z urodzenia dziecka w konkubinacie i możliwości udzielenia mu sakramentu Chrztu św., innym ograniczeniem jest możliwość bycia świadkiem takiego obrzędu czy świadkiem sakramentu bierzmowania, jeszcze inne ograniczenie związane jest z możliwością przystępowania do Komunii św. Finalnie odniosłem się także do ogólnych ograniczeń w życiu publicznym Kościoła, płynących z pozostawania w związku partnerskim. Chodzi o brak możliwości sprawowania posługi nauczania i wychowania wiernych (np. nauczanie religii w szkołach) czy też uczestnictwa w liturgii jako lektor lub akolita. Kościół określa sytuację osób pozostających w takich związkach nieformalnych jako życie w grzechu jawnym, jeśli takie pożycie ma charakter jawny. Kościół nazywa ich wówczas jawnogrzesznikami i wzywa do nawrócenia. W przypadku pożycia tajnego żaden duchowny nie może mieć co do tego pewności i nie ma możliwości podjęcia stosownych działań. Oba jednak przypadki obarczone są określonymi konsekwencjami, czy to wynikającymi z norm prawa kanonicznego, czy też odnoszącymi się do sfery duchowej człowieka- obarczając jego sumienie jako osoby dokonującej świadomego wyboru.

Omówione w rozdziale II zagadnienia uznałem więc za istotne z punktu widzenia zrozumienia, jak kształtowała się instytucja małżeństwa w przekroju historycznym, a na które kardynalny wpływ miał Kościół katolicki. Z kolei to doprowadziło do wysublimowania, oddzielenia i uporządkowania informacji na temat tego, co traktować należy jako związek partnerski (nieformalny; konkubinat), a co jako małżeństwo. W konsekwencji upływu czasu i stopniowego regulowania kwestii związanych między innymi z sytuacją osób żyjących w związkach nieformalnych przez Kościół katolicki formuła obrzędu małżeństwa ma dziś taki kształt, a nie inny.

Omówiona problematyka i stanowisko Kościoła odnalazło swój wydźwięk także w sferze prawa świeckiego, co przedstawione zostanie w kolejnym rozdziale pracy.



### ROZDZIAŁ III

## HISTORYCZNE PODSTAWY UNORMOWANIA ZWIĄZKÓW PARTNERSKICH W POLSKIM PRAWIE CYWILNYM W KONTEKŚCIE UNORMOWAŃ MIĘDZYNARODOWYCH

Związek mężczyzny i kobiety jest najstarszą z form łączenia się istot ludzkich w pary, początkowo w celach wyłącznie prokreacyjnych, potem zaś w coraz trwalszych formach. Człowiek pierwotny nie miał zapewne świadomości tego, jaka jest natura tego związku i jego cel, dlatego początkowo obok nietrwałości atrybutami takiego związku była faktyczność i nieformalność. Większa świadomość potrzeby formalizacji i zapewnienia stabilności takich związków zapewne pojawiła się wraz z rozwojem cywilizacyjnym. Człowiek zauważał korzyści z trwałości związku kobiety i mężczyzny. Ewolucja prawa pozwoliła także na podniesienie tego związku do rangi małżeństwa. Jak pokaże niniejszy rozdział zaprezentowana zostanie ewolucja podejścia do tego zagadnienia w tradycji historyczno-prawnej kultur antycznych, a następnie w średniowieczu i czasach późniejszych.

Z punktu widzenia prowadzonej analizy retrospektywnej ważne będzie poruszenie trzech istotnych punktów analizy. Pierwszym jest hipoteza pojawienia się małżeństwa w epoce neolitu, co pozwalało stworzyć pierwotne regulacje kwestii praw i obowiązków małżonków, praw własności i dziedziczenia oraz statusu potomstwa. Drugim jest rozpowszechnienie instytucji małżeństwa dzięki dużej elastyczności form dostępnych w prawie i praktyce starożytnych Rzymian. Trzecim zaś jest kwestia wzrostu popularności małżeństwa zawieranego zgodnie z prawem kościelnym od czasów średniowiecznych. Głównym elementem analizy będzie ewolucja zjawiska związku partnerskiego, czy też konkubinatu w historii Polski, zaczynając od czasów słowiańskich (przedchrześcijańskich), a kończąc na rozwiązaniach przyjętych w III Rzeczypospolitej Polskiej. Nieuniknione jest przy tym odwoływanie się do historii małżeństwa jako stanu faktycznego, konstrukcji społecznej, a także konstrukcji prawnej. Małżeństwo bowiem było uważane za najstabilniejszą formę prawną i faktyczną dla regulacji stosunków rodzinnych i majątkowych w relacjach między małżonkami oraz rodzicami i dziećmi.

## 1. Określenie związku partnerskiego i terminów pokrewnych w doktrynie

Określenie związku partnerskiego w doktrynie polskiej obejmuje dwie płaszczyzny: związku partnerskiego *sensu stricte* oraz terminów o porównywalnym zakresie znaczeniowym (konkubinat, kohabitacja). Znamienne dla analizy jest przedstawienie określenia małżeństwa, które – jak podkreśla doktryna i co zostanie przedstawione w rozdziale IV – jest instytucją chronioną przez prawo. Wyjaśnienie terminologiczne małżeństwa zostało zawarte w Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z 2 kwietnia 1997 roku. Po pierwsze, wynika to z doniosłości i rangi małżeństwa w systemie prawnym i społecznym. Po drugie, definicja konstytucyjna jest dużym wyzwaniem dla projektów legislacyjnych zwolenników związków partnerskich, a ponadto ważnym punktem oparcia dla przeciwników tych związków.

### 1.1. Określenie związku partnerskiego w doktrynie polskiego prawa

Doktryna definiuje małżeństwo w różny sposób. Według J. Winiarza i J. Gajdy małżeństwo to: „*trwały stosunek prawny łączący zwykle dożywotnio mężczyznę i kobietę, którzy z zachowaniem konstytutywnych przesłanek przewidzianych w przepisach KRO dokonali czynności prawnej zawarcia małżeństwa i w następstwie jej dokonania stali się równouprawnionymi podmiotami kompleksu praw i obowiązków małżeńskich w celu optymalnej realizacji funkcji społecznych założonej przez ich związek rodziny*”<sup>664</sup>. Z kolei T. Smoczyński określa je jako: „*trwały (ale nie nierozwalny) i legalny związek mężczyzny i kobiety, powstały z ich woli, jako równoprawnych stron w celu wspólnego pożycia, realizacji dobra małżonków, dobra założonej rodziny i jej celów społecznych*”<sup>665</sup>.

Powyższe definicje wyjaśniają znaczenie małżeństwa bardzo szczegółowo, podnosząc heteroseksualny charakter związku, trwałość przy akceptacji możliwości jego zerwania, a także rolę społeczną i prawną małżeństwa, jednocześnie widoczna jest inspiracja postanowieniami Konstytucji, jak i bardziej rozbudowanymi przepisami Ustawy z dnia 25 lutego 1964 roku - Kodeks rodzinny i opiekuńczy (dalej: KRO).

Konstytucja RP w art. 18 wymienia małżeństwo jako „*związek mężczyzny i kobiety*”. Kluczowe jest także przedstawienie dalszej części tego artykułu, który wymienia następująco: „*rodzinę, macierzyństwo i rodzicielstwo*”<sup>666</sup>, ponieważ wszystkie te instytucje wspól

<sup>664</sup> J. Winiarz, J. Gajda, *Prawo rodzinne*, LexisNexis, Warszawa 2001, s. 37.

<sup>665</sup> T. Smoczyński, *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, C.H. Beck, Warszawa 2015, s. 24.

<sup>666</sup> Art. 18 Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 roku (Dz. U. 1997, nr 78, poz. 483).



z małżeństwem pomagają zaprowadzać ład prawny i społeczny. Ponadto są one celem, jak i skutkiem zawarcia małżeństwa. Małżeństwo znajduje się pod „ochroną i opieką Rzeczypospolitej Polskiej”, razem z rodziną, macierzyństwem i rodzicielstwem<sup>667</sup>. Niniejsze postanowienie jest podstawą konstytucyjną do dalszej ustawowej regulacji małżeństwa, sposobów jego zawarcia, jego ustroju obejmującego prawa i obowiązki małżonków, ustroju majątkowego, ustania małżeństwa. Uregulowanie tych kwestii zostało zawarte w Tytule I KRO (art. 1-61<sup>668</sup>). Małżeństwo definiuje art. 1 § 1 KRO, zgodnie z którym: „*Małżeństwo zostaje zawarte, gdy mężczyzna i kobieta jednocześnie obecni złożą przed kierownikiem urzędu stanu cywilnego oświadczenia, że wступują ze sobą w związek małżeński*”<sup>669</sup>.

Powód pierwszeństwa definicji małżeństwa względem związków partnerskich w przeprowadzanej analizie wynika z kilku argumentów. Małżeństwo jest instytucją prawa i jest chronione przez prawo: Konstytucję i ustawy. Ponadto definiowanie małżeństwa na gruncie prawnym daje więcej możliwości własnego definiowania przez przedstawicieli doktryny. Dodatkowo należy uwzględnić brak umocowania prawnego, wielość i różnorodność koncepcji związków partnerskich. Oprócz tego można uzasadnić to niższością związków nieformalnych w stosunku do instytucji małżeństwa. Jeżeli ponadto uwzględni się fakt, że związki partnerskie mają być alternatywą dla małżeństw, wtedy nie można ich analizować zapominając o małżeństwie.

M. Nazar stoi na stanowisku, że związek partnerski, co do swojej istoty jest związkiem „podobnym do małżeństwa”, ponieważ cechuje go istniejąca pomiędzy partnerami „więź duchowa, emocjonalna, fizyczna i gospodarcza” (czyli tzw. doktryna trzech więzi)<sup>670</sup>. Zdaniem tego autora związek partnerski jest to jednak związek nieformalny, który powstaje wskutek „*podjęcia wspólnego życia przez jego strony (partnerów)*”, jest „czynnością faktyczną”, a jego trwanie jest uzależnione od „utrzymania konsensu pomiędzy partnerami”<sup>671</sup>.

Według T. Litwina związek partnerski jest to „*pewna instytucja prawna regulująca faktyczne pożycie dwojga osób różnej lub tej samej płci*”<sup>672</sup>. Z kolei J. Sulima określa związek

---

<sup>667</sup> Ibidem.

<sup>668</sup> Ustawa z dnia 25 lutego 1964 roku – Kodeks rodzinny i opiekuńczy (Dz. U. 1964 nr 9 poz. 59 z późn. zm.).

<sup>669</sup> Art. 1 § 1, Ibidem.

<sup>670</sup> M. Nazar, *Cywilnoprawne zagadnienia konkubinatu de lege ferenda*, Państwo i Prawo, nr 12, 1989, s. 102-103.

<sup>671</sup> M. Nazar, *Konkubinaty, związki partnerskie* [w:] T. Smoczyński, *System prawa prywatnego: t. 11, Prawo rodzinne i opiekuńcze*, C.H. Beck, Warszawa 2014, s. 990-991.

<sup>672</sup> T. Litwin, *Instytucja związków partnerskich w świetle przepisów Konstytucji z 1997 roku* [w:] *Miscellanea Historico-Iuridica*, tom XXIII, z. 2, 2014, s. 168.

partnerski jako „*niemałżeńskie pożycie osób różnych, jak i tej samej płci*”<sup>673</sup>. Warto zwrócić uwagę na duże podobieństwo obydwu terminów. Definicja J. Sulimy wygląda na opartą na podejściu T. Litwina, ponadto definicja tego pierwszego wydaje się nieścisła z powodu pominięcia liczności uczestników takiego związku (pisze tylko o „osobach”, a nie „dwojgu osób”). Oprócz tego J. Sulima powtarza za Słownikiem Języka Polskiego następującą definicję związku partnerskiego, który jest: „*trwałym związkiem mężczyzny i kobiety niepotwierdzonym zawarciem związku małżeńskiego*”<sup>674</sup>.

M. Szydło z kolei definiuje związek partnerski jako „*związek dwóch pełnoletnich osób, bez względu na płeć*”<sup>675</sup>. Autor ten podkreśla, że związek partnerski może być dostępny dla wszystkich: heteronormatywnych i heteronienormatywnych par, ale zastrzegł też podstawową przeszkodę w wejściu w taki związek, czyli niepełnoletniość.

Według J. Pawliczaka należy rozróżnić oddzielnie związek partnerski oraz zarejestrowany związek partnerski. Zarejestrowany związek partnerski, to konstrukcja prawna, z kolei związek partnerski to szersze pojęcie, które nie musi być stanem prawnym, ale jedynie faktycznym. W związku z tym proponuje on zbiorczą definicję „zarejestrowanych związków partnerskich” którymi nazywa: „*zbiorcze określenie dla wszystkich związków o nazwie innej niż małżeństwo, bez względu na płeć stron, które wzorowane są na matrymonialnym (formalnym) modelu normatywnym*”<sup>676</sup>. Kwestia płci w tym terminie nie ma znaczenia dla analizy, jednak warto zwrócić uwagę na inne elementy. Na uwagę zasługuje zatem nawiązanie do *matrimonium*<sup>677</sup>, poprzez użycie terminu „matrymonialny”. *Matrimonium* jest ważnym atrybutem instytucji małżeństwa zaczerpniętym z *ius Romanum*<sup>678</sup>. Pozycja instytucji małżeństwa w prawie rzymskim bowiem jest wyższa niż form pozamałżeńskich. Poprzez

<sup>673</sup> J. Sulima, *Związki partnerskie – konkubiny – postulaty instytucjonalizacji*, „Studenckie Zeszyty Naukowe”, z. 24, 2014, s. 29.

<sup>674</sup> Ibidem, s. 28.

<sup>675</sup> M. Szydło, *Opinia prawna na temat petycji nr 145-243/17 w sprawie wprowadzenia ustawowej możliwości zawierania związków partnerskich*, BAS-WAP-1317/17, Warszawa, dnia 27.11.2017 r., s. 1, źródło: [http://orka.sejm.gov.pl/petycje.nsf/nazwa/243/\\$file/243.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/petycje.nsf/nazwa/243/$file/243.pdf) (dostęp: 2.12.2021)

<sup>676</sup> Porównaj: J. Pawliczak, *Zarejestrowany związek partnerski a małżeństwo*, Monografie Lex, Wydawnictwo Wolters Kluwer, Warszawa 2014, s. 79-90 oraz: J. Pawliczak, *Opinia prawna na temat potrzeby oraz dopuszczalności instytucjonalizacji związków partnerskich osób tej samej płci (w świetle prawa cywilnego oraz konstytucyjnego)*, (brak daty), s. 10, źródło: [http://ptpa.org.pl/site/assets/files/publikacje/opinie/Opinia\\_Potrzeba%20instytucjonalizacji%20zwi%C5%9Bzkow%20partnerskich%20osob%20tej%20samej%20płci.pdf](http://ptpa.org.pl/site/assets/files/publikacje/opinie/Opinia_Potrzeba%20instytucjonalizacji%20zwi%C5%9Bzkow%20partnerskich%20osob%20tej%20samej%20płci.pdf) (dostęp: 17.02.2021)

<sup>677</sup> Omówienie *matrimonium* będzie przedstawione w kontekście analizy zagadnienia w prawie rzymskim, a także w późniejszej ewolucji koncepcji małżeństwa w dorobku Kościoła katolickiego, które wyraźnie szło w kierunku odróżnienia i uprzywilejowania w stosunku do konkubinatu.

<sup>678</sup> Tłum.: prawo rzymskie.



powołanie na matrymonialny model normatywny autor może postulować zrównanie zarejestrowanego związku partnerskiego do małżeństwa, jednocześnie podkreślając jego odmienny od tradycyjnego sformalizowanego związku mężczyzny i kobiety charakter.

B. Oszkiniś przywołuje przepisy prawne na poziomie ustaw posługujących się terminem „pożycia” oraz „faktycznego związku”, które nie mogą być stosowane jedynie w stosunku do małżeństwa, ale także dla form pozamałżeńskich. Wystąpienia tych terminów w ustawach mogą stanowić podstawę dla uznawania przez polskie prawo istnienia związków pozamałżeńskich<sup>679</sup>. Pierwszym z nich jest pozostawienie „w faktycznym pożyciu”, zgodnie z art. 691 KC<sup>680</sup>, oraz zgodnie z art. 111, §3 ustawy – Ordynacja podatkowa<sup>681</sup>. Również w ustawie o pomocy społecznej znajduje się zapis mówiący o „faktycznym związku”<sup>682</sup>, czy także w Kodeksie karnym<sup>683</sup>. Świadczy to o uznawaniu istnienia życia pozamałżeńskiego rozumianego jako stanu faktycznego opierającego się na pożyciu.

Ze swojej strony orzecznictwo polskich sądów również podejmowało się definiowania związków partnerskich. Należy z tego powodu pamiętać o definicji pochodzącej z polskiej judykatury wskazanej w wyroku Sądu Najwyższego z dnia 31 marca 1988 roku w sprawie o sygn. akt: I KR 50/88, która określa związek partnerski jako *„wspólne pożycie analogiczne do małżeńskiego, tyle że pozbawione legalnego węzła. Oznacza to istnienie ogniska domowego charakteryzującego się duchową, fizyczną i ekonomiczną więzią, łączącą mężczyznę i kobietę”*<sup>684</sup>.

Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 6 grudnia 2007 roku, w sprawie o sygn. akt: IV CSK 301/07 posługiwał się terminami „związek partnerski”, „konkubinat” i „nieformalna wspólnota osobisto-majątkowa”. Konkubinat został objaśniony jako „trwały nieformalny związek osób odmiennej płci”. Tym samym Sąd Najwyższy odrzucił dopuszczalny zakres osobowy konkubinatów, ograniczając je tylko do związków heteroseksualnych<sup>685</sup>.

W późniejszych latach pojawiło się także wiele wyroków sądów powszechnych, w których dokonywano prób zdefiniowania związku partnerskiego posługując się różnymi wariantami semantycznymi. W wyroku Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 9 kwietnia

<sup>679</sup> B. Oszkiniś, *Pojęcie konkubinatu w świetle polskiej doktryny i orzecznictwa*, „Miscellanea Historico-Iuridica”, t. XIII, z. 2, 2014, s. 194-196.

<sup>680</sup> Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 roku Kodeks cywilny (Dz. U. 1964 nr 16, poz. 93 z późn. zm.).

<sup>681</sup> Ustawa z dnia 9 sierpnia 1997 roku Ordynacja podatkowa (Dz. U. 1997 nr 137 poz. 926 z późn. zm.).

<sup>682</sup> Art. 6 ust. 14 Ustawy z dnia 12 marca 2004 roku o pomocy społecznej (Dz. U. 2004 nr 64, poz. 593 z późn. zm.).

<sup>683</sup> Art. 115 § 11 ustawy z dnia 6 czerwca 1997 r. – Kodeks karny (Dz. U. 1997 nr 88, poz. 553 z późn. zm.).

<sup>684</sup> Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 31 marca 1988 roku (sygn. akt: I KR 50/88).

<sup>685</sup> Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 6 grudnia 2007 roku (sygn. akt: IV CSK 301/07).

2014 roku „konkubinat” został określony jako „relacja faktyczna” i „przejaw więzi emocjonalnej między stronami”<sup>686</sup>. Są to tylko wybrane orzeczenia, w których sędziowie podejmowali się objaśnienia terminu konkubinatu.

W związku z powyższym istnieją różne podejścia do rozumienia konkubinatu, który jest z jednej strony oparty przede wszystkim na stanie faktycznym, z drugiej zaś szuka się podstaw do jego wyjaśnienia w różnych normach prawnych, również poza prawem rodzinnym i opiekuńczym<sup>687</sup>.

Innym terminem, który należy wyjaśnić jest kohabitacja. Termin ten pochodzi z łaciny i oznacza „wspólne zamieszkiwanie” (łac. *co-* = razem, *habitare* = zamieszkiwać). Należy jednak podkreślić, że kohabitacja nie jest terminem, który uzyskał do tej pory większe zainteresowanie w doktrynie prawnej. W literaturze pojawia się kwestia terminu „kohabitacji” jako terminu zamiennego w stosunku do „związku partnerskiego” – A. Szlęzak tłumaczy je jako „faktyczne wspólne pożycie małżeńskie”<sup>688</sup>. W przeszłości kohabitacja była kojarzona z życiem społecznym warstw upośledzonych ekonomicznie (biedota miejska i wiejska). Obecnie natomiast jest coraz częściej praktykowana<sup>689</sup>.

Kohabitacja oznacza pewne stany faktyczne porównywalne do związku partnerskiego, jednakże jest w większym stopniu konstrukcją społeczną niż prawną i opiera się w pełni o różnoraki stan faktyczny, jednakże może on stanowić jedną z warstw stanu faktycznego widocznego w związkach partnerskich. Podobnie bowiem kohabitację literatura przedstawia w kontekście związków małżeńskich (w badaniach socjologicznych rozróżnia się małżeństwa z kohabitacją i bez kohabitacji)<sup>690</sup>.

Odnosnie dopuszczalności różnych form współżycia, intensywności, trwałości i wspólnego zamieszkiwania oraz celów życiowych jest ona najluźniejszą z form pozamałżeńskiego życia. Pod względem podmiotowym obejmuje także różne kategorie osób. Dlatego też jej zakres mieści wspólne lub oddzielne zamieszkiwanie (tzw. model *Living Apart Together*) osób, które są stanu wolnego, ale tworzą razem związek o charakterze romantycznym, będące wstępem do przyszłego zawarcia małżeństwa (bądź nie) – i jest to tzw. kohabitacja przedmałżeńska. Mogą to być również pomałżeńskie związki kohabitacyjne, które

<sup>686</sup> Wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 9 kwietnia 2014 roku (sygn. akt: I ACa 1326/13).

<sup>687</sup> M. Nazar, *Konkubinat* [w:] T. Smoczyński, (red.), *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, t. 10, C. H. Beck, Instytut Nauk Prawnych PAN, Warszawa 2009, s. 914-918.

<sup>688</sup> A. Szlęzak, *Stosunki majątkowe między konkubentami: zagadnienia wybrane*, Wydawnictwo UAM, Poznań 1992, s. 10-13.

<sup>689</sup> W. Warzywoda-Kruszyńska, P. Szukalski, *Rodzina w zmieniającym się społeczeństwie polskim*, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2004, s. 52-55.

<sup>690</sup> A. Kwak, *Niezamężna kohabitacja jako zjawisko społeczne*, „Studia Społeczne”, nr 3-4, 1995, s. 135-137.



są wynikiem rozvodu i powstają w celu ewentualnego ponownego zawarcia małżeństwa (ale niekoniecznie)<sup>691</sup>.

## 1.2. Określenie związku partnerskiego w doktrynie anglosaskiej

Anglosaska doktryna prawna jest bardzo bogata w ujęcia terminologiczne takich zagadnień jak: małżeństwo, związek partnerski i kohabitacja. Jednocześnie w literaturze wiele uwagi poświęca się związkom osób nieheteronormatywnych<sup>692</sup>. Podstawowa siatka pojęciowa w anglosaskiej doktrynie i jurysprudencji obejmuje:

- zarejestrowane związki partnerskie (ang. *civil unions*, *civil partnerships*, *domestic partnerships*),
- konkubinaty (ang. *concubinage*),
- związki kohabitacyjne/nieformalne związki partnerskie (ang. *cohabitation*, *non-marital cohabitation*).

Oddzielną konstrukcją jest małżeństwo zwyczajowe (ang. *common law marriage*), które nazywane jest także małżeństwem zawierany przez zwyczaj (*marriage by habit*) albo małżeństwem nieformalnym (*informal marriage*)<sup>693</sup>. Chociaż termin *common law* dotyczy prawa zwyczajowego kształtującego się w Brytanii od wczesnego średniowiecza to nie jest to pewna geneza małżeństwa zwyczajowego. Łączy się ją z instytucjami prawa Anglosasów czy w prawie angielskim, które zaczęło się kształtować od XI wieku pod wpływem prawa normandzkiego<sup>694</sup>. Ponadto brana jest pod uwagę hipoteza łącząca małżeństwo zwyczajowe z tradycją rzymską<sup>695</sup>. Nie jest to jednak związek oczywisty, który bazowałby na jakiejś instytucji zaczerpniętej *ad verbum* z dorobku prawa rzymskiego<sup>696</sup>. Jak wyjaśnia G. Lind przesłanką do stosowania takich rozwiązań było istnienie w rzymskiej tradycji prawnej

<sup>691</sup> B. Jankowiak, K. Waszyńska, *Współczesne formy życia partnerskiego – analiza jakości i trwałości relacji*, „Nowiny Lekarskie”, vol. 80, no. 5, 2011, s. 359-360.

<sup>692</sup> B. Perelli-Harris, O. Isupova, M. Mlynarska, R. Kenzer, A. Berrington, A. Klarner, C. Berghammer, T. Lappegard, A. Evans, D. Vignoli, *Towards a new understanding of cohabitation: Insights from focus group research across Europe and Australia*, „Demographic Research”, vol. 31, article 34, November 2014, s. 1043-1078.

<sup>693</sup> A. Barlow, *Legislating for cohabitation in common law jurisdictions in Europe: Two Steps Forward and One step Back?* [w:] K. Boele-Woelki, N. Dethloff, W. Gephart (red.), *Family Law and Culture in Europe: Developments, Challenges and Opportunities*, Intersentia, Cambridge 2014, s. 78-81.

<sup>694</sup> J. Hudson, *The Formation of English Common Law: Law and Society in England from the Norman Conquest to Magna Carta*, Taylor and Francis, London 1996, s. 25-41.

<sup>695</sup> P. Stein, *The influence of Roman law on the common law*, „BW-krant Jaarboek”, Kluwer 1994, s. 165-169.

<sup>696</sup> Rodzaje związków mężczyzny i kobiety zostaną opisane w części analizy poświęconej antycznym rozwiązaniom prawnym.

równolegle prawa pozytywnego (stanowionego) i prawa naturalnego<sup>697</sup>. W obrębie prawa naturalnego rozpoznawano bowiem znaczenie zwyczaju<sup>698</sup>. Małżeństwo brało się nie tylko z prawa pozytywnego, ale także z prawa naturalnego i etyki<sup>699</sup>. Oznaczało to, że w prawie rzymskim nie istniały żadne przeszkody dla zawierania małżeństwa poza przyjętym ceremoniałem (bez zaręczyn, bez ceremonii zawarcia, czyli jako stosunek całkowicie prywatny), ponadto małżonkowie mogli korzystać z *divortium* bez przewidzianej prawem formuły (również jako akt całkowicie prywatny)<sup>700</sup>. Takie rozwiązanie zostało przyjęte w szeregu krajów anglosaskich. Było ono jednak bardziej popularne w XIX wieku, np. w USA w 1900 roku było ono dozwolone w większości stanów, natomiast w 1995 roku tylko w 11 stanach i w dystrykcie Kolumbii<sup>701</sup>. Rozwiązanie to jest jednak dość popularne w Australii (stosuje się tutaj różne nazewnictwo w zależności od konkretnego prawa stanowego: np. „związek *de facto*” w prawie stanów Queensland, Zachodniej Australii czy Terytoriów Północnych – ang. *de facto* relationship, „bliski związek osobisty” w prawie stanu Południowej Australii)<sup>702</sup>, Kanadzie<sup>703</sup> i w Wielkiej Brytanii (system prawny Anglii i Walii oraz w prawie szkockim<sup>704</sup>).

W celu dalszej analizy należy przywołać podstawowe zagadnienia z zakresu prawa amerykańskiego (federalnego i wybranych ustrojów stanowych), a także orzecznictwa Sądu Najwyższego USA, następnie zagadnień z prawa brytyjskiego. Zarówno poziom federalny jak i stanowy ustroju prawnego USA zasługuje na uwagę ze względu na rozwinięte praktyki jurydyczne w ramach *common law*, jak i wysoką pozycję orzecznictwa i precedencji w systemie prawa<sup>705</sup>. Na uwagę zasługuje również fakt, że instytucja małżeństwa nie jest zdefiniowana w Konstytucji Stanów Zjednoczonych, ani też w żadnej z poprawek, co wyklucza też jej

---

<sup>697</sup> G. Lind, *Common Law Marriage: a Legal Institution for Cohabitation*, Oxford University Press, Oxford 2008, s. 31-33.

<sup>698</sup> H. Insadowski, op. cit., s. 56-57.

<sup>699</sup> G. Lind, op. cit., s. 33-34.

<sup>700</sup> Ibidem.

<sup>701</sup> C. G. Bowman, a *Feminist Proposal to Bring Back Common Law Marriage*, „Oregon Law Review”, vol. 75, 1996, s. 709-711.

<sup>702</sup> M. Livermore, *The Family Law Handbook*, Lawbook CO., Fifth Edition, Sydney 2019, s. 32-35.

<sup>703</sup> C. le Bourdais, G. Neill, P. Turcotte, N. Nachon, J. Archambault, *The changing face of conjugal relationships*, „Canadian Social Trends”, no. 56, spring 2000, s. 14-17.

<sup>704</sup> C. Fairbairn, „Common law marriage” and cohabitation, „House of Commons Briefing Papers”, nr 03372, 13 August 2019, s. 5-6.

<sup>705</sup> Patrz: R. A. Tokarczyk, *System prawa amerykańskiego: charakterystyka ogólna*, „Palestra”, t. 40, nr 5-6, 1996, s. 113-117.



szczególnej konstytucyjną ochronę<sup>706</sup>. Jednocześnie czternasta poprawka daje możliwość akceptacji związków pozamałżeńskich, w tym homoseksualnych, gdyż chroniła przed brakiem równości ochrony prawnej dla wszystkich obywateli<sup>707</sup>.

Bardzo ważna jest także ewolucja pojmowania małżeństwa w USA. Jeszcze w latach 90. XX w. podjęto wysiłek legislacyjny dla obrony tradycyjnej heteronormatywnej i monogamicznej koncepcji małżeństwa. W trakcie obrad 104 Kongresu Stanów Zjednoczonych (lata 1995-1997) dookreślono definicję małżeństwa i małżonków<sup>708</sup>. Efektem końcowym było przyjęcie ustawy o ochronie małżeństwa (ang. *Defence of Marriage Act 1996* – akronim: DOMA)<sup>709</sup>. Ustawę tę, powołując się właśnie na czternastą poprawkę, podważono w sekcji 3 w toku sprawy *The United States v. Windsor*, ponadto powołano się na kwestię prawa do prywatności (*substantive due process clause*)<sup>710</sup>.

Zgodnie z DOMA małżeństwo to „jedynie prawnie usankcjonowany związek (ang. *only a legal union*), pomiędzy jednym mężczyzną, a jedną kobietą jako męża i żony, zaś słowo «małżonek» odnosi się jedynie do osoby płci przeciwnej, która jest mężem lub żoną”<sup>711</sup>. Restrykcyjny charakter tej definicji nie jest respektowany na poziomie stanowym. Regulacje stanowe zajmują bowiem różne pozycje wobec definicji wg. DOMA, z różnym też skutkiem traktują związki partnerskie niezależnie od płci partnerów. Różnie też podchodzą do związków partnerskich zawartych w innych stanach<sup>712</sup>. Najbardziej wyrazistym przykładem jest stanowisko stanu Kalifornia wobec DOMA, gdzie już w 2004 roku burmistrz San Francisco zezwolił na zawieranie małżeństw przez osoby homoseksualne. W 2008 roku z kolei Sąd Najwyższy Kalifornii orzekł, że zawarta w DOMA definicja małżeństwa stawia na niższej pozycji związki partnerskie. To zaś zdaniem składu orzekającego było pogwałceniem klauzuli równej ochrony (ang. *equal protection clause*) zawartej w konstytucji stanowej<sup>713</sup>.

---

<sup>706</sup> *Constitution of the United States As Amended*, House of Representatives, 110<sup>th</sup> Congress 1<sup>st</sup> Session, Document No. 110-50, s. 1-13.

<sup>707</sup> P. A. Clarkson-Freeman, *The Defense of Marriage Act (DOMA), Its Impact on Those Seeking Same-Sex Marriages*, „Journal of Homosexuality”, vol. 48 (2), 2004, s. 2-3.

<sup>708</sup> *Defense of Marriage Act, 104<sup>th</sup> Congress of the United States, 2<sup>nd</sup> session*, 3.01.1996 r., H.R. 3396.

<sup>709</sup> Ibidem.

<sup>710</sup> A. M. Smith, *Same-Sex Marriage: a Legal Background After United States v. Windsor*, „CSR Report”, R43481, 10 października 2014 roku, s. 2-4, źródło: *Same-Sex* (dostęp: 2.12.2021)

<sup>711</sup> Par. 7, *Defense of Marriage Act*, op. cit.

<sup>712</sup> N. G. Maxwell, *What can be learned from the United States Experience*, [w:] Katharina Boelke-Woelki, (red.), *Perspectives for the Unification and Harmonisation of Family Law in Europe*, Intersentia, Antwerp – Oxford – New York 2003, s. 266-267.

<sup>713</sup> J. Rogers, *The Defense and Marriage Act (DOMA) and California's Struggle with Same-Sex Marriage*, „Regent University Law Review”, vol. 23, 2010, s. 98-102.

S. Hargrove idąc za dokumentami amerykańskiego stowarzyszenia LAMBDA, broniącego praw osób LGBT, definiuje związek partnerski (ang. *domestic partnership*) jako „dwoje ludzi których łączy wspólne zamieszkiwanie, które są finansowo i emocjonalnie ze sobą związane i współzależne, a także łączy je zobowiązanie do wzajemnego dbania o swoje potrzeby”<sup>714</sup>. Z kolei D. Zieliński również opiera definicję związku partnerskiego na sugestiiach projektowych innej organizacji (Human Rights Campaign): „1) para żyjąca razem i mająca bliską osobistą wzajemną relację; 2) osoby tworzące tę parę są odpowiedzialne wzajemnie za swoje dobro, poprzez współzależność finansową; 3) nie są w formalnym związku małżeńskim z nikim innym; 4) nie łączą je więzy pokrewieństwa”<sup>715</sup>.

W praktyce brytyjskiej funkcjonuje ustawa o związkach partnerskich (*Civil Partnership Act 2004*), jednak jej zakres podmiotowy obejmuje jedynie osoby tej samej płci. Zgodnie z definicją zawartą w tym dokumencie zarejestrowany związek partnerski to „związek dwóch osób tej samej płci, który powstaje w wyniku zarejestrowania tych osób jako swoich partnerów w związku (ang. *civil partners*) w Angli i Walii, Szkocji, Irlandii Północnej, poza terytorium Wielkiej Brytanii na podstawie oddzielnego rozporządzenia królewskiego (ang. *order in council*) na terenie konsulatu Wielkiej Brytanii lub przez personel sił zbrojnych, albo gdy osoby wchodzące w związek partnerski tworzą międzynarodową relację (ang. *overseas relationship*)”<sup>716</sup>.

### 1.3. Określenie związku partnerskiego w doktrynie niemieckiej

Obecnie doktryna niemiecka posługuje się terminami zarejestrowanych związków partnerskich lub zarejestrowanych partnerstw życiowych (niem. *Eingetragene Partnerschaft* lub niem. *Eingetragene Lebenspartnerschaft*), które są uregulowane w ustawie o związkach partnerskich (niem. *Lebenspartnerschaftsgesetz*). Ustawa ta została przyjęta w 2001 roku, jednak zgodnie z założeniami parlamentarnej koncepcji małżeństwo-minus przepisy zaczynały zbliżać cechowo zarejestrowanych partnerstw życiowych do małżeństw. W brzmieniu ustawy z 2018 roku związek partnerski „może obejmować osoby tej samej płci”, opiera się o partnerstwo, które polega na tym, że partnerzy życiowi dbają o siebie nawzajem, wspierają

<sup>714</sup> S. N. Hargrove, *Domestic Partnerships Benefits: Redefining Family in the Workplace*, „Loyola Consumer Law Review”, vol. 6, issue 2, 1994, s. 50.

<sup>715</sup> D. Zieliński, *Domestic Partnership Benefits: Why Not Offer Them to Same-Sex Partners and Unmarried Opposite Sex Partners*, „Journal of Law and Health”, vol. 13, 1999, s. 282-283.

<sup>716</sup> *Civil Partnership Act 2004*, part 1, point 1, UK Public General Acts, 2004 c. 33.



i prowadzą wspólne życie oraz ponoszą za siebie nawzajem odpowiedzialność. Osoby zawierające taki związek muszą być pełnoletnie, nie mogą też pozostawać równolegle w związku małżeńskim lub innym związku partnerskim. Rozwiązanie związku odbywa się na drodze sądowej<sup>717</sup>.

#### 1.4. Określenie związku partnerskiego w doktrynie francuskiej

W prawie francuskim konkubinaty pojawił się po raz pierwszy w Kodeksie cywilnym z 1804 r. (Kodeks Napoleona), który po wielu zmianach nadal pozostaje aktem obowiązującym. Kodeks cywilny francuski stanowi zatem, że: „*konkubinaty jest związkiem faktycznym, charakteryzującym się wspólnym, stałym i ciągłym pożyciem osób różnej albo tej samej płci, żyjących jak para*”<sup>718</sup>. Na uwagę zasługuje ostatnia nowelizacja wprowadzona ustawą nr: 99-944 z dnia 15 listopada 1999 roku zgodnie z którą konkubinaty to: „*faktyczny związek charakteryzujący się wspólnym życiem cechującym się stabilnością i ciągłością, pomiędzy dwiema osobami, różnej lub tej samej płci, które żyją w parze*”<sup>719</sup>.

Obecnie podstawową ustawową definicją w prawie francuskim jest „*cywilny pakt solidarności*” (akronim: PACS – franc: *pacte de civil solidarité*), który jest zarejestrowanym związkiem partnerskim, legalizującym związek nieformalny pomiędzy dwiema osobami niezależnie od ich płci w celu zorganizowania wspólnego życia”<sup>720</sup>.

Konkubinaty czy też mówiąc szerzej związek nieformalny jest zdefiniowany tylko w Kodeksie cywilnym, a przywoływany jest przy okazji różnych innych przepisów w Kodeksie postępowania cywilnego, Kodeksie bezpieczeństwa socjalnego, Kodeksie pracy i innych aktach prawnych<sup>721</sup>.

Związki nieformalne w literaturze francuskiej pojawiły się szerzej dopiero w latach 70. i 80. XX wieku. Wcześniej zjawisko to, jak i nieślubnych dzieci było stanowczo potępiane (okres „30 wspaniałych lat”, czyli 1945-1975). Jednak pod wpływem rewolucji seksualnej lat

<sup>717</sup> Gesetz über die Eingetragene Lebenspartnerschaft (Lebenspartnerschaftsgesetz - LPartG) vom 16. Februar 2001, Bundesgesetzblatt Jahrgang 2001 Teil I Nr. 9, ausgegeben zu Bonn am 22. Februar 2001.

<sup>718</sup> B. Oszkinis, op. cit., s. 194.

<sup>719</sup> Franc. oryg.: „Une union de fait, caractérisée par une vie commune présentant un caractère de stabilité et de continuité, entre deux personnes, de sexe différent ou de même sexe, qui vivent en couple”. Patrz: F. Ferrand, L. Francoz-Terminal, *National Report: France – informal partnerships*, January 2015, s. 2, źródło: <http://ceflonline.net/wp-content/uploads/France-IR.pdf> (dostęp: 30.11.2021).

<sup>720</sup> D. Dziewulak, *Instytucja rejestrowanego związku partnerskiego PACS we Francji*, „Analizy BAS”, nr 22, 2012, s. 1.

<sup>721</sup> F. Ferrand, L. Francoz-Terminal, op. cit., s. 2-3.

60-tych ludzie zaczęli ze sobą mieszkać bez ślubu. Pod wpływem tej zmiany społecznej pojawiły się wówczas terminy „kohabitacji młodych” (franc. *la cohabitation juvenile*) oraz „małżeństwa na próbę” (franc. *mariage à l'essai*)<sup>722</sup>.

## 2. Ewolucja poglądów na temat instytucji konkubinatu oraz związków partnerskich

Zanim zostaną wyjaśnione podstawy historyczne i prawne związku partnerskiego, ważne jest także objaśnienie hipotetycznych początków związku kobiety i mężczyzny w czasach przed powstaniem pierwszych wielkich kultur z basenu Morza Śródziemnego (m.in. Egipt, Mezopotamia, Palestyna, Mykeny). Analiza literatury przedmiotu pozwala zauważyć, że dochodzi do rywalizacji poglądów na temat znaczenia czasów człowieka pierwotnego i prób powiązania ich z matriarchalnym czy patriarchalnym porządkiem świata. Z jednej strony racje podnoszone są w obronie małżeństwa, z drugiej zaś strony w obronie wolności seksualnej, niezinstytucjonalizowanego życia kobiet i mężczyzn i pierwotnego promiskuityzmu. Ma to zatem określone tło ideologiczne i reprezentuje wiele przeciwstawnych poglądów. Uwagi na ten temat trzeba czynić z ostrożnością odrywając je od prób interpretacji na potrzeby badań społecznych. Niemniej jednak obraz ówczesnych związków mężczyzn i kobiet, a także charakter relacji między nimi jest niejasny.

Nie ma dowodów na to, że instytucjonalizacja związku mężczyzny i kobiety w epoce neolitu (IX-IV tysiąclecie p.n.e.) miała znaczenie porównywalne do małżeństwa czy jakiejś wczesnej formy związku partnerskiego. Z dużą pewnością jednak w neolicie doszło do pojawienia się trwałego związku mężczyzny i kobiety, gwarantującego wyższy poziom opieki nad potomstwem<sup>723</sup>. Wskutek wyparcia neolitycznych kultur o charakterze matriarchalnym została także wyparta poliandria (wielomęstwo)<sup>724</sup>. Wykopaliska grobowe z wielu miejsc w Europie i na Bliskim Wschodzie pokazują pochówki wskazujące na istnienie trwałych struktur. Groby zmarłych, ich wyposażenie i analiza DNA materiału biologicznego wskazują na ścisłe pokrewieństwo i pozwalające twierdzić, że mężczyzna i kobieta oraz ich potomstwo pochowani razem lub obok siebie tworzyli trwały monogamiczny związek rodzinny. Rewolucja

<sup>722</sup> C. Martin, I. Thery, *The PACS and marriage and cohabitation in France*, „International Journal of Law Policy and the Family”, vol. 14(3), 2008, s. 135-136, 158.

<sup>723</sup> M. Apostolou, *Implications of the Neolithic Revolution*, „Mankind Quarterly”, vol. 58 (2), 2017, s. 3-8.

<sup>724</sup> Patrz: E. Bulanda, *Kult Bogini-Matki w kulturach prehistorii i etnologii*, „Światowid”, nr 18, 1939-1945, s. 1-10; S. Kadrow, *Neolit i początki epoki brązu na ziemiach polskich w ujęciu Józefa Kostrzewskiego*, „Fontes Archeologici Posnanienses”, vol. 50, pars 1, 2014, s. 39-46 oraz: M. Szymkiewicz, *Od Bachofena do Świętej Historii: archeologia i antropologia wobec koncepcji matriarchatu i Wielkiej Bogini*, „Antropologia Religii”, t. IV, 2010, s. 13-14.



neolityczna rozpoczęła się w regionie Bliskiego Wschodu, a następnie dokonywano jej recepcji w dalszych regionach basenu Morza Śródziemnego i Europy<sup>725</sup>.

## 2.1. Tradycja antyczna (Egipt, Grecja, Rzym)

W Egipcie predynastycznym istniała instytucja małżeństwa jako kontraktu, co wynikało z faktu, że rewolucja neolityczna rozprzestrzeniła się wraz ze swoimi osiągnięciami z regionu Bliskiego Wschodu i Afryki Północnej na Europę, zatem Egipt mógł być jedną z kolebek ustroju małżeńskiego (obok innych krain Bliskiego Wschodu)<sup>726</sup>. Istniały także pozamałżeńskie formy współżycia będące domeną faraona i arystokracji, które należały do sfery tabu, wyrażanego staroegipskim słowem *bwt*, co oznaczało zastrzeżenie tylko dla określonych osób<sup>727</sup>.

Związki pozamałżeńskie praktykowane przez faraona pozwalały na uchronienie królestwa przed roszczeniami potomków z nieprawego łoża. Do innej sytuacji prowadziło jednak wielożeństwo, którego symbolem były rządy faraona Khufu (rządy w latach 2551-2528 r. p.n.e.), jednakże z powodu dużej ilości potomstwa sam doprowadził on do własnej zguby, gdyż męscy potomkowie prawdopodobnie doprowadzili do morderstwa jego prawowitego dziedzica (najstarszego syna), a w królestwie zapanował chaos. Ich racjom sprzyjał także status dzieci z prawego łoża<sup>728</sup>. Mimo to poligynia była bardzo popularna w Egipcie, aż po tzw. Okres Późny (VII-IV w. n.e.)<sup>729</sup>. Podejście Egipcjan do małżeństwa jako kontraktu zabezpieczającego interesy rodziny, a przede wszystkim prawo własności, przyczyniło się do pojawienia się małżeństw, w których małżonkowie byli ze sobą bardzo blisko spokrewnieni: wuj z siostrzenicą, bratanicą, pomiędzy blisko spokrewnionymi kuzynami czy też między bratem, a siostrą<sup>730</sup>.

Nie ma pewności, w jaki sposób rozwiązywano prawnie instytucję konkubinatu w starożytnym Egipcie. Instytucje prawne Egiptu faraonów podlegały koncepcji *maat*, czyli

<sup>725</sup> R. Rasteiro, L. Chikhi, *Female and Male Perspectives on the Neolithic Transition in Europe: Clues from Ancient and Modern Genetic Data*, "PLoS ONE", vol. 8 (4), 2013, s. 2013, s. e60944-e60953.

<sup>726</sup> J. Toivari-Viitala, *Marriage and Divorce*, "UCLA Encyclopaedia of Egyptology", nr 1 (10), 2013, s. 1-3.

<sup>727</sup> P. J. Frandsen, *Incestuous and Close-kin Marriage in Ancient Egypt and Persia: An examination of evidence*, *The Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near Eastern Studies*, University of Copenhagen, Museum Tusculanum Press, Copenhagen 2009, s. 7-9.

<sup>728</sup> M. Bunson, *Encyclopedia of Ancient Egypt*, Facts on File Inc., New York 2002, s. 227.

<sup>729</sup> E. W. Bulge, *From Fetish to God in Ancient Egypt*, Dover Publications, New York 1988, s. 284-285.

<sup>730</sup> P. W. Pestman, *Marriage and Matrimonial Property in Ancient Egypt: a Contribution to Establishing the Legal Position of the Woman*, vol. 9-11, E. J. Brill, Leiden 1961, s. 4-5.

porządku prawnego pochodzącego od bogini sprawiedliwości Maat. Ten porządek oznaczał powstrzymanie sił chaosu, stworzenie stanu równowagi, który opierał się na jedności pomiędzy porządkiem boskim, a ludzkim. Ponieważ bogowie mieli wiele dzieci z wieloma partnerkami, oprócz swoich żon, miało to fundamentalne konsekwencje dla instytucji małżeństwa i dla konkubinatu<sup>731</sup>. Pewne jest zatem, że mężczyzna mógł mieć kilka żon i konkubin, ale w praktyce społecznej mogli sobie na to pozwolić tylko najzamożniejsi arystokraci i urzędnicy faraona, a także sam faraon. Konkubiny miały towarzyszyć mężczyźnie w podróży do zaświatów (świadczą o tym figurki konkubin w pochówkach grobowych)<sup>732</sup>. Po upadku Egiptu wskutek najazdów perskich, potem macedońsko-greckiego, dalsze losy instytucji konkubinatu podlegały zmianom jakościowym wynikającym z wpływu prawa helleńskiego, a potem rzymskiego<sup>733</sup>.

Warto zwrócić uwagę na sytuację małżeństwa i związku pozamałżeńskiego w szerszej perspektywie. W regionie Bliskiego Wschodu w starożytności, oprócz Egiptu, małżeństwo, ale także wielożeństwo i związki pozamałżeńskie były dobrze znane i rozpowszechnione, nawet przez Hebrajczyków, co potwierdza Stary Testament<sup>734</sup> na przykładzie osoby Hagar - Egipcjanki, która była prawdopodobnie konkubina Abrahama<sup>735</sup>. W Imperium Akkadu (lata 2334–2193 p.n.e.) praktykowano zarówno małżeństwa, jak i związki pozamałżeńskie; kobiety miały nawet prawo opuścić męża, jeżeli były nieszczęśliwe w związku i zawrzeć nowe małżeństwo. W Kodeksie Hammurabiego (XVIII w. p.n.e.) znajdują się przepisy o uznawaniu dzieci nieprawych (np. urodzonych przez niewolnicę) przez ojca za dzieci prawe. Jednocześnie powszechne było małżeństwo rozumiane jako kontrakt<sup>736</sup>.

W starożytnej Grecji tradycja małżeństwa i związków pozamałżeńskich sięga czasów przedmykeńskich (okresu pelazgijskiego - czasy przed XVIII w. p.n.e.). Pelazgowie, którzy zamieszkiwali Grecję przed nadejściem indoeuropejskich Hellenów (którzy stworzyli kulturę

<sup>731</sup> N. J. van de Clerk, *The Emergence of Law in Ancient Egypt: the role of 'maat'*, "Fundamina", vol. 24, no. 1, 2018, s. 70-73.

<sup>732</sup> W. Bator, *Religia starożytnego Egiptu – perspektywa religioznawcza*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2012, s. 162-163.

<sup>733</sup> Szerzej: I. Biezuńska-Małowist, *Niewolnictwo w Egipcie grecko-rzymskim*, tłum. L. Niesiołowski-Spano, Wyd. Neriton, Instytut Historyczny Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016, s. 82-83, s. 97-98, s. 185-186.

<sup>734</sup> G. P. Hugenberger, *Marriage as a Covenant: Biblical Law and Ethics as Developed from Malachi*, Wipf and Stock, Eugene (Oregon), 1994, s. 110-111.

<sup>735</sup> Szerzej: Ph. Yoo, *Hagar the Egyptian: Wife, Handmaid and Concubine*, "The Catholic Biblical Quarterly", no. 78, 2016, s. 215-235.

<sup>736</sup> J. J. Joustel, *The Rights of Concubine's Descendants in the Ancient Near East*, "Revue Internationale des droits de l'Antiquité", LX, 2013, s. 13-18.



mykeńską i minojską), znali instytucję małżeństwa, jednak najwięcej na ten temat wiadomo z literatury starogreckiej, w której relacje często są pomieszane z mitami<sup>737</sup>.

Również w okresie helleńskim, gdy rozwijały się państwa-miasta greckie (gr. *poleis*), konkubinat był także popularny. Istniały duże różnice pomiędzy poszczególnymi organizmami państwowymi, jednak ich wyjaśnianie byłoby zbyt obszerne. W ustroju ateńskim konkubiny (starogr. *pallake*) mogli mieć wolno urodzeni mężczyźni i mogły do niego przystępować kobiety wolno urodzone albo też niewolnice lub wyzwolenice, jednakże których rodzice nie mieli pieniędzy na posag. Wówczas dochodziło do procesu, w którym konkubent i konkubina zawierali porozumienie, zgodnie z którym także konkubina miała uzyskać jakieś określone korzyści. Konkubinaty mogły być zawierane równolegle z małżeństwami<sup>738</sup>.

Małżeństwo powstawało poprzez *engue*: porozumienie ojca i przyszłego zięcia, później ceremonię ślubną, zaś kobieta stawała się żoną w sensie prawa (starogr. *damarta*)<sup>739</sup>. Samo *engue* nie oznaczało ze swojej istoty wejścia w związek małżeński, warunkiem koniecznym była ugoda między zięciem, a ojcem (starogr. *kyrios*), musiała być też wypowiedziana formuła, zgodnie z którą córka została wydana mężowi do wydania „prawych dzieci” (starogr. *gnesioi*). Teść musiał też wnieść wiano dla córki (starogr. *prox*)<sup>740</sup>. W prawodawstwie ateńskim małżeństwo i konkubinat były regulowane, najpierw w prawach Drakona, które bardzo surowo karało m.in. cudzołóstwo, potem zaś w ramach reformy Solona, który zdefiniował wymogi dla *engue*<sup>741</sup>. Sam konkubinat w ustroju prawnym Aten funkcjonował jako *pallakia* i oznaczał związek mężczyzny o obywatelstwie ateńskim, z kobietą niemającą tego obywatelstwa<sup>742</sup>.

Prawo rzymskie bardzo liberalnie podchodziło do kwestii małżeństwa, które uważało je za akt wyłącznie prywatny. Dlatego też dopuszczało albo jego zawarcie zgodnie z dostępnym instrumentarium prawnym, albo całkowicie poza nim. Na tym gruncie istniały dwie możliwe płaszczyzny istnienia małżeństwa: prawo pozytywne (stanowione), które przyczyniało się do zawierania małżeństw o pełnym charakterze formalnoprawnym, drugą zaś – prawo naturalne, którego owocem były małżeństwa nieformalne<sup>743</sup>. Ponieważ małżeństwo nieformalne zostało

<sup>737</sup> Ch. Sorvinou-Inwood, *Reading a myth, reconstructing its constructions*, [w:] S. de Bouvrie, (red.), *Myth and Symbol II: Symbolic Phenomena in Ancient Greek Culture*, University of Bergen, Bergen 2004, s. 141-179.

<sup>738</sup> S. Blundell, *Women in Ancient Greece*, Harvard University Press, Cambridge 1995 s. 124-125.

<sup>739</sup> C.-S. Moreno Ellart, *Marriage, Greece and Rome*, [w:] R. S. Bagnall, K. Brodersen, C. B. Champion, A. Erskine, S. R. Huebner (red.), *The Encyclopedia of Ancient History*, Wiley-Blackwell, Malden-Oxford 2012, s. 4317-4318.

<sup>740</sup> J. P. Vernant, *Myth and Society in Ancient Greece*, Zone Books, New York 1990, s. 55-57.

<sup>741</sup> Ibidem.

<sup>742</sup> J. Rominkiewicz, *III mowa Isajosa o spadku Pyrrosa*, „Acta Universitatis Wratislaviensis”, nr 3180, seria: Prawo, nr CCCX, 2009, s. 7-11.

<sup>743</sup> H. Insadowski, op. cit., s. 32-34.

już omówione przy okazji analizy terminu małżeństwa zwyczajowego (ang. *common law marriage*) stosowanego obecnie głównie w krajach anglosaskich<sup>744</sup>, niniejsza część analizy zostanie skupiona na formach związków osobistych regulowanych przez rzymskie prawo pozytywne (małżeństwo formalne i konkubinat).

W tradycji rzymskiej na temat małżeństwa wypowiadali się m.in. Plutarch, Muzoniusz Rufus, czy Epiktet z Hierapolis. Ich poglądy w tej kwestii były przedstawiane w kontekście zaczerpniętej od greckich stoików koncepcji *homonoia* pomiędzy mężczyzną i kobietą, ich jedności cielesnej i duchowej<sup>745</sup>. Plutarch uważał małżeństwo za jedną z najważniejszych instytucji państwa i społeczeństwa rzymskiego, będącą podstawą porządku, wychowania, a jednocześnie czegoś, do czego obywatel musiał się odpowiednio nauczyć (nauczyć do współżycia z bliźnimi)<sup>746</sup>.

Historia prawna małżeństwa czy też ogólnie związku kobiety i mężczyzny w rzymskim porządku prawnym obejmuje długi okres, zaczynając od czasów Republiki, potem Imperium, zaś spadkobiercą rzymskiej tradycji prawnej stało się Bizancjum, w którym na uwagę zasługuje kodyfikacja prawna dokonana za czasów panowania cesarza Justyniana Wielkiego. Jak jednak wskazuje P. Niczyporuk małżeństwo było zagadnieniem obyczajowym i społecznym, ale nie prawnym. O ile istniały różne prawne formy zawarcia małżeństwa, to w rzeczywistości państwo nie wkraczało w sferę zawarcia umowy małżeńskiej ani jej rozwiązania czy wygaśnięcia<sup>747</sup>.

Przez długie wieki zawarcie małżeństwa było wyłącznie cywilną instytucją, dopiero z II wiekiem n.e. zyskało również charakter sakralny poprzez *confarreatio* wypowiedane w obecności dwóch najwyższych kapłanów i dziesięciu świadków<sup>748</sup>. Za rządów Oktawiana Augusta (przełom I w. p.n.e.-I w. n.e.) władca przymuszał nawet bezzennych do zawierania małżeństw, gdyż obawiał się o możliwości rozwoju populacji Cesarstwa<sup>749</sup>. *Confarreatio*, wprowadziło do małżeństwa istotny stan dychotomii w obrębie instytucji małżeństwa, stawiając je pomiędzy prawem cywilnym, a prawem sakralnym, które później Modestyn, uczeń

---

<sup>744</sup> Podrozdział 1.2.

<sup>745</sup> *Homonoia* oznacza "być razem jednym umysłem", jest to związek dwojga ludzi, mężczyzny i kobiety zarówno cielesny, jak i duchowy. Patrz: K. Mantas, *Marriage in Imperial Roman Period*, "Polis – revista de ideas y formas politicas de Antigüedad Clasica", vol. 11, 1999, s. 111-112.

<sup>746</sup> „A czyż uchodzi dopuszczać do wspólnoty domu, państwa, małżeństwa, trybu życia, władzy, kogoś, kto się nie nauczył, w jaki sposób należy współżyć z bliźnimi?” Patrz: Plutarch, *Moralia*, Tom I, Wydawnictwo De Agostini, Warszawa 2002, s. 7-8.

<sup>747</sup> P. Niczyporuk, *Zawarcie małżeństwa 'liberorum procreandorum causa'*, „Zeszyty Prawnicze”, t. 14, nr 3, 2014, s. 193-196.

<sup>748</sup> *Confarreatio* oznaczało ceremonię sakralną zawarcia małżeństwa, mającą jednocześnie cywilne skutki prawne. Por.: J. Carpoćino, *Życie codzienne w Rzymie w okresie rozkwitu Cesarstwa*, PIW, Warszawa 1966, s. 84-88.

<sup>749</sup> L. Betzig, *Roman Monogamy*, „Ethology and Sociobiology”, vol. 13, 1992, s. 352-360.



Ulpiana określił jako *divini et humani iures communicatio* (tłum. dialog praw boskich i ludzkich), co W. Abraham uważał za postawienie małżeństwa – jako instytucji prawnej *sensu stricto*, a także w stosunku do konkubinatu, jako stosunku wysoce etycznego, „opartego na interesach idealnych”<sup>750</sup>.

Dla osób wolnych z kolei istniała instytucja konkubinatu. Istniała ona w tradycji prawnej równolegle do instytucji małżeństwa. W związek konkubinatu wchodziły osoby, które nie miały zamiaru zawierania małżeństwa (brak *affectio maritalis*) albo brak *conubium*<sup>751</sup>. W literaturze widoczne są rozbieżne zdania, co do pozycji prawnej konkubinatu. Należy wymienić trzy przeciwstawne opinie: 1 – konkubinatu miał charakter wyłącznie faktyczny; 2 – konkubinatu miał charakter wyłącznie prawny; 3 – konkubinatu miał charakter faktyczny do czasu Justyniana Wielkiego, gdy – dzięki jego kodyfikacji ustaw rzymskich – zyskał charakter prawny<sup>752</sup>. W czasie rządów Oktawiana Augusta konkubinatu stał się popularny wskutek obowiązywania tzw. ustaw julijskich, które wprowadzały wiele zakazów małżeńskich. Konkubinatu był zjawiskiem powszechnym, o czym świadczą źródła czy dowody archeologiczne (m.in. inskrypcje nagrobne, wspólne pochówki męża, żony i konkubiny<sup>753</sup>). Konkubinatu mógł być zawierany równolegle do związków małżeńskich, np. przez pana i wyzwolenicę, mężczyznę i dwie mężatki, a także „związki wbrew naturze” (głównie związki homoseksualne), itd.<sup>754</sup>

Związek konkubencki był uznany prawnie, ale pozostawał jednak związkiem pozamałżeńskim, dzieci będące jego owocem również były dziećmi pozamałżeńskimi. Kobieta w takim związku nie mogła nosić miana żony (łac. *uxor*), lecz jedynie konkubiny (łac. *concubina*) lub kobiety wolnej (łac. *praelex*), ponieważ przymiotem kobiety będącej żoną była godność (łac. *dignitas*). Dzieci nie znajdowały się pod władzą rodzicielską ojca (łac. *pater potestas*) i dlatego też nie miały prawa dziedziczenia<sup>755</sup>. Zdaniem G. Kuleczki konkubinatu był przyczyną pojawienia się wielu dzieci, jednak pozamałżeńskich i przyczynił się do osłabienia rzymskiej polityki populacyjnej, gdyż duża liczba dzieci miała bardzo niepewną sytuację

<sup>750</sup> W. Abraham, *Zagadnienie kodyfikacji prawa małżeńskiego*, Nakładem Autora, Lwów 1927, s. 2-3.

<sup>751</sup> *Conubium* oznacza zdolność do zawarcia związku małżeńskiego. Patrz: S. P. Kursa, *Powody wydziedziczenia descendentów wg Noweli 115. cesarza Justyniana*, „Studia Prawnicze PAN”, nr 1, 2008, s. 99-100.

<sup>752</sup> A. Paczkowska, *Terminologia związana z instytucją konkubinatu, w prawie rzymskim – interpretacja wybranych pojęć*, „Studia Prawnoustrojowe”, nr 7, 2007, s. 191-192.

<sup>753</sup> R. Taubenschlag, *Rzymskie prawo prywatne na tle praw antycznych*, PWN, Warszawa 1955, s. 263.

<sup>754</sup> A. Paczkowska, op. cit., s. 192-195.

<sup>755</sup> M. Kuryłowicz, A. Wiliński, *Rzymskie prawo prywatne: zarys wykładu*, Lex – Wolters Kluwer, Warszawa 2013, s. 131-132

społeczno-majątkową (najsilniejszym orędownikiem tej polityki był Oktawian August, nie przewidując jednak wszystkich konsekwencji)<sup>756</sup>.

Warto też wspomnieć, że choć Oktawian August zachęcał do zawierania małżeństw z racji dożywotniej władzy nad obyczajami (łac. *regimen morum legumque*)<sup>757</sup>, zalegalizował on konkubinat, żeby zachęcić do płodzenia dzieci. Nie jest pewne, czy przyniosło to spodziewane efekty demograficzne, ale klęska legalizacji konkubinatu przez Oktawiana nie polegała jednak na tym, że mężczyźni uchylali się od utrzymania dzieci z takich związków<sup>758</sup>. Wynikało to z samej natury konkubinatu, który mógł być zarówno związkiem trwałym, jak i krótkotrwałym, przelotnym, co zależało od woli konkubentów<sup>759</sup>. Dzięki łatwości jego zawierania, w tym brak konieczności posiadania *ius conubii*, w Rzymie konkubinat był najbardziej rozpowszechniony<sup>760</sup>.

Oczywiście w rzymskiej jurysprudencji wytworzyło się wiele przeciwnych nurtów. Z jednej strony istniały starania, aby zapewnić lepszą pozycję dzieciom z konkubinatu, np. za czasów Konstantyna I pojawiło się prawo pozwalające dzieciom pozamałżeńskim urodzonym w konkubinacie odkupić stanowisko po swoim ojcu, osłabiając przy tym status instytucji *sine patri filii*<sup>761</sup>. Z drugiej strony pod wpływem chrześcijaństwa starano się o zapewnienie bezpieczeństwa potomstwu i wierności pomiędzy małżonkami, co mogło wedle doktryny Kościoła zapewnić wyłącznie małżeństwo. Stąd cesarze chrześcijańscy na Wschodzie i Zachodzie osłabiali znaczenie konkubinatu, pozycję konkubiny i jej dzieci<sup>762</sup>.

<sup>756</sup> G. Kuleczka, *Prawo rzymskie epoki Pryncypatu wobec dzieci pozamałżeńskich*, Zakład im. Ossolińskich, Wrocław- Warszawa 1966, s. 36-39.

<sup>757</sup> A. Tarwacka, 'Censoria potestas' Oktawiana Augusta, „Zeszyty Prawnicze UKSW”, t. 11, nr. 1, 2011, s. 373-380.

<sup>758</sup> B. Wiśniewski, *Archiwum filologiczne*, Ossolineum, Wrocław 1966, s. 112-113.

<sup>759</sup> S. P. Kursa, op. cit., s. 101 oraz: G. Kuleczka, op. cit., s. 40.

<sup>760</sup> Ibidem, s. 40-42.

<sup>761</sup> Tłum. „jakby nie było dzieckiem swego ojca”. *Sine patri filii* odnosi się do dzieci nieślubnych, których pozycja była rozpoznana w prawie rzymskim, potem w ustawodawstwie Konstantyna i Justyniana. Patrz: W. Pałubicki, J. Iluk, *Małżeństwo i rodzina w dawnym judaizmie i starożytnym chrześcijaństwie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1995, s. 189-190.

<sup>762</sup> K. Szczygielski, *Problematyka konkubinatu w uchwałach soborów powszechnych XII-XVI wieku*, „Miscellanea Historico-Iuridica”, t. IV, 2006, s. 42-43.



## 2.2. Tradycja średniowieczna

Proces zniesienia konkubinatu jako instytucji prawa w średniowieczu był dość długi. Jego podstawą było niedopuszczenie konkubinatu w szeregi norm kanonicznych, zaś na gruncie norm prawa świeckiego proces ten był bardziej złożony.

Konkubinaty w Europie zachowały się do XII wieku, w głównej mierze poprzez zachowanie norm prawa zwyczajowego ludów osiadłych na ziemiach cesarstwa zachodniorzymskiego. Proces marginalizacji konkubinatu odbywał się wskutek rozwoju kanonicznego prawa małżeńskiego. Z kolei we wschodniorzymskim cesarstwie – cesarze z linii macedońskiej doprowadzili do jego zniesienia w formie, jaką ustanowił Justynian Wielki (D 25.7 *De concubinis* w justyniańskich Digestach)<sup>763</sup>. Reforma prawna Justyniana była oparta na dorobku Ulpiana, który żył 250 lat wcześniej, a także jego ucznia Modestyna. W podejściu Modestyna do oceny, czy związek był małżeństwem czy konkubinatem, istniało oparcie o kwestię godności małżeńskiej (*matrimonium dignitas*)<sup>764</sup>.

Konstantyn I Wielki pozwolił dzieciom zrodzonym w konkubinacie na wykup stanowisk po ojcu, jednakże jednocześnie zakazał wchodzenia w konkubinaty równolegle z pozostawaniem w związku małżeńskim (konstytucja z 326 roku)<sup>765</sup>. Dokument ten zabraniał mężczyznom pomocy finansowej dla konkubin i spłodzonych z nimi dzieci, zaś kolejna konstytucja wydawała zakaz takiej pomocy osobom trzecim, co niosło okrutne konsekwencje ekonomiczne<sup>766</sup>. W kolejnej konstytucji, której treść jest znana tylko częściowo i z drugiej ręki (dokument nie zachował się), z Konstytucji cesarza wschodniorzymskiego Zenona z 477 roku, wprowadzono możliwość nadania dzieciom i ich matce statusu legalnych poprzez wejście w związek małżeński (*legitimatio per subsequens matrimonium*). Zdaniem K. Szczygielskiego Konstantyn nie walczył z konkubinami i ich dziećmi, lecz z samą instytucją konkubinatu, zwłaszcza, że w okresie jego rządów miały one dużo wyższy status niż dzieci prostytutek (łac. *spurii*) czy z nieprawego łoża (łac. *vulgo concepti*)<sup>767</sup>.

Zdaniem K. Kaźmierczaka cesarze chrześcijańscy pod wpływem Kościoła i stojących na jego czele papieży pozbawili konkubinaty jego pozycji prawnej poprzez obniżanie statusu

<sup>763</sup> K. Szczygielski, op. cit., s. 42-43.

<sup>764</sup> K. Kaźmierczak, *Konkubinaty. Rozliczenia majątkowe. Komentarz praktyczny z orzecznictwem. Wzory pism procesowych i orzeczeń sądowych*, C.H. Beck, Warszawa 2019, s. 5-6.

<sup>765</sup> Ibidem.

<sup>766</sup> K. Szczygielski, *Christian emperors' attitude towards concubinage*, [w:] S. Tafaro, O. Bucci, F. Lempa (red.), *Person and Family in Roman Law and in tradition of European law*, Editore Nunzio Varmence, Taranto-Warszawa 2009, s. 433-434.

<sup>767</sup> Ibidem.

konkubiny i jej dzieci<sup>768</sup>. Wczesny Kościół katolicki i jego hierarchowie starali się rozpowszechniać instytucję małżeństwa. Uważano je za podstawę zapewnienia wierności i bezpieczeństwa dla potomstwa, co było przedmiotem nauczania pierwszych apostołów po śmierci Jezusa Chrystusa. Kościół sprzeciwiał się także zdradzie małżeńskiej, rozwodom i zawieraniu drugich małżeństw po rozwodzie. W tych kwestiach doktrynalnych cesarze chrześcijańscy kierowali się więc nauczaniem Kościoła<sup>769</sup>. Równolegle dochodziło do rozwoju myśli chrześcijańskiej wskutek prac kolejnych pisarzy Kościoła, w tym doktorów Kościoła, którzy przyczynili się do pogłębienia zrozumienia nauczania Jezusa Chrystusa i apostołów. Zaczęło rozwijać się *sacramentarium* oparte na pierwotnej koncepcji tajemnicy (gr. *mysterion*), do którego zaliczało się również małżeństwo, jednocześnie doceniając formalno-prawny charakter czynności zawarcia małżeństwa<sup>770</sup>. Doktryna chrześcijańska w prawie kanonicznym przenosiła na małżeństwo charakter *sacramentum*, terminu znanego Rzymianom, czyli przysięgi wierności składanej przez żołnierzy (opierając się przy tym na *nec mortem*, idei dożgonności takiej przysięgi), dodając do istoty małżeństwa eschatologiczny charakter (dożgonność i zobowiązanie, które prowadzi do zbawienia, za które człowiek odpowie na Sądzie Ostatecznym)<sup>771</sup>.

Cesarz Konstantyn Wielki nadał tym zasadom wysokie miejsce w porządku prawnym nie tylko poprzez konstytucje – znamienne znaczenie miał edykt mediolański z 313 roku, który uregulował sytuację chrześcijan i Kościoła w Cesarstwie Rzymskim, zapewnił bowiem wolność wyznania i zobowiązał do zwrotu majątku gminom chrześcijańskim. Wskutek tego edyktu, wzrostu sympatii cesarza Konstantyna Wielkiego do nowej religii (czego efektem było nawrócenie – prawdopodobnie dopiero na łożu śmierci), stworzona została podstawa dla powiązania religii chrześcijańskiej i Kościoła katolickiego z prawem państwowym, które w różnej formie trwa do współczesności w wielu krajowych porządkach prawnych<sup>772</sup>. Na dalsze kroki w celu stopniowego wycofania konkubinatu z praktyki prawnej i społecznej

<sup>768</sup> K. Kaźmierczak, op. cit., s. 6-8.

<sup>769</sup> "Tym zaś, którzy trwają w związkach małżeńskich, nakazuję nie ja, lecz Pan: Żona niech nie odchodzi od swego męża! Gdyby zaś odeszła, niech pozostanie samotną albo niech się pojedna ze swym mężem. Mąż również niech nie odda żony." (1 Kor 7, 10-11) Patrz: W. Rordorf, *Marriage in New Testament and in the Early Church*, "Journal of Ecclesiastical History", vol. XX, no. 2, October 1969, s. 194-195.

<sup>770</sup> M. Uniżycki, *Historia sakramentologii* [w:] K. Porosło, Robert J. Woźniak, (red.), *Znaki tajemnicy – sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2018, s. 24-27.

<sup>771</sup> M. Zaborowski, *Sakramenty święte w aspekcie prawnohistorycznym*, „Prawo Kanoniczne”, t. 55, nr 2, 2012, s. 30-33.

<sup>772</sup> A. Żurek, *Chryścianizacja prawa po „edykcie mediolańskim”*, „Vox Patrum”, t. 61, 2014, s. 76-77.



wpłynęła szeroka krytyka konkubinatu rozwinięta w twórczości św. Augustyna, który sam w młodości był *in concubinato*, stąd znał on specyfikę tej konstrukcji prawnej z autopsji<sup>773</sup>.

Do dalszego zwiększenia pozycji małżeństwa i zepchnięcia na bok pozamałżeńskich form pożycia przyczyniły się także wpływy dorobku epistolograficznego papieża Leona I. W liście do Rustikusa z Narbony, biskupa Galii Narbońskiej (z 458 roku) poucza on, że: „nie każda kobieta żyjąca z mężczyzną będzie jego żoną” i konieczne jest do tego misterium małżeństwa<sup>774</sup>.

W literaturze zatem istnieją dwie przeciwstawne opinie, z jednej strony podkreśla się nieuzasadnione spychanie form życia pozamałżeńskiego z rzeczywistości społecznej i formalno-prawnej. Z drugiej zaś widoczna jest obrona instytucji małżeństwa jako gwarancji celów przyświecających związkowi kobiety i mężczyzny w sensie cywilnoprawnym i kanoniczno-sakralnym.

Nieuchronną konsekwencją rozpadu Cesarstwa Zachodniorzymskiego pod naporem plemion Wizygotów, Ostrogotów, Franków, Longobardów i innych ludów (IV-VI w. n.e.) było pojawienie się porządków prawnych opartych na germańskiej tradycji prawnej. Jednak jak wskazuje R. Sohm rzymskie prawo było na tyle silne, że było w stanie przetrwać podbój, w odróżnieniu od państwa<sup>775</sup>. Stąd na prawie rzymskim – z naleciałościami germańskimi – oparto zbiory praw: Edykt Teodoryka (łac. *Edictus Theodorici*), Kodeks rzymski dla Burgundów (łac. *Lex Romana Burgundorum*) czy Kodeks rzymski dla Wizygotów (łac. *Lex Romana Visigothorum*). Na ziemiach zamieszkałych przez Wizygotów ponadto stosowano Brewiarz Alaryka (łac. *Breviarium Alarici*), który był zbiorem wielu źródeł prawa: kodeksów gregoriańskiego, hermogeniańskiego i teodozjańskiego, Instytucji Gajusza, Sentencji Paulusa i z fragmentów pochodzącego z prac Emiliusza Papiniana (*Questiones* i *Responsa*)<sup>776</sup>. W germańskich królestwach nie znano prac kodyfikacyjnych Justyniana, które wpłynęły na tradycję prawną Europy Zachodniej, aż do XI wieku, jednakże w prawie salickim, longobardzkim, ostrogockim czy wizygockim uważano wszelkie pozamałżeńskie relacje kobiety i mężczyzny za faktyczne, ale w sensie prawnym nie mające miejsca<sup>777</sup>.

<sup>773</sup> J. A. Brundage, *Concubinage and Marriage in Medieval Canon Law*, „Journal of Medieval History”, no. 1, 1975, s. 2-3.

<sup>774</sup> Letter CLXVII, To Rusticus, Bishop of Gallia Narbonensis, with the replies to his Questions on various points, [w:] Schaff P., *Leo the Great, Letters*, Aeterna Press 2016, s. 190-196.

<sup>775</sup> R. Sohm, *Instytucje, historia i system rzymskiego prawa prywatnego. Cz. 1, Źródła i nauki ogólne*, Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska”, Warszawa 1925, s. 8.

<sup>776</sup> W. Rozwadowski, *Prawo rzymskie. Zarys wykładu wraz z wyborem źródeł*, Poznań 2005, s. 47-48.

<sup>777</sup> J. A. Brundage, op. cit., s. 3.

Plemiona germańskie, jeszcze przed Wędrówką Ludów znały związki pozamałżeńskie i praktykowały poligamię i nie porzuciły ich po tym, jak osiadły na terenach Cesarstwa Rzymskiego. Według Grzegorza z Toursa królowie frankijscy i wizygoccy mieli żony (łac. *uxores*), ale też konkubiny (łac. *concubinae*), jednakże mogli mieć więcej niż jedną żonę, a także więcej niż jedną żonę i konkubinę w tym samym czasie, przy czym żonami mogły zostawać wolne kobiety, zaś konkubinami – niewolnice<sup>778</sup>. Samo małżeństwo natomiast traktowano zgodnie z tradycją państw germańskich jako transakcję, którą określały systemy prawne wszystkich tych organizmów i opartą o dar zaręczynowy lub wiano (*weotuma-* w prawie anglo-saskim, fryzyjskim, *wittimon-* w prawie burgundzkim, *donatio nuptialis-* u Wizygotów i wielu innych, zapewne pod wpływem kontaktu z normami prawa rzymskiego małżeńskiego, czy *dos-* u Franków)<sup>779</sup>. Ten stan rzeczy zaczął zmieniać się od XII-XIII wieku pod wpływem chrześcijańskiej doktryny prawnej i kościelnego prawa soborowego, które zostanie omówione w dalszej części podrozdziału. Jednocześnie istniała praktyka, że konkubinat był dopuszczony, co brało się także z przesłanki negatywnej, jaką było stwierdzenie, że kobieta, za którą nie wypłacono daru zaręczynowego lub wiana, nie mogła być nazywana żoną, lecz jedynie konkubiną, czego nie uniknęli nawet królowie (Lotar II, król wschodnich Franków w przypadku Waldrady i Karol Łysy z drugą wybranką Rynhildą z Prowansji)<sup>780</sup>.

Można jednak uważać, że w królestwach germańskich uznawano rozróżnienie pomiędzy konkubinatem, a małżeństwem, dając drugiemu wyższą pozycję prawną, co było wynikiem uznania sakralnego atrybutu, obok jego oczywistej tkanki formalno-prawnej. W tekstach z okresu panowania dynastii Karolingów występuje kilkakrotnie powołanie na pisma papieża Leona I, w tym na list do Rusticusa z Narbony (458 rok), w którym wskazał on możliwości podniesienia konkubiny do statusu żony poprzez publiczne małżeństwo<sup>781</sup>.

Umacniała się pozycja małżeństwa, poprzez rozbudowę ceremoniału zgodnie z normami rozwijającego się prawa kanonicznego. Przełom wieku XII i XIII przyniósł w Kościele uszczegółowienie norm prawa kanonicznego, w tym prawa małżeńskiego<sup>782</sup>. Na

<sup>778</sup> R. M. Karras, *Marriage, Concubinage and Law* [w:] R. M. Karras, J. Kaye, and E. A. Matter, (red.), *Law and the Illicit in Medieval Europe*, University of Pennsylvania Press, Boston 2008, s. 118-119.

<sup>779</sup> J. Goody, *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge – New York – Melbourne 1999, s. 249.

<sup>780</sup> R. M. Karras, op. cit., s. 119-120.

<sup>781</sup> R. Stone, *Morality and Masculinity in the Carolingian Empire*, Cambridge University Press, Cambridge 2012, s. 273.

<sup>782</sup> J. Witte, *The Reformation of Marriage Law in Martin Luther's Germany: its significance then and now*, "Journal of Law and Religion", vol. 4, 1986, s. 298-300.



przełomie XI i XII wieku rozwinięto instytucję zgody małżeńskiej (konsens – łac. – *consensus*), konstrukcji opartej na konstrukcji z prawa rzymskiego, ale wyposażonej w instrumentarium wywodzące się z nauczania Kościoła. Stosowanie zgody małżeńskiej zaproponował najpierw Gracjan (*Decretum* z 1140 roku<sup>783</sup>), zaś niedługo później Hugo de St. Victor (imię w pol. tłum.: Hugon od św. Wiktora). Ok. 1141 roku Piotr Lombardczyk zastosował tę instytucję do określenia momentu faktycznego rozpoczęcia małżeństwa, potem zatwierdził tę koncepcję papież Innocenty III (1200 rok – list *Ex parte tua*), a także jeszcze ponad dwa wieki później Sobór Florencki w dokumentach unii z Koptami (1439 rok) i Ormianami (1442 rok)<sup>784</sup>. Twierdzenia oparto na atrybutach małżeństwa: godności (łac. *dignitas*), woli zawarcia (łac. *affectio*), których odmawiano konkubinatowi. Uważano, że konkubinat służył jedynie zaspokajaniu pragnienia przyjemności ze stosunków seksualnych (łac. *coitus*). Przypisywano tym samym wyższą jakość i trwałość małżeństwu (choć Gracjan w *Decretum* uznawał konkubinat za pewną formę małżeństwa, jednak słabszą jakościowo). Według jurystów kościelnych i w praktyce prawnej średniowiecznych monarchii europejskich konkubina miała prawo do otrzymywania wsparcia finansowego i podarków od konkubenta, miała też prawo do własności, jej dzieci zaś miały status potomków naturalnych, co oznaczało, że nie mogły dziedziczyć (w odróżnieniu od dzieci z „prawego łoża”)<sup>785</sup>.

Do zmarginalizowania konkubinatu przyczynił się późniejszy dorobek soborowy (sobór laterański z 1215 roku, sobór bazylejski z 1431 roku, sobór trydencki: lata 1545-1563), który zdaniem K. Szczygieskiego wskazywał, że Magisterium Kościoła stało konsekwentnie na stanowisku, iż konkubinat był ciężkim grzechem przeciwko szóstemu przykazaniu i był uzasadnieniem dla zastosowania kar kanonicznych<sup>786</sup>. Na IV Soborze Laterańskim (1215 rok) potępiono nieformalne związki, małżeństwa zawierane w tajemnicy, a także kapłanów, którzy ich udzielali<sup>787</sup>. Ponadto zakazano wchodzenia w związek małżeński osobom, z których choćby jedna żyła w trwającym pierwszym małżeństwie, gdyż wstępowały wtedy w „cudzołóżny konkubinat”<sup>788</sup>.

Podmiotowy uniwersalizm rozciągający penalizację konkubinatu również na świeckich wprowadzał sobór bazylejski (1431 rok), który zakazywał wstępowania w konkubinaty

<sup>783</sup> J. Brundage, op. cit. s. 3.

<sup>784</sup> Z. Janczewski, *Materia i forma sakramentu małżeństwa*, „Ius Matrimoniale”, t. 18, 2013, s. 8-10.

<sup>785</sup> J. Brundage, op. cit., s. 4-5.

<sup>786</sup> Świadczą o tym przywołane przez autora negatywnie nacechowane zwroty: najcięższy grzech (*gravissimus peccatum*), haniebne przyzwyczajenie (*prava consuetudo*), zepsucie (*corruptela*), zło (*malum*), brud nieczystości (*foeditate sordescere*). K. Szczygieski, *Problematyka konkubinatu...*, op. cit., s. 44-45.

<sup>787</sup> J. Brundage, op. cit., s. 6-7.

<sup>788</sup> K. Szczygieski, *Problematyka konkubinatu...*, op. cit., s. 46-47.

zarówno żonatym, jak i samotnym osobom, a także wprowadzał nakaz pojmowania kobiety za żonę „za nauczaniem św. Pawła”. Sobór trydencki wprowadził z kolei surowe kary za konkubinaty. Rozszerzenie norm soborowych nastąpiło w jego dokumentach końcowych, w których w rozdziale 8. poświęconym karaniu ciężkiego grzechu konkubinatu (łac. *Concubinatus poenis gravvisumus punitur*) nakazano, aby wszyscy świeccy, którzy żyją w konkubinacie, przerwali go na skutek upomnienia biskupiego przedstawianego przez proboszcza. Jeżeli trzykrotne upomnienie nie przynosiło skutku, mężczyźni groziła ekskomunika, podobnie zresztą jak kobietom. Wyjątkiem były kobiety cudzołożące lub z którymi cudzołożył żonaty mężczyzna (*cum adulteris concubinariis publicae vivunt*), którym mogło grozić wygnanie z miasta lub poza granice diecezji<sup>789</sup>.

### 3. Historyczne podstawy istnienia związków partnerskich w politycznej sytuacji państwa polskiego

Historyczne podstawy związku mężczyzny i kobiety, zarówno opartego na małżeństwie, jak i związkach faktycznych czy partnerskich, biorą swój początek od zwyczajowego prawa ludów słowiańskich.

#### 3.1. Konkubinaty w okresie przedchrześcijańskim

Porządek prawny i społeczny u Słowian był silnie zdeterminowany przez sferę sakralną i porządek kosmologiczny, stąd niemal każda dziedzina życia znajdowała się pod opieką różnych bóstw, którym były podporządkowane zwyczaje z tychże dziedzin życia. W takim porządku Słowianie uznawali, że małżeństwo zostało dane ludziom przez boga Swaroga/Swarożycia. Zgodnie z tym przekazem przed tym aktem darowania ludzie nie zawierali małżeństw i używali jedynie narzędzi kamiennych. Oznaczało to, że albo Słowianie chcieli w ten sposób jedynie wierzyć w starożytność i ciągłość ich prawa zwyczajowego dotyczącego małżeństwa, albo było to faktem historycznym zachowanym w tradycji ustnej<sup>790</sup>.

Sprawom małżeństwa, czy też szerzej relacji męsko-damskich odpowiadały bóstwa: *Żywie* (bóg życia) czczony jako dawca życia, *Żywa* (bogini życia) czy *Baba*<sup>791</sup>. Słowiańskie prawo zwyczajowe oparte na porządku boskim dopuszczało przystępowanie niezamężnych

<sup>789</sup> Ibidem, s. 54-55.

<sup>790</sup> A. Gieysztor, *Mitologia Słowian*, Wydawnictwo UW, Warszawa 2006, s.285.

<sup>791</sup> P. Stalmach, *Księgi rodu słowiańskiego*, Drukarnia Karola Prochazki, Cieszyń 1889, s. 27-28 i 36.



dziewcząt do ceremonialnego potwierdzenia ich gotowości na małżeństwo poprzez uczestnictwo w *uroczystości*. Odbywała się ona w noc *Kupaly/Sobótki*, podczas której dziewczęta te były oduroczane. Wówczas dziewczęta i chłopców kojarzono w *stadła* (małżeństwa). dopełnieniem zawarcia małżeństwa była *swaćba*, odpowiednik wesela, na której małżonkowie składali przysięgę przed bóstwami<sup>792</sup>. Dopuszczalne było wielożeństwo, mężczyźni miewali 2-3 żony; po śmierci męża wdowy płonęły na stosie pogrzebowym razem z jego ciałem. Ponadto mąż mógł oddalić żonę z powodu jej zdrady albo niepłodności<sup>793</sup>.

Źródła najczęściej wspominają o władcach mających konkubiny, np. Mieszko I przed przyjęciem chrztu. Książę kijowski Włodzimierz I Wielki, zanim przyjął chrzest, miał (według zapewne przesadzonych relacji) sześćset żon i osiemset konkubin w trzech głównych grodach Rusi Kijowskiej. Sam był synem księcia Światosława i Małuszy, która była konkubiną księcia<sup>794</sup>.

Konkubinaty w takich warunkach miał jedynie charakter faktyczny, nie był konstrukcją prawną. Z powodu braku pisanej tradycji słowiańskiej przed chrystianizacją nie ma dowodów, w jaki sposób konkubinaty były uregulowane pod względem własności, statusu potomków ani też np. prawa do dziedziczenia. Co jest ważne, nawet instytucja małżeństwa podlegała niespisanemu prawu zwyczajowemu. Można jednak uważać, że konkubinaty mógł mieć marginalne znaczenie w społecznościach plemion słowiańskich na terenie Polski i u innych Słowian. Po pierwsze, dlatego że warstwa arystokratyczna była bardzo nieliczna i ograniczała się tylko do głów rodów i najbliższego otoczenia księcia<sup>795</sup>, a przypuszczalnie tylko oni mogli finansowo sprostać możliwości praktykowania wielożeństwa i gromadzenia nałożnic. Po drugie, Słowianie byli przesądni i mogli obawiać się tworzenia związku bez przypieczętowania go przez ceremoniał o charakterze sakralnym<sup>796</sup>. Co również ważne, dar swadziebny w praktyce Słowian bardzo przypominał *donatio propter nuptias* stosowane w różnej formie w państwach plemion germańskich (Wizygotów, Ostrogotów, Franków, itd.). Ponieważ na różnych etapach „wędrówki ludów” plemiona germańskie i słowiańskie mieszkaly obok siebie, a nawet

<sup>792</sup> R. Świerzbiewski, *Wiara Słowian z obrzędów, klechd, pieśni ludu i guseł*, Oficyna Orgelbranda, Warszawa 1880, s. 4-6.

<sup>793</sup> P. Stalmach, op. cit., s. 9.

<sup>794</sup> S. Plokhy, *The origins of Slavic nations: Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus*, Cambridge University Press, Cambridge 2006, s. 23.

<sup>795</sup> B. R. Arkita, *Kształtowanie się państwowości Słowian południowych w wiekach VI-IX*, „Doctrina: studia społeczno-polityczne”, t. 10, 2013, s. 20-21.

<sup>796</sup> R. Świerzbiewski, op. cit., s. 10-12.

zawiały sojusze i luźne konfederacje, dochodziło do wzajemnych zapożyczeń prawa zwyczajowego, co nie ominęło zwyczajów dotyczących zawierania małżeństw<sup>797</sup>.

Istotna może być jednak kwestia małżeństwa przez porwanie, które było praktykowane na ziemiach plemion lechickich, ale po przyjęciu chrztu ta praktyka została szybko potępiona<sup>798</sup>. Natomiast za jej popularnością w czasach przedchrześcijańskich mógł przemawiać niski poziom organizacji państwowej Słowian w pierwszych wiekach osadnictwa na ziemiach ówczesnej Europy (V-VII w.). Przejawiała się ona w braku powszechnie przyjętego zwyczaju małżeństwa, a także ceremoniału towarzyszącego jego zawarciu. Po drugie, wiele plemion było skłóconych ze sobą, prowadziło lokalne wojny, stąd małżeństwa międzyplemienne przy napiętych stosunkach mogły odbywać się zapewne tylko w ten sposób. Po trzecie, małżeństwo było pewnego rodzaju formą przypieczętowania pokoju między plemionami<sup>799</sup>.

Konkubinat był również praktykowany przez pogańskich Słowian, ale w oparciu o dostępne materiały historyczne nie jest pewne, jakie było jego znaczenie społeczne. Ze względu na organizację rodową społeczeństwa, a także na to, że system prawny i religijny Słowian miał charakter prototeistyczny (podporządkowanie sił natury i różnych działań ludzkich poszczególnym bożkom), można zakładać, że raczej partnerzy życiowi dążyli do zawarcia małżeństwa, aniżeli do związku pozamałżeńskiego, a to oznaczało odbycie ceremonii zgodnie z obyczajem. Częstość przystępowania do związków pozamałżeńskich poza prawem zwyczajowym zależała od statusu ekonomicznego i od gotowości na akceptację związku bez błogosławieństwa bogów. Według J. Bardacha istniały ku temu warunki wynikające z natury prawa słowiańskiego, które wzbraniało się przed formalizmem znanym w prawie rzymskim. Wynikało to z faktu, że prawo stanowiło jedność z kulturą słowiańską i jej „duchem ludowym” (idąc za koncepcją *Volksgeist* autorstwa teoretyka i filozofa prawa F. C. van Savigny’ego)<sup>800</sup>. Oznaczało to oparcie się jedynie na stanie faktycznym i wystarczalności procedur, które były zgodne z prawem zwyczajowym przenikającym się z prawami sakralnymi.

---

<sup>797</sup> M. Koczerska, *Zawarcie małżeństwa wśród szlachty w Polsce późnego średniowiecza*, „Przegląd Historyczny”, t. 66, nr 1, 1975, s. 1-2.

<sup>798</sup> W. Uruszczak, *Historia państwa i prawa polskiego, tom I: (966-1795)*, Wolters Kluwer 2010, s. 300-305.

<sup>799</sup> A. Lis, *Małżeństwo i rodzina w Polsce piastowskiej – analiza historycznoprawna*, „Przegląd Prawno-Ekonomiczny”, t. 23, nr 2, 2013, s. 73.

<sup>800</sup> J. Bardach, *Historia praw słowiańskich – przedmiot i metody badawcze*, „Kwartalnik Historyczny”, r. LXX, z. 2, 1963, s. 255-257.



### 3.2. Konkubinat u Piastów

Mieszko, zanim wstąpił w związek małżeński z Dobrawą czeską, musiał odprawić swoje nałożnice (konkubiny) i przyjąć chrzest<sup>801</sup>. Nie przyczyniło się to do wyeliminowania konkubinatu z ziem polskich. Pomimo chrztu, z tradycji słowiańskiej zaczerpnięto m.in. zwyczaj osoby *dziewosłęba*, który był pewnego rodzaju swatem lub drużbą<sup>802</sup>. Brał on udział w negocjacjach między rodzinami przyszłej pary małżeńskiej w celu ustalenia posagu i wyprawy ze strony rodziców, gdzie konsensus miał doprowadzić do zawarcia zmw<sup>803</sup>. Procedura zawarcia małżeństwa była mniej więcej dokładną recepcją rozwiązań przedchrześcijańskich, po zmw<sup>804</sup> odprowadzano zaślubiny będące ceremonią świecką, w trakcie której mąż i żona wymieniali się wieńcami, potem odbywała się swa<sup>805</sup>, na której wykonywano obrzędy zdawin (oddania panny młodej mężowi), pokładzin i przenosin żony do męża<sup>806</sup>. Prawo karne karało wówczas cudzołóstwo, jednak kobiety traktowano bardziej liberalnie, z kolei cudzołożnicy byli poddawani okrutnej karze przebicia moszny z jądrami (relacja z panowania Bolesława Chrobrego<sup>807</sup>).

W przypadku niższych warstw społecznych można założyć hipotezę, że konkubinat był popularniejszy niż małżeństwo. S. Holewiński stał na stanowisku, że posag był mało znany w pospółstwie, co wynikało z trudniejszego położenia ekonomicznego<sup>808</sup>. Jak zauważa autor brak umowy przedmałżeńskiej, posagu i ceremoniału kościelnego nie był przeszkodą dla zachowania wspólności zwyczajowej między kobietą, a mężczyzną<sup>809</sup>. A. Brückner tłumaczył, że słowo *swa* pochodzi od *swa dwa*, czyli „ci, którzy posiadają siebie nawzajem”<sup>810</sup>.

Do XI wieku w Polsce nie istniała instytucja małżeństwa według prawa kościelnego, dlatego zawierano je zgodnie z tradycjami pogańskimi, z pominięciem przysięg odnoszących się do dawnych bóstw<sup>811</sup>. Zapewne epizod buntu pogańskiego w Polsce (1038 rok) mógł lokalnie i przejściowo (na Pomorzu najdłużej do XII wieku kultywowano „starą wiarę”)

<sup>801</sup> G. Labuda, *Jakimi drogami przyszło do Polski chrześcijaństwo?*, „Nasza Przyszłość”, t. 69, 1988, s. 39-82.

<sup>802</sup> W. Abraham, *Dziewosłęb: studyum z dziejów pierwotnego prawa małżeńskiego w Polsce*, Towarzystwo Naukowe Lwowskie, Lwów 1927, s. 7-9.

<sup>803</sup> B. Wojciechowska, *Zaślubiny w Polsce średniowiecznej*, „Saeculum Christianum”, t. XXIV, 2017, s. 85-86.

<sup>804</sup> Ibidem, s. 86.

<sup>805</sup> A. Krawiec, *Seksualność w średniowiecznej Polsce*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2000.

<sup>806</sup> W. Holewiński, *O stosunkach majątkowych między małżonkami w razie nie zawarcia umowy przedślubnej*, Drukarnia Józefa Ohryzki, Petersburg 1861, s. 35-36.

<sup>807</sup> Ibidem, s. 36.

<sup>808</sup> A. Brückner, *Kazania średniowieczne*, Akademia Umiejętności, Kraków 1895, cz. I, s. 15.

<sup>809</sup> J. Gręźlikowski, *Synody diecezji wrocławskiej przed Soborem Trydenckim*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawnohistoryczny”, t. 54, nr 1-2, 2011, s. 307-308.

doprowadzić do powrotu do starosłowiańskiej tradycji zawarcia małżeństwa z darem swadziebnym<sup>810</sup>.

### 3.3. Konkubinat w czasie rozbicia dzielnicowego Polski

Należy wymienić kilka determinantów stanowiska polskiej doktryny prawnej okresu rozbicia dzielnicowego wobec konkubinatu. Pierwszym z nich było pojawienie się załazków kadry urzędniczej znającej prawo rzymskie dzięki wyjazdom na studia prawnicze do ośrodków uniwersyteckich (jak Italia czy Frankonia). Kolejnym było przyjęcie na soborach powszechnych takich norm prawa, które miały na celu nie tylko umacnianie pozycji prawnej małżeństwa, przy jednoczesnym osłabieniu konkubinatu. Doszło do uszczegółowienia norm kanonicznych dotyczących zawarcia małżeństwa, a równocześnie konkubinat stracił znaczenie jako fakt prawny wskutek wypierania prawa zwyczajowego przez stanowione. Postanowienia soborów były wdrażane poprzez prawo synodalne, które zawierało szczegółowe przepisy prawne opierające się na miejscowych uwarunkowaniach.

W okresie rozbicia dzielnicowego dla dalszego rozwoju stosunku państwa wobec małżeństwa i form życia pozamałżeńskiego na ziemiach polskich miało wpływ prawo rzymskie. Jego studiowanie, w tym Digestów justyniańskich, odbywało się na ziemiach polskich prawdopodobnie od XI wieku przy pierwszych klasztorach, jednakże brak na ten temat świadectwa materialnego. Istniała już wtedy praktyka posyłania studentów na uczelnie w Italii. Tam na kierunkach jurystycznych istniały nawet „nacje” polskie, czyli grupy zrzeszające tylko studentów polskich. Dowodów na istnienie tej praktyki dostarczają późniejsze źródła z XII-XIII wieku (*Kronika* Galla Anonima i *Kronika* Wincentego Kadłubka)<sup>811</sup>. Pierwsza wzmianka o człowieku wykształconym na zagranicznej uczelni w prawie rzymskim, który nauczał w Polsce pochodzi z 1238 roku (*iuris profesor* Salomon). Mniej więcej w tym samym czasie (data niepewna) Sulisław Gryfita po zakończeniu studiów w Padwie sprowadził do Polski swojego nauczyciela Ugerusa Buzakarinusa<sup>812</sup>. Sprowadza się to do twierdzenia, że rosnące znaczenie prawa rzymskiego<sup>813</sup>. Na temat rangi prawa rzymskiego w ówczesnej Polsce istnieją

<sup>810</sup> M. Danielewski, *Struktura grodowa w drugiej połowie XI wieku, czy lata 30. XI wieku wyznaczają przełom dla funkcjonowania organizacji grodowej w Polsce?* „Historia Slavorum Occidentis”, t 2 (7), 2014, s. 139-147.

<sup>811</sup> W. Rozwadowski, op. cit., s. 54-55.

<sup>812</sup> J. Sondel, *Z dziejów Katedry Prawa Rzymskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego*, „Prace Komisji Historii Nauki PAU”, t. 12, 2013, s. 84-85.

<sup>813</sup> S. Godek, *Prawo rzymskie w Polsce przedrozbiorowej w świetle aktualnych badań*, „Zeszyty Prawnicze UKSW”, t. 13, nr 3, 2013, s. 41-43.



zróżnicowane poglądy, z których jedne mówią o postępującej romanizacji prawa w Polsce (np. R. Taubenschlag), którym przeciwstawiano tezę o ograniczonym wpływie prawa rzymskiego na prawo polskie (np. A. Vetulani)<sup>814</sup>.

Pogłębianie wiedzy na temat *ius Romanum* pozwoliło na budowę podstaw merytorycznych i świadomościowych do szerszej recepcji reguł i instytucji prawa rzymskiego. Pozwoliło też na przybliżenie jurystów do ówczesnego prawa kanonicznego, które – jak już opisałem – opierało się o wiele zasad *ius familiae* odnoszących się do małżeństwa<sup>815</sup>. Wskutek postanowień IV soboru laterańskiego (1215 rok) na ziemiach polskich konkubinat *sensu largo* (zarówno oparty na prawie zwyczajowym, jak i związki całkowicie nieformalne) tracił na popularności<sup>816</sup>. W 1234 roku papież Grzegorz IX wydał *Decretales*<sup>817</sup>. Zawarte w nim były założenia istoty i ważności małżeństwa, a także szereg przeszkód małżeńskich, jak np. cicha profesja zakonna<sup>818</sup>. Dodatkowo dla ziem polskich legat papieski Jakub wydał statuty wrocławskie (1248 rok), które wywoływały szereg skutków dla prawa synodalnego polskiego z tego okresu<sup>819</sup>. Statuty legackie z Wrocławia nakładały na biskupów nakaz powołania przykatedralnych oficjałów i penitencjarzy<sup>820</sup>. Mieli oni za zadanie nakładanie kar kościelnych na wiernych m.in. za konkubinat czy cudzołóstwo i pośredniczyli w nakładaniu ekskomuniki<sup>821</sup>. Legat Jakub zwalczał nie tylko konkubinat świeckich, ale też był zwolennikiem surowego egzekwowania kanonów IV soboru laterańskiego w kwestii karania za konkubinat duchownych<sup>822</sup>. Legat Gwidon nakazał w trakcie kolejnego synodu diecezjalnego wrocławskiego (1267 rok) odprawianie corocznych synodów dla śledzenia ważkich spraw dla rozwoju Kościoła<sup>823</sup>. Zaś statuty legata Filipa (1279 rok) zakazywały małżeństw tajemnych<sup>824</sup>. Jako noszące znamiona konkubinatu i cudzołóstwa zostały zakazane ponowne małżeństwa w przypadku długoletniej nieobecności współmałżonka, co w epoce wojen, krucjat i dużej popularności wojsk najemnych było bardzo częste (statuty synodalne

---

<sup>814</sup> Ibidem.

<sup>815</sup> Patrz: podrozdział 2.1.

<sup>816</sup> B. Wojciechowska, *Zaślubiny*..., op. cit., s. 86.

<sup>817</sup> Ibidem.

<sup>818</sup> E. Górecki, *Małżeńska przeszkoda uroczystej profesji zakonnej w prawie Dekretalów i nauce Dekretalistów do Bonifacego VIII*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny”, t. 18, nr 1-2, 1975, s. 104-108.

<sup>819</sup> B. Wojciechowska, *Zaślubiny*..., op. cit., s. 86.

<sup>820</sup> J. Sawicki, *Ze studiów nad synodami diecezji wrocławskiej w XIII wieku*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny”, t. 4, nr 1-4, 1961, s. 197-199.

<sup>821</sup> Szerzej: W. Góralski, *Statuty synodalne legata Jana z Leodium*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny”, t. 27, nr 3-4, 1984, s. 149-171.

<sup>822</sup> Ibidem, s. 160-161.

<sup>823</sup> J. Sawicki, *Ze studiów nad synodami diecezji wrocławskiej*..., op. cit., s. 199.

<sup>824</sup> B. Wojciechowska, *Zaślubiny*..., op. cit., s. 86.

krakowskie biskupa Nankera- 1320 rok)<sup>825</sup>. Uzupełnieniem był rytuał *Ordo benedictionis sponsum et sponsam* określający przebieg ceremonii zawarcia małżeństwa (biskupa wrocławskiego Henryka z Wierzbna)<sup>826</sup>.

Wraz z wpływem legislacji soborowej na polską praktykę prawną dotyczącą małżeństwa i form pozamałżeńskich oddziaływała koncepcja zgody na małżeństwo. Jej znaczenie było na tyle duże, że w dekretale papieża Innocentego III (ok. 1200 roku) będącym odpowiedzią na zapytanie prawne biskupa Pelki, papież wyraził zgodę na małżeństwo kobiety ze swoim porywaczem, jeżeli ona się na to zgodzi. Poprzez taką decyzję prawną zgoda kobiety miała pierwszeństwo nawet wobec władzy jej ojca (*patriae potestas*)<sup>827</sup>.

Mimo to powszechnie wymagana była zgoda rodziców, bez których nie mogła się odbyć świecka część ceremonii (wymagana obecność zgodnie z normami prawa świeckiego), którą respektowali duchowni. Zwyczaj zgody rodziców respektowały także sądy konsystorskie (na przykładzie spraw z biskupstwa płockiego w diecezji mazowieckiej). Statuty księcia Janusza I Mazowieckiego z 1387 roku surowo zakazywały porwań w celach małżeństwa i nakładały karę na kobietę (utrata prawa do posagu) i porywacza (utrata majątku, który przepadał po połowie na rzecz księcia i rodziny kobiety porwanej, dozwoleństwo zabicia raptora przez rodzinę porwanej)<sup>828</sup>.

Na uwagę zasługuje fakt, że stanowisko kościelnej doktryny prawnej na ziemiach polskich wobec konkubinatu i instrumentarium małżeńskiego było niejednolite za względu na nierównomierne tempo implementacji – diecezje w różnym tempie wdrażały postanowienia soborowe pod nadzorem legatów papieskich<sup>829</sup>. Wpływały one jednak na prawo świeckie, zwłaszcza, że prawo zwyczajowe, stosowane jeszcze w XI i być może w XII wieku, powoli traciło znaczenie. Obydwa procesy (wzmacnianie prawa świeckiego wraz z uwzględnieniem norm prawa kanonicznego, wycofywanie zwyczajowego) nie działały jednak szybko. Dodatkowo dokument tzw. księgi elbląskiej datowany na ok. 1250 rok<sup>830</sup> nie zajmuje się zagadnieniem życia małżeńskiego czy pozamałżeńskiego, chociaż analiza jego zapisów pozwala zaobserwować, że rozróżnia on dzieci z prawego czy nieprawego łoża. Być może z punktu widzenia prawa zwyczajowego, jeszcze przed wejściem w życie postanowień synodalnych inspirowanych soborami powszechnymi w XIII wieku, nie miała znaczenia

<sup>825</sup> Ibidem, s. 86-87.

<sup>826</sup> Ibidem, s. 88.

<sup>827</sup> Maria Koczerska, op. cit., s. 7.

<sup>828</sup> Ibidem, s. 10.

<sup>829</sup> J. Sawicki, *Ze studiów nad synodami diecezji wrocławskiej.....* op. cit., s. 197-200

<sup>830</sup> Szerzej: J. Matuszewski, *Pisma wybrane t. III*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2001, s. 5-14.



okoliczność, czy faktyczni partnerzy życiowi są związani węzłem małżeńskim czy żyją w konkubinacie.

Warto jeszcze uzupełnić analizę o ustrój miast, które były lokowane w oparciu o prawo niemieckie. Źródłem prawa było głównie Zwierciadło saskie (niem. *Sassenspiegel*), które spisano ok. 1220-1235 roku w Niemczech, a następnie powstawało w wielu kopiach po łacinie, które potem używane były w Polsce. Istotne są jeszcze uwagi translatorskie dotyczące zapisu o konkubinacie Z. Rymaszewskiego, który dokonał porównania wersji oryginalnej Eike von Repowa, z tłumaczeniem na łacinę Konrada z Opola (*versio Vratislaviensis*, koniec XIII wieku) i Konrada z Sandomierza (*versio Sandomiriensis*, 1359 rok)<sup>831</sup>. Wersja oryginalna przewiduje uznanie dzieci urodzonych w konkubinacie, jako zrównanych z dziećmi z prawego łoża pod warunkiem wzięcia ślubu (*per subsequens matrimonium*)<sup>832</sup>. Polskie tłumaczenie łacińskie w *versio Vratislaviensis* jednak uważa dzieci urodzone wskutek legalizacji jako nieprawe (patrz: ustęp I 51 § 2 Zwierciadła; ustęp 30 *versio Vratislaviensis* i ustępu I 62, II 82 *versio Sandomiriensis*)<sup>833</sup>. Jednocześnie polskie tłumaczenia podkreślają, że w sprawach małżeństwa właściwe jest prawo kanoniczne<sup>834</sup>.

### 3.4. Konkubinat w czasie jednoczenia się Królestwa Polskiego

Okres jednoczenia państwa polskiego wzmacniał pozycję władcy, sądów i duchowieństwa polskiego. Władysław Łokietek korzystał z silnego wsparcia stronnictwa patriotycznego, projednocieniowego wśród biskupów (m.in. arcybiskupa Jana Świnki, potem zaś arcybiskupa Janisława<sup>835</sup>). Przełożyło się to na umacnianie pozycji prawa kanonicznego w Królestwie Polskim. Konkubinat w konsekwencji został ostatecznie zepchnięty na margines obyczajowy. Jednocześnie rosły też wymagania prawa kościelnego związane z zawieraniem małżeństwa, umacnianiem atrybutu jawności i oficjalności. Przyczyniały się do tego rozwiązania przyjmowane na soborach powszechnych, które były inkorporowane przez struktury kościelne na poziomie krajowym (synody dzielnicowe), a następnie w poszczególnych diecezjach (synody diecezjalne), jednoczącego się Królestwa Polskiego.

---

<sup>831</sup> Z. Rymaszewski, *Łacińskie teksty landrechtu Zwierciadła saskiego w Polsce, versio Vratislaviensis versio Sandomiriensis*, Łaski, Wydawnictwo Pan, Wrocław – Warszawa 1975, s. 5-7.

<sup>832</sup> Ibidem, s. 32-33.

<sup>833</sup> Ibidem, s. 105.

<sup>834</sup> Ibidem, s. 77 i 98.

<sup>835</sup> W. Skowroński, *Działalność polityczna arcybiskupa gnieźnieńskiego Janisława w latach 1321-1341 na tle stosunków krzyżackich*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Bydgoszczy”, z. 3, 1993, s. 37-40.

Jeszcze za panowania Władysława Łokietka przyjęto statuty synodalne biskupa krakowskiego Jana Grota (1331 rok), w których zakazano (wzorem diecezji wrocławskiej) potajemnych małżeństw<sup>836</sup>, a także wprowadzono nakaz informowania parafian przez proboszczów o planowanych zaślubinach<sup>837</sup>, co implementowało w praktyce kontrolę społeczną nad ewentualnym ryzykiem wstępowania w związki o charakterze konkubinatu.

W XIV wieku rozpowszechniła się też praktyka obopólnej zgody małżonków<sup>838</sup>. Instytucja zgody małżonków moim zdaniem spełniała trzy funkcje. Po pierwsze, narzucała jawność i oficjalność dokonania aktu zawarcia małżeństwa. Po drugie, zapobiegała zalegalizowaniu takich form współżycia, które zaistniały wskutek porwania. Po trzecie, akt zgody narzucał korzystanie z legalnej formy jego zawarcia.

Zapoczątkowany w XII-XIII wieku nurt zainteresowania ustawodawstwem rzymskim wśród polskich wykładowców i adeptów prawa był też kontynuowany w wieku XIV. W okresie panowania Kazimierza Wielkiego powstał trytomowy zbiór wykładu prawa rzymskiego Rajmunda Partenopejczyka pt. *Summa legum, brevis, levis et utilis*<sup>839</sup>. Pozytywnie na rozwój nauk prawnych wpłynęło założenie Akademii Krakowskiej, na której utworzono 5 katedr prawa rzymskiego (na 8 katedr praw ogółem). Kazimierz Wielki dostrzegał użyteczność prawa rzymskiego w rozwoju regulacji prawa miejskiego i kanonicznego ze względu na jego uniwersalizm<sup>840</sup>. Dlatego też w omawianym okresie pod wpływem prawa kościelnego i rozwoju świeckiej jurystyki akademickiej kształtowały się warunki dla dalszego umacniania instytucji małżeństwa, rozszerzania kontroli władzy duchownej nad związkami między mężczyznami i kobietami *ex officio*, przy wycofywaniu się z tego zakresu prawa przez władze świeckie (z wyjątkiem użyczenia władzy kościelnej narzędzi penalnych wobec cudzołóżników i konkubentów).

### 3.5. Konkubinaty w czasie panowania Jagiellonów

Kontrola nad zapowiedziami znalazła odzwierciedlenie w prawie synodalnym diecezji plockiej (statuty z 1398 roku), wrocławskiej (1402 rok), poznańskiej (1420 rok) i gnieźnieńskiej (data niepewna między 1407, a 1411 rokiem, prawdopodobnie 1408 rok).

<sup>836</sup> A. Sosnowski, *Impedimentum clandestinitatis – kształtowanie się kanonicznej formy zawarcia małżeństwa*, „Annales Canonici”, t. 13, 2017, s. 307-311.

<sup>837</sup> B. Wojciechowska, op. cit. 87-88.

<sup>838</sup> M. Koczerska, op. cit., s. 3-4.

<sup>839</sup> W. Rozwadowski, op. cit., s. 55.

<sup>840</sup> J. Sondel, *Z dziejów Katedry Prawa...*, op. cit., s. 81-82.



Wprowadzono wówczas obowiązek trzykrotnego ogłaszania zapowiedzi przy jednoczesnym zachowaniu obowiązku *coram populo* (tłum. publicznie, wobec ludu), z czego częściowo zrezygnowała jedynie diecezja gnieźnieńska. Arcybiskup gnieźnieński pozwolił szlachcie na odprawianie ślubów po domach (czyli wbrew *coram populo*), ale była zobowiązana do ogłaszania zapowiedzi<sup>841</sup>. Statuty synodu włocławskiego z 1402 roku zakazywały udziału we mszy świętej cudzołożnikom świeckim i duchownym<sup>842</sup>.

Postanowienia statutowe będące wynikiem inicjatywy wspomnianego już legata Jakuba z Leodium zostały wykorzystane w kodyfikacji biskupa Mikołaja Trąby z 1420 roku<sup>843</sup>. Mikołaj Trąba (arcybiskup gnieźnieński od 1412 roku) zaakceptował bez zmian, pomimo wielu wad logiczno-strukturalnych dokumentu legackiego, niemal wszystkie zapisy statutów z 1248 roku, w zakresie konkubinatów i tajemnych małżeństw. Potępił też porwania w celu dalszego przymuszenia do zawarcia małżeństwa<sup>844</sup>. W diecezji lwowskiej biskup Jan Rzeszowski wydał *Ordo nuptiarum* zawierające wskazania dla małżonków i ceremonii, która składała się z części *ante ecclesiam* (przed Mszą św.) i Mszy św<sup>845</sup>.

Dalsze uściślenia w obrębie zawierania małżeństwa i pożycia małżeńskiego znalazły miejsce w kompendium biskupa krakowskiego Wojciecha Jastrzębca (1420 rok). Z tego wykładu czerpał potem biskup chełmski Jan Biskupiec na synodach z lat 1434-1444<sup>846</sup>.

Stosunki pozamałżeńskie były, mimo surowych norm prawa kościelnego, na porządku dziennym. Nieślubne dzieci okrywały kobiety niesławą, zwłaszcza, gdy były wdowami (wedle wyroku sądu konsystorskiego krakowskiego z 1476 roku w sprawie Doroty Wakrowej przeciwko Stanisławowi Tarńce). Prowadzenie współżycia małżeńskiego na wzór małżeństwa bez przyrzeczenia wiary spotykało się z dezaprobatą<sup>847</sup>.

Legislacja kościelna na poziomie synodalnym i wykładnia dokonywana przez niektórych biskupów domykała wykształcony system ochrony małżeństwa i system narzędzi karnych wymierzonych w relacje pozamałżeńskie, zaczęły się też pojawiać pierwsze wyjątki w procedurach przedślubnych dla szlachty.

<sup>841</sup> B. Wojciechowska, op. cit., s. 87.

<sup>842</sup> B. Wojciechowska, *Małżeństwo w ustawodawstwie synodalnym Kościoła polskiego w późnym średniowieczu*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. 67, z. 1, 20105, s. 25.

<sup>843</sup> W. Góralski, *Statuty synodalne legata...*, op. cit., s. 169-170.

<sup>844</sup> M. Koczerska, op. cit., s. 8-9.

<sup>845</sup> B. Wojciechowska, *Zaślubiny...*, op. cit., s. 88-89.

<sup>846</sup> B. Wojciechowska, *Małżeństwo w ustawodawstwie...*, op. cit., s. 25-27.

<sup>847</sup> M. Koczerska, op. cit., s. 6-7.

### 3.6. Konkubinat w Rzeczypospolitej Obojga Narodów

Losy konkubinatu w okresie I Rzeczypospolitej ukształtowały się pod wpływem znaczących przemian w otoczeniu politycznym i religijnym. Reformacja zapoczątkowana przez Marcina Lutra w Niemczech, Ulryka Zwinglego i Jana Kalwina w Szwajcarii spowodowała duży wyłom w strukturze Kościoła w Europie<sup>848</sup>, w szczególności w krajach niemieckich i skandynawskich<sup>849</sup>, a także odcisnęła ślady w Rzeczypospolitej<sup>850</sup>. Myśl protestancka wpłynęła także na koncepcję i ideę małżeństwa, a także szerzej na formy życia wspólnego mężczyzny i kobiety (pozwolenie duchownym na zawieranie związków małżeńskich, ale jednocześnie odrzucenie konkubinatu<sup>851</sup>, sekularyzacja sądów małżeńskich<sup>852</sup>). Kontrreformacja została rozpoczęta na mocy postanowień soboru trydenckiego (lata 1545-1563), który jako kolejne najwyższe zgromadzenie zajął się zagadnieniem małżeństwa, konkubinatu i tematami pokrewnymi<sup>853</sup>. W warunkach polskich pojawiło się duże zainteresowanie prawem rzymskim, co wpłynęło na doktrynę i praktykę prawną I Rzeczypospolitej. Jednocześnie obok prawa świeckiego (konstytucje sejmowe), respektowano prawo kanoniczne<sup>854</sup>.

Sobór trydencki zakończył się przyjęciem dekretu małżeńskiego *Tametsi*. Dekret uregulował kwestię jawności zawarcia małżeństwa (potajemnie zawarte związki małżeńskie nie miały żadnych skutków prawnych i z powodu obowiązywania tego przepisu szybko zanikły), formy zawarcia małżeństwa i zgody małżeńskiej. Jednocześnie ukonstytuował on prawo Kościoła do rozstrzygania w sprawach małżeńskich. Było to wyraźnym krokiem zabezpieczającym te uprawnienia w reakcji na protestancką doktrynę rozstrzygania spraw małżeńskich wyłącznie przez sądy świeckie. Dekret *Tametsi* został przyjęty na synodzie piotrowskim z 1577 roku, jednak w niektórych diecezjach tylko częściowo z powodu istniejącego w nich przeciwnego zwyczaju<sup>855</sup>.

<sup>848</sup> Szerzej: E. E. Cairns, *Z chrześcijaństwem przez wieki: historia Kościoła Powszechnego*, Wydawnictwo Credo, Katowice 2003, s. 338-340.

<sup>849</sup> A. Żygadło, *Reformacja w Szwecji, Danii i Norwegii: studium porównawcze*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2005, ss. 280.

<sup>850</sup> J. Tazbir, *Reformacja, kontrreformacja, tolerancja*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1996, s. 7-28.

<sup>851</sup> T. O'Reggio, *Martin Luther on Marriage and Family*, "History Research", vol. 2, no. 3, March 2012, s. 212-216.

<sup>852</sup> J. Witte, op. cit., s. 300-309.

<sup>853</sup> A. Sarmiento, K. Gryz, *Małżeństwo chrześcijańskie*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2002, s. 172-174.

<sup>854</sup> M. H. Dyjakowska, *Rozprawa doktorska Walentego Macieja Teppera z zakresu prawa rzymskiego prywatnego*, „Roczniki Nauk Prawnych”, t. XI, z. 1, 1999, s. 17-19.

<sup>855</sup> A. Sosnowski, *Impedimentum clandestinitatis...*, op. cit., s. 326-328.



Dekret *Tametsi* w rozdziale VIII potępiał konkubinat (tytuł rozdziału: „Konkubinat jest surowo karany”), a także nakazywał kary wymierzane przez właściwego terytorialnie ordynariusza, zaś wykonanie kary powierzano władzy świeckiej<sup>856</sup>. Podobnie w rozdziale VII poruszony został problem włóczęgów stanu świeckiego czy duchownego, którzy nie mieli stałego miejsca zamieszkania, gdyż często zmieniali je po to, by przeprowadzać się od jednej partnerki do kolejnej – wchodzili zatem w kolejne konkubinaty. Ich również objęto obowiązkiem surowego karania<sup>857</sup>.

W I Rzeczypospolitej widoczne było duże zainteresowanie ustawodawstwem rzymskim, czego dowodem były prace prawoznawcze Akademii Zamojskiej (zał. w 1594 roku)<sup>858</sup>. W pracach jurystów Akademii prezentowano poglądy czerpane z tradycji rzymskiej. W konkubinacie dzieci miały tylko status dzieci rodzonych, które nie były dziećmi prawnymi, które można było uprawnić (łac. *legitimatio*), poprzez późniejsze małżeństwo (łac. *per subsequens matrimonium*), co dopuszczało pewien wyjątek od surowych regulacji kościelnych<sup>859</sup>. W praktyce jednak postanowienia soborowe, najpierw inkorporowane przez polskie władze kościelne w drodze statutów synodalnych, były respektowane przez sądy świeckie I Rzeczypospolitej. Na uwagę zasługuje fakt, że w XVII-XVIII wieku na potrzeby szlachty polskiej, w szczególności zamożniejszej, Kościół w Rzeczypospolitej rozluźnił zasady związane z zachowaniem *coram populo*, ale śluby musiały mieć nadal charakter publiczny. Szczególnie w wieku XVIII szlachta korzystała z różnych form dyspensy (m.in. zbyt bliskie pokrewieństwo) na przystąpienie do związku małżeńskiego<sup>860</sup>.

Konkubinat wśród chłopów występował, ale rodził wiele komplikacji, zwłaszcza w obrębie transakcji chłopami pomiędzy posiadaczami ziemskimi<sup>861</sup>. Możliwe też było występowanie konkubinatu różnowierców czy też osób różnych stanów, jednak były to związki powszechnie potępiane.

---

<sup>856</sup> J. Waterworth, *The council of Trent: the canons and decrees of the sacred and oecumenical Council of Trent*, Dolman, London 1848, s. 76.

<sup>857</sup> Ibidem, s. 75.

<sup>858</sup> M. H. Dyjakowska, *Wyznaniowy charakter Akademii Zamojskiej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. III, 2001, s. 51-52.

<sup>859</sup> M. H. Dyjakowska, A. Zamojska, *Prawo rzymskie w Akademii Zamojskiej w XVII wieku*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2000, s. 248.

<sup>860</sup> Możliwe było np. uzyskanie nawet papieskiej dyspensy na małżeństwo pomimo zbyt bliskiego pokrewieństwa. Patrz: A. Penkała, *Panińskie ochędństwo – kwestie posagowe i wienne małżeństwach szlachty województwa krakowskiego w czasach saskich*, Wydawnictwo Libron, Kraków 2016, s. 43-49.

<sup>861</sup> M. Konopacka, *Kamienie milowe w rozwoju historycznym polskiego prawa umów*, „Gdańskie Studia Prawnicze”, t. XXXVIII, 2017, s. 312-313.

Prawo koronne, w tym prawo sejmów walnych nie zajmowało się kwestiami zawierania małżeństwa czy samym konkubinatem. Uznawano ten obszar jako podlegający jurysdykcji kościelnej, w której obrębie znajdowały się wszystkie kwestie od zawarcia i unieważnienia małżeństwa po karanie za zdradę i konkubinat<sup>862</sup>.

W ostatnim wieku istnienia I Rzeczypospolitej (lata 1699-1795) regulacje świeckie pod wpływem prawa kanonicznego utrwały negatywne stanowisko wobec konkubinatu. Poglądy oświeceniowe i laickie docierały do Polski bardzo wolno, głównie na dwory największych rodów magnackich, w których młodzież pobierała nauki na zagranicznych uczelniach. Wyniszczenie gospodarki i ludności przez wojny XVII wieku i przez wojnę północną (lata 1700-1721) przyczyniło się do upadku systemu oświaty kościelnej, co skutkowało znacznym spadkiem poziomu nauczania. W celu zatrzymania dalszego pogarszania się sytuacji, pod auspicjami Benedykta XIV pijarzy i jezuici rozpoczęli reformę szkół w Polsce<sup>863</sup>.

Trudno zweryfikować, jak sytuacja ziem polskich od końca XVII wieku wpłynęła na częstość zawierania małżeństw i występowania konkubinatu w Polsce. Był to okres znacznego wyludnienia, zapaści gospodarczej, osłabienia szkolnictwa kościelnego i spadku liczebności duchownych. Na uwagę zasługuje też brak kolejnych soborów powszechnych od czasu obrad w Trydencie, kolejny bowiem sobór odbył się dopiero w latach 1868-1870 (Sobór Watykański I). Brak regulacji soborowych automatycznie wpływał na częstotliwość synodów<sup>864</sup>. Ostatni synod prowincjonalny na ziemiach polskich odbył się w 1643 roku, zaś synody diecezjalne w latach 1720-1745 w diecezjach zachodnich i w latach 1752-1765 w diecezjach wschodnich<sup>865</sup>. Przekładało się to na osłabienie kontroli jurysdykcji kościelnej nad zawieraniem małżeństw, jak i nad przeszkodami małżeńskimi (m.in. konkubinat).

W sensie faktycznym i materialno-prawnym konkubinat nadal był *matière embarrassante*<sup>866</sup>. Oświeceniowy nurt kodyfikacji praw wpływał na poglądy polskich elit II połowy XVIII wieku i w tym duchu przyjęto Konstytucję 3 Maja, w której jednak nie zajęto się

---

<sup>862</sup> A. Moniuszko, *Prawo sądowe Rzeczypospolitej szlacheckiej (XVI-XVII w.), zarys wykładu z wyborem źródeł*, Wyd. Camidoglio, Warszawa 2017, s. 32-34.

<sup>863</sup> J. Kracik, *Sekularyzacja pojmowania historii Kościoła w dobie Oświecenia*, „Studia Theologica Varsaviensia”, t. 26, nr 2, 1988, s. 259-260.

<sup>864</sup> K. Zielińska, *Program integracji społecznej w świetle uchwał Kościoła potrydenckiego*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XXVIII, 1983, s. 93-95.

<sup>865</sup> W. Müller, *Diecezje w okresie potrydenckim* [w:] J. Kłoczowski, (red.), *Kościół w Polsce*, t. II, Kraków 1969, s. 177-178.

<sup>866</sup> Tłum. z fr. – sprawa wstydliva.



ani małżeństwem, ani konkubinatem<sup>867</sup>. *Beneficium iuris*<sup>868</sup> tej ustawy zawierało się w ustaleniu statusu poszczególnych stanów, ustroju trójpodziału władz i pozycji króla<sup>869</sup>. Rozbiory państwa polskiego (lata: 1772, 1793, 1795) zakończyły obowiązywanie prawa I Rzeczypospolitej. Tym samym na ziemiach polskich zaczęło obowiązywać -z wyjątkami - ustawodawstwo państw zaborczych.

### 3.7. Konkubinat w czasie zaborów

W prawodawstwie ziem polskich w okresie zaborów dotyczące związków małżeńskich i pozamałżeńskich zajmowano różne stanowiska dotyczące małżeństwa. Odnosiło się to zarówno do uznawania świeckiego i kościelnego charakteru małżeństwa w różnych kierunkach, jak i przeszkód dla jego zawarcia – różnice widoczne były w porządkach prawnych Prus, Austrii i Rosji. Niemniej w kwestii konkubinatów stanowisko legislacyjne było surowe. Nawet ustawodawstwo Księstwa Warszawskiego liberalne w kwestiach np. rozwodów, wzorujące się na Kodeksie Napoleona traktowało konkubinat jako „sprawę wstydliwą” i „związek faktyczny”. W prawie Księstwa konkubinat był ponadto jedną z przesłanek do rozwodu dla osoby, której małżonek lub małżonka związały się równocześnie w ramach konkubinatu (art. 230-231 Kodeksu Napoleona)<sup>870</sup>.

W tradycji prawa francuskiego w okresie przednapoleońskim nawet po rewolucji francuskiej niosącej libertariańskie wartości, konkubinat nie był uznawany jako stan prawny, lecz jedynie faktyczny. Zgodnie ze francuskim „Wielkim Uniwersalnym Słownikiem XIX wieku” konkubinat oznacza: „*stan, w którym kobieta i mężczyzna żyją ze sobą bez ślubu*”, zaś konkubina to: „*kobieta, która współmieszka z mężczyzną bez ślubu*”<sup>871</sup>. Takie rozumienie konkubinatu było mocno zakorzenione w kulturze i jurystyce francuskiej, z tego powodu Napoleon nie chciał w kodeksie uregulować tej kwestii. Z kolei w kodeksie z 1804 roku znalazła się definicja konkubinatu, ale jedynie jako „związku faktycznego”. Stanowisko doktryny francuskiej uległo szybkiej proliferacji, zwłaszcza że w kontekście społecznym ówczesnych państw konkubinat było łatwiej nadal potępiać, niż zdobyć się na rewolucyjne

---

<sup>867</sup> A. Grześkowiak-Krwawicz, *Konstytucja 3 maja 1791 roku*, Muzeum Łazienki Królewskie, Archiwum Główne Akt Dawnych, Warszawa 2018, s. 25-27.

<sup>868</sup> Tłum. z łac. - dobrodziejstwo prawa.

<sup>869</sup> K. Baran, *Kilka uwag na temat Konstytucji 3 maja 1791 roku*, „*Studia Gdańskie*”, t. 8, 2011, s. 343-350.

<sup>870</sup> P. Z. Pomianowski, *Związek pozamałżeński jako podstawa orzeczenia rozwodu w świetle orzecznictwa sądów Księstwa Warszawskiego*, „*Miscellanea Historico-Iuridica*”, t. XIII, z. 2, 2014, s. 74-75.

<sup>871</sup> Ibidem.

i liberalne kroki legislacyjne<sup>872</sup>. Prawo francuskie implementowane na terytorium Księstwa Warszawskiego obowiązywało w latach 1808-1815, na krótko przerywając okres sprawowania jurysdykcji przez państwa zaborcze na części ziem. Wielkopolska i ziemia chełmińska trafiły do Prus, do Austrii okręg wielicki, z kolei środkowa i wschodnia część Księstwa do Rosji – z tej części utworzone zostało Królestwo Kongresowe. Oddzielnym bytem była Rzeczpospolita Krakowska (istniała do 1848 roku) pod wspólnym zarządem zaborców – tutaj jeszcze obowiązywało prawo francuskie: Kodeks Napoleona, francuska procedura cywilna i karna. W Królestwie Kongresowym zezwolono na autonomię prawną, co zostanie opisane w dalszej części pracy. Najpierw jednak przedstawię porządk: austriacki i pruski.

W ustawodawstwie austriackim prawo małżeńskie było skonstruowane w sposób, który poprzez system przeszkód prowadził do segregacji religijnej: chrześcijanin nie mógł przystąpić do związku małżeńskiego z niechrześcijanką, ponadto istniała przeszkoda katolicyzmu (*impedimentum catholicismi*). Dodatkowo na obszarze zaboru austriackiego z czasem – wskutek transformacji jednolitej monarchii austriackiej w Austro-Węgry – doszło do pojawienia się dualizmu prawnego. Wskutek tego w zachodnich i północnych ziemiach tzw. Zaliczawii obowiązywało prawo austriackie, zaś w Przedlitawii prawo węgierskie (z ziem polskich objęło ono Spisz i Orawę). Prawo zaboru austriackiego uznawało obowiązkową formę wyznaniową dla zawarcia małżeństwa, którą należało uzupełnić ślubem państwowym, zaś kwestie jurysdykcyjne należały wyłącznie do państwa<sup>873</sup>.

W zaborze austriackim z kolei sprawy pożycia regulował pod względem prawnym patent o małżeństwie z 1783 roku<sup>874</sup>. Potem sprawy związane ze związkami małżeńskimi w tym zaborze regulował kodeks cywilny z 1811 roku (Powszechna Księga Ustaw Cywilnych)<sup>875</sup>. Pomiędzy 1868, a 1870 rokiem ogłoszono szereg ustaw dotyczących małżeństwa: ustawę z dnia 25 maja 1868 roku o dopuszczalności zawierania małżeństwa przed władzą cywilną, ustawę z dnia 31 grudnia 1868 roku o małżeństwie osób różnych wyznań i ustawę z dnia 9 kwietnia 1870 roku o małżeństwach osób, nienależących do żadnego ustawań uznanego kościoła lub stowarzyszenia religijnego. W 1894 roku przyjęto węgierską ustawę o małżeństwie (właściwość dla terytorium Spisza i Orawy)<sup>876</sup>.

---

<sup>872</sup> K. Kaźmierczak, *Konkubinat...*, op. cit., s. 21.

<sup>873</sup> W. Abraham, *Zagadnienie kodyfikacji...*, op. cit., s. 1-2.

<sup>874</sup> P. Z. Pomianowski, *Związek pozamałżeński jako...*, op. cit., s. 75.

<sup>875</sup> Ibidem, s. 75-76.

<sup>876</sup> Ibidem.



W obszarze zaboru pruskiego obowiązywał usankcjonowany przez cesarza Fryderyka Wilhelma II Landrecht, który nabrał mocy z dniem 1 czerwca 1794 roku, a który obowiązywał do 1900 roku, tj. aż do czasu, gdy moc obowiązującą uzyskał ogólnoniemiecki kodeks cywilny z 1896 roku. Regulacje pruskie, a potem ogólnoniemieckie traktowały małżeństwo w całkowicie laicki sposób, ale nie dopuszczały też do uznania konkubinatu jako stanu prawnego<sup>877</sup>.

Na ziemiach pod kontrolą rosyjską dokonano faktycznej anulacji Kodeksu Napoleona, co objęło oczywiście instytucję małżeństwa. W 1825 roku na ziemiach Królestwa Kongresowego będącego pod kontrolą zaborcy rosyjskiego, przyjęty został kodeks cywilny, który przywrócił małżeństwu charakter religijny<sup>878</sup>. Niemniej nie rozwiązało to sporu doktrynalnego o strukturę prawną małżeństwa (zwolennicy traktowania małżeństwa jako umowy, przeciwko zwolennikom jego chrześcijańskiego charakteru)<sup>879</sup>.

Zauważano, że w kodeksie cywilnym z 1825 roku bardzo niską pozycję miały dzieci pozamałżeńskie („nieprawe”), które w akcie urodzenia posiadały imię i nazwisko ojca, tylko gdy ten sam we własnym sumieniu zgodził się je uznać (ustalenie ojcostwa przez sąd uważano za niedopuszczalne, gdyż rozprawy wywoływały zgorszenie; art. 100 kodeksu z 1825 roku)<sup>880</sup>. Z kolei opieką prawną były objęte tylko dzieci małżeńskie (tytuł X, dział II)<sup>881</sup>.

Dyskusję nad kodeksem, mającą na celu powołanie odmiennych rozwiązań legislacyjnych zakończyły wydarzenia lat 1830-1831 (powstanie listopadowe). Wskutek tego zlikwidowano autonomię Królestwa Kongresowego i automatycznie zniesiono odrębność jego ustroju prawnego. W ustawie z 1836 roku dla zlikwidowanego Królestwa Kongresowego – dekret o prawie małżeńskim – rozpoznane były różne formy małżeństwa wyznaniowego, ponadto ustawodawca rosyjski postanowił uznać zasadę normatywnego zespolenia skutku wyznaniowego i cywilnego<sup>882</sup>. Niektóre zagadnienia spraw małżeńskich poruszane przed sądami powszechnymi regulował rosyjski kodeks postępowania cywilnego z 1864 roku, który uznawał jednak jedynie „małżonków” jako strony w sprawach małżeńskich<sup>883</sup>.

<sup>877</sup> P. Z. Pomianowski, *Związek pozamałżeński jako...*, op. cit., s. 75.

<sup>878</sup> A. Fastyn, *Problem powstania i charakteru prawa małżeńskiego z 1836 roku*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. LXIV, z. 2, 2012, s. 193.

<sup>879</sup> Ibidem.

<sup>880</sup> J. Walewski, *Kodeks cywilny Królestwa Polskiego (prawo z r. 1825), objaśniony motywami do prawa i jurysprudencey, ks I*, Drukarnia Józefa Bergera, Warszawa 1872, s. 55.

<sup>881</sup> Ibidem, s. 138.

<sup>882</sup> A. Fastyn, *Zawarcie małżeństwa mieszanego wyznaniowo według prawa małżeńskiego z 1836 roku*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. LXV, z. 1, 2013, s. 229-230.

<sup>883</sup> W. Miszewski, *Polski kodeks postępowania cywilnego a procedura cywilna rosyjska*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, t. 11, z. 2, 1931, s. 121-122.

Ten stan prawny utrzymał się aż do 1918 roku, gdy przyjęto już w Rosji bolszewickiej nową ustawę o małżeństwie, która dotyczyła Kresów Wschodnich Polski do wejścia w życie traktatu ryskiego<sup>884</sup>. W kwestii konkubinatów, jednak ani w prawie Królestwa Kongresowego, ani w prawie pozostałych zaborów nie wykonano żadnego kroku w celu ich uznania. Jeszcze na przełomie XIX/XX wieku doktryna polska szczególnie na ziemiach zaboru rosyjskiego (ośrodek warszawski) i austriackiego (ośrodek krakowski i lwowski) występowała w obronie małżeństwa, a nawet małżeństwa mieszane katolików z niekatolikami uznawała jedynie jako konkubinat, czyli „kontrakty naturalne”<sup>885</sup>.

Prawo na ziemiach polskich okresu zaborów prezentowało konsekwentne stanowisko ignorujące konkubinat jako kwestię prawną, a także nadawało niską pozycję dzieciom ze stosunków pozamałżeńskich. Praktyka ta była jednolita na ziemiach pod zaborami i trwała niemal przez cały czas ich istnienia.

### 3.8. Konkubinat w II Rzeczypospolitej

Na prawo małżeńskie, w tym instytucję małżeństwa i konkubinatu ogromny wpływ miało ustawodawstwo państw zaborczych. O ile II Rzeczpospolita była w stanie dokonać szerokiej unifikacji prawno-administracyjnej z trzech zaborów po 1918 roku, a także odeprzeć atak bolszewicki w 1920 roku, to przepisy prawa małżeńskiego zostały potraktowane jako sprawa o niższym priorytecie<sup>886</sup>.

Jedynym narzędziem normalizacji systemu prawnego były prace komisji kodyfikacyjnej utworzonej ustawą z dnia 3 czerwca 1919 roku<sup>887</sup>. Kolejnym były prace nad utworzeniem jednolitego porządku prawnego opartego na ustawie zasadniczej, co niesło także określone konsekwencje dla małżeństwa i związków pozamałżeńskich. Uchwała z 20 lutego 1919 roku była jedynie transferem uprawnień egzekutywy na Naczelnika Państwa. W Konstytucji z 1921 roku z kolei brakuje odniesień do małżeństwa czy konkubinatu. W art. 102-103 zawarte są jedynie przepisy dotyczące państwowej ochrony zapewnianej dzieciom, którym zapewniona była niedostateczna opieka (niezależnie jednak od pochodzenia), a także „opieki moralnej” i „pociechy religijnej” w zakładach publicznych, jak np. zakłady

<sup>884</sup> S. Tylbor, *Małżeństwo w prawie Rosji Sowieckiej*, „Palestra”, r. 4, nr 12, 1927, s. 486-488.

<sup>885</sup> A. Fastyn, *Przeszkoda katolicyzmu (impedimentum catholicismi) w prawie województw południowych II Rzeczypospolitej*, t. LXVI, z. 2, s. 135-137.

<sup>886</sup> Ibidem.

<sup>887</sup> M. Mazuryk, I. Sadowski, *Organizacja i funkcjonowanie Komisji Kodyfikacyjnej Prawa Cywilnego w latach 1919-1939*, „Roczniki Nauk Prawnych”, t. XXIII, nr 1, 2013, s. 8-9.



wychowawcze<sup>888</sup>. Konstytucja zapewniała również wolność wyrażania światopoglądu, o ile nie jest to niezgodne z prawem<sup>889</sup>. Nie wprowadzono jednak konstytucyjnej ochrony małżeństwa, a także rozróżnienia pomiędzy dziećmi małżeńskimi i pozamałżeńskimi. Z drugiej strony jednak analiza treści Konstytucji włączając w to także Preambulę, pozwala na widoczny aspekt ochrony wartości wyznaniowych przez Konstytucję. Na uwagę zasługuje także art. 112, zgodnie z którym nikt nie może być zmuszony do uczestnictwa w uroczystościach i ceremoniach religijnych, chyba że znajduje się pod władzą rodzicielską lub opiekunczą<sup>890</sup>.

Zdaniem W. Abrahama nie oznaczało to zezwolenia na zawarcie małżeństwa bez ceremonii religijnej. Przepis ten powołał się przy tym na analogię z prawa zaboru austriackiego, w którym obywatele również mieli wolność wyznawania swojej religii według własnego sumienia, a jednocześnie nikt nie podważał ustaw, które regulowały kwestie formy zawarcia małżeństwa<sup>891</sup>. W noweli sierpniowej z 1926 roku nie znalazły się żadne zapisy dotyczące tych kwestii. Natomiast w konstytucji kwietniowej z 1935 roku nastąpił widoczny regres norm dotyczących praw obywateli. W art. 5 ust. 2 Konstytucji państwo gwarantowało „możność rozwoju ich wartości osobistych oraz wolność sumienia, słowa i zrzeczeń” – oczywiście z klauzulą ograniczającą w ust. 3 („granicą tych wolności jest dobro powszechne”)<sup>892</sup>.

Obowiązkowa forma cywilna zawarcia małżeństwa była postrzegana jako zagrożenie dla trwałości małżeństwa. Podawano przy tym przykład Niemiec, w których w latach 1876-1895 aż 95% ślubów cywilnych zawierano wraz z dodatkowymi ślubami kościelnymi (do których po ceremonii cywilnej w sensie prawnym nie było już obowiązku, ale przystępujący do małżeństwa powszechnie spełniali obowiązek według normy wyznaniowej). Jednocześnie widziano w polskim prawodawstwie i kręgach politycznych silne wpływy sekularyzacyjne, które mogły ograniczyć kościelny charakter małżeństwa<sup>893</sup>.

Konkubinat z kolei budził zgorszenie nie tylko w obrębie stosunków społecznych. Za taki był również uważany w doktrynie prawnej okresu międzywojnia<sup>894</sup>. Powoływano się wtedy na stanowisko papieża Piusa IX (1852 rok), który napiętnował „małżeństwo cywilne, zwane

---

<sup>888</sup> Art. 102-103 Ustawy z dnia 17 marca 1921 roku Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. 1921, nr 44, poz. 267).

<sup>889</sup> Art. 104, *ibidem*.

<sup>890</sup> Art. 112, *ibidem* oraz: W. Abraham, *Zagadnienie...*, op. cit., s. 7-8.

<sup>891</sup> *Ibidem*, s. 8-9.

<sup>892</sup> Art. 5, Ustawa Konstytucyjna z 23 kwietnia 1935 roku (Dz. U. 1935 nr 30, poz. 227).

<sup>893</sup> W. Abraham, *Zagadnienie...*, op. cit., s. 5.

<sup>894</sup> *Ibidem* oraz: S. Rosmarin, *Pośrednictwo przy zawieraniu małżeństw – konkubinat*, Biblioteka Umiejętności Prawnych i Politycznych, Księgarnia Powszechna, Warszawa-Kraków 1938.

konkubinatem”<sup>895</sup>. W doktrynie i legislacji międzywojennej widoczny był zatem bardzo silny wpływ norm wyznaniowych<sup>896</sup> - oczywistym było zatem stanowisko wobec konkubinatu i małżeństwa. Konkordat z 1925 roku ugruntował zespolenie norm wyznaniowych i świeckich (z drugiej strony w Konkordacie istniał szereg norm zobowiązujących duchownych do złożenia przysięgi lojalności wobec państwa polskiego, działania na rzecz ochrony Rzeczypospolitej przed zagrożeniami<sup>897</sup>). W treści Konkordatu nie znalazły się bezpośrednie unormowania dotyczące małżeństwa<sup>898</sup>. Źródłem uprawnień do nadzoru nad aktem zawarcia małżeństwa jest norma ogólna zawarta w art. 1 Konkordatu<sup>899</sup>.

### 3.9. Konkubinaty w ustroju socjalistycznym (lata 1944-1989)

Państwo okresu ustroju socjalistycznego było zainteresowane konkubinatem, aczkolwiek nie walczyło z małżeństwem jako takim, miało też ograniczone możliwości w zwalczaniu jego kanonicznego charakteru. W doktrynie prawnej państwa opartego na marksistowskiej, materialistycznej filozofii prawa dużo ważniejsza była kontrola państwowa nad aktem zawarcia małżeństwa i nadania mu charakteru cywilnego. Materialny charakter małżeństwa wywodził się już z marksowskiego pojmowania małżeństwa. Marksizm interesował się wyłącznie materialnymi aspektami małżeństwa, czyli reprodukcją, wspólną produkcją na rzecz utrzymania gospodarstwa domowego, ewentualnie posiadania i utrzymania potomstwa („praca reprodukcyjna”)<sup>900</sup>. Marks z kolei uważał, że podstawowym stosunkiem łączącym mężczyznę i kobietę jest stosunek seksualny<sup>901</sup>. Jednocześnie Marks i Engels uważali

<sup>895</sup> Tym samym rozszerzając zakres pojęcia nie zostając tylko na związkach pozamałżeńskich, ale uważając za takie wszelkie związki nie zawarte „przed Bogiem”. Patrz: J. S. Pelczar, *Religia katolicka: jej podstawy, jej źródła i jej prawdy wiary: rozprawy dogmatyczne dla ludzi wykształconych*, Nakładem Autora, Przemyśl 1923, s. 496-497.

<sup>896</sup> J. Mierzwa, „Między starostą a plebanem”. *Relacje między państwem a związkami wyznaniowymi na szczeblu administracji ogólnej i instancji w okresie Drugiej Rzeczypospolitej – zarys problematyki*, [w:] J. Burka, (red.), *Państwo – religia. Instytucje państwowe i obywatele wobec religii w Europie Środkowo-Wschodniej w XX wieku*, Kaliskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Kalisz 2014, s. 7-11.

<sup>897</sup> Konkordat pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Rzymie, dnia 10 lutego 1925 roku (Dz. U. 1925, nr 72, poz. 501 i 502).

<sup>898</sup> Art. 1, Ibidem.

<sup>899</sup> „Kościół katolicki, bez różnicy obrządków, korzystać będzie w Rzeczypospolitej Polskiej z pełnej wolności. Państwo zapewni Kościołowi swobodne wykonywanie Jego władzy duchownej i Jego jurysdykcji, jak również swobodną administrację i zarząd sprawami i Jego majątkiem, zgodnie z prawami boskimi i prawem kanonicznym”.

<sup>900</sup> A. Heitlinger, *Marxist Theory of Domestic Labour and Reproduction of Labour Power* [w:] A. Heitlinger, (red.), *Women and State Socialism: Sex Inequality in the Soviet Union and Czechoslovakia*, Berlin-Heidelberg 1979, s. 24-28.

<sup>901</sup> L. Kołakowski, *Główne nurty marksizmu, t. I*, PWN, Warszawa 2009, s. 340.



tradycyjne małżeństwo jako podstawę „monogamicznej rodziny”, która stanowiła źródło ucisku kobiety i dzieci w układzie patriarchalnym (w warunkach brutalności i ucisku ze strony mężczyzny – głowy rodziny)<sup>902</sup>.

W praktyce wewnętrznej partii komunistycznych stosowany był konkubinat. Kobiety będące członkiniami partii komunistycznych często „przydzielano” do funkcjonariuszy męskich jako „żony partyjne” (skrótową nazwę Polskiej Partii Robotniczej z tej okazji tłumaczono jako „Przechodnia Połowa Żona”), co wiązało się z tworzeniem związków nieformalnych<sup>903</sup>. Po II wojnie światowej wyłącznie cywilny akt zawarcia małżeństwa był praktykowany zwłaszcza w kręgach kadry politycznej, urzędniczej, wojskowej czy kierowniczej w przedsiębiorstwach państwowych. Z drugiej strony nierzadko funkcjonariusze aparatu partyjnego łamali nieskodyfikowany wymóg wystarczalności ślubu cywilnego i zawierali równolegle ślub kościelny<sup>904</sup>. Było to efektem odmiennej specyfiki ustrojowej i innej filozofii prawa w Polsce po 1945 roku, niż w przypadku Rosji po rewolucji bolszewickiej. W Rosji została niemal zlikwidowana Cerkiew prawosławna i udało się zlaicyzować większą część społeczeństwa<sup>905</sup>. W Polsce warunki były inne: Kościół poddawano represjom, ale tylko w pierwszych latach po II wojnie światowej, mimo to był on nadal bardzo silny, z kolei ateizacja obejmowała przeważnie kluczowe elity społeczne i to z różnym skutkiem. Dlatego też marksizm-leninizm jako filozofia prawa i ustroju wywarł połowiczne efekty, które zlagodzono po śmierci Stalina<sup>906</sup>.

Poniżej zostaną wyjaśnione okoliczności, w jakich państwo starało się ograniczać rolę Kościoła w życiu politycznym i społecznym. Równocześnie jednak nigdy nie dokonano prób zakazania zawierania małżeństwa w obrzędzie religijnym. Początkowe lata nosiły znamiona dużej niepewności. W latach 1944-1945 stanowisko władz PKWN wobec Kościoła katolickiego ulegało pogorszeniu. Przyczyną tego było postępujące umacnianie się władzy państwowej na terenach wyzwolonych. W takim otoczeniu polityczno-militarnym początkowe

---

<sup>902</sup> F. Nowicki, *Czy i jak kapitał zarabia na patriarchacie? Praca reprodukcyjna według Marksa*, „Praktyka Teoretyczna”, nr 3 (25), 2017, s. 262-264; H. I. Hartmann, *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union*, „Capital & Class”, nr 3 (20), 1979, s. 2-4.

<sup>903</sup> P. Forecki, *Fantazmat Julii Brystiger*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne”, nr 1, 2017, s. 57-60.

<sup>904</sup> Co wpisywało się w szeroko pojmowany i zwalczany „grzech religianctwa” i „grzech klerykalizmu”. Szerzej: L. Marek, *Zwalczanie „klerykalizmu” wśród członków Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej województwa katowickiego po Październiku '56*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989”, nr 1 (6), 2008, s. 347-380.

<sup>905</sup> Nadal jednak część związków małżeńskich była zawierana poza zakresem jurysdykcji państwowej, czyli przed popem. Patrz: A. Szlęzak, *Konkubinat w świetle prawa państw socjalistycznych*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, r. L, nr 1, 1988, s. 107-110.

<sup>906</sup> R. Kania, *Marksizm-leninizm a cybernetyka prawa w PRL Zarys problematyki*, „Miscellanea Historico-Iuridica”, t. XVI, z. 1, 2017, s. 155-158.

obietnice PKWN przywrócenia swobód obywatelskich, w tym swobody sumienia i religii, powoli traciły na aktualności<sup>907</sup>.

Rząd Tymczasowy działający po rozwiązaniu PKWN (okres działania: 31 grudnia 1944 roku- 8 czerwca 1945 roku) nie podjął żadnych aktów prawnych w kwestii prawa rodzinnego czy małżeńskiego. Pierwsze działania legislacyjne i decyzje podjął Tymczasowy Rząd Jedności Narodowej (TRJN). W dość skomplikowanych warunkach prawnych władze TRJN dokonały aktu uznania, że Konkordat z 1925 roku wygaś<sup>908</sup>. Dwa tygodnie później przyjęto dekret Krajowej Rady Narodowej w sprawach małżeństwa (dekret z dnia 25 września 1945 roku- Prawo małżeńskie). W dokumencie tym został ukonstytuowany dwupłciowy charakter małżeństwa (w dekrete jest mowa o małżonkach – w art. 5-8 i kolejnych oraz o mężczyźnie i kobiecie, którzy osiągnęli pełnoletniość, tj. 18 rok życia, jako posiadających zdolność prawną do zawarcia małżeństwa)<sup>909</sup>. Jednocześnie dekretem wprowadzającym anulowano wszystkie możliwe akty prawne regulujące sprawy związane z małżeństwem (także z okresu rozbiorowego)<sup>910</sup>, zaś w kolejnym roku przyjęto dekretem prawo małżeńskie majątkowe<sup>911</sup> i odpowiednie przepisy wprowadzające<sup>912</sup>.

Wyrazem uznania skutków prawnych pozamałżeńskich form współżycia były przepisy prawa rodzinnego implementowanego dekretem z dnia 22 stycznia 1946 roku Dział III dekretu regulował pozycję prawną dzieci pozamałżeńskich. Poprzez przepisy tego działu ustawodawca podjął próbę nie tylko usankcjonowania dzieci poczętych czy urodzonych przed zawarciem związku małżeńskiego (czyli przedmałżeńskiej kohabitacji), ale także w warunkach, gdy doszło do życia w konkubinacie trwającym (uznanie dziecka ze związku pozamałżeńskiego przez ojca- art. 64 § 1) lub zerwanym (ustalenie ojcostwa przed sądem powszechnym- art. 52-63)<sup>913</sup>. Dekret dawał także prawo zrównania dziecka pozamałżeńskiego<sup>914</sup>. Art. 69 przewidywał je, gdy

<sup>907</sup> A. Rzepecki, *Problematyka wygaśnięcia konkordatu zawartego między Rzeczpospolitą Polską a Stolicą Apostolską w dniu 10 lutego 1925 roku*, „Studia Erasmiana Wratislaviensia”, nr 5, 2011, s. 290-291.

<sup>908</sup> Istniał spór co do ważności konkordatu, zgodnie z tokiem postępowania Rady Ministrów TRJN wygaś on na podstawie jej uchwały z 12 września 1945 roku, ale np. w obrębie Prokuraturii Generalnej prezentowano pogląd, według którego konkordat był ważny aż do przyjęcia nowej konstytucji (opinia z 10 listopada 1945 roku). Szerzej: A. Rzepecki, op. cit., s. 291-301.

<sup>909</sup> Art. 5-9 Dekretu z dnia 25 września 1945 roku Prawo małżeńskie (Dz. U. 1946 nr 48, poz. 270 i 271).

<sup>910</sup> Dekret z dnia 25 września 1945 roku Przepisy wprowadzające prawo małżeńskie (Dz. U. 1946 nr 48, poz. 270 i 271).

<sup>911</sup> Dekret z dnia 29 maja 1946 roku Prawo małżeńskie majątkowe (Dz. U. 1946 nr 31, poz. 196).

<sup>912</sup> Dekret z dnia 29 maja 1946 roku Przepisy wprowadzające prawo małżeńskie majątkowe (Dz. U. nr 31, poz. 196 i 197).

<sup>913</sup> Dekret z dnia 22 stycznia 1946 roku Prawo rodzinne (Dz. U. 1946 nr 6, poz. 52).

<sup>914</sup> Szerzej: P. Fiedorczyk, *Status prawny dzieci pozamałżeńskich w prawie rodzinnym pierwszych lat Polski Ludowej*, „Miscellanea Historico-Iuridica”, t. XIII, z. 2, 2014, s. 123-137.



„rodzice pozostawali w faktycznej wspólności małżeńskiej lub też postępowali z dzieckiem jak z dzieckiem z małżeństwa”<sup>915</sup>. Mogło to oznaczać, że ustawodawca uznawał istnienie faktu, iż mężczyźni i kobiety żyją w związkach pozamałżeńskich, których owocem jest potomstwo, a którego status także należało uregulować. Ustawodawstwo tego okresu było oparte na rozwiązaniach radzieckich, jednak w polskich rozwiązaniach prawnych dużo lepiej zabezpieczono interesy potomstwa z tego typu związków pozamałżeńskich (np. przepisy prawa ZSRR z 1944 roku zakazywały ustalania ojcostwa)<sup>916</sup>.

W Kodeksie rodzinnym z 1950 roku konkubinaty czy ogólnie związki pozamałżeńskie nie zostały uregulowane szerzej niż w dotychczasowej legislacji. W art. 1. podkreślono jedynie prymat cywilnego aktu zawarcia małżeństwa<sup>917</sup>, co automatycznie oznaczało brak wymogu dodatkowego dopełnienia formy zgodnej z prawem kanonicznym. Według Z. Ziemińskiego ważnym krokiem, jaki widać w Kodeksie rodzinnym, było zrównanie dziecka pozamałżeńskiego z dziećmi urodzonymi w związku małżeńskim (stąd autor nazywa Kodeks „kodeksem dziecka”)<sup>918</sup>. Kodeks rodzinny z 1950 roku wzmacniał pozycję dziecka niezależnie od tego, czy urodziło się ono w prawym czy nieprawym łożu<sup>919</sup>. Podobnie uważała E. Jurczyk-Romanowska<sup>920</sup>.

Z kolei przepisy wprowadzające wносиły szereg zmian nowelizacyjnych m.in. ustawy o aktach stanu cywilnego<sup>921</sup>. Zgodnie z art. IX przepisów wprowadzających art. 62 tejże ustawy przyjmował brzmienie: „jeżeli rodzice dziecka nie są małżeństwem, dane – dotyczące osoby ojca – będą wpisane pod warunkiem uznania dziecka lub ustalenia ojcostwa przez sąd”<sup>922</sup>.

Poprawa statusu konkubinatu wynikała z postanowień Konstytucji PRL z 22 lipca 1952 roku poprzez zapewnienie równego traktowania przez prawo dzieci ze związków pozamałżeńskich (art. 67 ust. 2: „Urodzenie poza małżeństwem nie uszczupla praw dziecka”). Jednocześnie w ust. 1 art. 67 znalazł się zapis: „Małżeństwo i rodzina znajdują się pod opieką

<sup>915</sup> Art. 69 dekretu z dnia 22 stycznia 1946 roku Prawo rodzinne (Dz.U. 1946 nr 6 poz. 52).

<sup>916</sup> P. Fiedorczyk, Status prawny dzieci..., op. cit. s. 124-127.

<sup>917</sup> Art. 1 ustawy z dnia 27 czerwca 1950 roku Kodeks rodzinny (Dz. U. 1950 nr 34, poz. 308).

<sup>918</sup> Z. Ziemiński, *Prawo rodzinne Polski Ludowej po dwudziestu latach*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, t. 26, z. 4, 1964, s. 85.

<sup>919</sup> J. Mazurkiewicz, *Zanim pomysły nasze szczerą razem z nami – o zapomnianych projektach reformy prawa rodzinnego*, „Acta Iuris Stetinensis”, nr 821, 2014, s. 321-329.

<sup>920</sup> E. Jurczyk-Romanowska, *Instytucja pochodzenia dziecka w polskim prawie rodzinnym w latach 1946–1965*, „Wychowanie w Rodzinie”, t. VII, 2013, s. 297-299.

<sup>921</sup> Ustawa z dnia 27 czerwca 1950 roku – Przepisy wprowadzające kodeks rodzinny (Dz. U. 1950 nr 34, poz. 308 i 309).

<sup>922</sup> Art. IX, ibidem.

i ochroną Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej”<sup>923</sup>. Ustawodawca jednak nie zdecydował się na definiowanie małżeństwa ani konkubinatu czy szerzej: życia pozamałżeńskiego, ale *per facta concludentia* uznawał takie życie i jego konsekwencje, czyli wspólne pożycie, potomstwo i uprawnienia dzieci będące wynikiem takiego pożycia.

Doktrynę prawną władz świeckich należy przeciwstawić doktrynie kościelnej z tego czasu. Zdaniem strony kościelnej akceptacja konkubinatu przez władze komunistyczne i rozluźnienie prawa rozwodowego sprzyjały rozwojowi relacji pozamałżeńskich<sup>924</sup>. Tymczasem w doktrynie prawa PRL pojawiał się pogląd, że więzy konkubinatu przyczyniały się do powstawania takich samych więzi psychicznych, co małżeństwo<sup>925</sup>. Istniał jednak spór, co do tego, czy konkubinę lub konkubenta należało rozumieć jako członka rodziny w oparciu o przepisy kodeksu rodzinnego, jak też późniejszej ustawy o zwalczaniu alkoholizmu z 10 grudnia 1959 roku<sup>926</sup>. Orzecznictwo z lat 50. XX wieku dowodziło, że sądy dość często uznawały konkubentów jako członków rodziny, w niektórych przypadkach nawet wtedy, gdy mężczyzna pozostawał w związku małżeńskim i jednocześnie utrzymywał relację pozamałżeńską z kobietą – i w tym przypadku została ona uznana za konkubinę i za członka rodziny tego mężczyzny<sup>927</sup>.

Odrotnie do orzeczeń sądowych pokazujących pewien zakres akceptacji dla związków nieformalnych, społeczeństwo – zdaniem A. Ratajczaka – powszechnie potępiało konkubinaty i jak zauważał, robiło to z powodu „często przeciwstawnych przyczyn”<sup>928</sup>. W gronie tzw. nomenklatury partyjnej (działacze partyjni) konkubinaty były akceptowane i praktykowane. Dodatkowo w orzecznictwie konkubinaty uznawano za stan faktyczny nie będący przeszkodą dla rozstrzygnięć w sprawach rodzinnych.

Kolejne zmiany przyniósł kodeks rodzinny i opiekuńczy z 1964 roku. Potwierdził on cywilny charakter małżeństwa (art. 7 ust. 1)<sup>929</sup>. Dodatkowo przestał rozróżniać dzieci według ich pochodzenia małżeńskiego czy pozamałżeńskiego<sup>930</sup> – co było konsekwencją zapisów art.

<sup>923</sup> Art. 67 Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej z 22 lipca 1952 roku (Dz. U. 1952 r., nr 33 poz. 232).

<sup>924</sup> J. Rybczyk, *Zezwolenie rodziców przy małżeństwie nieletnich dzieci*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1949, s. 49-50.

<sup>925</sup> Z. Opuszyński, *Sesja dwudziestolecia Sądu Najwyższego w Polsce Ludowej w dniach 8-10 grudnia 1966: materiały obrad*, Wydawnictwo Prawnicze, Warszawa 1965, s. 245.

<sup>926</sup> A. Ratajczak, *O przedmiotach przestępstwa z art. 23. Ustawy o zwalczaniu alkoholizmu z dnia 10 XII 1959 r.*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, t. 24, z. 4, 1962, s. 78-79, oraz: *Ustawa z dnia 10 grudnia 1959 roku o zwalczaniu alkoholizmu* (Dz.U. 1959 nr 69 poz. 434).

<sup>927</sup> Ibidem, s. 80-83.

<sup>928</sup> A. Ratajczak, *o przedmiotach przestępstwa...*, op. cit., s. 81.

<sup>929</sup> Art. 7 ust. 1 (Dz. U. 1964, nr 9, poz. 59).

<sup>930</sup> Tytuł II, Dział I, ibidem.



67 Konstytucji z 22 lipca 1952 roku. Ponadto używany jest termin „rodzice” bez nawiązania do więzów małżeńskich<sup>931</sup>, a także „wspólne gospodarstwo”<sup>932</sup>.

Status konkubinatu w prawie i praktyce społecznej PRL był zatem niejasny. M. Ziemska wskazywała, że: „przepisy prawa rodzinnego nie zawierają żadnych uregulowań, które by dotyczyły konkubinatów; nie rozstrzygają one więc kwestii, czy konkubinat może prowadzić do powstania rodziny, jeżeli konkubent uzna za własne dziecko urodzone przez konkubinę albo jego ojcostwo zostanie ustalone przez sąd”<sup>933</sup>.

W porządku prawnym PRL konkubinat pozostał jedynie stanem faktycznym, który nie został nawet wymieniony dosłownie w obrębie ustaw, czy to o randze konstytucyjnej, czy to ustaw zwykłych. W legislacji widoczna była tendencja wyłącznie do poprawienia pozycji dzieci pozamałżeńskich. Z kolei orzecznictwo sądów wskazywało na to, że związki pozamałżeńskie muszą w określonych sytuacjach nadawać konkretne uprawnienia konkubentom, tak jakby byli osobami równoważnymi z małżonkami (KRO w brzmieniu z 1964 roku nie dawało im niższej pozycji, gdyż zarówno małżonkowie, jak i konkubenci byli z definicji rodzicami). Powodem tego było też uznanie, że związki pozamałżeńskie mogą być rodzinami, co rodziło dalsze konsekwencje w sprawach z zakresu prawa rodzinnego i opiekuńczego, ale też w obrębie innych dziedzin prawa.

---

<sup>931</sup> Ibidem.

<sup>932</sup> Art. 91 ust. 2, ibidem.

<sup>933</sup> M. Ziemska, *Rodzina i dziecko*, PWN. Warszawa 1980, s. 443-444.

## Wnioski

Przedstawiona analiza zagadnienia konkubinatu w ujęciu historycznym pokazuje szereg tendencji. Pierwszy z analizowanych okresów historycznych obejmuje czasy starożytne, a więc od neolitu i najstarszych kultur (starożytny Egipt, Grecja okresu pelazgijskiego i mykeńskiego), aż po istnienie Republiki Rzymskiej, a potem Imperium Rzymskiego (od VIII w. p.n.e. do III w. n.e.), a następnie panowanie Konstantyna, które zmieniło podejście do konkubinatu (początek IV w. n.e.), zaś dalsze usankcjonowanie jego niższej pozycji względem małżeństwa znalazło się w Digestach justyniańskich (VI w. n.e.). Podejścia te przenikły do formujących się państw tworzonych przez plemiona germańskie (V-VI w. n.e.), które miały również swoje tradycje związane z tworzeniem związków między kobietą, a mężczyzną. Z kolei dalsza ewolucja statusu małżeństwa i konkubinatu odbywała się pod wpływem chrystianizacji i umacniania pozycji Kościoła. Stąd też przyspieszenie ustalenia statusu małżeństwa i konkubinatu przypadło na wieki XI-XIII. Z tego miejsca warto poruszyć kwestię organizacji czasowej analizy na gruncie polskim. Całkowity zakres czasowy analizy sięga od X do XXI wieku (brak jest początkowej nawet przybliżonej daty ze względu na brak świadectw pisanych), ale można umieścić ją między IX-X wiekiem w czasach przedchrześcijańskich, zaś ostatni analizowany okres obejmuje lata 1989-2020. Okres ten pozwala prześledzić znalezienie się Polski w obrębie postanowień soborowych (powszechnych) i następnie synodalnych (krajowych i diecezjalnych) w okresie XII-XIII wieku. Stanowisko wobec konkubinatu umocniło się później w Rzeczypospolitej szlacheckiej (XVI-XVIII wiek), najpierw pod wpływem soboru trydenckiego, a także własnej tradycji prawnej ukształtowanej pod wpływem norm prawa rzymskiego. Było to oczywiście podejście selektywne, nie zdecydowano się nigdy w tradycji Polski czasów elekcyjnych na ustanowienie konkubinatu jako oddzielnej instytucji prawnej. Z kolei w wieku XIX także konkubinatu pozostawał w rzeczywistości jedynie jako stan faktyczny. Jednocześnie widoczne są dwie cezury: wpływ prawa francuskiego (Kodeks Napoleona), które wprowadziło nacisk na formę cywilną zawarcia małżeństwa i kontrolę państwową nad rozwodami (lata 1806-1815); w okresie Królestwa Kongresowego (lata 1815-1831) przepisy zostały utrzymane w duchu napoleońskim, ale po nieudanym powstaniu na terenie byłej Kongresówki zaczęły obowiązywać przepisy rosyjskie. Przepisy rosyjskie, tak jak austriackie i pruskie, których dotyczy druga cezura (nie do końca ścisła ze względu na krótki byt Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego oraz ich ograniczony zasięg terytorialny), wprowadzały prymat państwa w kontekście małżeństwa, ale w różnym zakresie szanowały procedury wyznaniowe dotyczące małżeństw.



Warto wyjaśnić, dlaczego analiza mówi o konkubinie, a nie o związku partnerskim. Po pierwsze dlatego, że ludzie zapewne nie mieli wyobrażenia o „związku partnerskim” jako zjawisku społecznym ani jako konstrukcji prawnej. Po drugie konkubiną był konstrukcją prawną najwyraźniej uregulowaną w prawie rzymskim i do niej odnosiły się wszelkie działania legislacyjne w kolejnych wiekach. Dlatego też konkubina jest pierwowzorem dla współczesnych związków partnerskich.

Konkubina była też uważana za formę o niższym statusie niż małżeństwo. Dla omówienia rozwiązań prawnych w obrębie konkubinatu ważne było przedstawienie konstrukcji prawnych związanych z małżeństwem, a więc związku rodzącego skutki prawne i będącego stanem prawnym (obok stanu faktycznego).

Pierwszą z widocznych tendencji jest istnienie konkubinatu jako pozamałżeńskiej formy współżycia dwóch osób w różnych kręgach kulturowych i traktowanie jej przeważnie jako stanu faktycznego, a nie prawnego. Konkubina była uznawana jako związek o skutkach prawnych w Indiach, Chinach czy Ameryce prekolumbijskiej. W przypadku Słowian konkubina musiała przyjmować formę całkowicie nieusankcjonowaną prawnie. Wynikało to z faktu, że wstąpienie w związek przez dwie osoby musiało odbyć się poza prawem zwyczajowym, a więc bez odpowiedniej transakcji (brak daru swadziebnego), bez właściwej kilkietapowej ceremonii i bez przysięgi przed bóstwami. Konkubina zatem mógł być formą niepopularną, a jeżeli już to zapewne był związkiem łączącym kobietę i mężczyznę z pospółstwa (jednak nadal wolnych ludzi) lub też osoby niewolne, które nie mogły liczyć na ceremonię według prawa zwyczajowego.

W przeprowadzonej analizie zawarte zostało przedstawienie ewolucji konkubinatu jako instytucji prawnej. Przez 300 lat w okresie pomiędzy ustawodawstwem Oktawiana Augusta, aż do konstytucji cesarskich Konstantyna Wielkiego konkubina, pomimo że nigdy nie był uznany za formę równą legalnemu małżeństwu, to cieszył się dużym zainteresowaniem ówczesnej doktryny. Nawet jeżeli tak mogło być w okresie władzy Oktawiana Augusta, za wyższością małżeństwa przemawiała jego struktura atrybutywna, której filarem była godność (*dignitas*) związku, a której nigdy nawet w rzymskiej tradycji prawnej nie starano się przypisać konkubinowi. Jak zostało już wyjaśnione, Plutarch uważał, że małżeństwo było jedną z najważniejszych ról w życiu Rzymianina<sup>934</sup>. Ulpian, czy też jego uczeń Modestyn wyraźnie odróżniali małżeństwo od konkubinatu i w sposób jasny stawiali małżeństwo wyżej w zestawieniu obydwu.

---

<sup>934</sup> Plutarch, *Moralia*, Tom I, op. cit.

Proliferacja chrześcijaństwa i jego rosnący wpływ na cesarzy rzymskich doprowadziły do stopniowej utraty znaczenia konkubinatu na rzecz małżeństwa. Pod wpływem równoległego rozwoju prawa soborowego i synodalnego oraz doktryny w postaci prac pisarzy chrześcijańskich, małżeństwo przeistaczało się z czysto cywilnego i kontraktualnego związku w związki o charakterze sakralnym (wyznaniowym) regulowanym przez rozwijające się prawo kościelne. Normy prawa sakralnego małżeńskiego były nośnikami celów, obowiązków i praw wynikających z małżeństwa, m.in.: chęć wspólnego życia, potwierdzona zgodą współmałżonków, dożgonność związku, wzięcie odpowiedzialności za wspólne potomstwo. Było to *de facto* w dużej mierze zaczerpnięcie z norm prawa rzymskiego wybranych konstrukcji i połączenie ich z normami sakralnymi (Pismo Święte; w szczególności Nowy Testament).

Proces zapożyczenia wybranych norm prawa rzymskiego do prawa kanonicznego trwał długo i jego efekty wykrystalizowały się dopiero w XII-XIII wieku. W warunkach polskich jeszcze na długo po przyjęciu chrztu (966 rok) małżeństwa zawierano według dawnego prawa zwyczajowego. Ustanowienie małżeństwa jednym z sakramentów pozwoliło na umocnienie jego pozycji i doprowadziło do zepchnięcia konkubinatu na margines społeczny. Ponieważ od wczesnego średniowiecza umacniały się związki władzy z Kościołem, konkubinaty stawały się powoli czynem szerzącym z pogorszeniem w społeczeństwie, grzechem, zaś w rzeczywistości prawnej: przeszkodą do zawarcia małżeństwa, usprawiedliwieniem dla wniesienia pozwu o rozwód, gdyż w ten sposób opisywano związek żonatego mężczyzny lub zamężnej kobiety z kimś innym. Ponadto często związek formalny był wynikiem incestu, czyli zbyt bliskiego pokrewieństwa (w tym kazirodztwa)<sup>935</sup>.

W porządku prawnym ówczesnych ziem polskich również wykonywano implementację postanowień soborowych za pośrednictwem synodów diecezjalnych. Sobory okresu średniowiecza, zaczynając od XII wieku, rozprawały się także z kwestią konkubinatu duchownych, który był w tym przypadku niedopuszczalny. Dodatkowo regulacja procesu zawierania małżeństwa była opracowana w taki sposób, aby eliminować ryzyko pojawienia się jakiegokolwiek pozamałżeńskiego związku mężczyzny i kobiety. Wiązało się to z równoczesnym marginalizowaniem związków nieformalnych w rzeczywistości społecznej. Na terytorium ówczesnej Polski konkubinaty były zatem oznaką utraty godności i czci. Dopiero w pracach wychowanków Akademii Zamojskiej zaczęto dostrzegać konkubinaty jako „stan faktyczny”, co było raczej oznaką zafascynowania rzymską tradycją prawną, niż chęcią odbudowania jego pozycji prawnej.

---

<sup>935</sup> J. Gręźlikowski, *Synody...*, op. cit., s. 290-295.



Jak wskazuje treść odpowiednich podrozdziałów dopiero w warunkach oświeceniowej transformacji w obrębie filozofii, w tym także filozofii prawa państw europejskich, pojawiła się wola ukierunkowana na rzecz zaprowadzenia zasad laickich i etatystycznych w obrębie instytucji małżeństwa. Odbywało się to w różny sposób, np. poprzez stawianie wymogu zawarcia małżeństwa jako państwowej ceremonii, bez żadnego wymogu wykonania procedury wyznaniowej, a także poprzez nadanie małżeństwu statusu instytucji wyłącznie cywilnej. Konsekwentnie ustawodawstwo różnych krajów, w tym państw zaborczych, utrzymywało odmowę potraktowania konkubinatu jako instytucji prawa. Ponadto pozostawianie w konkubinacie było argumentem dla rozwodu czy dla odmowy przypieczętowania małżeństwa jako aktu prawnie ważnego. Miało to zatem oczywiste konsekwencje dla kwestii konkubinatu na ziemiach polskich, gdzie najpierw Księstwo Warszawskie wprowadziło w życie Kodeks Napoleona, który obowiązywał do 1825 roku. Stanu rzeczy nie zmienił również Kodeks Cywilny Królestwa Polskiego (1825 rok). Po upadku Królestwa Kongresowego zaczęła obowiązywać ustawa małżeńska z 1836 roku. Niemniej ani w porządku prawnym Księstwa Warszawskiego czy potem Królestwa Kongresowego, ani na pozostałych ziemiach polskich pod zaborami konkubinaty nie wyszedł poza ramy „stanu faktycznego”, dodatkowo zmarginalizowanego w sferze społecznej.

W Polsce międzywojennej konkubinaty nie zyskał uznania jako instytucji prawnej, był nawet w doktrynie traktowany jako zagrożenie dla stabilności społecznej kraju i dla pozycji małżeństwa, a *contrario* widoczna była chęć zwiększenia kontroli państwowej nad małżeństwem jako instytucją prawa. Dopiero w Polsce powojennej powróciła sprawa związków pozamałżeńskich. Widoczne było zwiększenie zainteresowania tą kwestią w obrębie aktywności sądów, jak i w doktrynie prawnej. Niemniej jednak na uwagę zasługuje fakt ścigania pozamałżeńskich związków homoseksualnych w okresie PRL. Takie działania nie były usankcjonowane prawnie, wynikały raczej z podejścia państwowej administracji, służb i milicji do środowiska homoseksualistów i przekonania o jego podwyższonej kryminogenności<sup>936</sup>.

---

<sup>936</sup> Zob. S. Podemski, *Pitaval PRL-u*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 2006, s. 235-237.

## ROZDZIAŁ IV

### SKUTKI PRAWNE ZWIĄZKÓW PARTNERSKICH W PORZĄDKU POLSKIEGO PRAWA CYWILNEGO

Termin „związek partnerski” w okresie poprzedzającym wolną Polskę nie był w zasadzie znany. Dlatego w rozdziale trzecim, mówiąc o związkach partnerskich, czyniłem to w kontekście związków nieformalnych lub pozamałżeńskich czy też konkubinatu. Jest faktem, że termin „związek partnerski” nie był znany nawet w literaturze w okresie PRL, gdyż raczej posługiwano się terminem „konkubinat”. Pierwsze znane rozwiązanie prawne w wyniku, którego podstawy regulacyjne uzyskał zarejestrowany związek partnerski pochodzi z 1985 roku<sup>937</sup>. W stanie Kalifornia w mieście West Hollywood wprowadzono wtedy rejestr tzw. partnerstw domowych (ang. *domestic partnership registry*). Partnerstwa domowe mogły być zawierane przez dwie osoby – bez względu na płeć. Skutki praktyczne takiej regulacji były porównywalne do pewnych uprawnień przysługujących małżonkom, jak prawo do informacji o stanie zdrowia czy do odwiedzin w szpitalu, do odwiedzin w więzieniu, a także ochrony socjalnej i ubezpieczenia zdrowotnego (pod warunkiem uznania przez pracodawcę rozszerzenia tych osłon także na partnerów domowych)<sup>938</sup>.

Potem zaś doszło do proliferacji analogicznych rozwiązań w wielu ustrojach stanowych i municypalnych w USA trwającej od lat 80. XX wieku<sup>939</sup>. Jednocześnie podobne rozwiązania utrzymane w obrębie odmiennych tradycji prawnych zaczęły pojawiać się w Europie Zachodniej. We Francji stosowano zaświadczenie pozostawania w konkubinacie (fr. *certificat de concubinage*), jednak był to jedynie akt potwierdzający stan faktyczny pomagający w dalszych czynnościach (np. informacja o stanie zdrowia), a nie konstytutywny (co wiązałoby się z rejestracją związku jako stanu prawnego). W Niemczech, w Hamburgu (1991 rok) wprowadzono „księgę związków partnerskich”, bez względu na płeć, jednak miała ona wyłącznie symboliczny charakter bez żadnych skutków prawnych. Podobne rozwiązania przyjmowano też w niektórych miastach holenderskich. W Danii (1989 rok) wprowadzono

---

<sup>937</sup> Na potrzeby analizy zagadnienia związków partnerskich po 1989 roku pomocne jest rozpoznanie cezur, które są podyktowane wyborami parlamentarnymi (1989-1991, 1991-1993, 1993-1997, 1997-2001, 2001-2005, 2005-2007, 2007-2011, 2011-2015, od 2015 roku), podpisaniem konkordatu w 1993 roku, przyjęciem konstytucji z 1997 roku i wstąpieniem Polski do Unii Europejskiej w 2004 roku.

<sup>938</sup> Zob. J. Pawliczak, *Zarejestrowany związek partnerski a małżeństwo*, op. cit., s. 32.

<sup>939</sup> Zob. W. Duncan, *Domestic Partnership Laws in the United States: a Review and Critique*, „BYU Law Review”, issue 3, article 16, 2001, s. 961-992.



instytucję „zarejestrowanego partnerstwa” (duń. *registreret partnerskab*)<sup>940</sup>. Dlatego też uwzględnienia wymaga widoczny trend na rzecz normatywizacji statusu związków nieformalnych na Zachodzie, który po pewnym czasie musiał dotrzeć do Polski.

## **1. Ewolucja sytuacji politycznej w Polsce po 1989 roku w kontekście rozumienia związku partnerskiego**

Podstawowe determinanty ewolucji sytuacji politycznej w Polsce po obaleniu komunizmu, które wpływały na klimat dla dyskusji dotyczącej związków partnerskich związane były z sytuacją wewnętrzną i międzynarodową Polski. Jednym z determinantów były zmiany na scenie politycznej wynikające z rezultatu kolejnych wyborów parlamentarnych, które *de facto* wiążą się z programem politycznym i wiodącym światopoglądem kolejnych partii w materii małżeństwa i związków partnerskich. Ponadto Rzeczpospolita przyjmowała zobowiązania z uczestnictwa w organizacjach międzynarodowych i z traktatów międzynarodowych, w tym z konkordatu. Zagadnienie związków partnerskich należy umieścić także w kontekście ewolucji ustroju prawnego Rzeczypospolitej Polskiej po 1989 roku.

### **1.1. Sytuacja polityczna w Polsce po wyborach z 1989 roku**

Pierwsze wybory z 4 czerwca 1989 roku zwane wyborami kontraktowymi umożliwiły wejście na scenę polityczną partii stanowiących w okresie ustroju socjalistycznego opozycję wobec PZPR<sup>941</sup>. W warunkach rozdrobnienia sceny politycznej widoczne było niewielkie zainteresowanie tematyką instytucji małżeństwa czy też pozamałżeńskich form pożycia – dystrybucja mandatów poselskich w Sejmie wyraźnie wskazywała, że żadna siła polityczna nie była siłą dominującą. Nie było też odpowiednio wystarczającego zainteresowania dla podniesienia tej kwestii do dyskusji na poziomie komisji sprawiedliwości czy też innych, które mogły zająć się tą tematyką<sup>942</sup>.

Zagadnienie związku partnerskiego w Polsce w latach 90. XX wieku mogło być odnoszone pod względem prawnym jedynie do praktyki innych państw, ostatecznie do orzecznictwa z czasów PRL. Nowy rozdział w dyskusji na ten temat pojawił się na wokandzie,

---

<sup>940</sup> Zob. J. Pawliczak, *Zarejestrowany związek partnerski a małżeństwo*, op. cit., s. 35-40.

<sup>941</sup> Zob. M. Sieradzko, *Wybory kontraktowe '89*, „Biuletyn IPN”, nr 4 (161), kwiecień 2019, s. 98-101.

<sup>942</sup> Zob. R. Głajcar, *Polski Kościół w dobie transformacji systemowej*, „Roczniki Administracji i Prawa – Teoria i Praktyka”, r. XII, 2012, s. 80-81.

gdy przyjęto Konstytucję z 2 kwietnia 1997 roku. Ustawa Konstytucyjna z 17 października 1992 roku była dokumentem regulującym kwestie czysto ustrojowe, skoncentrowanym na instytucjach w systemie trójpodziału władzy, stąd nie miała dla tego zagadnienia żadnej wagi<sup>943</sup>.

Po wypowiedzeniu przedwojennego konkordatu, władze PRL nigdy nie wróciły do rozmów nad wznowieniem stosunków ze Stolicą Apostolską w oparciu o konkordat. Od 1980 roku służyła do tego jedynie powołana Komisja Wspólna. Dlatego początkowo relacje nowych władz z Kościołem regulowała ustawa z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej mająca tymczasowy charakter (mimo to do dzisiaj nie została uchylona)<sup>944</sup>. Była ona wynikiem wspólnych prac negocjatorów ze strony kościelnej i państwowej, a także przypieczętowaniem prac wspomnianej Komisji Wspólnej<sup>945</sup>. Instytucjonalnym narzędziem dla interpretacji jej zapisów, w tym w obrębie instytucji małżeństwa miała być ta sama Komisja Wspólna<sup>946</sup>. W art. 15a ustawy o stosunku państwa do Kościoła katolickiego uznano, że małżeństwo zawarte według prawa kanonicznego będzie wywierać te same skutki, co małżeństwo zawarte zgodnie z prawem cywilnym (przed kierownikiem urzędu stanu cywilnego)<sup>947</sup>. W 1993 roku zakończono negocjacje dyplomatyczne i 28 lipca 1993 roku został podpisany Konkordat między Stolicą Apostolską i Rzeczpospolitą Polską<sup>948</sup>.

Konkordat ustalał charakter prawny małżeństwa, zgodnie z którym małżeństwo kanoniczne zawarte przed duchownym wywierać miało te same skutki, co małżeństwo cywilne. Warunkiem był brak istnienia przeszkód do zawarcia małżeństwa pomiędzy nupturientami, złożenie przez małżonków zgodnego oświadczenia woli dotyczącego wywarcia przez małżeństwo kanoniczne takich skutków jak małżeństwo zgodnie z prawem polskim. Ponadto małżeństwo musiało zostać zarejestrowane poprzez wpisanie w aktach stanu cywilnego na wniosek złożony do USC w terminie 5 dni od jego zawarcia (przewidziano przedłużenie

---

<sup>943</sup> Patrz: Ustawa Konstytucyjna z dnia 17 października 1992 roku o wzajemnych stosunkach między władzą ustawodawczą i wykonawczą Rzeczypospolitej Polskiej oraz o samorządzie terytorialnym (Dz. U. nr 84, poz. 426).

<sup>944</sup> Patrz: Ustawa z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. 1989 nr 29, poz. 154).

<sup>945</sup> Zob. R. Łatka, *Droga do ustawowego uregulowania osobowości prawnej Kościoła katolickiego w Polsce „ludowej”*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych”, nr 4, 2015, s. 104-116.

<sup>946</sup> Zgodnie z: art. 4 pkt. 1 Ustawy z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego..., op. cit.

<sup>947</sup> Art. 15a, ibidem.

<sup>948</sup> Patrz: Konkordat między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, Warszawa, podpisany dnia 28 lipca 1993 roku (Dz. U. 1998 nr 51, poz 318).



terminu tylko ze względu na działanie siły wyższej). Ważność małżeństwa kościelnego leżała w wyłącznej kompetencji kościelnej, podobnie orzekanie w sprawach z nim związanych<sup>949</sup>. W art. 11. konkordatu jego strony zobowiązały się do wspólnych wysiłków celem ochrony małżeństwa i rodziny. Strona kościelna podkreśliła też, że potwierdza prymat nauki katolickiej na temat istoty obydwu instytucji<sup>950</sup>.

Tymczasem, jak wspomniałem we wstępie, w krajach Europy Zachodniej i Północnej, a także w ustrojach municypalnych i stanowych USA przyjmowano, a następnie obserwowano skutki różnych form zarejestrowanych związków partnerskich. Ponadto w 1992 roku w WHO skreślono homoseksualizm z listy schorzeń, co było symboliczną cezurą dla ruchów LGBT, które zaczęły z coraz większą intensywnością włączać się w debaty o związkach partnerskich bez względu na orientację seksualną<sup>951</sup>.

Jednocześnie rosła skala zjawisk społecznych za sprawą, których umacniało się poparcie dla związków partnerskich. W latach 90. XX wieku w Polsce rosła liczba monoparentalnych gospodarstw domowych (jeden rodzic i dzieci; 90% w tej grupie rodziców to samotne matki), spadała dzietność (a więc i liczba związków nie nastawionych na prokreację), wzrastała liczba związków nieformalnych, przy jednoczesnym spadku liczby małżeństw i wzroście liczby rozwodów<sup>952</sup>. Miało to obok przemian społecznych i prawnych na Zachodzie duże znaczenie dla dalszych losów zagadnienia zarejestrowanych związków partnerskich.

Pojawiał się tutaj także wątek dostosowania się i wykonywania pewnych zobowiązań międzynarodowych w przyszłości. Polska po rozwiązaniu RWPG i Układu Warszawskiego musiała się zmierzyć z wieloma wyzwaniem na arenie międzynarodowej, które rodziły skutki prawne z perspektywy ochrony praw człowieka, transferowalne do poszczególnych dziedzin prawa wewnętrznego. Polska – podobnie jak kolejne kraje dawnego bloku wschodniego – przyjęła na siebie zobowiązania systemu prawnego Rady Europy<sup>953</sup> (główna norma prawna

<sup>949</sup> Art. 10 (Dz. U. 1998 nr 51, poz 318).

<sup>950</sup> Art. 11, ibidem.

<sup>951</sup> Zob. A. Brečko, *O potrzebie redefinicji pojęć „małżeństwo” i „rodzina” we współczesnym pluralistycznym świecie. Rozważania w kontekście związków partnerskich*, „Miscellanea Historico-Iuridica”, t. XIII, z. 2, 2014, s. 344.

<sup>952</sup> Zob. K. Slany, *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2002, s. 177-180.

<sup>953</sup> Zob. *Oświadczenie Rządowe z dnia 7 kwietnia 1993 roku w sprawie deklaracji o uznaniu kompetencji Europejskiej Komisji Praw Człowieka oraz jurysdykcji Europejskiego Trybunału Praw Człowieka* (Dz.U. 1993 nr 61 poz. 286).

systemu: Europejska Konwencja Praw Człowieka<sup>954</sup>, organ sądowniczy: Europejski Trybunał Praw Człowieka<sup>955</sup>). Pewne kompetencje w zakresie ochrony praw człowieka miała wówczas także KBWE/OBWE<sup>956</sup>.

Tymczasem ONZ przez długi czas nie poruszała kwestii związków partnerskich<sup>957</sup>, ale można było zaobserwować, że od lat 90. XX wieku zmieniała powoli swoje stanowisko i zaczęła przypatrywać się kwestii dyskryminacji praw osób LGBT w dostępie do zawierania związków małżeńskich i związków partnerskich<sup>958</sup>. Uzasadnienie takich działań w obrębie uniwersalnego systemu ochrony praw człowieka znajdowano się w art. 2 i 26 Międzynarodowego Paktu Praw Obywatelskich i Politycznych<sup>959</sup>, które zakazywały dyskryminacji osób w dostępie do praw gwarantowanych ze względu na ich „inny status”<sup>960</sup>.

Znamienne dla przyszłości Polski było wyrażenie przez władze polskie zainteresowania najpierw stowarzyszeniem, a potem członkostwem we Wspólnotach Europejskich jako jednego z głównych priorytetów polityki zagranicznej<sup>961</sup>. Miało to później istotne konsekwencje prawne, gdyż stało się to podstawą dla przyjęcia unijnego dorobku prawnego, jak i pojawiania się sporów na tym gruncie w odniesieniu do związków partnerskich (w tym także praw społeczności LGBT, które miałyby z nich korzystać). Stosunki dyplomatyczne zostały nawiązane już w 1988 roku (układ PRL-EWG<sup>962</sup>), potem rozmowy negocjacyjne w zakresie spraw handlowych podjęto w trakcie wizyty Przewodniczącego Rady Ministrów Komisji EWG

<sup>954</sup> Konwencja jedynie odnosiła się do prawa „mężczyzn i kobiet w wieku małżeńskim” do zawarcia małżeństwa i założenia rodziny zgodnie z prawodawstwem państwa-strony konwencji. Patrz: *Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 r.* (Dz.U. 1993 nr 61 poz. 284).

<sup>955</sup> Zob. J. Czeppek, *Zobowiązania pozytywne państwa w sferze praw człowieka pierwszej generacji na tle Europejskiej Konwencji Praw Człowieka*, Wydawnictwo UWM, Olsztyn 2014, s. 3-7.

<sup>956</sup> Szerzej: A. Florczak, *Organizacja Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie*, [w:] T. Łoś-Nowak (red.), *Organizacje w stosunkach międzynarodowych - istota – mechanizmy działania – zasięg*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław, 2004, s. 138–164.

<sup>957</sup> ONZ zajmowała się jedynie aspektem tzw. wczesnych/dziecięcych małżeństw. Szerzej: M. Desai, S. Goel, *Child Rights Education for Inclusion and Protection: Primary Prevention*, Springer Verlag – Child Rights and You, Singapore 2018, s. 299-322.

<sup>958</sup> Zob. *Tackling Discrimination against Lesbian, Gay, Bi, Trans, & Intersex People: Standards of conduct for business*, United Nations Human Rights Office of the High Commissioner, Geneva 2017, s. 29-31.

<sup>959</sup> Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 roku (Dz.U. 1977 nr 38 poz. 167).

<sup>960</sup> Powołanie na „inny status” wynikało z braku dookreślonego uregulowania pozycji osób LGBT w MPPOP, którego nie przewidziano również w formie protokołu fakultatywnego. Patrz: P. Gerber, J. Gory, *The UN Human Rights Committee and LGBT Rights: What is it Doing? What Could it be Doing?*, „Human Rights Law Review”, vo. 14, issue 3, 2014, s. 404-407.

<sup>961</sup> Zob. A. Z. Nowak, D. Milczarek, *Proces integracji Polski z Unią Europejską*, [w:] A. Z. Nowak, D. Milczarek, (red.), *Europeistyka w zarysie*, PWE, Warszawa 2006, s. 414-416.

<sup>962</sup> Zob. P. Kowal, *Kluczowe elementy stanowiska Polski wobec polityki wschodniej Unii Europejskiej*, „Myśl Ekonomiczna i Polityczna”, nr 1 (48), 2015, s. 160.



dnia 19 września 1989 roku<sup>963</sup>. W ich rezultacie podpisano umowę handlową i rozpoczęto proces negocjacyjny w celu nawiązania współpracy na poziomie stowarzyszenia. W grudniu 1991 roku podpisano układ stowarzyszeniowy Polska-Wspólnoty Europejskie, który wszedł w życie 1 lutego 1994 roku<sup>964</sup>. Warto zaznaczyć, że wówczas kwestie związków partnerskich w okresie stosunków Polska-EWG w latach 1988-1991 w ogóle nie były przedmiotem rozmów.

Należy zaznaczyć, że w międzyczasie odbyły się wybory parlamentarne w 1993 roku, które wygrały ugrupowania – kolejno: SLD (20,41% głosów, 37,17% mandatów), PSL (15,4% głosów, 28,7% mandatów), Unia Demokratyczna (10,59% głosów, 16,09% mandatów)<sup>965</sup>. Temat związków nieformalnych czy *sensu stricte* partnerskich nie znalazł zainteresowania ani w wyborach, ani w trakcie kadencji trwającej w latach 1993-1997<sup>966</sup>.

Kolejne etapy rozmów Polska-EWG również nie wskazywały na istnienie zagadnienia związków partnerskich w przestrzeni negocjacyjnej. W dniach 12-13 grudnia 1997 roku na posiedzeniu Rady w Luksemburgu podjęto decyzję o rozszerzeniu Wspólnot o kolejne kraje – w grupie tej znalazła się Polska. Negocjacje akcesyjne otwarto 31 marca 1998 roku<sup>967</sup>. Etap negocjacji merytorycznych został zamknięty w grudniu 2002 roku w Kopenhadze. W referendum na terytorium RP, które odbyło się w dniach 7-8 czerwca 2003 roku przy frekwencji wynoszącej 58,85% spośród głosujących, aż 77,45% opowiedziało się za akcesją. 1 maja 2004 r. Polska stała się pełnoprawnym członkiem, tym samym przyjęła na siebie zobowiązania z traktatu akcesyjnego i *acquis communautaire*<sup>968</sup>. Jednocześnie wiązało się to z koniecznością wdrażania nowych norm prawa wspólnotowego wtórnego w przyszłości.

Natomiast kluczowe z punktu widzenia analizy są przepisy antydyskryminacyjne UE. Z chwilą akcesji filarem ochrony antydyskryminacyjnej był Traktat Amsterdamski, a także dwie dyrektywy: rasowa (2000/43/WE<sup>969</sup>) i ramowa dyrektywa antydyskryminacyjna

---

<sup>963</sup> Ibidem.

<sup>964</sup> Zob. M. J. Nowakowski, *Polska na drodze do Unii Europejskiej – stowarzyszenie i perspektywa członkostwa*, Biuro Studiów i Ekspertyz Kancelarii Sejmu, Informacja nr 877 (IP-98M), 2002, s. 1-5.

<sup>965</sup> Zob. S. Gebethner, *Wybory parlamentarne 1991 i 1993 a polska scena polityczna*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 1994, s. 219-225.

<sup>966</sup> Szerzej: M. Kulpa, *Polityka społeczna rządu koalicji SLD-PSL w latach 1993-1997*, Wyd. Promotor, Warszawa 2006.

<sup>967</sup> Zob. A. A. Ambroziak, *Proces akcesji do Unii Europejskiej*, „Wspólnoty Europejskie”, nr 7-8, 2000, s. 24-28.

<sup>968</sup> Termin *acquis communautaire* oznacza wspólnotowy dorobek prawny. Patrz: M. Chruściel, K. Kloc, *Polska w Unii Europejskiej – proces akcesyjny i priorytety polskiej polityki w ramach UE*, „Poliarchia”, nr 1, 2013, s. 96-102.

<sup>969</sup> Zob. Dyrektywa Rady 2000/43/WE z dnia 29 czerwca 2000 roku wprowadzająca w życie zasadę równego traktowania osób bez względu na pochodzenie rasowe lub etniczne (Dz. U. Unii Europejskiej z dn. 19.7.2000 r. L 180/22).

(2000/78/WE<sup>970</sup>). W ówczesnym porządku prawnym Wspólnot ograniczały się one: w pierwszym przypadku, jak wskazuje sama nazwa, do dyskryminacji na tle rasowym, w drugim zaś, do zagadnień z zakresu zatrudnienia i pracy.

W oparciu o zapisy Traktatu Amsterdamskiego Wspólnoty Europejskie mogły interweniować, podejmując działania mające przeciwdziałać jakiegokolwiek formie dyskryminacji (ze względu na rasę, płeć, pochodzenie etniczne, religię, wierzenia, niepełnosprawność wiek lub orientację seksualną)<sup>971</sup>. Nie ma jednak zgody, co do zakresu kompetencji Wspólnot Europejskich w sferze społecznej<sup>972</sup>, poza tym działalność legislacyjna i programowa UE skupia się przede wszystkim na legalizacji małżeństw osób z grupy LGBT w obszarze prawa cywilnego - małżeńskiego.

W tym czasie w Polsce doszło do wzrostu liczby związków partnerskich (nieformalnych) ze 198 tysięcy w 2002 roku do aż 643 tysięcy w 2011 roku, według Narodowego Spisu Powszechnego. Wówczas Polska była jednym z 6 krajów UE, które nie uznawały związków partnerskich (obok Bułgarii, Rumunii, Litwy, Łotwy i Słowacji)<sup>973</sup>. W 1990 roku ponad połowa mężczyzn zawierających małżeństwo nie przekroczyła 25 roku życia, zaś w 2013 roku było to już tylko 17%, co wskazywało na niechęć do zawierania związku małżeńskiego z przyczyn ekonomicznych (niestabilne zatrudnienie, niskie wynagrodzenia), czy kulturowo-obyczajowych (niechęć do stałego związku). Jednocześnie trend ten przekładał się na większą ilość związków nieformalnych<sup>974</sup>.

Dla ewolucji podejścia polskiej legislatury do związków małżeńskich i form życia pozamałżeńskiego ważne było ogłoszenie ustawy z dnia 26 maja 1995 roku o zmianie ustawy – Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw<sup>975</sup>. Dokument ten ustanawiał m.in. możliwość przysposobienia łącznego w stosunku do małoletniego przez dwoje

<sup>970</sup> Patrz: Dyrektywa Rady 2000/78/WE z dnia 27 listopada 2000 roku ustanawiająca ogólne warunki ramowe równego traktowania w zakresie zatrudnienia i pracy (Dz. U. Unii Europejskiej z dn. 2.12.2000 L 303/16).

<sup>971</sup> Zob. A. Brečko, *O potrzebie redefinicji pojęć „małżeństwo” i „rodzina” we współczesnym pluralistycznym świecie. Rozważania w kontekście związków partnerskich*, „Miscellanea Historico-Iuridica”, t. XIII, z. 2, 2014, s. 344-345.

<sup>972</sup> Zob. A. Kuś, *Rodzaje kompetencji Unii Europejskiej a unijna polityka podatkowa*, „Studia z Polityki Publicznej”, nr 2 (2), 2014, s. 80-83.

<sup>973</sup> Patrz: *Zarejestrowane związki partnerskie*, źródło: [https://europa.eu/youreurope/citizens/family/couple/registered-partners/index\\_pl.htm](https://europa.eu/youreurope/citizens/family/couple/registered-partners/index_pl.htm) (dostęp: 2.12.2021).

<sup>974</sup> Zob. J. Stańczak, K. Stelmach, M. Urbanowicz, *Małżeństwa i dzieciństwo w Polsce*, Główny Urząd Statystyczny, Departament Badań Demograficznych i Rynku Pracy, Warszawa, styczeń 2016, s. 2, źródło: [https://stat.gov.pl/download/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5468/23/1/1/malzenstwa\\_i\\_dzietnosc\\_w\\_polsce.pdf](https://stat.gov.pl/download/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5468/23/1/1/malzenstwa_i_dzietnosc_w_polsce.pdf) (dostęp: 11.01.2022).

<sup>975</sup> Patrz: Ustawa z dnia 26 maja 1995 roku o zmianie ustawy - Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw (Dz.U. 1995 nr 83 poz. 417).



małżonków<sup>976</sup>. Nie oznaczało to jednak możliwości przysposabiania wyłącznie przez małżeństwa, gdyż KRO pozwalał na możliwość przysposobienia pojedynczym osobom. Z kolei wyżej wspomniana nowela z 26 maja 1995 roku wprowadzała także odnoszące się do tego przepisy w ustawie - Prawo o aktach stanu cywilnego, gdzie w art. 47 wносиła następująca zmiana: „*W razie przysposobienia dziecka przez osobę niepozostającą w związku małżeńskim, w odpisie skróconym aktu urodzenia wymienia się przysposabiającego jako rodzica dziecka. Jako imię drugiego z rodziców wpisuje się imię wskazane przez przysposabiającego, a jako nazwisko drugiego z rodziców i jego nazwisko rodowe – nazwisko przysposabiającego*”<sup>977</sup>. Oznaczało to, że także osoby pozostające w związkach pozamałżeńskich miały prawo do przysposobienia małoletniego (KRO), a prawo to zostało dodatkowo potwierdzone poprzez odpowiedni zapis w ustawie – Prawo o aktach stanu cywilnego.

Kolejnym krokiem było przyjęcie Konstytucji z 2 kwietnia 1997 roku, która wprowadziła definicję małżeństwa, podlegającego szczególnej ochronie. Zapis ten był wówczas przedmiotem znaczących dyskusji w gronie zespołów legislacyjnych<sup>978</sup>. Jeszcze wtedy nie wzbudzał on dużych emocji na gruncie społecznym i politycznym, był to w pewnym sensie spór techniczny – w gronie specjalistów, ale już wtedy pojawiały się w doktrynie pierwsze głosy sugerujące możliwą dyskryminację niektórych grup<sup>979</sup>.

## **1.2. Pierwsze próby zdefiniowania związku partnerskiego w ustawodawstwie Rzeczypospolitej Polskiej**

W ostatnim etapie negocjacji akcesyjnych Polska-Wspólnota Europejskie pojawiła się pierwsza inicjatywa ustawodawcza w Polsce na rzecz związków partnerskich. Można uważać, że obserwacja różnych form związków partnerskich w ustrojach państw członkowskich mogła zainspirować ten projekt, który finalnie został ogłoszony w 2002 roku. Projekt został przygotowany przez posłankę SLD Joannę Sosnowską i był wówczas przyjęty pozytywnie przez partię Unia Pracy. Sprzeciwili mu się kręgi prawicowe złożone z posłów AWS i LPR.

<sup>976</sup> Art. 1, ibidem oraz: art. 114-115 KRO.

<sup>977</sup> Art. 1 (Dz.U. 1995 nr 83 poz. 417).

<sup>978</sup> Zob. R. Graczyk, *Konstytucja dla Polski: tradycje, doświadczenia, spory*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997, s. 208-212.

<sup>979</sup> Zob. C. Gromadzki, *Poczucie przynależności do danej płci jako kryterium przy zmianie oznaczenia płci w akcie urodzenia transseksualistów*, „Przegląd Sądowy” nr 10, 1997, s. 81-87.

Nie zyskał on jednak szerszego zainteresowania w kręgach rodzimej partii postanki. Skutkiem tego projekt nie trafił pod obrady Sejmu<sup>980</sup>.

Równolegle w związku z procesem akcesyjnym Polski do Wspólnot Europejskich przed władzami stało zadanie adaptacji do unijnej zasady niedyskryminacji osób ze względu na orientację seksualną. W 2002 roku obowiązki w tym zakresie Rada Ministrów przekazała Pełnomocnikowi ds. Równego Traktowania Kobiet i Mężczyzn. Warto zaakcentować jest fakt, że w tym czasie organizacje mniejszości seksualnych – szczególnie zainteresowane tym tematem – nie postulowały dostępu do instytucji małżeństwa (lub jej zbliżonej formy), lecz jedynie do związków partnerskich<sup>981</sup>.

W 2003 roku powstał kolejny projekt, tym razem dotyczący związków partnerskich – czyli pierwszy na forum publicznym dotyczący *sensu stricto* tego rozwiązania prawnego. Autorem była senatorka SLD- Maria Szyszkowska. Dnia 3 grudnia 2004 roku, projekt ten został przyjęty przez Senat. Ówczesny marszałek Sejmu- Włodzimierz Cimoszewicz - zablokował tę inicjatywę i nie zezwolił na jej dopuszczenie do porządku obrad i głosowania nad nim<sup>982</sup>.

W wyborach parlamentarnych w 2005 roku partia PiS wykorzystała w swojej retoryce wsparcie SLD dla związków partnerskich do krytykowania programu Sojuszu jako antykatolickiego i antyrodzinnego. Związkom partnerskim sprzeciwiało się także PSL i LPR. Koalicja SLD-UP, Zieloni, Socjaldemokracja Polska (SdPi) opowiadały się wówczas za wprowadzeniem instytucji związków partnerskich<sup>983</sup>.

W kręgach radykalnych lewicy w 2007 roku pojawił się jeszcze projekt o wprowadzeniu związków partnerskich. Został on opracowany w ramach struktur partii Unia Lewicy pod przywództwem Piotra Musiała. Autorzy projektu z UL podnosili konieczność dostosowania się do wymogów płynących z unijnych dyrektyw antydyskryminacyjnych, a także prawa ludzi „do godności i szczęścia niezależnie od swojej orientacji seksualnej, rasy, narodowości czy stopnia niepełnosprawności”, jednakże podkreślając, że celem koncepcji jest przede wszystkim ochrona mniejszości seksualnych<sup>984</sup>. Równolegle po skróconej kadencji (lata 2005-2007) w wyborach z 2007 roku za równymi prawami majątkowymi i podatkowymi dla

---

<sup>980</sup> Zob. K. Zawadzka, *Związki partnerskie mniejszości seksualnych w programach polskich partii politycznych*, „Acta Politica Polonica”, nr 1 (35), 2016, s. 51-52.

<sup>981</sup> Zob. L. Tomczak, *Problem legalizacji związków partnerskich osób tej samej płci w kampanii wyborczej w 2011 roku*, „Preferencje Polityczne”, nr 3, 2012, s. 237.

<sup>982</sup> Zob. L. Tomczak, op. cit., s. 238.

<sup>983</sup> Zob. K. Zawadzka, op. cit., s. 51-52.

<sup>984</sup> Tamże.



związków partnerskich opowiedział się w swoim programie SLD<sup>985</sup>. Wybory parlamentarne wygrała nowa partia Platforma Obywatelska, która była partią centrową i w swojej retoryce ostrożnie prezentowała postulaty liberalne w sferze społecznej, np. lider partii Donald Tusk obiecał ratyfikowanie Karty Praw Podstawowych, jednak potem obietnica ta nie została spełniona<sup>986</sup>.

W 2009 roku utworzona została grupa inicjatywna ds. związków partnerskich, która przy wsparciu SLD złożyła kolejny projekt ustawy regulującej kwestie związków partnerskich w 2011 roku, który również został odrzucony<sup>987</sup>. W wyborach parlamentarnych z 2011 roku w programie wyborczym Ruchu Palikota znalazł się postulat legalizacji związków partnerskich także dla osób tej samej płci pod warunkiem trwałego wspólnego pożycia przynajmniej przez 5 lat<sup>988</sup>.

W 2012 roku kluby parlamentarne SLD i Ruch Palikota złożyły w sejmie projekt ustawy o umowie związku partnerskiego. Projekt ten inspirowany był francuskim rozwiązaniem, czyli tzw. umowami cywilnymi solidarności (fr. PACS – *Pacte Civil de Solidarité*)<sup>989</sup>. Na uwagę zasługuje także deklaracja rządzącej wówczas Platformy Obywatelskiej, która ogłosiła, że również przygotuje własny projekt ustawy o umowie związku partnerskiego<sup>990</sup>.

W drodze prac wewnątrz struktur PO powstały dwa projekty: posła Piotra Dunina oraz posła Jacka Żalka. Projekt Jacka Żalka został jednak zablokowany jeszcze na etapie procedowania wewnątrzpartyjnego – przewodniczący klubu Rafał Grupański nie dopuścił go jako inicjatywę samowolną<sup>991</sup>. Poddano natomiast głosowaniu projekt Piotra Dunina, który zakładał, że zdolność do zawierania związków partnerskich będą mieć osoby dorosłe niezależnie od orientacji seksualnej, zaś akt zawarcia będzie dokonany przed notariuszem lub urzędnikiem USC. Projekt Żalka z kolei posługiwał się jedynie terminem „wspólnego pożycia”, które miało być udziałem dwóch osób żyjących w gospodarstwie domowym, złączonych więzami emocjonalnymi i gospodarczymi. Oświadczenie o wspólnym pożyciu miało być składane, ale bez udziału notariusza czy urzędnika państwowego. W projekcie Żalka

<sup>985</sup> Zob. M. Pienias, *Przemiany tożsamości programowej Sojuszu Lewicy Demokratycznej w latach 1997-2015 w kontekście poparcia społecznego*, Oficyna Wydawnicza Uczelni Łazarskiego, Warszawa 2016, s. 208-209.

<sup>986</sup> Zob. J. Jartyś, *Kwestie obyczajowe w programie i działalności Platformy Obywatelskiej Rzeczypospolitej Polskiej*, „Acta Politica Polonica”, nr 1, 2006, s. 59-62.

<sup>987</sup> Zob. Ł. Tomczak, op. cit., s. 238.

<sup>988</sup> Ibidem, s. 239.

<sup>989</sup> PACS weszły w życie we Francji w 1999 roku. Patrz: K. Slany, op. cit., s. 168.

<sup>990</sup> Zob. A. Jawor, *Intymność cenzurowana - panika moralna wokół rodzin na przykładzie rodzin nieheteronormatywnych w Polsce*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2018, s. 122-123.

<sup>991</sup> Zob. K. Zawadzka, op. cit., s. 52.

posługiowano się terminologią już stosowaną w polskim systemie prawnym. Natomiast projekt Dunina mówił wyraźnie o związkach partnerskich, co spotkało się z krytyką członków PO, oceniających negatywnie szanse na jego przegłosowanie z powodu jego niekonstytucyjności.

W styczniu 2013 roku odbyły się głosowania nad przygotowanymi projektami (projekt Dunina oraz projekt SLD i Ruchu Palikota), które jednak poniosły fiasko. Powodem tego stanu rzeczy były głosy deputowanych z kręgów konserwatywnych (PiS). Powoływali się oni przede wszystkim na niezgodność projektów z art. 18 Konstytucji, co – w przypadku projektu Dunina – zostało przewidziane już w kręgu partyjnym PO<sup>992</sup>.

W grudniu 2014 roku Twój Ruch (przeobrażona kontynuacja Ruchu Palikota) złożył w Sejmie kolejny projekt ustawy dotyczącej związków partnerskich, ale Sejm nie dopuścił go do poddania pod głosowanie. Był on bardzo podobny do przygotowanego w analogicznym czasie projektu SLD - pozwalał na zawieranie związków osobom hetero- i homoseksualnym, jednakże nie zezwalał na przysposobienie małoletniego<sup>993</sup>. W głosowaniu odbytym w maju 2015 roku odrzucono projekt SLD. Z kolei 4 sierpnia 2015 roku Sejm odrzucił przedstawione w drukach 2383 i 2384 projekty poselskie ustawy o związkach partnerskich i ustawy wprowadzającej przepisy ustawy o związkach partnerskich – już na etapie dopuszczenia ich do pierwszego czytania. W kręgach PO pojawiła się duża opozycja wobec pomysłu, podnosząca konieczność przełożenia sprawy na czas po wyborach parlamentarnych<sup>994</sup>.

Przełomem dla przyszłości debaty politycznej nad związkami partnerskimi były wybory parlamentarne, które odbyły się jesienią 2015 roku. W tych wyborach PO próbowała obronić się przed możliwą utratą władzy, zaś PiS wobec dobrych sondaży opierał się na programie konserwatywnym. Partie, które jednak w swoich programach wyborczych sięgnęły po temat związków partnerskich to: SLD, Partia Razem Adriana Zandberga i Nowoczesna Ryszarda Petru<sup>995</sup>. Wybory te wygrała z dużą przewagą partia Prawo i Sprawiedliwość, natomiast Platforma Obywatelska i SLD wraz z Nowoczesną musiały przejść do opozycji. Partia Razem nie dostała się do parlamentu. Partia Prawo i Sprawiedliwość zaczęła systematycznie umacniać swoje wpływy w różnych ośrodkach trójpodziału władzy: w Trybunale Konstytucyjnym, Krajowej Radzie Sądownictwa, Sądzie Najwyższym oraz w mediach publicznych. Zwłaszcza w przypadku Trybunału Konstytucyjnego miało to wpływ na dalszy kierunek rozwoju

<sup>992</sup> Zob. A. Jawor, op. cit., s. 122-123.

<sup>993</sup> Zob. K. Zawadzka, op. cit., s. 53-54.

<sup>994</sup> Ibidem, s. 54.

<sup>995</sup> Patrz: *Nowoczesna – kierunki programu - lipiec 2015*, źródło: [http://www.michalstopka.pl/wp-content/uploads/2015/10/Kierunki\\_programowe-Nowoczesna.pdf](http://www.michalstopka.pl/wp-content/uploads/2015/10/Kierunki_programowe-Nowoczesna.pdf) (dostęp: 2.12.2021)



kluczowego orzecznictwa na temat związków partnerskich (możliwa blokada w wydaniu orzeczenia lub wydanie niekorzystnego orzeczenia).

Dla debaty nad związkami partnerskimi w latach 2015-2019 kluczowe były działania związane z projektami ustaw na rzecz legalizacji tych związków, ale także prace Trybunału Konstytucyjnego. Dnia 12 lutego 2018 roku został opracowany i następnie przedłożony projekt ustawy o związkach partnerskich klubu poselskiego Nowoczesna<sup>996</sup>. Projekt ten został jednak negatywnie oceniony przez Krajową Radę Sądownictwa, która argumentowała swoje stanowisko tym, że był on wątpliwy konstytucyjnie, gdyż zrównywał w pewnym zakresie związki partnerskie z małżeństwami. Ponadto KRS negatywnie oceniła brak rzetelnych badań społecznych na temat zagadnienia poruszanego w tymże projekcie<sup>997</sup>.

Ważne jest także przytoczenie wniosku o umorzenie postępowania z dnia 1 marca 2018 roku, który został skierowany do Trybunału Konstytucyjnego przez Marszałka Sejmu Marka Kuchcińskiego<sup>998</sup>. We wniosku tym zostało zawarte stanowisko mówiące o tym, że art. 18 Konstytucji nie zabrania żadnemu obywatelowi wchodzenia w związki nieformalne heteroseksualne czy jednopłciowe, ale wyklucza możliwość instytucjonalizacji związków partnerskich zgodnie z art. 31 ust. 3 oraz art. 47 Konstytucji<sup>999</sup>. Stanowisko to dotyczyło czterech skarg konstytucyjnych złożonych w poprzednich latach (B. S. i C. P. z 29 grudnia 2016 roku (sygn. akt SK 12/17) (dalej: sprawa nr: 1); W. P. i M. N. z 21 lutego 2017 roku (sygn. akt 13/17) (sprawa nr: 2), K. B. i A. K. z 8 marca 2017 roku (sygn. akt SK 14/17) (sprawa nr: 3) oraz G. L. i K. Ł. z 21 marca 2017 roku (sygn. akt SK 15/17) (sprawa nr: 4))<sup>1000</sup>.

W związku z powyższym w debacie publicznej i prawnej w kadencji lat 2015-2019 nie istniały możliwości, aby podjąć się tematu instytucjonalizacji związków partnerskich. Niemniej w podsumowaniu całego okresu istnienia III RP można zaobserwować, że temat związków partnerskich był konsekwentnie przedstawiany wyłącznie przez partie, które nie stanowiły decydującej siły politycznej w parlamencie lub nawet do niego nie weszły. Partie rządzące m.in. SLD i PO albo posługiwały się tematem jako elementem walki wyborczej (SLD), albo bardzo

<sup>996</sup> Źródło: <https://nowoczesna.org/publikujemy-projekt-ustawy-o-zwiazkach-partnerskich-to-juz-czas-aby-zlozyc-te-ustawe-w-sejmie/> (dostęp: 2.12.2021).

<sup>997</sup> Patrz: *Opinia Krajowej Rady Sądownictwa z dnia 15 czerwca 2018 roku w przedmiocie poselskich projektów ustawy o związku partnerskim i ustawy – Przepisy wprowadzające ustawę o związku partnerskim*, źródło: <http://www.krs.pl/admin/files/opinie-i-stanowiska/180615%2002061.pdf> (dostęp: 11.01.2022).

<sup>998</sup> Patrz: *Stanowisko Sejmu, sygn. akt SK 12/17, BAS-WAKU-1445/17*, Warszawa, źródło: [http://orka.sejm.gov.pl/Stanowiskatk.nsf/nazwa/Stanowisko\\_SK\\_12\\_17/\\$file/Stanowisko\\_SK\\_12\\_17.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/Stanowiskatk.nsf/nazwa/Stanowisko_SK_12_17/$file/Stanowisko_SK_12_17.pdf) (dostęp: 2.12.2021).

<sup>999</sup> Ibidem.

<sup>1000</sup> Ibidem.

skrętnie unikały dyskusji na ten temat (PO). Z oczywistych względów niemożliwe było oczekiwanie, aby partie konserwatywne i narodowe składały projekty instytucjonalizacji związków partnerskich albo głosowały za nimi we właściwych komisjach sejmowych, a potem w głosowaniu sejmowym.

## 2. Zagadnienie i istota umowy konkubenckiej

Dużym problemem prawnym w funkcjonowaniu związków nieformalnych są nieuregulowane kwestie majątkowe i osobiste<sup>1001</sup>. Tematyka ta pojawiła się w doktrynie w pracach M. Nazara, który już pod koniec lat 80. XX wieku badał różne możliwości uregulowania tej kwestii<sup>1002</sup>.

### 2.1. Umowa konkubencka i jej skutki

Umowa konkubencka, która stanowi o sprawach majątkowych, może zostać zawarta zgodnie z polskim Kodeksem cywilnym (art. 353<sup>1</sup> KC)<sup>1003</sup>, co wynika z jednej z fundamentalnych zasad swobody zawierania umów, stanowiącej podstawę dla istnienia instytucji umów nienazwanych<sup>1004</sup>. Na ten stan nie ma wpływu status debaty nad instytucjonalizacją związków partnerskich. Niemniej podstawową trudnością w funkcjonowaniu takich umów w kontekście majątkowym jest fakt, że w przypadku wydawania decyzji administracyjnych przez różne organy państwa i urzędy, czyli w zakresie praktycznym oraz w przypadku wydawania orzeczeń przez sądy, czyli w obrębie rozstrzygania sporów prawnych, konieczne jest wówczas sięganie do przepisów prawnych z wielu różnych dziedzin, m.in. prawa cywilnego, w tym np. prawa zobowiązań, spadkowego, prawa rodzinnego i opiekuńczego czy też podatkowego, co w konsekwencji następuje pewnych trudności<sup>1005</sup>.

---

<sup>1001</sup> Zob. M. Młynarska, E. Słotwińska-Rosłanowska, *Kohabitacja: Najważniejsze problemy prawne w ocenie Polaków i Polek*, „Problemy Polityki Społecznej”, vol. 29, 2015, s. 126-129.

<sup>1002</sup> Szerzej: M. Nazar, *Rozliczenia majątkowe konkubentów*, „Palestra”, nr 32/10 (370), 1988, s. 31-43.

<sup>1003</sup> „Strony zawierające umowę mogą ułożyć stosunek prawny według swego uznania, byleby jego treść lub cel nie sprzeciwiały się właściwości (naturze) stosunku, ustawie ani zasadom współżycia społecznego”, patrz: art. 353<sup>1</sup> KC, (Dz. U. 1964 nr 16, poz. 93 z późn. zm.).

<sup>1004</sup> Zob. W. J. Kantner, *Pojęcie umowy nienazwanej*, [w:] W. J. Kantner, (red.), *Prawo zobowiązań – umowy nienazwane*, System Prawa Prywatnego, tom 9, wyd. 3, C. H. Beck, Warszawa 2018, s. 3-9.

<sup>1005</sup> Szerzej na ten temat w obrębie stosunków majątkowych między konkubentami: K. Pfeifer-Chomiczewska, *Stosunki majątkowe między konkubentami i ich rozliczenie, studium porównawcze prawa francuskiego i polskiego (rozprawa doktorska)*, Uniwersytet Łódzki, Łódź 2015.



Trzeba zaznaczyć, że umowy konkubenckie, które dotyczą sfery majątkowej związku w pewnym zakresie ustalają zakres wkładu każdego z konkubentów, co też pozwala na łatwiejsze późniejsze rozstrzygnięcie sporów własnościowych. Na tle umowy konkubenckiej warto jeszcze poruszyć zagadnienie majątku w konkubinacie. Przepisy prawa polskiego nie zawierają dokładnej definicji majątku, jednak na potrzeby różnych ustrojów (np. małżeńskiego; ustrój spółki cywilnej) czy w sytuacji regulacji zobowiązań (majątek dłużnika) stosowane są właściwe definicje<sup>1006</sup>. Dla analizy ważna jest definicja majątku wspólnego małżeńskiego, która jest uregulowana w Kodeksie rodzinnym i opiekuńczym<sup>1007</sup>, ponieważ to majątek jest podstawowym przedmiotem uregulowania w umowie konkubenckiej. Zgodnie z art. 31 KRO wprowadza się wspólność majątkową pomiędzy małżonkami, a tym samym w okresie trwania małżeństwa majątek, który zostaje wypracowany w drodze gospodarowania małżonków staje się majątkiem wspólnym<sup>1008</sup>. Kolejne artykuły nadmienionego aktu prawnego regulują także kwestie związane z majątkiem osobistym<sup>1009</sup> oraz wprowadzają zasady funkcjonowania zarządu majątkiem wspólnym<sup>1010</sup>. Ustrój majątkowy w konkubinacie, o ile można posługiwać się *per analogiam* podobnymi terminami, w obrębie stanu prawnego nie wywołuje takich samych skutków prawnych. Dlatego też w związku partnerskim nie ma majątku wspólnego, może istnieć jedynie współwłasność i stosuje się właściwe przepisy prawne odnoszące się do niej<sup>1011</sup> (choć warto w tym miejscu zasygnalizować, że istnieją także inne konstrukcje prawne możliwe do zastosowania: np. przepisy o bezpodstawnym wzbogaceniu czy przepisy dotyczące spółki cywilnej, które to kwestie zostaną opisane w kolejnych podrozdziałach).

Ważnym zagadnieniem, które wynika z postanowień majątkowej umowy konkubenckiej, jest prawnie nałożone wymaganie jej zgodności z zasadami współżycia społecznego (zgodnie z art. 351<sup>1</sup> KC). Ponadto w orzecznictwie widoczne jest także zastosowanie pozakontraktowe norm współżycia społecznego. Oznacza ono stosowanie ich w związku partnerskim, w którym nie zawarto żadnej umowy regulującej sprawę majątkową. Sąd Najwyższy w wyroku z 21 marca 2018 roku zwrócił uwagę, że jedna ze stron postępowania celowo unikała uregulowania spraw majątkowych, odmawiając podpisania odpowiedniej umowy oraz uregulowania sprawy rejestrowania nakładów w konkubinacie, po to, aby potem

---

<sup>1006</sup> Zob. K. Gołębiowski, *Zarząd majątkiem wspólnym małżonków*, Wolters Kluwer, Warszawa 2012, s. 27-28.

<sup>1007</sup> (Dz. U. 1964 nr 9 poz. 59 z późn. zm.).

<sup>1008</sup> Art. 32, Ibidem.

<sup>1009</sup> Art. 33, Ibidem.

<sup>1010</sup> Art. 34-46, Ibidem.

<sup>1011</sup> Zob. P. Siejka-Wieczerzycka, *Skutki prawne konkubinatu jako alternatywy dla małżeństwa w XXI wieku*, „Journal of Modern Science”, nr 1 (20), s. 434-439.

móc rozliczać korzystnie dla siebie przesunięcia majątkowe. Sąd uznał to postępowanie jako niezgodne z zasadami współżycia społecznego<sup>1012</sup>.

W przypadku braku umowy konkubenckiej sądy zmuszone są do rozstrzygania w oparciu o powszechnie obowiązujące przepisy prawa, które mogą mieć zastosowanie dla danej sprawy, stąd w przypadku roszczeń majątkowych sądy zmuszone są stosować różne konstrukcje prawne, co sygnalizowano także powyżej i wyjaśnione zostanie w dalszej części analizy.

## **2.2. Prawo do spadku (prawa partnera, prawa potomstwa urodzonego w związku partnerskim i w małżeństwie)**

Z praktyki i doktryny prawa francuskiego prawdopodobnie pochodzi stwierdzenie, że o ile oplaca się żyć w związku partnerskim (konkubinacie), o tyle należy umierać w związku małżeńskim<sup>1013</sup>. Przekładając to powiedzenie na warunki polskie, należy zwrócić uwagę na kilka odmienności. Po pierwsze, związek partnerski nie wyklucza prawa do dziedziczenia, gdyż podstawą do niego w tym przypadku jest dziedziczenie ustawowe. Po drugie, kolejne związki małżeńskie czy pozamałżeńskie zawsze komplikują dochodzenie praw przez spadkobierców i generują roszczenia, które mogą być rozstrzygnięte już tylko w postępowaniach przed sądami powszechnymi. Uprawnienia spadkowe uczestników związków nieformalnych czy to partnera, czy wspólnych potomków napotykają w pewnych warunkach trudności, które zostaną opisane poniżej.

Skutkiem współżycia partnerów w związku partnerskim jest często posiadanie wspólnych dzieci. Dodatkowo osoby rozpoczynające życie w takim związku mogą mieć już potomstwo z poprzednich związków: małżeńskich lub pozamałżeńskich. Sytuacje takie rodzą pewne konsekwencje w obrębie prawa do spadku poszczególnych potomków czy krewnych. Ponadto jest to źródło konfliktów o spadek między innymi pomiędzy potomstwem z małżeństwa, a potomstwem z nieformalnego związku, a także pomiędzy partnerami ze związków nieformalnych, a byłymi małżonkami. Ważnym zagadnieniem z punktu widzenia prawa do spadku jest też kwestia uznania dziecka przez ojca.

Zagadnieniu dziedziczenia poświęcona jest w prawie polskim księga IV kodeksu cywilnego pt. „Spadki”<sup>1014</sup>. Przesłanki dla dziedziczenia przez dzieci w związku partnerskim,

<sup>1012</sup> Patrz: wyrok SN z dnia 21 marca 2018 roku (sygn. akt: V CSK 215/17).

<sup>1013</sup> Zob. P. Szukalski, *Dziedziczenie a nierówności społeczne*, „Polityka Społeczna”, nr 1, 2003, s. 18.

<sup>1014</sup> Art. 922-1088 KC (Dz. U. 1964 nr 16, poz. 93 z późn. zm.).



a także zakres uprawnień partnerów w takim związku pochodzi z kilku przepisów KC, odnoszących się do zagadnienia dziedziczenia. Pierwszy taki zapis zawarty jest w art. 922 § 1: „*Prawa i obowiązki majątkowe zmarłego przechodzą z chwilą jego śmierci na jedną lub kilka osób stosownie do przepisów księgi niniejszej*”<sup>1015</sup>. Dziedziczenie odbywa się na dwóch podstawach: na podstawie testamentu, jeżeli został sporządzony albo na podstawie dziedziczenia ustawowego, które obowiązuje, gdy brak jest tej pierwszej podstawy<sup>1016</sup>. Źródłem uprawnień czasowych jest art. 923 KC, zgodnie z którym: „*Małżonek i inne osoby bliskie spadkodawcy, które mieszkaly z nim do dnia jego śmierci, są uprawnione do korzystania w ciągu trzech miesięcy od otwarcia spadku z mieszkania i urządzenia domowego w zakresie dotychczasowym. Rozrządzenie spadkodawcy wyłączające lub ograniczające to uprawnienie jest nieważne*”<sup>1017</sup>. Oznacza to, że nie jest możliwe wyłączenie z korzystania zarówno z mieszkania, jak urządzenia domowego przez spadkodawcę- prawo to jest skuteczne *erga omnes*, tj. względem partnerów oraz dzieci zrodzonych ze związku partnerskiego czy też posiadających status dzieci małżeńskich.

W przypadku dziedziczenia na podstawie spadku, dzieci, które były owocem pożycia nieformalnego, mogą dziedziczyć w oparciu o art. 959 KC zgodnie, którym: „*Spadkodawca może powołać do całości lub części spadku jedną lub kilka osób*”<sup>1018</sup>, co jednocześnie dopuszcza do dziedziczenia krewnych, a nawet osoby niespokrewnione. W związku z tym, nie ma przeciwwskazań, aby spadkobiercą był również drugi partner albo dzieci zrodzone z takiego związku. W przypadku konfliktu prawnego pomiędzy osobami roszczącymi sobie prawo do spadku jest wiele możliwości odnoszących się do danego stanu faktycznego, które bierze się pod uwagę, ferując orzeczenie spadkowe. Poza możliwością dowodzenia przesłanek faktycznie wykluczających ważność testamentu- w przypadku jego sporządzenia przez testatora (odwołanie testamentu, na który powołuje się jedna ze stron – art. 943 KC; brak zdolności do czynności prawnej - art. 944 KC; przesłanki nieważności testamentu wg. art. 945 KC; powołanie na niezgodność z rzeczywistą wolą spadkodawcy – art. 948 KC; niedochowanie formy testamentu wg. art. 949-958 KC<sup>1019</sup>; w tym także hipoteza art. 957 KC, zgodnie z którą protokolant dla testamentu ustnego może mieć określony interes w takiej, a nie innej treści

---

<sup>1015</sup> Art. 922 § 2, ibidem.

<sup>1016</sup> Art. 926, ibidem.

<sup>1017</sup> Art. 923, ibidem.

<sup>1018</sup> Art. 959, ibidem.

<sup>1019</sup> Patrz: art. 943-945, 948-958, ibidem.

testamentu<sup>1020</sup>). W przypadku postępowania spadkowego możliwe jest także zbadanie faktycznej więzi panującej między spadkobiercą, a spadkodawcą w celu ewentualnego ustalenia potencjalnej możliwości wydziedziczenia danej osoby. M. Kuryłowicz przytacza tutaj charakter więzi faktycznej pomiędzy partnerami albo między spadkodawcą, a dziećmi, które są wspólnym potomstwem osób żyjących w związku partnerskim, chodzi bowiem o dowiedzenie, czy osoba uprawniona jest faktycznie osobą godną spadku<sup>1021</sup>.

Wobec tego prawo spadkowe nie pozbawia potomstwa ze związku nieformalnego prawa do spadkobrania w obrębie obu podstaw dziedziczenia. Duże wątpliwości pojawiają się natomiast w obrębie dziedziczenia ustawowego dotyczącego samych partnerów. Analiza części KC poświęconej tej kwestii (art. 922-940) wskazuje, że dużo większe uprawnienia mają potomkowie ze związku partnerskiego, niż sami partnerzy. Wynika to choćby z ustalonych przez ustawodawcę grup osób powołanych do dziedziczenia. Tak wskazuje art. 931 § 1 KC: „W pierwszej kolejności powołane są z ustawy do spadku dzieci spadkodawcy oraz jego małżonek”<sup>1022</sup>. Określenie „dzieci spadkodawcy” jednoznacznie wskazuje, iż ustawodawca nie zróżnicował potomstwa na to pochodzące ze związku formalnego czy też nieformalnego. Nie można tego samego powiedzieć o terminie „małżonek”, który ma efekt wykluczający względem drugiego partnera- przynajmniej w obrębie dziedziczenia ustawowego<sup>1023</sup>. Przesłanka wykluczająca małżonka z dziedziczenia (orzeczenie o rozwodzie lub separacji z winy małżonka, który miałby uprawnienia do dziedziczenia po nim<sup>1024</sup>) może prowadzić do powstania takiego uprawnienia krąg dalszych krewnych, ale nigdy nie będzie to żaden z partnerów. Ustawodawca jest w tym zakresie stanowczy i konsekwentny. W przypadku dziedziczenia w kierunku odwrotnym, czyli rodziców po dziecku, kluczowe jest faktyczne biologiczne rodzicielstwo oraz ewentualne ustalenia ojcostwa<sup>1025</sup>.

Ponadto w przypadku dziedziczenia ustawowego bardzo ważnym punktem spornym stawiającym związek partnerski niżej niż małżeństwo jest zachówek<sup>1026</sup>. Do zachowku mają prawo jedynie osoby uprawnione zgodnie z przepisami o dziedziczeniu ustawowym<sup>1027</sup>.

<sup>1020</sup> Zob. W. Borysiak, *Funkcjonowanie w praktyce testamentu sporządzonego w formie ustnej (art. 952 k.c.)*, Instytut Wymiaru Sprawiedliwości, Warszawa 2014, s. 66-67.

<sup>1021</sup> Zob. M. Kuryłowicz, *Krąg spadkobierców ustawowych w ujęciu prawnohistorycznym*, „Rejent”, rok 13, nr 11, listopad 2003, s. 30-32.

<sup>1022</sup> Art. 931 KC (Dz. U. 1964 nr 16, poz. 93 z późn. zm.).

<sup>1023</sup> Ibidem.

<sup>1024</sup> Art. 940, ibidem.

<sup>1025</sup> Art. 932 § 2, ibidem.

<sup>1026</sup> Zob. M. Królikowski, *Możliwości obniżenia zachowku de lege lata i de lege ferenda*, „Transformacje Prawa Prywatnego”, nr 1, 2018, s. 75-76.

<sup>1027</sup> Zob. A. Szpunar, *Uwagi o prawie do zachowku*, „Rejent”, r. 12, nr 5 (134), czerwiec 2002, s. 16-19.



Stosując przepisy odnoszące się do dziedziczenia ustawowego, dochodzi do sytuacji krzywdzących dla osób żyjących w związku nieformalnym. Np. gdy partner zmarł, lecz nie zostawił testamentu, wówczas drugi partner nie będzie miał prawa do dziedziczenia w jakimkolwiek zakresie, lecz wyłącznie jego rodzina stworzona jako skutek zawarcia poprzedniego małżeństwa (jeżeli oczywiście małżeństwo nie zostało rozwiązane, wówczas prawo do spadku posiada małżonka oraz dzieci- bez znaczenia jest tutaj ich status). Taka sytuacja miała miejsce w sprawie dotyczącej powództwa byłej partnerki. Po śmierci jej partnera, który nie zostawił testamentu, prawo do spadku przypadło jego jedynej krewnej siostrze, a po jej śmierci- córce siostry. Partnerka z kolei domagała się połowy aktualnej wartości mieszkania, gdyż poniosła połowę nakładów na jego zakup. Sąd przychylił się do jej argumentacji, uznając roszczenie z tytułu wzrostu wartości między datą zakupu, a czasem wyrokowania w sprawie<sup>1028</sup>. Jest to jeden z przykładów rozliczenia stosunków majątkowych między partnerami, względem jednego z nich, jednakże w oparciu o przepisy dotyczące rozliczenia nakładów poczynionych na nieruchomość należącą do jednego z nich.

W obrębie potencjalnych roszczeń między partnerami może dochodzić zatem do zazębiania się regulacji prawnych prawa spadkowego z przepisami dotyczącymi np. współwłasności czy bezpodstawnego wzbogacenia. Jak sygnalizowano, sądy orzekające w przypadku spraw dotyczących rozliczeń majątkowych między partnerami stosują różne konstrukcje prawne wynikające z przepisów KC (np. przepisy o współwłasności, bezpodstawnym wzbogaceniu, w jeszcze innym przypadku opisanym w innym podrozdziale- o świadczeniu nienależnym lub też o majątku dotyczącym spółki cywilnej). Brany pod uwagę jest także dorobek orzecznicy. Taka sytuacja miała miejsce w sprawie, której dotyczył wyrok Sądu Najwyższego z 22 czerwca 2007 roku<sup>1029</sup>. Spadkodawca w swoim testamencie wymienił powódkę, czyli byłą partnerkę jako jedną z uprawnionych do spadku. Powódka chciała jednak, by uprawnienia do spadkobrania zostały przeniesione na grunt roszczeń z tytułu współwłasności. W tym przypadku jednak sąd nie zgodził się ze stanowiskiem powódki, oddzielając wyraźnie obydwie podstawy prawne<sup>1030</sup>. Tym samym sąd uznał, że fakt prawa do dziedziczenia nie oznacza możliwości ich konwersji na prawa wynikające z tytułu współwłasności.

<sup>1028</sup> Patrz: wyrok SN z dnia 19 czerwca 2015 roku (sygn. akt: IV CSK 565/14).

<sup>1029</sup> Część argumentacji sądu zostanie omówiona w podrozdziale dotyczącym spraw majątkowych na wypadek zakończenia konkubinatu. Patrz: wyrok SN z dnia 22 czerwca 2007 roku (sygn. akt: V CSK 114/07).

<sup>1030</sup> Ibidem.

Przedstawiona analiza pozwala zatem zauważyć, że roszczenia w obrębie spadkobrania normatywnie nie różnicują partnerów czy potomstwa będącego owocem związku nieformalnego od małżonków aktualnych czy byłych oraz potomstwa zrodzonego w małżeństwie w sytuacji, gdy sporządzony został przez spadkodawcę testament. Decydujące znaczenie w tej mierze stanowi oświadczenie woli złożone w testamencie przez samego spadkodawcę. Tą decyzją może zatem uprawnnić lub pozbawić prawa do spadku wedle własnej woli. W obrębie dziedziczenia ustawowego natomiast podmiotem pozbawionym prawa do spadku jest były partner. Prawa do spadku posiadają zatem dzieci, ponieważ przywołane przepisy prawne nie różnicują ich, dzieląc na zrodzone z formalnego pożycia czy też nie.

Na chwilę obecną brakuje także podstaw w obrębie prawa UE, aby zrównać z prawami osób żyjących w związkach formalnych partnerów. Dotychczasowe prawo wtórne możliwość taką wyklucza<sup>1031</sup>.

### 3. Czasowe i trwałe ustanie związku partnerskiego

W niniejszym podrozdziale w celu wprowadzenia warto przytoczyć różne okoliczności, w których zostaje przerwana ciągłość stosunku prawnego łączącego dwie osoby na przykładzie małżeństwa. W prawie rodzinnym i opiekuńczym<sup>1032</sup> takimi formami są: separacja<sup>1033</sup> i rozwód<sup>1034</sup>. Istota norm kodeksu rodzinnego i opiekuńczego wyklucza stosowanie ich w odniesieniu do konkubinatów (związków partnerskich)<sup>1035</sup>. Jedną z konsekwencji rozwodów i separacji jest czasem równoległe wchodzenie w związki pozamałżeńskie, komplikując tym samym sprawy majątkowe, a także status dzieci z małżeństwa, a następnie ze związków pozamałżeńskich<sup>1036</sup>. Związki pozamałżeńskie (związki nieformalne/partnerskie) mogą przynosić podobne komplikacje w stosunkach między partnerami, a także pomiędzy partnerem,

---

<sup>1031</sup> Z rozstrzygania przed sądami powszechnymi w obrębie uprawnień do spadkobrania w ramach małżeńskich ustrojów majątkowych zostały wykluczone zarejestrowane związki partnerskie. Szerzej na ten temat: M. Margoński M. (w:) Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) Nr 650/2012 z dnia 4 lipca 2012 r. w sprawie jurysdykcji, prawa właściwego, uznawania i wykonywania orzeczeń, przyjmowania i wykonywania dokumentów urzędowych dotyczących dziedziczenia oraz w sprawie ustanowienia europejskiego poświadczenia spadkowego. Komentarz, pod red. K. Osajdy, Warszawa 2019, komentarz do art. 23, 24, 27.

<sup>1032</sup> Patrz: Dział V (Dz. U. 1964 nr 9 poz. 59 z późn. zm.).

<sup>1033</sup> Dział IV, ibidem.

<sup>1034</sup> Zob. A. Sylwestrzak, *Skutki prawne separacji małżonków*, Oficyna Wolters Kluwer, Warszawa 2007, s. 55-57.

<sup>1035</sup> Patrz: Dz. U. 1964 nr 9 poz. 59 z późn. zm.

<sup>1036</sup> Zob. E. Holewińska-Lapińska, *Separacja: nadzieja i rzeczywistość*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawnohistoryczny”, nr 52/3-4, 2009, s. 267-269.



a ich potomstwem i wówczas korzysta się z rozwiązań wynikających właśnie z przepisów KRO (dotyczy to szczególnie roszczeń alimentacyjnych, albowiem w dużym uproszczeniu każdy z rodziców w miarę swoich sił i możliwości zobligowany jest do łożenia na utrzymanie swojego dziecka, które nie jest w stanie samo się utrzymać lub pozostaje w niedostatku).

### 3.1. Skutki ustania związku partnerskiego

Konkubinat (związek partnerski) jest faktycznym związkiem osób, który w odróżnieniu od małżeństwa można łatwiej ustanowić lub rozwiązać – z racji braku nadania mu formy prawnej. Mimo to, konsekwencje ustania tego typu relacji niosą za sobą szereg skutków, które występują również w przypadku rozvodu czy separacji w kontekście małżeństwa. Można tutaj rozpoznać takie kwestie, jak rozliczenia majątkowe i ustalenie prawa do własności czy kwestia dostarczania środków na utrzymanie<sup>1037</sup> (obowiązek alimentacyjny wobec potomstwa, a także wobec partnera, jeżeli ten znajdzie się w trudnej sytuacji życiowej, zdrowotnej, finansowej). Wyjaśnieniu tej kwestii poświęcony zostanie osobny podrozdział.

Obowiązek świadczeń pieniężnych na rzecz osób pozostających we wspólnym gospodarstwie domowym należy rozpatrywać w następujących konfiguracjach. Wskutek ustania małżeństwa jeden z rozwiedzionych małżonków, jeżeli nie został uznany za wyłącznie winnego rozkładu pożycia i jeżeli znajduje się w niedostatku, może zażądać od drugiego małżonka dostarczania środków na utrzymanie w zakresie odpowiadającym usprawiedliwionym potrzebom uprawnionego oraz możliwościom zarobkowym i majątkowym zobowiązanego, co wynika wprost z przepisu art. 60 § 1 KRO. Ponadto możliwość taka zachodzi, jeżeli jeden z małżonków został uznany za wyłącznie winnego rozkładu pożycia, a rozwód pociąga za sobą istotne pogorszenie sytuacji materialnej małżonka niewinnego. Sąd na żądanie małżonka niewinnego może orzec, że małżonek wyłącznie winny obowiązany jest przyczyniać się w odpowiednim zakresie do zaspokajania usprawiedliwionych potrzeb małżonka niewinnego, chociażby ten nie znajdował się w niedostatku<sup>1038</sup>. Obowiązek ten wygasa w przypadku zawarcia nowego małżeństwa przez małżonka uprawnionego, przy czym gdy zobowiązanym jest małżonek rozwiedziony, który nie został uznany za winnego rozkładu pożycia, obowiązek ten wygasa także z upływem pięciu lat od orzeczenia rozvodu, chyba że ze względu na wyjątkowe okoliczności sąd, na żądanie uprawnionego, przedłuży wymieniony

---

<sup>1037</sup> Zob. A. Szlęzak, *Wybrane zagadnienia prawnorodzinne konkubinatu*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, r. LIV, 1992, s. 27.

<sup>1038</sup> Patrz: art. 60 § 2 KRO.

termin pięcioletni<sup>1039</sup>. Jak z kolei wynika z dyspozycji art. 61 KRO: „Z zastrzeżeniem przepisu artykułu poprzedzającego do obowiązku dostarczania środków utrzymania przez jednego z małżonków rozwiedzionych drugiemu stosuje się odpowiednio przepisy o obowiązku alimentacyjnym między krewnymi”.

Ciekawym przypadkiem wartym przytoczenia na tle relacji byłych małżonków zajął się Sąd Najwyższy, któremu postawiono następujące pytanie prawne: czy umowne (dorozumiane) ustalenie i realizacja po rozwodzie alimentacji na rzecz byłego małżonka mogą być uznane za prawo do alimentów w rozumieniu art. 70 ust. 3 ustawy z 17 grudnia 1998 roku o emeryturach i rentach z Funduszu Ubezpieczeń Społecznych (Dz. U. z 2016, poz. 887 ze zm.), nawet wtedy gdy osoba alimentowana była wyłącznie winna rozkładu pożycia? Sąd Najwyższy wyjaśnił wówczas, że takie umowne, a także dorozumiane ustalenie i dostarczanie po rozwodzie środków utrzymania na rzecz małżonka rozwiedzionego uznanego za wyłącznie winnego rozkładu pożycia nie może być uznane za prawo do alimentów w rozumieniu art. 70 ust. 3 ustawy z dnia 17 grudnia 1998 roku o emeryturach i rentach z Funduszu Ubezpieczeń Społecznych (Dz. U. z 2016 r., poz. 887 ze zm.)<sup>1040</sup>.

Powyższe zasady nie mają zastosowania względem wspólnych dzieci, albowiem jak sygnalizowano to powyżej oboje małżonkowie, jak również partnerzy zobowiązani są do łożenia na ich utrzymanie w stopniu równym- wedle ich możliwości. Warto dodać, że osobista opieka nad dzieckiem stanowi także przejaw wypełnienia tego obowiązku.

Kluczowe jednak jest to, że przywołane przepisy nie mają zastosowania do partnerów, tzn. w przypadku ustania tworzonej między nimi wspólnoty, choćby spełnione zostały przesłanki z art. 61 KRO, nie ma możliwości wystąpienia do sądu z wnioskiem o zobowiązanie drugiego partnera do dostarczania środków utrzymania na rzecz tego pierwszego. Instytucja ta zarezerwowana jest zatem wyłącznie dla małżonków, a uściślając- byłych małżonków, a w pewnych sytuacjach w oparciu o przepis art. 27 KRO także między samymi małżonkami. Przy czym nie można wówczas mówić *stricte* o obowiązku alimentacyjnym, a jedynie o obowiązku przyczyniania się do zaspokajania usprawiedliwionych potrzeb rodziny, który przez swój związek założyli.

---

<sup>1039</sup> Art. 60 § 3, ibidem.

<sup>1040</sup> Patrz: uchwała SN z dnia 25 maja 2017 roku (sygn. akt: III UZP 2/17).



Dla małżonków i potomstwa źródłem zabezpieczenia środków na utrzymanie jest sygnalizowane uregulowanie z art. 27 KRO<sup>1041</sup>, a także art. 58 KRO – na wypadek rozwodu<sup>1042</sup> oraz art. 61 KRO – na wypadek m.in. separacji (możliwe jest także skorzystanie z tej regulacji w przypadku orzeczenia rozwodu po spełnieniu przesłanek wskazanych w tym przepisie, o czym mowa była powyżej)<sup>1043</sup>. Zastosowanie podobnych przepisów do związków partnerskich byłoby przynajmniej teoretycznie bardzo pożądane – wynika to z długoterminowych konsekwencji społecznych i ekonomicznych niedostatku i ubóstwa monoparentalnych gospodarstw domowych z dziećmi, zwłaszcza, gdy muszą one sobie radzić z brakiem wsparcia alimentacyjnego byłego partnera (a także małżonka)<sup>1044</sup>. Sytuację taką można ewentualnie roztrząsać jako niezgodną z zasadami współżycia społecznego<sup>1045</sup>. Analiza pomija wątek uchylania się od obowiązku alimentacyjnego na skutek ustania związku, ale temat ten jest wart wspomnienia, gdyż problem dotyczy zarówno małżeństw, jak i związków nieformalnych<sup>1046</sup>.

W kontekście analizowanego zagadnienia nie sposób pominąć dorobku judykatury w tej mierze. W wyroku z dnia 9 maja 2019 roku Sąd Rejonowy w Świnoujściu zasądził na rzecz małoletniego (wiek: 14 lat) reprezentowanego przez opiekuna ustawowego- matkę, zwiększenie kwoty alimentów od biologicznego ojca, który pozostawał w związku nieformalnym z matką, ale zakończył go i wyprowadził się. Nie sprawował on opieki nad synem w żadnym zakresie, a jego obowiązki sprowadzały się do spełniania zasądzonego świadczenia alimentacyjnego. Podstawę orzeczenia jak w tym i innych przypadkach stanowił przepis art. 135 KRO<sup>1047</sup>.

Ustanie związku partnerskiego, którego skutkiem jest rozstanie partnerów, może rodzić także konsekwencje w obrębie prawa własności do nieruchomości i majątku ruchomego, gdy pożądanym celem istnienia związku nieformalnego pomiędzy partnerami było przyszłe

<sup>1041</sup> „Oboje małżonkowie obowiązani są, każdy według swych sił oraz swych możliwości zarobkowych i majątkowych, przyczyniać się do zaspokajania potrzeb rodziny, którą przez swój związek założyli. Zadośćuczynienie temu obowiązkowi może polegać także, w całości lub w części, na osobistych staraniach o wychowanie dzieci i na pracy we wspólnym gospodarstwie domowym”. Patrz: art. 27 KRO (Dz. U. 1964 nr 9 poz. 59 z późn. zm.).

<sup>1042</sup> Art. 58, ibidem.

<sup>1043</sup> Art. 61, ibidem.

<sup>1044</sup> Zob. M. Matysiak, *Ustanie obowiązku alimentacyjnego rodziców względem dziecka*, „Studia z zakresu nauk prawnoustrojowych. Miscellanea”, nr 1, 2008, s. 89-90.

<sup>1045</sup> Ibidem.

<sup>1046</sup> Zob. M. Goettel, *Szczególne cechy obowiązku alimentacyjnego rodziców względem dzieci – zagadnienia wybrane*, „Białostockie Studia Prawnicze”, vol. 22, no. 3, 2017, s. 25-27.

<sup>1047</sup> Patrz: wyrok SR w Świnoujściu z dnia 9 maja 2019 roku (sygn. akt: III RC 62/18).

zawarcie małżeństwa. W wyroku z dnia 9 października 2015 roku Sąd Najwyższy przychylił się do stanowiska powoda, który przez kilka lat wspólnego pożycia w związku nieformalnym przekazał byłej partnerce (pozwanej) majątek dużej wartości poprzez wniesienie znacznego udziału w finansowaniu zakupu domu oraz samochodu. W tym przypadku sąd uznał roszczenia powoda, ponieważ spełniał on świadczenia w celu przyszłego zawarcia związku małżeńskiego, był on wręcz skłaniany przez pozwaną do wykonywania tych świadczeń. Pozwana, przyjmując te świadczenia, winna co do zasady spełnić słuszne oczekiwanie powoda w przyszłości (czyli zawrzeć związek małżeński z powodem). Warto zwrócić uwagę, że strony sporu nie mieszkały razem, co miało nastąpić dopiero wówczas, gdy powód ureguluje sprawy związane z dotychczasowym związkiem małżeńskim. Nie doszło do tego wskutek tragicznych wypadków losowych zaistniałych po stronie powoda (wypadek komunikacyjny żony, śmierć syna), a w konsekwencji odmowy rozpoczęcia wspólnego zamieszkiwania z pozwaną. Sąd Najwyższy odrzucił w tym przypadku argumentację pozwanej, zgodnie z którą powód miałby rzekomo naruszyć przepisy art. 23 KRO i art. 36 KRO (dotyczące wspólnego zarządu majątkiem w małżeństwie), a także dokonać obrazy art. 18 Konstytucji RP wskazującego na szczególną ochronę małżeństwa<sup>1048</sup>. Tym samym sąd uznał świadczenia powoda jako nienależne, a sytuację, w której znalazła się dzięki niej pozwana - bezpodstawnym wzbogaceniem<sup>1049</sup>.

#### **4. Skutki trwania w związku partnerskim**

Zagadnienie prawa własności w kontekście związków partnerskich napotyka dość poważne problemy w zakresie norm przepisów prawa powszechnie obowiązującego. Wynika to z faktu, że majątek wypracowany w trakcie trwania takiego związku nie może być uznawany jako majątek wspólny, a zatem nie mogą być stosowane wobec niego przepisy właściwe dla regulowania spraw podziału składników majątkowych, jak w przypadku małżeństwa i małżeńskiego ustroju wspólności majątkowej.

---

<sup>1048</sup> Patrz: wyrok SN z dnia 9 października 2015 roku (sygn. akt: IV CSK 772/14).

<sup>1049</sup> Ibidem.



#### 4.1. Prawo do własności

W rozliczeniach pomiędzy partnerami w obrębie prawa własności pojawiła się możliwość posługiwania się instytucją bezpodstawnego wzbogacenia, które miało umożliwiać jednemu z partnerów dochodzenie swoich praw majątkowych. W dorobku polskiej judykatury już od lat 50. XX wieku pojawiały się m.in. orzeczenia Sądu Najwyższego w tych sprawach<sup>1050</sup>. Co do zasady, przyjęte zostały trzy różne możliwości rozliczeń majątkowych między byłymi partnerami. Według pierwszej koncepcji zastosowanie miały mieć przepisy dotyczące majątkowej spółki cywilnej. Druga możliwość dotyczyła stosowania przepisów odnoszących się do współwłasności i taką możliwość przewidywała uchwała Sądu Najwyższego z 30 stycznia 1986 roku<sup>1051</sup>. Trzecia koncepcja sprowadzała się do stosowania przepisów z tytułu bezpodstawnego wzbogacenia<sup>1052</sup>.

Warto dodać, że w polskim orzecznictwie wykształciła się praktyka uznawania możliwości rozliczania przesunięć majątkowych pomiędzy partnerami, bez względu na płeć. Dowodzi tego choćby wyrok Sądu Najwyższego z 6 grudnia 2007 roku (sygn. akt: IV CSK 301/07)<sup>1053</sup>. W tezach składu orzekającego jako podstawę do rozliczenia partnerów tej samej płci uznano fakt, że nie ma prawnych uregulowań tworzących jednolitą regułę dla takich rozliczeń. W związku z tym, zadaniem sądu jest poszukiwanie podstaw dla takich rozliczeń i badanie indywidualnie każdego przypadku. Dla sądu kluczowe było to, że partnerzy tworzyli wspólne gospodarstwo domowe i podejmowali wspólne przedsięwzięcia majątkowe (zakup nieruchomości- mieszkań). Sąd nie mógł też uznać argumentacji, zgodnie z którą rozliczenia majątkowe partnerów tej samej płci byłyby naruszeniem art. 18 Konstytucji z 2 lipca 1997 roku, gdyż związek ten nie był ani związkiem sformalizowanym, zaś hipotetyczna formalizacja nie jest jedyną przesłanką do dokonywania rozliczeń majątkowych<sup>1054</sup>.

W innym wyroku (sygn. akt: V CSK 215/17) Sąd Najwyższy ponownie zajął stanowisko, zgodnie z którym konieczne jest uznanie rozliczeń między partnerami na rzecz strony, która poniosła wydatki lub też wniosła wkład w majątek, przy czym sędziowie orzekający uzasadniali to przekonaniem jednej ze stron o trwałości związku („[Powód] wskazał, że inwestował wierząc, iż razem z konkubinką będzie bez końca mieszkał w O., niemniej

<sup>1050</sup> Zob. M. Mazur, *Konkubinat w orzecznictwie Sądu Najwyższego*, „Palestra”, t. 41, nr 1-2, 1997, s. 32-35.

<sup>1051</sup> Zob. M. Nazar, *Rozliczenia majątkowe konkubentów*, „Palestra”, nr 32/10 (370), 1988, s. 35.

<sup>1052</sup> Zob. M. Mazur, op. cit. s. 36-39.

<sup>1053</sup> Patrz: wyrok SN z dnia 6 grudnia 2007 roku (sygn. akt: IV CSK 301/07).

<sup>1054</sup> Ibidem.

jego związek się rozpadł")<sup>1055</sup>. W tym przypadku sąd musiał odwołać się do uregulowań kodeksu cywilnego odnoszących się do instytucji bezpodstawnego wzbogacenia z tytułu poczynionych nakładów (art. 408 KC). Jak wynika z treści art. 408 § 1 KC: „Zobowiązany do wydania korzyści może żądać zwrotu nakładów koniecznych o tyle, o ile nie znalazły pokrycia w użytku, który z nich osiągnął. Zwrotu innych nakładów może żądać o tyle, o ile zwiększają wartość korzyści w chwili jej wydania; może jednak zabrać te nakłady, przywracając stan poprzedni”<sup>1056</sup>.

Przedmiotem roszczenia może być nie tylko nakład na majątek jednego z partnerów, ale także świadczenie, jakim jest np. wykonywanie określonej pracy. Jak wskazuje M. Nazar w orzecznictwie sądów powszechnych jeszcze w latach 60. i 70. XX wieku pojawiała się kwestia sporów dotyczących rozliczeń majątkowych między partnerami, którzy po zakończeniu takiego związku nieformalnego, wnosili pozwy o zadośćuczynienie za pracę w zakładzie rzemieślniczym czy gospodarstwie rolnym drugiego partnera<sup>1057</sup>. Podstawę takich roszczeń mogły stanowić przepisy kodeksu pracy w zakresie umowy o pracę lub też uznania łączącego strony stosunku jako równoważnego z umową o pracę, jeżeli spełnione zostały przesłanki umożliwiające uznanie tego typu relacji za nawiązanie stosunku pracy<sup>1058</sup>.

P. Pogonowski zaproponował, żeby dla wprowadzenia większej pewności i świadomości odnośnie stabilizacji prawnej wśród osób pozostających w związkach „quasi-mażeńskich”, w kodeksie rodzinnym i opiekuńczym wprowadzić klauzulę, aby – w razie braku porozumienia pomiędzy stronami sporu (byłymi partnerami) - stosować wobec nich przepisy, które dotyczą rozliczeń majątkowych między małżonkami. Zdaniem autora dałoby to większą pewność i precyzję w rozstrzyganiu roszczeń, a jednocześnie nie dałoby związkom partnerskim pozycji zrównującej z małżeństwem<sup>1059</sup>. Moim zdaniem jednak jest to stanowisko niedopracowane, gdyż w swojej analizie autor oparł się o orzecznictwo głównie z okresu lat 60.-80. XX wieku, które powstawało w innych do aktualnych warunkach prawnoustrojowych.

W kwestiach majątkowych związek partnerski zawsze był całkowicie indyferentny<sup>1060</sup> (oparty na definicji indyferentności prawnej<sup>1061</sup>, to znaczy, że: czy poza związkiem, czy w nim

<sup>1055</sup> Patrz: wyrok SN z dnia 21 marca 2018 roku (sygn. akt: V CSK 215/17).

<sup>1056</sup> Ibidem.

<sup>1057</sup> Zob. M. Nazar, *Rozliczenia majątkowe konkubentów*, „Palestra”, nr 32/10 (370), 1988, s. 34.

<sup>1058</sup> Ibidem, s. 34-35.

<sup>1059</sup> Zob. P. Pogonowski, *Problematyka rozliczeń majątkowych konkubentów – przegląd judykatury i zapatrywań doktryny w aspekcie budowy na cudzym gruncie*, „Roczniki Nauk Prawnych”, t. XIV, z. 1, 2004, s. 251-253.

<sup>1060</sup> Zob. M. Nazar, op. cit., s. 36.

<sup>1061</sup> Zob. M. Dudek, *Autonomia, neutralność i indyferentność moralna prawa a jego społeczeństwo*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, r. LXXVI, z. 4, 2014, s. 71-74.



sprawy majątkowe między dwiema osobami mogą być rozpatrywane w ten sam sposób, zgodnie z tymi samymi przepisami<sup>1062</sup>. Oznaczało to w takim razie konieczność badania przez sąd innych dowodów na istnienie wspólnej więzi niż związek nieformalny<sup>1063</sup>. Dodatkowo – jak wyjaśnia B. Paul – ważne jest badanie przez sądy, czy podane relacje między partnerami i rodzące się w ich skutek przesunięcia majątkowe były wynikiem „czynności z grzeczności” czy też realnymi stosunkami umownymi<sup>1064</sup>. Można uważać, że taki sposób interpretacji został przyjęty przez Sąd Najwyższy w wyroku z 22 czerwca 2007 roku<sup>1065</sup>. Sąd rozstrzygał w sprawie byłej partnerki przeciwko jej partnerowi, od którego żądała określonej kwoty zadośćuczynienia tytułem nakładów poczynionych na majątek pozwanego. Partner (pozwany) był w stanie udowodnić, że wszelkie nakłady, jak i ryzyko działań (zaciąganie kredytów) realizowane były wyłącznie przez niego. Z kolei powódka nie tylko wykonywała dla niego pracę na podstawie stosunku pracy, ale nie dostawała za to wynagrodzenia- dobrowolnie zgodziła się również na wykonywanie różnych prac w ramach działalności gospodarczej w okresie urlopów macierzyńskich. Sąd oddalił jej powództwo, co wynikało nie tylko z faktu, że nie poczyniła ona nakładów na majątek, ale także że nie zadbała o ustalenie kształtu stosunków umownych poprzez zawarcie stosownych umów i ich egzekwowanie względem swojego byłego partnera<sup>1066</sup>. Znamienne jest także to, że sąd ponownie wykorzystał jako podstawę przepisy o zniesieniu współwłasności i uniknął tym sposobem stosowania terminologii zarezerwowanej dla ustroju majątkowego małżeńskiego (mowa o „majątku pozwanego”, a nie „majątku wspólnym”)<sup>1067</sup>.

Nawet najnowsze orzecznictwo sądów powszechnych unika stosowania przepisów odpowiednich dla stosunków majątkowych panujących pomiędzy małżonkami. Sąd Apelacyjny w Łodzi wyjaśnił, że: *„Do rozliczenia konkubinatu nie można stosować ani wprost, ani przez analogię, przepisów z zakresu małżeńskich stosunków majątkowych. W przeciwieństwie bowiem do związku małżeńskiego oraz małżeńskiej wspólności ustawowej, w przypadku konkubinatu z samego faktu wspólnego pożycia stron, prowadzenia wspólnego gospodarstwa domowego nie wynika domniemanie współwłasności (wspólności)*

<sup>1062</sup> Zob. M. Nazar, op. cit., s. 36-37.

<sup>1063</sup> Ibidem.

<sup>1064</sup> Zob. B. Paul, *Problemy rozliczeń majątkowych między konkubentami*, „Monitor Prawniczy”, nr 8, 2002, źródło: <https://czasopisma.beck.pl/monitor-prawniczy/artukul/problemy-rozliczen-majatkowych-miedzy-konkubentami/> (dostęp: 2.12.2021).

<sup>1065</sup> Patrz: wyrok SN z dnia 22 czerwca 2007 roku (sygn. akt: V CSK 114/07).

<sup>1066</sup> Ibidem.

<sup>1067</sup> Ibidem.

poszczególnych rzeczy”<sup>1068</sup>. Wyrok ten *de facto* potwierdzał dotychczasowe stanowisko judykatury i niósł za sobą konieczność każdorazowego badania stanu faktycznego danej sprawy pod względem stosowania odpowiednich konstrukcji prawnych, czy to dotyczących współwłasności czy bezpodstawnego wzbogacenia, czy rozliczenia nakładów czy też przepisów dotyczących spółki cywilnej. Takie stanowisko jest *per analogiam* powtórzeniem wyroków:

- Sądu Najwyższego z dnia 21 listopada 1997 roku (sygn. akt: I CKU 155/97);<sup>1069</sup>
- Sądu Najwyższego z dnia 5 października 2011 roku (sygn. akt: IV CSK 11/11).<sup>1070</sup>

Podobną wykładnię zastosowały Sądy Apelacyjne w Białymstoku<sup>1071</sup> i Krakowie<sup>1072</sup>, które stwierdziły zgodnie, że nie można stosować przepisów KRO o wspólności majątkowej małżonków dla partnerów ani dosłownie, ani w formie analogii<sup>1073</sup>, przy czym trzeba zwrócić uwagę na fakt, że Sąd Apelacyjny w Krakowie uznał wspólne prowadzenie gospodarstwa domowego przez partnera jako prowadzenie działalności gospodarczej, zaś brak podziału i prowadzenia rozliczeń wydatków, jako podstawę do uznania, że były one ponoszone po połowie<sup>1074</sup>. Z tego stanowiska zatem widoczna jest sugestia dla uznania takiego ustroju majątkowego jako ustrój spółki cywilnej, która również zakłada podobny podział. Czasem jednak sąd w drodze analizy faktów dowodzi, że strony toczącego się postępowania (byli partnerzy) „nie dorobiły” się w trakcie trwania związku żadnego majątku, który podlegałby ewentualnym rozliczeniom<sup>1075</sup>.

W innym przypadku sąd uznał roszczenia byłej partnerki, która wskutek wspólnej decyzji ze swoim partnerem żyła bardzo oszczędnie, a ze zgromadzonych środków dokonywała regularnych inwestycji w jednoosobową działalność gospodarczą tego partnera, regulując koszty związane z jej rozpoczęciem, zakupem towaru czy zapłatą za wykonane usługi<sup>1076</sup>.

W kolejnym wyroku jednak pojawiają się dodatkowo nowe próby interpretacji stanu faktycznego w regulowaniu sporów majątkowych pomiędzy byłymi partnerami. Sąd Okręgowy w Szczecinie w orzeczeniu z 12 stycznia 2018 roku oddalił powództwo byłego partnera, który inwestował w działalność gospodarczą zarejestrowaną na jego partnerkę. Ponieważ ich związek

<sup>1068</sup> Patrz: wyrok SA w Łodzi z dnia 20 stycznia 2016 roku (sygn. akt: I ACa 1055/15).

<sup>1069</sup> Patrz: wyrok SN z dnia 21 listopada 1997 roku (sygn. akt: I CKU 155/97).

<sup>1070</sup> Patrz: wyrok SN z dnia 5 października 2011 roku (sygn. akt: IV CSK 11/11).

<sup>1071</sup> Patrz: wyrok SA w Białymstoku z dnia 12 czerwca 2014 roku (sygn. akt: I ACa 601/13).

<sup>1072</sup> Patrz: wyrok SA w Krakowie z dnia 30 kwietnia 2015 roku (sygn. akt: I ACa 233/15).

<sup>1073</sup> Ibidem.

<sup>1074</sup> Ibidem.

<sup>1075</sup> Patrz: wyrok SO w Białymstoku z dnia 28 stycznia 2011 roku (sygn. akt: I C 544/10).

<sup>1076</sup> Patrz: wyrok SA w Białymstoku z dnia 26 kwietnia 2019 roku (sygn. akt: I ACa 636/18).



rozpadł się, partner zażądał zwrotu kilkudziesięciu tysięcy złotych, które wydatkował na różne cele związane z biznesem (remont lokalu, wyposażenie, usługi marketingowe, itd.)<sup>1077</sup>. Pierwszą z przesłanek dla odrzucenia argumentacji powoda było działanie *per modum humanitatis* (czyli działanie „grzecznościowe”, a więc niesformalizowane, czyli takie, w którym partner nie zadbał o uregulowanie stosunku majątkowego na podstawie umowy). Z opisu stanu faktycznego wywnioskować można, że linia obrony powoda przewidywała taką sytuację i próbowała przekonać sąd do uznania prowadzenia spraw przez partnera jako prowadzenie cudzych spraw bez zlecenia zgodnie z art. 752 i 756 KC. Sąd jednak nie dał się przekonać do takiego stanowiska, gdyż powód zachowywał się i działał jak właściciel, co wynikało zarówno z zaangażowania finansowego i czasowego, jak i działań względem osób trzecich, które mogły wnioskować, iż jest on właścicielem przedsięwzięcia biznesowego. Odrzucono także możliwość zastosowania przepisów o bezpodstawnym wzbogaceniu czy świadczeniu nienależnym (art. 410 i 441 KC). Podstawą takiego stanowiska był fakt, że powód wiedział, że nie jest zobowiązany do czynienia wydatków na działalność gospodarczą<sup>1078</sup>.

Przedstawione orzecznictwo pokazuje zatem, że sądy polskie przyjęły określone metody rozstrzygania w sprawach majątkowych w przypadku zakończenia związku partnerskiego, co nie oznacza, że sprawy te nie nastroczały i nie nastroczą wielu trudności.

W orzecznictwie okresu PRL widoczna była tendencja do ferowania rozstrzygnięć w oparciu o przepisy dotyczące spółki cywilnej, zniesienia współwłasności albo o bezpodstawnym wzbogaceniu. W aktualnym orzecznictwie można dostrzec przesunięcie na rzecz dwóch ostatnich rozwiązań podanych powyżej. Do oceny stanu faktycznego ważne dla każdego sądu było również samo podejście partnerów w kwestii uregulowania stosunków majątkowych panujących między nimi. Stosunki oparte o szeroko rozumianą zasadę grzeczności spotykały się, co do zasady z dezaprobatą sądu, oddalając roszczenia formułowane przez stronę, która nie dążyła do żadnego sformalizowania i zabezpieczenia swoich interesów w trakcie trwania związku. Z kolei stosunki sformalizowane, oparte o formę kontraktową, usystematyzowane zasadą swobody zawierania umów, z reguły nie powodowały większych problemów orzeczniczych- wszakże rola sądów sprowadzała się do badania treści umów zawieranych między tymi osobami i ich ewentualnej wykładni. Obok tego sądy zwracały uwagę, czy między partnerami zawierane były np. umowy o pracę lub inne formy tego typu umów (np. cywilnoprawne- zlecenia lub o dzieło), występowanie jako współnik, opłacanie

---

<sup>1077</sup> Patrz: wyrok SO w Szczecinie z dnia 12 stycznia 2018 roku (sygn. akt: II Ca 717/17).

<sup>1078</sup> Ibidem.

składek społecznych, które dowodziły, że strona kierująca do sądu roszczenie dążyła do zabezpieczenia swoich interesów, zatem przewidywała różne okoliczności zakończenia działalności czy zakończenia związku (które *per se* mogą prowadzić do konfliktu w zakresie ewentualnych rozliczeń majątkowych).

#### 4.2. Stosunek prawny osób żyjących w związkach nieformalnych do potomstwa

Rozważania objęte niniejszym podrozdziałem dotyczyć mogą sytuacji dzieci zrodzonych wskutek pozostawania rodziców w nieformalnym pożyciu lub też dzieci urodzonych w małżeństwie, które finalnie zakończyło się rozwodem, albo dzieci zrodzonych w innych związkach pozamałżeńskich, których rodzic zdecydował się na kolejny związek nieformalny. Na tym gruncie istotne jest zatem zagadnienie pochodzenia dzieci<sup>1079</sup>. Ze względu na przyjętą w toku analizy majątkową i osobistą warstwę stosunków w związku partnerskim, zasadne jest przełożenie podobnego układu na stosunek wobec potomstwa. W obecnych warunkach warstwę osobistą stosunków w głównej mierze reguluje Kodeks rodzinny i opiekuńczy<sup>1080</sup>, ale jak zauważa doktryna nie reguluje on niemal w ogóle warstwy majątkowej<sup>1081</sup>. Częściowo należy przywołać jeszcze przepisy dotyczące aktów urodzenia<sup>1082</sup>. Warstwa majątkowa stosunku partnerów wobec dzieci musi się mieścić w obrębie przepisów prawa spadkowego<sup>1083</sup>, które zostały omówione z jednym z dotychczasowych podrozdziałów<sup>1084</sup>, a także przepisów dotyczących obowiązku alimentacyjnego<sup>1085</sup>.

##### 4.2.1. Umowa konkubencka

Można zauważyć, że stosunek wobec potomstwa może być uregulowany w umowie konkubenckiej w ramach sygnalizowanej zasady swobody zawierania umów. Normy regulujące stosunki osobiste między takimi rodzicami, a dziećmi mogą znaleźć się w umowie konkubenckiej, jednak nie będą miały one w zasadzie żadnego znaczenia. Wynika to z wielu

<sup>1079</sup> Zob. B. Oszkinis, op. cit., s. 196.

<sup>1080</sup> Patrz: Dz.U. 1995 nr 83 poz. 417.

<sup>1081</sup> Zob. M. Mazur, op. cit., s. 35.

<sup>1082</sup> Patrz: ustawa z dnia 28 listopada 2014 roku Prawo o aktach stanu cywilnego (Dz. U. 2014, poz. 1741 z późn. zm.).

<sup>1083</sup> Patrz: art. 922-1088 KC (Dz. U. 1964 nr 16, poz. 93 z późn. zm.).

<sup>1084</sup> Patrz: podrozdział 2.2.

<sup>1085</sup> Zob. E. Kabza, *Obowiązek alimentacyjny rodziców względem dziecka pełnoletniego po nowelizacji kodeksu rodzinnego i opiekuńczego z 2008 roku*, „Acta Iuris Stetinensis”, nr 6, 2014, s. 585-590.



powodów. Po pierwsze, zapis umowy w takim przypadku może regulować stosunki majątkowe w zakresie niezgodnym z zasadami współżycia społecznego<sup>1086</sup>. Z kolei zapisy umowy dotyczące stosunków osobistych takich relacji nie będą mogły być uznane przez sąd za wiążące, gdyż zawsze poszukiwane i pożądane będą rozwiązania znajdujące odzwierciedlenie w obrębie norm ustawowych czy orzecznictwa (*lex posterior derogat legi priori*)<sup>1087</sup>. Niemniej jednak treść umowy konkubenckiej odnosząca się do kwestii osobistych może być wzięta przez sąd pod uwagę w celu zbadania stanu faktycznego (np. gdy w treści umowy partner postanowi *de facto* uznać dziecko jako własne biologiczne potomstwo, ale wówczas będzie to musiało być skonfrontowane z aktem urodzenia czy prowadzonymi postępowaniami o ustalenie ojcostwa/uznanie dziecka)<sup>1088</sup>.

#### 4.2.2. Unormowania ustawowe

Na gruncie norm ustawowych stosunek partnerów wobec potomstwa jest regulowany przez KRO i niektóre zapisy ustawy z dnia 28 listopada 2014 roku - Prawo o aktach stanu cywilnego (dalej także: PASC)<sup>1089</sup>.

Pierwszym zestawem norm są normy działu IA w KRO, które dotyczą pochodzenia dziecka. Zgodnie z art. 61<sup>9</sup> KRO: „*Matką dziecka jest kobieta, która je urodziła*”<sup>1090</sup>. Wyłączając możliwości zaprzeczenia macierzyństwa, sprawa ustalenia matki i uznania dziecka przez matkę nie wydaje się nastroczać większych trudności (przypomnieć warto łacińską paremię: *mata semper certa est*, co oznacza: matka zawsze jest pewna). Sprawa komplikuje się, jeżeli chodzi o ustalenie ojcostwa, a kwestię tą i domniemania z nią związane regulują głównie przepisy art. 62-66 KRO odnoszące się wyłącznie do „męża matki”<sup>1091</sup>. Warto wspomnieć, że nie stosuje się jednak domniemania pochodzenia dziecka od męża matki, jeżeli dziecko

<sup>1086</sup> Zob. P. Pelczyński, Z. Gawlik, *Prawo cywilne: podstawy prawa rzeczowego i prawa zobowiązań*, Wyższa Szkoła Prawa i Administracji w Przemyślu, Przemyśl 2008, s. 197-198.

<sup>1087</sup> Chociaż pojawiają się też głosy, że stosunki osobiste każdy ma prawo regulować we własnym zakresie (realizując prawo do realizowania swojego życia osobistego i ochrony życia osobistego które można odczytać z art. 47 Konstytucji RP). Jest to oczywiście prawdą, ale takie stosunki umowne nie mogą być niezgodne z normami odnoszącymi się do organizacji życia rodzinnego, a więc i do potomstwa. Porównaj: M. Skrodzka, K. Skrodzki, *Źródła zasady swobody umów oraz wybrane aspekty jej granic – w świetle orzecznictwa*, „Białostockie Studia Prawnicze”, z. 3, 2008, s. 88-89.

<sup>1088</sup> Szerzej: E. Holewińska-Lapińska, *Ustalenie ojcostwa przez sąd z rozstrzygnięciem o władzy rodzicielskiej ojca (Raport z badania orzecznictwa)*, Instytut Wymiaru Sprawiedliwości, Warszawa 2016.

<sup>1089</sup> Patrz: PASC (Dz. U. 2014, poz. 1741 z późn. zm.).

<sup>1090</sup> Patrz: art. 61<sup>9</sup> KRO.

<sup>1091</sup> Art. 62-66, ibidem.

urodziło się po upływie trzystu dni od orzeczenia separacji, o czym wspomina art. 61 § 1 zd. drugie KRO.

W zasadzie dopiero art. 72 KRO stwarza możliwość ustalenia ojcostwa przez osobę nie będącą mężem matki<sup>1092</sup>. W art. 73 § 1 KRO wymieniony jest zaś „mężczyzna, od którego dziecko pochodzi”<sup>1093</sup>. Przed kierownikiem urzędu stanu cywilnego może on dokonać oświadczenia, że jest ojcem dziecka. Gdy zostanie to potwierdzone przez matkę dziecka jednocześnie albo w terminie do 3 miesięcy, wówczas dochodzi do uznania ojcostwa tego mężczyzny<sup>1094</sup>.

Uznanie macierzyństwa i uznanie ojcostwa w kontekście prowadzonej analizy można uznać za początek relacji dziecko-rodzic. W sensie formalno-prawnym przypieczętowaniem uznania dziecka przez ojca w związku partnerskim jest akt urodzenia. Tutaj z pomocą przychodzą normy PASC. Najpierw w art. 19 § 2 pkt. 1 zawarty jest zapis: „W rejestrze stanu cywilnego prowadzi się rejestr uznań, w którym gromadzi się: nazwiska, imiona oraz nazwiska rodowe, daty i miejsca urodzenia matki dziecka oraz mężczyzny uznającego ojcostwo”. Przy czym uznanie ojcostwa może być dokonane zarówno przed, jak i po urodzeniu dziecka<sup>1095</sup>. Cezurą czasową tak czy inaczej jest osiągnięcie pełnoletniości przez dziecko<sup>1096</sup>. Uznanie ojcostwa zrównuje wówczas ojca w prawach, jako rodzica dziecka względem praw matki. Innymi słowy obojgu rodzicom przysługuje wówczas pełnia praw rodzicielskich<sup>1097</sup>.

Idąc dalej, poprzez uznanie ojcostwa rodzice żyjący w związku nieformalnym są zobowiązani do utrzymywania swojego potomstwa, zapewniając mu finansowe i wychowawcze wsparcie<sup>1098</sup>. Nie można zapomnieć, że również dziecko ma obowiązki względem rodziców, które regulują przepisy KRO<sup>1099</sup>. Zgodnie z art. 87 KRO: „Rodzice i dzieci są obowiązani do wzajemnego szacunku i wspierania się”<sup>1100</sup>. Pod tym względem KRO nie rozróżnia rodziców, którzy są małżonkami, od rodziców, którzy przymiotu tego nie posiadają. Podobnie – co jest bardzo istotne – przepisy nie dokonują rozróżnienia i wartościowania pozycji

---

<sup>1092</sup> „Jeżeli nie zachodzi domniemanie, że ojcem dziecka jest mąż jego matki, albo gdy domniemanie takie zostało obalone, ustalenie ojcostwa może nastąpić albo przez uznanie ojcostwa albo na mocy orzeczenia sądu”. Patrz: art. 72 KRO.

<sup>1093</sup> Art. 73 § 1, ibidem.

<sup>1094</sup> Ibidem.

<sup>1095</sup> Art. 63, ibidem.

<sup>1096</sup> Art. 76 § 2, ibidem.

<sup>1097</sup> Zob. J. Haberko, *Charakter prawny uznania dziecka*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, r. LXI, z. 2, 1999, s. 158-160.

<sup>1098</sup> Parz: Dział IA, rozdz. 2 KRO.

<sup>1099</sup> Ibidem.

<sup>1100</sup> Ibidem.



obydwu grup rodziców w kontekście władzy rodzicielskiej. Jak wskazuje art. 92 KRO: „Dziecko pozostaje aż do pełnoletności pod władzą rodzicielską”<sup>1101</sup>. W art. 93 § 1 KRO wskazano, że: „Władza rodzicielska przysługuje obojgu rodzicom”<sup>1102</sup> (oczywiście mogą istnieć przesłanki do jej zawieszenia, ograniczenia lub jej pozbawienia zgodnie z art. 93 § 2 KRO względem jednego lub obojga rodziców)<sup>1103</sup>. Dalsze przepisy KRO w obrębie władzy rodzicielskiej i sprawowania zarządu nad majątkiem dziecka również nie różnicują rodziców ze względu na ich status- tj. pozostawanie w związku formalnym czy też nie<sup>1104</sup>.

Także w związku pozamałżeńskim rodzice są zobowiązani do wspierania rozwoju dziecka, co wynika z dyspozycji art. 96 § 1 KRO: „Rodzice wychowują dziecko pozostające pod ich władzą rodzicielską i kierują nim. Obowiązani są troszczyć się o fizyczny i duchowy rozwój dziecka i przygotować je należycie do pracy dla dobra społeczeństwa odpowiednio do jego uzdolnień”<sup>1105</sup>.

Trzeba jednak wziąć pod uwagę, że jeden z partnerów albo oboje mogą mieć także dzieci z poprzedniego związku małżeńskiego lub pozamałżeńskiego. Wówczas można uznać, że władzę rodzicielską nad potomstwem z poprzedniego związku sprawuje partner, który jest jego biologicznym rodzicem, ale jednocześnie także rodzicem w sensie prawnym pozostaje były partner lub partnerka tego konkubenta (żona/mąż, konkubina/konkubent), posiadając różny stopień władzy rodzicielskiej (co do zasady pełna władza rodzicielska, ale może być ona w pewnych przypadkach zawieszona, ograniczona albo może dojść do jej pozbawienia). Istotne natomiast jest to, że fakt rozpadu związku nieformalnego czy też małżeństwa nie stanowi przesłanki do pozbawienia jednego z partnerów/małżonków władzy rodzicielskiej. Przesłanki zawieszenia, ograniczenia lub pozbawienia władzy rodzicielskiej wyznaczają *stricto* przepisy KRO.

Hipotetycznie można także rozważyć sytuację, gdy biologiczny rodzic, który jest byłym partnerem lub partnerką konkubenta lub konkubiny nie wykonuje władzy rodzicielskiej ani nie wykonuje obowiązków rodzicielskich. Powstaje wówczas ryzyko, że obowiązkami tymi obciążony zostanie drugi z partnerów aktualnie trwającego związku. Dodatkowe komplikacje wprowadza sytuacja, w której partner w trwającym związku, który nie jest biologicznym rodzicem, nie chce inwestować środków pieniężnych ani wykazywać zaangażowania

---

<sup>1101</sup> Patrz: art. 92 KRO.

<sup>1102</sup> Art. 93 § 1, ibidem.

<sup>1103</sup> Art. 93 § 2, ibidem.

<sup>1104</sup> Art. 94-112, ibidem.

<sup>1105</sup> Art. 96 § 1, ibidem.

osobistego w wychowanie dziecka lub dzieci partnera bądź partnerki z poprzedniego związku, zaś biologiczny rodzic również nie może być podmiotem sprawującym opiekę (z powodu śmierci, ciężkiej choroby, albo pozbawienia praw rodzicielskich czy innych okoliczności, jak opuszczenie gospodarstwa domowego). Wówczas konieczne może być wdrożenie postępowania sądowego mającego na celu ustalenie, kto i w jakiej formie prawnej będzie sprawował opiekę nad dzieckiem<sup>1106</sup>. Oczywiście wyżej wymienione sytuacje są czysto hipotetyczne i mało prawdopodobne, aczkolwiek realne i możliwe. Chodzi wyłącznie o zaprezentowanie mechanizmu stosowanego w takich przypadkach, którego celem tak czy inaczej jest troska o dobro dziecka.

Zaznaczyć zatem trzeba, iż wolą ustawodawcy wyrażoną w KRO i PASC nie było różnicowanie dzieci pochodzących ze związków partnerskich czy małżeńskich. Przepisy obu aktów prawnych sygnalizują, że wskutek zarówno związku nieformalnego i małżeństwa dochodzi do stworzenia gospodarstwa domowego oraz prowadzenia życia rodzinnego, a zatem usystematyzowanie kwestii wychowania dzieci i troski o ich dobro musi być traktowane na równej stopie. Na potwierdzenie powyższego warto przywołać przepis ustawy z dnia 12 marca 2004 roku o pomocy społecznej, zgodnie z którym rodzina to: *„osoby spokrewnione lub niespokrewnione pozostające w faktycznym związku, wspólnie zamieszkujące i gospodarujące”*<sup>1107</sup>.

#### 4.2.3. Klauzula troski o dobro dziecka

Bardzo ważnym wspólnym mianownikiem dla rozpatrywania kwestii rodzinnych i stosunków między rodzicami, a dziećmi jest naczelna klauzula troski o dobro dziecka w sytuacji zaistnienia ewentualnych konfliktów warunkujących udział władzy sądowniczej.

W wyroku Sądu Rejonowego w Świnoujściu, co prawda nie padł termin „dobro dziecka”, jednakże odwołanie do art. 96 KRO można w sposób dorozumiany uważać za właśnie takie odniesienie. Ponieważ art. 96 KRO nakłada na rodziców obowiązek dbania o fizyczny i duchowy rozwój dziecka w sytuacji, w której jeden rodzic (także były konkubent) nie wykonuje tego obowiązku i nie ma takiego zamiaru, wówczas należy obciążyć go częścią

<sup>1106</sup> Szerzej: W. Stojanowska, *Dobro dziecka w aspekcie sprawowanej nad nim władzy rodzicielskiej*, „Wychowanie w Rodzinie”, nr 4/1 (6), 2000, s. 55-58.

<sup>1107</sup> Patrz: ustawa z dnia 12 marca 2004 roku o pomocy społecznej (Dz.U. 2004 nr 64 poz. 593 z późn. zm.) oraz: H. Bzdak, *Małżeństwo – wybrane zagadnienia* [w:] H. Bzdak, (red.), *Zbiór orzeczeń z zakresu prawa rodzinnego i opiekuńczego wraz z komentarzami*, Krajowa Szkoła Sądownictwa i Prokuratury, Kraków 2015, s. 93.



kosztów wykonania tego obowiązku ponoszona przez drugiego rodzica (np. była partnerka, biologiczna matka dziecka)<sup>1108</sup>.

Termin „dobro dziecka” ma jednak w polskim prawie rodzinnym i opiekuńczym szczególne znaczenie. Przede wszystkim jest to klauzula generalna, która nie jest dziełem legislatury ani judykatury polskiej, lecz ma ona genezę w międzynarodowym prawie publicznym<sup>1109</sup>. Po raz pierwszy został użyty w Deklaracji Praw Dziecka z 20 listopada 1959 roku, potem w konwencji CEDAW<sup>1110</sup>. Wielokrotnie z kolei w różnej formie semantycznej „dobro dziecka” jest wymieniane w Konwencji o prawach dziecka z 20 listopada 1989 roku<sup>1111</sup>. Co jest ważne, w systemie prawnym RP przewidziano pełniejszą i dalej idącą ochronę praw dziecka, niż wynika to z Konwencji. Dobro dziecka podniesiono do bardzo wysokiej rangi jako klauzuli generalnej<sup>1112</sup>.

Co więcej, dobro dziecka może być normą przeważającą nad uprawnieniami rodziców, którzy żyją w związku nieformalnym. Wynika to z faktu, że władza rodzicielska jest uprawnieniem nominalnym, które może być ograniczone, albo którego rodzic może zostać pozbawiony właśnie zważywszy na przesłanki troski o dobro dziecka. Jeżeli przykładowo w związku partnerskim jeden z rodziców opiekuje się dziećmi, zaś drugi przebywa w więzieniu (dodajmy: osadzenie jest długotrwałe, powodujące trwałą przeszkodę w sprawowaniu władzy rodzicielskiej), wówczas pierwszy może wystąpić do sądu o ograniczenie lub pozbawienie władzy rodzicielskiej tego drugiego rodzica. Patrząc na dobro dziecka, sąd może podjąć taką decyzję, ale podczas badania stanu faktycznego może ze względu na to samo dobro dziecka odmówić uwzględnienia wniosku (np. gdy rodzic ma dobre relacje z dziećmi, jest wyróżniany w zakładzie karnym za dobre sprawowanie, wykonuje odpłatną pracę w jednostce penitencjarnej i przekazuje część lub całość wynagrodzenia na utrzymanie dzieci (oczywiście jeżeli nie zostały zasądzone z różnych względów alimenty), jest chętnie odwiedzany przez dzieci, itd.)<sup>1113</sup>.

---

<sup>1108</sup> Patrz: wyrok SR w Świnoujściu z dnia 9 maja 2019 roku (sygn. akt: III RC 62/18).

<sup>1109</sup> Zob. K. Mendecka, *Klauzula dobra dziecka w Konwencji o prawach dziecka i w prawie polskim (wybrane problemy)*, „Acta Universitatis Lodzensis: Folia Iuridica”, vol. 77, 2018, s. 26-27.

<sup>1110</sup> Ibidem, s. 27.

<sup>1111</sup> Patrz: Konwencja o prawach dziecka przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 20 listopada 1989 roku (Dz. U. 1991, nr 120, po. 526).

<sup>1112</sup> Zob. K. Mendecka, op. cit., s. 31-32.

<sup>1113</sup> Zob. A. Kwieciński, *Skazani-rodzice – sytuacja prawna osadzonych sprawujących opiekę nad dziećmi*, „Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego”, t. XXVIII, 2012, s. 187-190.

#### 4.3. Prawa i obowiązki osób żyjących w związku partnerskim w obrębie danin państwowych

Daniny publiczne w polskim porządku prawnym obejmują: podatki dochodowe liczone od wysokości dochodu (PIT- os. fizyczne, CIT- os. prawne) i ryczałtowe, podatki pośrednie (akcyza) oraz podatki lokalne (podatek od nieruchomości, podatek gruntowy, podatek rolny, podatek leśny, itd.). Odrębną pozapodatkową kategorią są zobowiązania składkowe (składki na ubezpieczenie i zdrowotne)<sup>1114</sup>. Ich cechą jest publicznoprawność, przymusowość, bezzwrotność i nieodpłatność<sup>1115</sup>. Cechy te determinują charakter zobowiązań osób fizycznych i prawnych oraz wagę ich regulowania wobec organów podatkowych czy realizujących zadania z zakresu ubezpieczeń społecznych. W obrębie związku nieformalnego istniejącego czy zakończonego albo w przypadku śmierci partnera możliwe są różne sytuacje związane z odpowiedzialnością za zobowiązania publicznoprawne w obrębie opłacania danin.

Kluczowe jest przywołanie przepisów ustawy- Ordynacja podatkowa, która nie rozróżnia, czy zaległości podatkowe dotyczą małżonka czy partnera. W art. 111 § 1 tegoż aktu prawnego zapisane jest następujące szerokie rozumienie zakresu osób odpowiedzialnych za zobowiązania podatnika: „Członek rodziny podatnika odpowiada całym swoim majątkiem solidarnie z podatnikiem prowadzącym działalność gospodarczą za zaległości podatkowe wynikające z tej działalności i powstałe w okresie, w którym stale współdziałał z podatnikiem w jej wykonywaniu, osiągając korzyści z prowadzonej przez niego działalności”<sup>1116</sup>. Dalej w przepisie tym wyjaśniono definicję członków rodziny: „Za członków rodziny podatnika uważa się zstępnych, wstępnych, rodzeństwo, małżonków zstępnych, osobę pozostającą w stosunku przysposobienia oraz pozostającą z podatnikiem w faktycznym pożyciu”<sup>1117</sup>. Konstatując, przepis ten oznacza odpowiedzialność partnera za zaległości podatkowe drugiego partnera na równi z odpowiedzialnością małżonka. Powołany przepis nie daje możliwości wyłączenia odpowiedzialności za roszczenia wskutek ograniczenia lub zniesienia wspólności majątkowej, jak również osób pozostających w separacji<sup>1118</sup>. Oznacza to możliwość ponoszenia przez jednego partnera odpowiedzialności za zobowiązania drugiego partnera, jeżeli te

<sup>1114</sup> Zob. D. M. Antonów, *Cechy danin publicznych w polskim systemie prawa*, „Annales UMCS”, sectio G, vol. LXIII, nr 1, 2016, s. 7-22.

<sup>1115</sup> Zob. R. Kosiński, *Podatek i jego klasyfikacja w polskim systemie podatkowym*, „Zeszyty Naukowe Instytutu Ekonomii i Zarządzania Politechniki Koszalińskiej”, nr 4, 2010, s. 84-85.

<sup>1116</sup> Patrz: art. 111 § 1 Ustawy z dnia 29 sierpnia 1997 roku – Ordynacja podatkowa (Dz. U. 1997 nr 137 poz. 926 z późn. zm.).

<sup>1117</sup> Art. 111 § 3, ibidem.

<sup>1118</sup> Art. 111 § 4, ibidem.



powstały z tytułu prowadzonej działalności, równoległe z czasem trwania separacji w związku małżeńskim i czasem trwania „związku faktycznego”<sup>1119</sup>. Partner nie musi odpowiadać za zobowiązania tylko wtedy, gdy był zatrudniony na umowę o pracę<sup>1120</sup>. Liczy się stan faktyczny współdziałania, którego badaniem zajmują się organy podatkowe wyposażone w bardzo szeroką autonomię interpretacyjną przepisów<sup>1121</sup>. W doktrynie ponadto prezentowany jest podgląd, że nawet rozwód nie przerywa odpowiedzialności za zobowiązania podatkowe, jeżeli powstały one w okresie trwania małżeństwa, co może mieć konsekwencje dla stosunków majątkowych w kolejnym związku jednego z byłych małżonków. Chociaż prawo finansowe, a w tym podatkowe, nie uznaje podmiotowości łącznej partnerów<sup>1122</sup>, to w zakresie zobowiązań podatkowych widoczny jest niekorzystny wyjątek od tego stanowiska. Ponadto widoczne jest potencjalnie bardzo niekorzystne ryzyko nawarstwienia się roszczeń powstałych podczas trwania ostatniego (aktualnego) związku partnerskiego z roszczeniami publicznoprawnymi z jeszcze wcześniejszych takich związków lub też ze związku małżeńskiego zakończonego rozwodem.

O ile wykładnia prawa podatkowego jest bardzo niekorzystna dla podatnika i dla jego bliskich, co jest spowodowane prymatem interesu fiskalnego, to w przypadku składek społecznych przepisy nie są już tak dolegliwe. Wynika to z odmiennej istoty obydwu rodzajów danin; w przypadku danin w postaci podatków ich wymagalność z tytułu regulowania wydatków przez państwo może być natychmiastowa, zwłaszcza w sytuacji deficytu budżetowego. W przypadku składek społecznych państwo reguluje aktualne zobowiązania wobec emerytów, ale również zobowiązuje się do wypłaty tego świadczenia wobec płatnika, gdy sam przejdzie na emeryturę (tzw. idea międzypokoleniowej solidarności społecznej)<sup>1123</sup>.

W wyroku z 4 października 2007 roku Sąd Najwyższy stwierdził, że za zobowiązania składkowe zmarłego nie odpowiada jego konkubina, lecz spadkobiercy ustawowi (w tym przypadku akurat rodzice)<sup>1124</sup>. Powodów tej decyzji było kilka. Spadkobiercy przyjęli spadek wprost, co uniemożliwiło zastosowanie jego przyjęcia z dobrodziejstwem inwentarza (aczkolwiek sytuacja prawna zmieniła się od 18 października 2015 roku, kiedy to

---

<sup>1119</sup> Ibidem.

<sup>1120</sup> Ibidem.

<sup>1121</sup> Zob. A. Halasz, *Niejednolite stosowanie definicji pojęć prawnych w prawie podatkowym*, „Kwartalnik Prawa Podatkowego”, nr 3, 2017, s. 113-123.

<sup>1122</sup> Zob. C. Kosikowski, L. Etel, J. Brolik, R. Dowgier, P. Pietrasz, M. Popławski, S. Presnarowicz, W. Stachurski, *Ordynacja podatkowa*, wyd. 5, Wolters Kluwer, Warszawa 2013, s. 85-86.

<sup>1123</sup> Zob. S. Maciejewski, *Zasada solidarności między pokoleniami w repartycyjnych systemach emerytalnych w dobie przemian społecznych*, „Studia Ekonomiczne”, nr 179, 2014, s. 164-165.

<sup>1124</sup> Patrz: wyrok SN z dnia 4 października 2007 roku (sygn. akt: I UK 137/07).

znowelizowany został przepis art. 1015 KC, wprowadzając zasadę, iż w przypadku braku złożenia oświadczenia o przyjęciu lub odrzuceniu spadku przyjmuje się, że spadek został przyjęty z dobrodziejstwem inwentarza. Po drugie sąd uznał, że pomimo, iż konkubina prowadziła działalność gospodarczą wspólnie z konkubentem (według zeznań rodziców zmarłego), to nie było na to żadnych dowodów (konkubina nie była współnikiem, nie podpisała umowy o pracę ani cywilnoprawnej, nie została zgłoszona przez konkubenta do ubezpieczenia społecznego)<sup>1125</sup>. W tym konkretnym przypadku dziedziczenie ustawowe stało się swojego rodzaju osłoną dla partnerki przed zobowiązaniami publicznoprawnymi z tytułu nieopłaconych składek społecznych. Trzeba jednak wyjaśnić, że w obrębie składek ZUS jako elementu systemu danin państwowych, możliwości dochodzenia zaległości przed sądami są dość duże, jak w przypadku organów podatkowych (chodzi np. o możliwość dochodzenia zaspokojenia roszczeń w drodze egzekucji administracyjnej)<sup>1126</sup>.

Ponieważ ustawa o systemie ubezpieczeń społecznych nie reguluje kwestii, kto odpowiada za składki niezapłacone przez zmarłego wystarczy odrzucić spadek<sup>1127</sup>, czego nie zrobili rodzice zmarłego wobec brzmienia wówczas obowiązujących przepisów prawnych. W orzeczeniu Sądu Najwyższego z 5 września 2018 roku wyjaśniono, że w przypadku zobowiązań składowych wobec ZUS niespłaconych przez zmarłego, spadkobiercy mogą postępować zgodnie z przepisami kodeksu cywilnego regulującymi odrzucenie spadku, a także przyjęcie spadku z dobrodziejstwem inwentarza<sup>1128</sup>. Przepisy w tej kwestii nie dokonują automatycznego zróżnicowania pozycji uprawnionych z małżeństwa lub związku pozamałżeńskiego, lecz jedynie na gruncie ich uprawnień z tytułu dziedziczenia testamentowego lub ustawowego. Z kolei odrzucenie spadku przysługuje każdemu, kto dochowa przepisy regulujące tę czynność<sup>1129</sup>, bądź też jak sygnalizowano powyżej – w aktualnym brzmieniu przepisów prawa, w przypadku braku złożenia stosownego oświadczenia w przedmiocie przyjęcia lub odrzucenia spadku w terminie poczytuje się to jako przyjęcie spadku z dobrodziejstwem inwentarza. Wówczas odpowiedzialność zostaje ograniczona do wysokości aktywów spadku.

---

<sup>1125</sup> Ibidem.

<sup>1126</sup> Zob. K. Ślęzak, J. Kosonoga, *Odpowiedzialność płatnika składek za obliczanie, potrącanie i przekazywanie składek na ubezpieczenia społeczne*, „Ius Novum”, nr 3, 2016, s. 274-298.

<sup>1127</sup> Zob. R. Sadlik, *Jak nie płacić długów w składkach ZUS zmarłego*, „Rzeczpospolita”, 30.03.2011, źródło: <https://bit.ly/3gJb2Xz> (dostęp: 14.12.2021).

<sup>1128</sup> Patrz: wyrok SN z dnia 5 września 2018 roku (sygn. akt: I UK 207/17).

<sup>1129</sup> Ibidem.



Istotne jest jednak zwrócenie uwagi na to, w jaki sposób ustawa o systemie ubezpieczeń społecznych przewiduje dochodzenie zaległych składek, stosując w tym celu przepisy ustawy – Ordynacja podatkowa<sup>1130</sup>, które powołane są w art. 31 tego aktu prawnego oraz odwołanie wymienione w art. 111 Ordynacji podatkowej dotyczące ustalania osób odpowiedzialnych za zobowiązania podatnika<sup>1131</sup>. Tym samym zrzeczenie się spadku nie oznacza uwolnienia od odpowiedzialności z tego tytułu, w przeciwieństwie do jego odrzucenia, które powoduje przesunięcie odpowiedzialności na inne podmioty zgodnie z grupą dziedziczenia określoną przepisami KC.

#### **4.4. Prawa i obowiązki osób żyjących w związku partnerskim, a odpowiedzialność z tytułu zawartych umów**

Powszechną praktyką osób żyjących w związku partnerskim i wykonujących nawet niewielkie działania w zakresie aktywności ekonomicznej (zawodowej, gospodarczej, konsumenckiej) jest zawieranie umów. Analizując pod tym kątem zagadnienie związane z pozostawaniem w nieformalnym pożyciu, warto ponownie przypomnieć o umowie konkubenckiej, która jest instrumentem regulującym stosunki panujące między konkubinariuszami, przy jednoczesnym ograniczeniu w relacjach z podmiotami trzecimi. Ograniczenie to może wynikać z faktu, że na zapis tego typu umowy mógłby powołać się podmiot trzeci, o ile znalazłby jej treść, nawiązując relacje gospodarcze z partnerami, co w typowych sytuacjach jest raczej mało realne. Po drugie, ograniczenia wynikają z faktu, że przed sądami powszechnymi kluczowe znaczenie mogą mieć przepisy dotyczące różnych form umów i dotyczące zobowiązań usystematyzowane w KC. Umowa konkubencka może mieć znaczenie w przypadku dochodzenia regresu względem drugiego partnera, w sytuacji pociągnięcia do odpowiedzialności jednego z nich przez podmiot trzeci i uzyskaniem orzeczenia zasądzającego (w dowolnej formie- czy to nakazu zapłaty czy wyroku; ważne, aby w obu przypadkach orzeczenie to było prawomocne, stając się tytułem wykonawczym po zaopatrzeniu w klauzulę wykonalności, umożliwiając wdrożenie np. postępowania egzekucyjnego lub ustanowienie hipoteki na nieruchomości stanowiącej własność dłużnika), albowiem z reguły umowa taka dotyczy relacji majątkowych między partnerami<sup>1132</sup>.

<sup>1130</sup> Patrz: art. 28 § 4 Ustawy z dnia 13 października 1998 roku o systemie ubezpieczeń społecznych (Dz. U. 1998 nr 137 poz. 887 z późn. zm.)

<sup>1131</sup> Art. 31, ibidem.

<sup>1132</sup> Zob. K. Pfeifer-Chomiczewska, *Stosunki majątkowe...*, op. cit.

Partnerzy mogą zawierać umowy z wszelakiej maści podmiotami trzecimi: bankami, firmami ubezpieczeniowymi, firmami budowlanymi, dostawcami innych produktów i usług. Mogą być one zawierane przez konsumentów jako konsumenci, albo gdy jeden z partnerów lub oboje prowadzą działalność gospodarczą, jako przedsiębiorcy. Wynika to z przepisów o swobodzie działalności gospodarczej, które jako „przedsiębiorcę” definiują: „osobę fizyczną, osobę prawną i jednostkę organizacyjną niebędącą osobą prawną, której odrębna ustawa przyznaje zdolność prawną – wykonująca we własnym imieniu działalność gospodarczą”<sup>1133</sup>. Obecnie definicja ta jest zawarta w art. 4 ustawy z dnia 6 marca 2018 – Prawo przedsiębiorców<sup>1134</sup>. Zdolność do zawierania umów jako konsument warunkuje art. 11 KC (pełna zdolność do czynności prawnej)<sup>1135</sup>, a także art. 22<sup>1</sup> definiujący konsumenta („Za konsumenta uważa się osobę fizyczną dokonującą z przedsiębiorcą czynności prawnej niezwiązanej bezpośrednio z jej działalnością gospodarczą lub zawodową”)<sup>1136</sup>. Przepisy zatem nie stoją na przeszkodzie zawieraniu umów przez partnerów. Kluczowe jest ustalenie, w jakim charakterze zawierana jest ona sama, tj. jako konsument czy przedsiębiorca oraz, czy zawierana jest przez jednego, czy obojga partnerów z kontrahentem. Dowolna pozostaje także treść samych umów, która może nakładać na tego typu uczestników obrotu gospodarczego różnorodne uprawnienia, jak też obowiązki – w zależności m.in. od jej przedmiotu. Najczęstszym momentem, w którym pojawia się problem odpowiedzialności z tytułu zawartych umów (w przypadku, gdy zawierana jest przez oboje partnerów) jest odejście partnera albo śmierć jednego z nich<sup>1137</sup>.

Z kolei za zobowiązania kredytowe partnerzy odpowiadają solidarnie i całym swym majątkiem, jeżeli oboje zawarli umowę kredytową. Bez znaczenia pozostaje kwestia braku kontynuacji związku. W przypadku, gdy tego typu umowa została zawarta przez jednego z partnerów, który następnie zmarł, bank może (i najczęściej tak się dzieje) wystąpić o spłatę kredytu do spadkobierców<sup>1138</sup>. Wynika to z powołanego wcześniej art. 922 KC<sup>1139</sup>. Spadkobiercy mogą w tym przypadku postąpić na trzy sposoby: mogą przyjąć spadek wprost, odrzucić go lub przyjąć go z dobrodziejstwem inwentarza i wówczas ich odpowiedzialność

<sup>1133</sup> Patrz: art. 4 § 1 ustawy z dnia 2 lipca 2004 roku o swobodzie działalności gospodarczej (Dz.U. 2004 nr 173 poz. 1807 z późn. zm.).

<sup>1134</sup> Patrz: art. 4 ustawy z dnia 6 marca 2018 roku – Prawo przedsiębiorców (Dz. U. 2018 poz. 646 z późn. zm.)

<sup>1135</sup> Patrz: art. 11 (Dz. U. 1964 nr 16, poz. 93 z późn. zm.).

<sup>1136</sup> Art. 22, ibidem.

<sup>1137</sup> Zob. P. Pogonowski, op. cit., s. 229.

<sup>1138</sup> Patrz: postanowienie SN z dnia 18 maja 2016 roku (sygn. akt: V CZ 18/16).

<sup>1139</sup> Patrz: art. 922 KC (Dz. U. 1964 nr 16, poz. 93 z późn. zm.).



ograniczona zostaje do wysokości aktywów spadku<sup>1140</sup>. Jak w przypadku opisanego już spadkobrania ważne jest odróżnienie sytuacji dzieci i zmarłego partnera w kontekście testamentu lub dziedziczenia ustawowego<sup>1141</sup>. Sytuacja ta może zostać rozwiązana co najmniej na kilka sposobów, które omówione zostały wcześniej. W analogiczny do banku sposób mogą postąpić również inni wierzyciele. Możliwe jest przy tym także odwołanie się do ogólnej normy obligującej do regulowania zaciągniętych zobowiązań<sup>1142</sup>.

#### 4.5. Związek partnerski, a trwanie w dotychczasowym związku małżeńskim

W polskim prawie przestępstwo bigamii jest karane<sup>1143</sup>. Zgodnie z definicją ustawową wskazaną w art. 13 § 1 KRO nie jest prawnie możliwe i dopuszczalne pozostawanie równolegle w dwóch lub więcej związkach małżeńskich<sup>1144</sup>. Równoległe trwanie związku małżeńskiego i partnerskiego wymyka się zatem takiemu zakazowi. Konsekwencje faktyczne takiej sytuacji mogą być jednak dolegliwe z punktu widzenia stosunków majątkowych i osobistych. Po pierwsze partner decydujący się na równoległe prowadzenie życia w związku małżeńskim i nieformalnym może być zmuszony – o ile nie na gruncie prawnym, to co najmniej z racji określonego stanu faktycznego - do ponoszenia wydatków na utrzymanie z tytułu równoległych obowiązków w stosunku do jednego i drugiego partnera życiowego, a także dzieci w obydwu związkach. Dalszą, marginalną konsekwencją może być ograniczona zdolność lub wręcz niemożność tworzenia nakładów na wspólny majątek, bo np. posiadane środki finansowe wydatkowane są na bieżąco na potrzeby obu partnerek/partnerów.

W skrajnych przypadkach sytuacja taka może prowadzić do naruszenia wspomnianego dobra dziecka, co finalnie może skutkować ograniczeniem lub pozbawieniem władzy rodzicielskiej. Kwestię tą reguluje art. 111 KRO<sup>1145</sup>, który przewiduje trzy przesłanki

---

<sup>1140</sup> Art. 1012-1020, ibidem.

<sup>1141</sup> Zob. M. Kuryłowicz, op. cit.

<sup>1142</sup> Patrz: art. 353<sup>1</sup> KC (Dz. U. 1964 nr 16, poz. 93 z późn. zm.).

<sup>1143</sup> Zob. K. Banasik, *Bigamia w polskim prawie karnym*, „Prokuratura i Prawo” nr 9, 2010, s. 58.

<sup>1144</sup> Zgodnie z art. 13 § 1 KRO: „Nie może zawrzeć małżeństwa, kto już pozostaje w związku małżeńskim”, ale nie dotyczy to konkubinatu. Jednak konkubinatu może stanowić podstawę do rozwodu z winy małżonka wchodzącego w relacje pozamałżeńskie”. Patrz: Dz. U. 1964 nr 9 poz. 59 z późn. zm. oraz: S. Giżowska-Szarek, *Przestępstwo bigamii*, „Prokuratura i Prawo”, nr 12, 2005, s. 72.

<sup>1145</sup> Zob. A. Zieliński, *Rozwód. Materialnoprawne podstawy rozwodu oraz postępowanie odrębne w sprawie o rozwód. Komentarz praktyczny z orzecznictwem. Wzory pism procesowych*, Wydawnictwo CH Beck, Warszawa 2016, s. 18-19.

umożliwiające pozbawienie takiej władzy. Jest to: trwała przeszkoda w jej wykonywaniu, nadużywanie jej oraz rażące zaniedbywanie obowiązków wobec dziecka<sup>1146</sup>.

Patrząc na tą sytuację z innej perspektywy, możliwym polem dla konfliktowej sytuacji jest konfiguracja, w której osoba pozostająca jednocześnie w związku małżeńskim i partnerskim jest właścicielem lub współwłaścicielem przedsiębiorstwa, a jednocześnie małżonek lub małżonka, a także partnerka lub partner pracują razem z nim w tym samym przedsiębiorstwie. Mogą w tym momencie nadość na siebie roszczenia majątkowe na wypadek rozwodu, a także możliwe roszczenia majątkowe na wypadek zerwania związku pozamałżeńskiego (rozstrzygane zgodnie z przepisami o zniesieniu współwłasności, bezpodstawnym wzbogaceniu, czy też zgodnie z przywołanym orzecznictwem z 2018 roku o nienależnym świadczeniu, ewentualnie dotyczące ustroju panującego w spółce cywilnej). Oczywistym faktem może być trudność stojąca przed sądem w rozstrzygnięciu, czy praca i nakłady inwestycyjne osoby odpowiedzialnej za równoczesne trwanie w związku partnerskim i małżeństwie stanowią nakład na majątek wspólny w ustroju majątkowym małżeńskim, czy na „majątek wspólny” w związku nieformalnym. Takich samych trudności może nastroć praca i nakłady inwestycyjne małżonka lub małżonki oraz partnera lub partnerki.

#### 4.6. Związek partnerski, a dawstwo partnerskie

Warto zwrócić uwagę, że w polskim prawie płaszczyzną na której zrównano prawa osób w związkach partnerskich z prawami osób w związkach małżeńskich jest walka z niepłodnością. W ustawie z dnia 25 czerwca 2015 roku o leczeniu niepłodności zastosowano termin „dawstwa partnerskiego”, które oznacza *„przekazanie komórek rozrodczych przez dawcę – mężczyznę w celu zastosowania ich w procedurze medycznie wspomaganą prokreacji u biorczyni pozostającej z dawcą w związku małżeńskim albo we wspólnym pożyciu potwierdzonym zgodnym oświadczeniem dawcy i biorczyni”*<sup>1147</sup>, ponadto „w dawstwie partnerskim stosowane są komórki rozrodcze biorczyni”<sup>1148</sup>.

Zapis ten zatem dopuszczał pochodzenie komórek rozrodczych męskich i żeńskich od partnerów pozostających we wspólnym pożyciu, co nie wyklucza objęcia procedurami

<sup>1146</sup> Zob. K. Hendrych, *Wykonanie władzy rodzicielskiej i kontaktów w warunkach istnienia elementu zagranicznego*, Rzecznik Praw Dziecka, Warszawa 2016, s. 31-32.

<sup>1147</sup> Patrz: art. 2 pkt. 1 Ustawy z dnia 25 czerwca 2015 roku o leczeniu niepłodności (Dz. U. 2015, poz. 1087 z późn. zm.).

<sup>1148</sup> Ibidem.



przewidzianymi w ustawie także związków partnerskich. Dodatkowo w art. 20 tejże ustawy poszerzono zakres uprawnień partnerów o możliwość skorzystania z procedury przewidzianej „dawstwem innym niż partnerskie” (a więc od osoby trzeciej). Do procedury zostało także włączone oświadczenie o uznaniu ojcostwa zgodnie z art. 75 § 1 KRO wykonane przez mężczyznę, z którym biorczyni pozostaje we wspólnym pożyciu<sup>1149</sup>.

#### 4.7. Stosunek najmu w związku partnerskim

Ciekawą sytuacją, do której dochodzi w przypadku związku partnerskiego, jest stosunek najmu oraz to, jak kształtują się uprawnienia poszczególnych osób (partnerów, dzieci) z tego tytułu. Punktem wyjścia dla prowadzonej analizy jest art. 691 KC, zgodnie z którym na wypadek śmierci najemcy w stosunek najmu wstępuje<sup>1150</sup>:

- małżonek nie będący współnajemcą lokalu,
- dzieci najemcy,
- współmałżonka najemcy,
- inne osoby, wobec których najemca był zobowiązany wykonywać obowiązek alimentacyjny,
- osoba, z którą najemca pozostawał „we wspólnym pożyciu” (konkubent).

Pojawia się w tym przypadku kilka problemów. Może dojść bowiem do sytuacji, w której współlistniały będą różne z kategorii wymienionych osób. W przypadku, gdy jest to równocześnie partnerka i dzieci wspólne, ilość potencjalnie skomplikowanych prawnie sytuacji może być niewielka. Jednakże, gdy istnieją jednocześnie współmałżonek, partner oraz dzieci (zarówno ze współmałżonkiem jak i partnerem; a także dzieci jednego z partnerów, niekoniecznie tego zmarłego) może to prowadzić do bardziej zawiłych prawnie sytuacji. Może do nich także dojść, gdy równocześnie w stosunek najmu będą chciały wejść dwie ze wskazanej kategorii osób, np.: współmałżonek i partner. Istotne są także konsekwencje danego stanu faktycznego (śmierć najemcy) w stosunku do uprawnionych. Dodatkowym problemem jest stwierdzenie, czy dana osoba może być uznana jako wymieniona w art. 691 §1 KC (osoba pozostająca we wspólnym pożyciu), jeżeli jest to osoba tej samej płci. Co do tej kwestii warto przywołać uchwałę Sądu Najwyższego z 28 listopada 2012 roku (sygn. akt: III CZP 65/12). W orzeczeniu tym sąd przyznał uprawnienie partnerowi zmarłego, którzy żyli

<sup>1149</sup> Art. 20, ibidem.

<sup>1150</sup> Patrz: art. 691 KC (Dz. U. 1964 nr 16, poz. 93 z późn. zm.).

w homoseksualnym związku nieformalnym. Sąd w tym przypadku jako uzasadnienie wskazał pozostawanie w faktycznej więzi o charakterze emocjonalno-uczuciowym, fizycznym i gospodarczym. Dodatkowo wsparł je poglądem, iż nie ma dowodów na to, aby w homoseksualnych związkach partnerskich więzi, jakie powstają między partnerami, były słabsze niż w związkach małżeńskich i partnerskich heteroseksualnych i tym samym „stanowią równie mocną spójnię”<sup>1151</sup>.

#### 4.8. Analiza proporcji w pozycji cywilnoprawnej uczestników związku partnerskiego

Można uważać, że pozycja cywilnoprawna uczestników związków nieformalnych z uwzględnieniem potencjalnego zagrożenia dyskryminacją prawną ze względu na płeć, w polskim porządku prawnym jest zrównana. Gwarantuje to porządek konstytucyjny nałożony ustawą zasadniczą z dnia 2 kwietnia 1997 roku, która w szeregu zapisów zakazuje dyskryminacji, nadając tej ochronie charakter uniwersalny<sup>1152</sup>. Poprzez stwierdzenie: „*Nikt nie może być dyskryminowany w życiu politycznym, społecznym lub gospodarczym z jakiejkolwiek przyczyny*”<sup>1153</sup> legislator w sposób logiczny rozciągnął zakres ochrony przed dyskryminacją na wszystkie jednostki, nie ograniczając się jedynie do sporządzenia katalogu praw czy też katalogu jednostek ludzkich uprawnionych do takiej ochrony. Wobec tego uzupełnieniem będą normy *ius gentium* odnoszące się do niedyskryminacji zawarte w MPPOP<sup>1154</sup>, w Europejskiej Konwencji Praw Człowieka<sup>1155</sup>, czy też normy prawa unijnego w zakresie aktów pierwotnych i wtórnych (dyrektywy o niedyskryminacji). Ponieważ w praktyce społecznej dyskryminacja dotyka przede wszystkim kobiet<sup>1156</sup>, zasadne wydaje się być przywołanie norm konwencji CEDAW<sup>1157</sup> (Międzynarodowa Konwencja w Sprawie Likwidacji Wszelkich Form Dyskryminacji Kobiet), która wiąże Polskę w systemie uniwersalnym ochrony praw człowieka ONZ od dnia 3 września 1982 roku<sup>1158</sup>.

<sup>1151</sup> Patrz: uchwała SN z dnia 28 listopada 2012 roku (sygn. akt: III CZP 65/12).

<sup>1152</sup> Patrz: art. 32 Konstytucji RP (Dz. U. 1997, nr 78, poz. 483).

<sup>1153</sup> Art. 32 ust. 2, ibidem.

<sup>1154</sup> Zob. M. Witkowska, *Zasada równości w stosunkach pracy na tle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego”, nr 1, 2011, s. 205-208.

<sup>1155</sup> Data ratyfikacji przez Polskę: 18 marca 1977 roku. Zobacz: Dz.U. 1977 nr 38 poz. 167.

<sup>1156</sup> Vide: Dz.U. 1993 nr 61 poz. 284.

<sup>1157</sup> Patrz: *Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 18 grudnia 1979 roku* (Dz.U. 1982 nr 10 poz. 71).

<sup>1158</sup> Zob. O. Frańczak, *Zagadnienie stereotypów płci w Konwencji w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet (CEDAW)*, „Folia Iuridica Universitatis Wratislaviensis”, vol. 5, 2016, s. 53-74.



Dyskryminacja ze względu na płeć może mieć jednak zastosowanie ze względu na jednopłciowy charakter związku nieformalnego. Niemniej jednak ten rodzaj dyskryminacji nie ma w przypadku analizowanego zagadnienia jedynie charakteru osobowego (dyskryminacja partnera), ale także charakter zbiorczy (dyskryminacja pary), przy czym w sensie atrybutowym nie odnosi się do płci, lecz do orientacji seksualnej.

Ogólnie jednak nie istnieje rozróżnienie dyskryminacji mężczyzny lub kobiety w związku partnerskim na gruncie prawnym (w obrębie skutków majątkowych czy osobistych, trwania czy zerwania takiego związku). Jednak z punktu widzenia prawa warto zwrócić uwagę na wymiar społeczny zjawisk, jakie towarzyszą związkom nieformalnym, a w ich świetle konsekwencje nieuregulowanego statusu związku partnerskiego w polskim prawie najczęściej ponosi płeć żeńska oraz dzieci. Wynika to z faktu, że najczęściej kobiety opiekują się dziećmi, gdy dojdzie do zerwania związku (o czym świadczą przywołane na początku tego rozdziału statystyki dotyczące monoparentalnych gospodarstw domowych)<sup>1159</sup>. Niedostatek czy nawet ubóstwo dotyka przede wszystkim kobiety i dzieci<sup>1160</sup>. Jak dotychczas opisane zostały różne sytuacje prowadzące do ukształtowania się danej pozycji majątkowej partnerów. Prawo polskie nie dyskryminuje uczestników związku pozamałżeńskiego ze względu na płeć, ale skutki rozpadu pożycia i zakończenia takiego związku najczęściej są ponoszone przez partnerkę i małoletnie dzieci<sup>1161</sup>. Pod tym względem widoczna jest znacząca dysproporcja między kobietami, a mężczyznami.

Do poprawy pozycji kobiet potrzebne są stosowne regulacje prawne, ale także m.in. łatwiejszy dostęp do usług prawnych, który zapewne zmieniłby świadomość prawną tych osób. Potrzebna jest w tym zakresie aktywność sektora prawniczego, który udzielałby np. *pro publico bono* czy na warunkach preferencyjnych opłat, porad prawnych dla byłych partnerów i ich dzieci urodzonych w związku nieformalnym, zwłaszcza, gdyby znalazły się w trudnej sytuacji życiowej i materialnej<sup>1162</sup>. Wynika to z faktu, że – pomimo obowiązywania zasady *ignorantia*

---

<sup>1159</sup> Zob. E. Jurczyk-Romanowska, *Samotny rodzic w obliczu instytucji – pomiędzy subiektywną opinią a empatią pracowników socjalnych przeprowadzających rodzinny wywiad środowiskowy*, „Wychowanie w Rodzinie”, t. X, z. 2, 2014, s. 299-301.

<sup>1160</sup> Zob.: S. Wójcik, *Ubóstwo dzieci* [w:] Sajkowska M. (red.), Keller-Hamela M., Kühn G., Makaruk K., Szredzińska R., Wójcik Sz., Włodarczyk J., Zmarzlik J., *Dzieci się liczą 2017. Raport o zagrożeniach bezpieczeństwa i rozwoju dzieci w Polsce*, Fundacja Dajemy Dzieciom Siłę, Warszawa 2017, ss. 314.

<sup>1161</sup> Zob. E. Okrutna, *Pedagogiczne aspekty samotnego macierzyństwa*, „Roczniki Pedagogiczne”, t. 5, nr 4, 2013, s. 188-190.

<sup>1162</sup> Działalność kancelarii prawnych w tym zakresie jest bardzo szeroka i jest dobrze udokumentowana jednak w obrębie relacji z organizacjami pozarządowymi. Nieznana jest skala oferty charytatywnej pomocy prawnej dla osób fizycznych, jednak można uważać, że jest ona dalece niewystarczająca. Patrz: K. Kędziora, *ProBono dla równości – współpraca samorządów prawniczych i organizacji pozarządowych*, PTPA, Warszawa 2016, s. 9-16.

*legis non excusat* – to jednak nieznanomość prawa jest powszechna, zwłaszcza w obrębie uboższych warstw społecznych<sup>1163</sup>.

#### 4.9. Przysposobienie małoletniego w związku partnerskim

Ze względu na dotychczasowy zakres analizy w niniejszym podrozdziale scharakteryzowane zostaną podstawy prawne i problemy dotyczące możliwości dokonania przysposobienia krajowego w związku pozamałżeńskim (przysposobienie zagraniczne obejmowałoby konieczną analizę norm prawa równoważnego polskiemu prawu rodzinnemu i opiekuńczemu, a także norm prawa prywatnego międzynarodowego).

W związku partnerskim nie jest możliwe przysposobienie dziecka drugiego partnera (z poprzednich związków; niezależnie czy były to związki małżeńskie, czy też nie), jak również przysposobienie dzieci, które nie są potomstwem żadnego z partnerów. Co istotne, jeżeli partner przysposobi dziecko swojego partnera, to tamten traci prawa rodzicielskie.

Przysposobienie w aktualnym porządku prawnym w Polsce odbywa się na podstawie art. 114-127 KRO<sup>1164</sup>. W przypadku przysposobienia nadrzędne znaczenie dla wszelkich działań prawnych, w tym czynności procesowych, ma wielokrotnie wspomniane dobro dziecka<sup>1165</sup>. Reguła ta wyrażona jest choćby w art. 114 § 1 KRO, wedle której: „*Przysposobić można osobę małoletnią, tylko dla jej dobra*”<sup>1166</sup>.

Przepisy KRO nie nadają uprawnienia do przysposobienia wyłącznie osobom pozostającym w związku małżeńskim. W sposób dorozumiany na przysposobienie przez przysposabiających o innym statusie niż małżonkowie pozwala art. 114<sup>1</sup> KRO<sup>1167</sup>. Warunkami dopuszczającymi daną osobę do bycia przysposabiającym są następujące<sup>1168</sup>:

- jest to osoba mająca pełną zdolność do czynności prawnych,
- posiada odpowiednie kwalifikacje osobiste, które „uzasadniają przekonanie, że będzie należycie wywiązywała się z obowiązków przysposabiającego”.

<sup>1163</sup> Zob. J. Podczaszy, *Ingorantia iuris nocet o powszechnej nieznanomości prawa*, „Rocznik Nauk Prawnych”, t. 7 (43), nr 4, 2015, s. 33-42.

<sup>1164</sup> Patrz: art. 114-127 KRO (Dz. U. 1964 nr 9 poz. 59 z późn. zm.).

<sup>1165</sup> Zob. R. Łukasiewicz, *Dobro dziecka a interesy innych podmiotów w polskiej regulacji prawnej przysposobienia*, Wolters Kluwer, Warszawa 2019, s. 86-90.

<sup>1166</sup> Patrz: art. 114 § 1 KRO (Dz. U. 1964 nr 9 poz. 59 z późn. zm.).

<sup>1167</sup> Art. 114<sup>1</sup>, ibidem.

<sup>1168</sup> Ibidem.



- posiada opinię kwalifikacyjną oraz świadectwo ukończenia szkolenia organizowanego przez ośrodek adopcyjny.

Co do zasady zgodnie z art. 115 § 1 KRO partnerzy są wyłączeni z przysposobienia wspólnego (które jest przeznaczone tylko dla małżonków)<sup>1169</sup> i ten przepis jest przywoływany jako podstawa wykluczenia tego typu kategorii osób z przysposabiania małoletnich<sup>1170</sup>. W zapisach KRO zauważyć można, że punktem zainteresowania jest nie tylko dobro dziecka, ale także kształtowanie się między przysposabiającym, a przysposabianym specyficznej więzi, jak między rodzicami, a dzieckiem. Jeżeli KRO pozwala na przysposobienie przez jedną osobę, taka więź może z punktu widzenia procesu przysposabiania być warta uwagi, skoro kształtuje się między rodzicem, a dzieckiem (patrząc na to z punktu widzenia braku dopuszczalności przysposobienia wspólnego dla partnerów żyjących w związku nieformalnym). Z perspektywy dobra dziecka nawet w przypadku, gdy przysposabiającym będzie jeden partner, to ośrodek adopcyjny czy potem sąd opiekuńczy będzie oczekiwał zgodnego z faktami przedstawienia sytuacji osobistej i majątkowej nie tylko partnera-przysposabiającego, ale także drugiego partnera ze związku oraz ich relacji wzajemnych, jak i w stosunku do posiadanego potomstwa (co byłoby wymagane w celu wyczerpania wymagań postawionych w art. 114<sup>1</sup> KRO).

Skutki majątkowe przysposobienia dla przysposabianego są zróżnicowane w zależności od rodzaju przysposobienia. Na gruncie KRO wyróżnia się bowiem trzy rodzaje przysposobienia<sup>1171</sup>:

- pełne,
- niepełne,
- całkowite.

Konsekwencje poszczególnych rodzajów przysposobienia wywierają także wpływ na kwestie związane z dziedziczeniem. Art. 936 § 1 KC uznał przysposabianego jako uprawnionego do spadku po przysposabiającym, z kolei majątek przysposabianego podlegał możliwości dziedziczenia przez przysposabiającego i jego krewnych<sup>1172</sup>. Dalsze unormowania znalazły się w art. 937 KC, który odnosi się do przysposobienia regulującego te stosunki jedynie

<sup>1169</sup> Art. 115 § 1, ibidem; zob. również: A. Zieliński, *Prawo rodzinne i opiekuńcze w zarysie*, Wolters Kluwer, Warszawa 2011, s. 214-221.

<sup>1170</sup> Szerzej: R. Łukasiewicz, *Dobro dziecka...*, op. cit., s. 217-224.

<sup>1171</sup> Zob. T. Sokołowski, *Dziedziczenie w związku z przysposobieniem*, „Rejent”, r. 6, nr 1, 1995, s. 88-89.

<sup>1172</sup> Patrz: art. 936 § 1 KC (Dz. U. 1964 nr 16, poz. 93 z późn. zm.).

między przysposobianym, a przysposabiającym<sup>1173</sup>. W takim przypadku zostały przewidziane następujące trzy możliwości<sup>1174</sup>:

- przysposobiony dziedziczy po przysposabiającym na równi z jego dziećmi, a zstępni przysposobionego dziedziczą po przysposabiającym na tych samych zasadach co dalsi zstępni spadkodawcy,
- przysposobiony i jego zstępni nie dziedziczą po krewnych przysposabiającego, a krewni przysposabiającego nie dziedziczą po przysposobionym i jego zstępnych,
- rodzice przysposobionego nie dziedziczą po przysposobionym, a zamiast nich dziedziczy po przysposobionym przysposabiający.

Przysposobienie zgodnie z art. 937 KC miało jednak nie czynić żadnego uszczerbku dla powołania do dziedziczenia wynikającego z pokrewieństwa<sup>1175</sup>.

Sens odwołania się do przepisów dotyczących praw spadkowych przysposobionego jest jednak uwarunkowany możliwościami przysposobienia, które w przypadku obu partnerów jest technicznie trudne. Brak możliwości wspólnego przysposobienia przekreśla bowiem pojawienie się praw spadkowych przysposobionego względem partnera, który dziecka nie przysposobił. W zasadzie jedyną możliwością w kontekście spadkobrania jest wymienienie osoby przysposobionej przez drugiego partnera w testamencie tego pierwszego, który dziecka nie przysposobił- jako spadkobiercy, z przyznaniem mu konkretnych składników majątkowych.

---

<sup>1173</sup> Art. 937, ibidem.

<sup>1174</sup> Ibidem.

<sup>1175</sup> Ibidem.



## Wnioski

Analiza spostrzeżeń niniejszego rozdziału prowadzi do wniosku, że pozostawanie w związkach partnerskich niesie ze sobą wielowymiarowe i rozległe skutki. Powodem tego stanu rzeczy jest niska pozycja związków partnerskich w polskim prawie, które traktowane są wyłącznie i niezmiennie jako stan faktyczny. Głównym zaś skutkiem prawnym jest brak stabilności prawnej dla uczestników tego typu związków. Obejmuje to zarówno stosunki wewnątrz-osobowe, jak i majątkowe.

Jeżeli chodzi o stosunki majątkowe, w sytuacjach niespornych najlepiej chronione są, moim zdaniem, interesy dzieci będące potomstwem partnerów. Pod tym względem prawo nie stawia żadnych barier dla dzieci ze związków pozamałżeńskich. Wyjątkiem może być jednak konieczność dowodzenia istnienia ojcostwa (nie było wcześniej uznania ojcostwa) albo też sytuacja, w której potomek może być uznany za niegodnego dziedziczenia (a za osobę niegodną dziedziczenia może być uznany każdy w oparciu o faktyczne stosunki panujące pomiędzy spadkodawcą, a spadkobiercami). Nieco gorzej wygląda natomiast sytuacja dzieci w kontekście ustania związku nieformalnego i świadczeń alimentacyjnych. Nawet w przypadku kierowania sporów na drogę sądową ograniczeniem w orzekaniu kwot alimentów wystarczających do zaspokojenia ich potrzeb mogą być niskie zarobki byłego partnera i biologicznego ojca (lub matki), który opuszcza gospodarstwo domowe. Powodem tego stanu rzeczy jest rozwój sytuacji faktycznej, w której partner kończy jeden związek i zaczyna drugi, w jednym związku ma już potomstwo, zaś wskutek współżycia w drugim związku ma również kolejne dzieci. Wówczas nie dziwi, że środki finansowe oraz czas poświęcane są w głównej mierze partnerowi z nowego związku i ich wspólnych dzieciom.

We wzajemnych rozliczeniach majątkowych partnerów, w przypadku zakończenia związku i wejścia na drogę sądową, stosowane są przepisy kodeksu cywilnego, które dotyczą współwłasności, bezpodstawnego wzbogacenia czy świadczeń nienależnych, ewentualnie ustroju panującego w spółce cywilnej. Przyczyną opierania się linii orzeczniczej o te przepisy jest fakt, że związki partnerskie, o ile pożyciem i więzią mogą przypominać lub być jak związki małżeńskie, to w sensie prawnym nimi nie są. Dlatego też ustrój majątkowy w takich związkach pozamałżeńskich nie może być rozliczany *per analogiam* przepisami odnoszącymi się do małżeństwa. Dorobek judykatury pokazuje, że w sporach majątkowych strony (byli partnerzy) starają się wykorzystywać argumentację odnoszącą się m.in. do art. 18 Konstytucji RP czy też przepisy KRO, jednak składy orzekające odmawiają jej uznawania. Dodatkowo w przypadku rozliczeń majątkowych, gdy partnerzy prowadzili wspólnie gospodarstwo rolne czy

przedsiębiorstwo, obok przywołanych przepisów KC poszukuje się podstaw do rozstrzygnięcia np. w przepisach prawa pracy czy przepisach odnoszących się do umów cywilno-prawnych, takich jak umowa zlecenie czy o dzieło.

Wreszcie najsłabszą pozycją w kontekście prawnym jest sytuacja tych partnerów, których zostawił partner i jednocześnie ich sytuacja życiowa oraz majątkowa jest ciężka (niskie dochody, brak pracy, trudna sytuacja zdrowotna, konieczność opieki nad małoletnimi dziećmi). Takich osób prawo nie chroni w ogóle, obowiązek dostarczania środków do utrzymania nie może być wówczas ustanowiony, z wyjątkiem dzieci, które nie są różnicowane ze względu na urodzenie w małżeństwie czy też nie. W kwestii przysposabiania małoletnich: partnerzy nie mogą dokonać przysposobienia łącznego, które zastrzeżone jest wyłącznie dla instytucji małżeństwa. Możliwe jest jedynie przysposobienie małoletniego przez jednego z nich, co skutkuje brakiem uznania za spadkobiercę względem partnera- spadkodawcy, który dziecka nie przysposobił, jednak rodzi to także konsekwencje w postaci wygaśnięcia władzy rodzicielskiej wobec drugiej partnera.

Powyższe argumenty dowodzą znacznie niższej pozycji związków partnerskich w stosunku do małżeństw, ponieważ są one stanem faktycznym, a nie prawnym. Ma to także odzwierciedlenie w całym pakiecie omawianych przepisów dotyczących różnych sytuacji odnoszących się do funkcjonowania związku partnerskiego w zakresie osobowym i majątkowym. Sytuację tą mogłoby zmienić uregulowanie prawne ustanawiające zarejestrowane związki partnerskie, a zatem dopuszczające do ich występowania jako konstrukcji prawnej, a nie tylko faktycznej.

Należy postawić pytanie, dlaczego nie udało się przyjąć ustawy o związkach partnerskich w dotychczasowych pracach parlamentu, poczynając od 1989 roku bądź bardziej precyzyjnie - od 2002 roku, gdy pojawił się pierwszy projekt w tej materii. Pierwszą z odpowiedzi jest sygnalizowana asekuracja partii rządzących z jednej strony, z drugiej zaś brak możliwości głosowania nad projektami partii niemających większości sejmowej. Kolejnym argumentem jest z pewnością szeroko już omówiona przeszkoda konstytucyjna. Trzecią przyczyną jest powiązanie kwestii istnienia równoległe związku, a także rodziny. Można uważać, że brak uregulowań prawnych może wynikać z przekonania ustawodawcy, iż skoro ktoś chce założyć rodzinę, to powinien zawrzeć związek małżeński.



Brak uregulowania kwestii związków partnerskich w polskim porządku prawnym związany jest także z brakiem uznania tej formy życia rodzinnego na kilku płaszczyznach. H. Bzdak podaje w tym przypadku grunt konstytucyjny i grunt moralno-obyczajowy<sup>1176</sup>.

W stanowisku E. Lętowskiej i J. Woleńskiego widoczna jest tendencja zmierzająca ku instytucjonalizacji związków partnerskich w oparciu o przyrodzoną godność jednostki, a także próba odwrócenia interpretacji na temat ekskluzywnego charakteru normy w art. 18 Konstytucji. Inkluzywność tej normy sugerowana przez autorów opiera się przede wszystkim na braku wykluczającego charakteru normy dotyczącej szczególnej ochrony prawnej państwa, której nie można zarezerwować jedynie dla małżeństwa. Dyskryminacja ze względu na poglądy dotyczące małżeństwa czy też ze względu na orientację seksualną została przez autorów podważona, porównując ją do dyskryminacji na gruncie innych cech demograficznych populacji, jak np. wzrost<sup>1177</sup>.

Zdaniem M. Wyrzykowskiego związki partnerskie powinny zostać uregulowane, zaś wzorem dla tej regulacji powinien być ustrój małżeński. Powodem takiego stanowiska jest uznanie osób zainteresowanych związkiem partnerskim jako takich samych adresatów norm konstytucyjnych jak osoby, które chcą zawrzeć małżeństwo. Osoby te mają prawo do równości, poszanowania swojej godności i prywatności. Zwrócił on też uwagę na dyskryminujący jego zdaniem charakter wykładni normy z art. 18 Konstytucji, która miałaby wykluczać istnienie i ochronę państwową dla związków innych niż małżeńskie<sup>1178</sup>.

Analiza dostępnego materiału prawnego, doktryny i orzecznictwa pozwala na stwierdzenie, że w domenie prawa polskiego i w praktyce jego stosowania dominuje przekonanie, że związki partnerskie są uznawane za stan faktyczny. Posługując się podejściem komparatywnym do rozważań z wcześniejszych rozdziałów, taką sytuację można porównywać z podejściem, które ukształtowało się w średniowieczu (walka ze związkami pozamałżeńskimi/konkubinatami), a wykrystalizowało w systemach prawnych XIX wieku (brak możliwości uznania takich związków pozamałżeńskich jako konstrukcje prawne). Konsekwencją było pozostawanie takich związków jedynie jako konstrukcji faktycznej, dla której też brakowało odpowiednich, dedykowanych norm dla rozstrzygania w sprawach osobowych czy majątkowych. W przypadku związków partnerskich natomiast konieczne było

---

<sup>1176</sup> Zob. H. Bzdak, *Małżeństwo – wybrane zagadnienia...*, op. cit., 6-7.

<sup>1177</sup> Zob. E. Lętowska, J. Woleński, *Instytucjonalizacja związków partnerskich a Konstytucja RP z 1997 r.*, „Państwo i Prawo”, nr 6, 2013, s. 17-20.

<sup>1178</sup> Zob. A. Jawor, op. cit., s. 124-125.

i jest sięganie do wielu różnych norm prawnych z różnych dziedzin i gałęzi prawa. Istotne jest to, że kwestia ta dotyczy zarówno spraw majątkowych, jak i osobistych.

Z drugiej strony jednak aktualny stan prawny nie zakazuje pozostawania w związkach partnerskich i nie nakłada z tego tytułu żadnych sankcji. Jednak broni on przed instytucjonalizacją takich związków, gdyż taki krok dałby im status para-małżeństwa, a więc instytucji, która mogłaby korzystać z pewnego zakresu ochrony określonej w art. 18 Konstytucji RP.

W kontekście rozważań prawnych *de lege ferenda* możliwe są następujące drogi rozstrzygnięcia statusu związków partnerskich:

- 1) związki partnerskie pozostaną stanem faktycznym (nie będą miały statusu „zarejestrowanych związków partnerskich”) uznawanym jedynie w orzecznictwie, które nie może ignorować ich istnienia. Wówczas sądy mogą posługiwać się możliwymi i wypracowanymi przez judykaturę rozwiązaniami w rozstrzyganiu kwestii majątkowych. Dużo więcej trudności może jednak nastroić rozstrzyganie kwestii osobistych, zwłaszcza w kontekście stosunku do potomków i do przysposobionych, szczególnie jednak, gdy związki partnerskie będą tworzone przez osoby tej samej płci;
- 2) związki partnerskie nie uzyskają statusu zarejestrowanych związków, ale poprzez legislację w obrębie prawa cywilnego, rodzinnego i opiekuńczego, spadkowego czy podatkowego zostaną szerzej dookreślone uprawnienia partnerów w takich związkach;
- 3) związki partnerskie zostaną zinstytucjonalizowane ustawą, powołując się na inkluzywne interpretacje art. 18 Konstytucji (przywołane już stanowiska m.in.: E. Łętowskiej i J. Woleńskiego<sup>1179</sup>, M. Wyrzykowskiego<sup>1180</sup>), powodując także konieczność nowelizacji innych aktów prawnych;
- 4) związki partnerskie zostaną wprowadzone poprzez zmianę art. 18 Konstytucji, która będzie możliwa albo poprzez przewidzianą polskim prawem procedurę zmiany konstytucji<sup>1181</sup> w dwóch możliwych wariantach: bądź w trybie art. 235<sup>1182</sup>, bądź w związku z art. 87, w którym przywołana jest czynność ratyfikacji umów międzynarodowych<sup>1183</sup>.

<sup>1179</sup> Zob. E. Łętowska, J. Woleński, *Instytucjonalizacja związków...*, op. cit.

<sup>1180</sup> Zob. A. Jawor, op. cit., s. 124-125.

<sup>1181</sup> Zob. A. Szydzik, *Zmiany Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:] K. Stępiak, (red.), *Polska niepodległa 1918-2018. Księga rocznicowa z okazji 100 rocznicy odzyskania niepodległości*, Wyd. Think Made, Warszawa 2018, s. 147-165.

<sup>1182</sup> Patrz: art. 235 Konstytucji RP (Dz. U. 1997, nr 78, poz. 483).

<sup>1183</sup> „Źródłami powszechnie obowiązującego prawa Rzeczypospolitej Polskiej są: Konstytucja, ustawy, ratyfikowane umowy międzynarodowe oraz rozporządzenia”. Patrz: art. 87, ibidem.



Ponieważ wcześniej przywołany został art. 87 Konstytucji RP, Polska mogłaby ratyfikować umowę międzynarodową nakładającą na państwa-strony obowiązek respektowania praw osób żyjących w różno- i jedнопłciowych związkach nieformalnych poprzez prawo do rejestracji ich związków, a także do szerszego, ustawowego uregulowania statusu tychże związków. Podstawowym problemem technicznym jest na razie brak takich zobowiązań międzynarodowych, do których Polska przystąpiła lub mogłaby przystąpić. Ważnym zagadnieniem w tym kontekście, a jednocześnie przeszkodą jest bowiem fakt, że dotychczasowy dorobek z zakresu ochrony praw człowieka w jednym miejscu (MPPOP) broni przed dyskryminacją w dostępie do małżeństwa. W innych miejscach broni przed dyskryminacją ze względu na różne atrybuty grupowe (płeć, rasa, poglądy, wyznanie, przynależność etniczna, a także orientacja seksualna). Niemniej jednak obrona praw przedmiotowych i podmiotowych w tych dwóch zakresach nie została połączona i skodyfikowana na poziomie prawa międzynarodowego publicznego.

Swoje stanowisko w kontekście interpretacji inkluzywnej art. 18 Konstytucji RP odnośnie obecnych lub nowych zobowiązań prawnomiędzynarodowych wyraził M. Szydło. Prezentuje on pogląd, zgodnie z którym próba interpretacji dostępu do związku partnerskiego jako jednego z praw człowieka napotyka duże trudności. Najbardziej rozbudowany katalog praw człowieka, który można uznać za uniwersalny, nie tylko ze względu na zasięg terytorialny, ale i przedmiotowy, zawarty jest w międzynarodowych paktach praw człowieka (MPPOP i MPPGSK)<sup>1184</sup>.

Możliwe jest także odwołanie się do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka z 1948 roku<sup>1185</sup>, jednak jak sama nazwa wskazuje, miała i ma ona charakter jedynie deklaratoryjny, a nie konstytutywny<sup>1186</sup>. Niemniej była i jest uważana za „konstytucję” czy „biblię praw człowieka”<sup>1187</sup>. Jednak przyjmując ją jako jedyną podstawę do inkorporacji prawa do związku partnerskiego, jako prawa człowieka, również dostrzec można pewne problemy. Możliwe byłoby podparcie się art. 7 Deklaracji, który stwierdza, że: *„Wszyscy są równi wobec prawa i są uprawnieni bez jakiejkolwiek dyskryminacji do równej ochrony prawnej”*<sup>1188</sup>. Jednakże art. 16 Deklaracji – w sensie współczesnych uwarunkowań prawno-społecznych II dekady XXI

<sup>1184</sup> Zob. M. Szydło, *Instytucjonalizacja związków partnerskich w świetle art. 18 i 32 Konstytucji RP*, „Zeszyty Prawnicze BAS”, r. XIV, nr 4 (56), 2017, s. 10-14.

<sup>1185</sup> Patrz: *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, Paryż, rezolucja Zgromadzenia Ogólnego ONZ 217 A (III) przyjęta i proklamowana w dniu 10 grudnia 1948 r.

<sup>1186</sup> Zob. J. Symonides, *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka (po 60 latach od jej przyjęcia)*, „Państwo i Prawo”, nr 12, 2008, s. 3-5.

<sup>1187</sup> Ibidem, s. 5.

<sup>1188</sup> Patrz: art. 7, *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka*, op. cit.

wieku - ma zakres ekskluzywny, który ochronę przed dyskryminacją zapewnia instytucji małżeństwa, a podmiotami uprawnionymi są mężczyzna i kobieta<sup>1189</sup>.

M. Szydło zatem przypomniał, że zespół legislacyjny pracujący przy Zgromadzeniu Narodowym nad zapisami konstytucji doskonale zdawał sobie z tego sprawę i dokonał takiej, a nie innej definicji małżeństwa wyrażonej w art. 18 Konstytucji RP (cel i istota zapisu ma ugruntowanie w warstwie aksjologicznej prawnomiędzynarodowej<sup>1190</sup>). W warstwie aksjologicznej i prawnomiędzynarodowej można zatem zauważyć kolejną przeszkodę. Małżeństwo w takim ujęciu ma charakter dychotomiczny. W kontekście prawnomiędzynarodowym małżeństwo jest instytucją prawa, ale w aksjologicznym jest instytucją społeczną, a ponieważ część stosunków społecznych reguluje religia i związana z nią moralność, jest też instytucją sakralną.

Już po przyjęciu Konstytucji kolejnym aktem prawnym stanowiącym źródło zobowiązań międzynarodowych RP jest Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej z 7 grudnia 2000 roku<sup>1191</sup>. Moc obowiązująca została jej nadana przez Traktat lizboński podpisany 13 grudnia 2007 roku<sup>1192</sup>. W obrębie Karty państwa-strony, w tym Polska, są zobowiązane do niedyskryminacji osób (art. 21<sup>1193</sup>), a także do gwarancji prawa do zawarcia małżeństwa i do założenia rodziny (art. 9<sup>1194</sup>). Również w niej, państwa obradujące nie zajęły się zagadnieniem związku partnerskiego, chociaż można interpretować prawo do założenia rodziny nierozłącznie z prawem do zawarcia małżeństwa.

Na tym poziomie analizy dalsze pytania badacza muszą sięgać tkanki teorio-prawnej, a między innymi dotyczyć tego, jaki jest cel prawa i na co prawo zezwala, aby nadal być prawem. Jeżeli małżeństwo ma być rozpatrywane w kontekście wartości i norm społecznych (aksjologiczny charakter), należy spojrzeć na znaczenie teorii prawa według Hansa Kelsena, który rozróżniał wyraźnie normy prawne od norm moralnych<sup>1195</sup>. Norma moralna wg. Kelsena to taka, która: „*istnieje dla jednostki tylko o tyle, o ile jednostka sama ją stanowi, sama się jej poddaje, sama chce jej ulegać*”<sup>1196</sup>. Należy to rozumieć w ten sposób, że norma moralna

---

<sup>1189</sup> Art. 16, ibidem.

<sup>1190</sup> Zob. M. Szydło, *Instytucjonalizacja*, op. cit., s. 11-13.

<sup>1191</sup> Patrz: *Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej podpisana dnia 7 grudnia 2000 roku* (Dz. Urz. Unii Europejskiej C326/393).

<sup>1192</sup> Zob. H. Bzdak, op. cit., s. 4.

<sup>1193</sup> Patrz: art. 21, *Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej*..., op. cit.

<sup>1194</sup> Art. 9, ibidem.

<sup>1195</sup> Zob. A. Peretiatkowicz, *Teoria państwa i prawa H. Kelsena*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, t. IV, 1937, s. 447-449.

<sup>1196</sup> Ibidem, s. 450.



pozwała zachować zgodę pomiędzy bytem, a powinnością, ponieważ jej wykonanie jest zgodne z wolą bytu (a zatem wola, która pochodzi od bytu i powinność, której pochodzenie jest ulokowane poza bytem, są tym samym). Poza tym cechą normy moralnej jest jej autonomiczność, a więc jej pochodzenie leży w zwyczaju, wielowiekowej czy wielopokoleniowej praktyce oraz powszechnym uznaniu przez społeczeństwo<sup>1197</sup>. Z kolei norma prawna jest heteronomiczna, pochodzi od autorytetu (eksperci i wybitni praktycy prawa, władze ustawodawcze)<sup>1198</sup>. Różnica pomiędzy autonomicznością, a heteronomicznością polega na tym, że normę heteronomiczną jest łatwo kształtować. Ponieważ małżeństwo nosi zarówno cechy autonomiczności i heteronomiczności jako konstrukt składający się z normy moralnej i prawnej, zalegalizowanie związków partnerskich napotyka na duże trudności na gruncie polskiego prawa.

---

<sup>1197</sup> Ibidem, s. 450.

<sup>1198</sup> Ibidem, s. 450-452.

## ZAKOŃCZENIE

Punktem wyjścia do podjęcia tematu niniejszej rozprawy była cyklicznie powracająca dyskusja nad statusem związków partnerskich w polskim prawie cywilnym i zasadnością ich instytucjonalizacji, a także rosnąca liczba związków nieformalnych, przy jednoczesnym spadku liczby małżeństw i wzroście liczby rozwodów, mimo występowania szeregu wątpliwości biorących swój początek w skutkach materialnych, faktycznych i prawnych tego typu relacji.

Głównym celem pracy była odpowiedź na postawione we wstępie pytanie badawcze: Czy legalizacja związków partnerskich w prawie polskim będzie skutkować określonymi zmianami w odniesieniu w prawie polskim i czy będzie miała wpływ na skutki kanoniczne związku dwojga osób w kontekście praw i obowiązków osób będących jednocześnie członkami Kościoła? Odpowiedź na powyższe pytanie poprzedziła zawarta w rozprawie analiza problematyki odnoszącej się do ewolucji zagadnienia związków partnerskich jako alternatywy małżeństwa – z uwzględnieniem aspektów prawnych, społecznych i sakralnych – która pozwoliła na pozytywną weryfikację następującej hipotezy badawczej.

Związek partnerski i instytucję małżeństwa różni kilka zasadniczych cech, między innymi stosunek do formalizmu, normy świeckiej i sakralnej, bezpieczeństwo prawne i materialne oraz znaczenie w strukturze społeczeństwa. Małżeństwo, poprzez zakorzenienie w tradycji i kulturze, a także silne związki z Kościołem, stanowi podwalinę struktur społecznych.

Wykonana kwerenda i analiza literatury, aktów prawnych oraz orzecznictwa pozwoliła sformułować wniosek, że to małżeństwo należy w świetle badań traktować jako związek trwały, zawarty w celu wspólnego pożycia i posiadania potomstwa. Związek partnerski natomiast, mimo iż zawsze w jakimś stopniu istniał obok, postrzegany był jako struktura „alternatywna”. Podstawą tych różnic był stosunek do formalizmu, normy świeckiej i sakralnej, gwarancje trwałości związku, bezpieczeństwo prawne i materialne małżonków oraz potomstwa, a także znaczenie w strukturze społeczeństwa.

Ponadto, jak udowodniono, w rozwoju historycznym promocja obydwu konstrukcji materialnoprawnych odbywała się z inicjatywy różnych kręgów wartości. To wpływało także na odbiór społeczny i odmienną ocenę prawną tych dwóch rozwiązań. O ile w przypadku na przykład cywilizacji rzymskiej związek partnerski wynikał z przekonania Rzymian, że mają oni pełną wolność zawierania takich czy innych umów, to w pozostałych epokach podejście aksjologiczne do tego problemu było zdecydowanie odmienne. Mianowicie – przestrzegano



normy tworzenia związków między mężczyzną i kobietą w sposób skrupulatny, zaś związki partnerskie były przeważnie zawsze na marginesie tkanki społecznej.

Można też wyjaśniać różnice pomiędzy związkiem partnerskim, a małżeńskim na poziomie psychologicznym. Są one bowiem oparte na zdecydowanie innych przesłankach kognitywnych i motywacyjnych. Kognitywistyka małżeństwa i związku partnerskiego opiera się na odmiennych ocenach własnej skuteczności, wsparcia społecznego, samooceny, wreszcie także znaczenia norm sakralnych w organizacji psychiki. Ponieważ małżeństwo jest z założenia związkiem trwałym i wymagającym wieloletniego poświęcenia w tworzeniu wokół niego rodziny, zapewniania bytu materialnego, wreszcie – zachowania wierności, zbieg wymienionych w poprzednim zdaniu niskich wartości miar psychologicznego stanu mężczyzny i kobiety może skłaniać do związku partnerskiego, nieformalnego (niska samoocena, niskie wsparcie społeczne w utworzeniu i utrzymaniu małżeństwa, niskie poczucie własnej skuteczności w odniesieniu do małżeństwa). Z drugiej strony jednak czynniki te wcale nie muszą mieć znaczenia. Jednostki o wysokim stopniu poczucia własnej godności, wysokiej samoocenie, także mogą wybrać związek partnerski. Może o tym decydować wiele innych czynników, jak choćby znaczenie normy sakralnej w życiu, kształtowanie postaw światopoglądowych na podstawie własnych lub cudzych doświadczeń.

U fundamentów tych wszystkich stanów i postaw leży jednak motywacja – cecha odwieczna, która pozwoliła człowiekowi dokonywać wielu przełomów cywilizacyjnych. W związku z tym wysoki poziom motywacji jest podstawowym warunkiem przetrwania wszelkich struktur stworzonych przez człowieka: ekonomicznych, społecznych, prawnych, i dalszego ich rozwoju. Brak motywacji to także brak chęci do podejmowania wysiłku, wykonywania zadań trudnych, żmudnych, ale potrzebnych czy nawet koniecznych. Związek partnerski wymaga w tym rozumieniu mniejszego motywacyjnego wysiłku niż małżeństwo. Brak motywacji jest w tym przypadku dwustronny. Niska motywacja towarzyszy zarówno legislatorowi, jak i podmiotowi praw i obowiązków. Niski poziom motywacji legislatora bierze się z charakteru norm, które opisując związek partnerski, pozbawiają go cech trwałości, jakie musi mieć małżeństwo. Niski poziom motywacji podmiotu praw z kolei niesie za sobą preferencje takiego związku, a ponadto rozwiązanie/zakończenie związku partnerskiego wiąże się z niską motywacją dla zapewnienia trwałości związku czy bezpieczeństwa potomstwa.

Dodatkowo przyczyny popularyzacji związków partnerskich, powszechnie znane, można skojarzyć przede wszystkim z nurtem lewicowo-liberalnym. Głównymi cechami postulatów w odniesieniu do kwestii społeczno-obyczajowych w tym przypadku jest rozluźnianie norm obyczajowych, rozszerzanie zakresu wolności przy ograniczaniu

odpowiedzialności za własne czyny, usprawiedliwianie lenistwa, zniechęcanie do długotrwałego wysiłku, posługiwanie się retoryką praw, ale bez obowiązków. Uzyskiwanie popularności dla takich postulatów stanowi grunt pod propagowanie związków partnerskich. Bazuje zatem znowu na kształtowaniu niskiego poziomu motywacji do wysiłku. Odbywa się to jednak kosztem instytucji małżeństwa.

Literatura dowodzi, że instytucja małżeństwa istniała wraz z pojawieniem się pierwszych cywilizacji. Można nawet zaryzykować pogląd, że małżeństwo było prawdopodobnie w swojej pierwotnej formie osiągnięciem społeczności okresu neolitu. Wówczas człowiek dokonał znacznych osiągnięć w rolnictwie i produkcji rzemieślniczej, jednak udało mu się także tworzyć trwałe struktury społeczne. Niewykluczone, że stało się to nie tylko dzięki organizacji społecznej na poziomie całej grupy, ale innowacyjność człowieka objęła najmniejsze struktury społeczne i nadała im trwałość m.in. poprzez wprowadzenie instytucji małżeństwa.

Pierwsze cywilizacje przyporządkowywały małżeństwu prawodawstwo oparte na normach sakralnych. Oznaczało to, że wierzyły one, iż więź łącząca mężczyznę i kobietę jest świętym stanem, do którego powstania przyczyniają się określone bóstwa. To one też odpowiadały za trwałość małżeństwa oraz osiągnięcie celów małżeńskich, czyli wspólne życie i spłodzenie potomstwa. Ponieważ małżeństwo stanowiło jeden z fundamentów wspólnoty ludzi, musiało ono uzyskać aprobatę danej społeczności. Było także podwaliną stworzenia innej instytucji społecznej, czyli rodziny. Norma sakralna towarzysząca powstawaniu obydwu oznaczała, że ludzie już wtedy dostrzegali świętość małżeństwa i rodziny, uciekali się do opieki bóstw, ponieważ zdawali sobie sprawę z doniosłości tych struktur społecznych i ich znaczenia dla zachowania ładu społecznego i boskiego.

Przegląd prawa pierwszych cywilizacji z obszaru Mezopotamii i delty Nilu pokazał, że normy dotyczące zawierania małżeństwa były bardzo surowe. W przypadku cywilizacji Sumerów wyróżniono istnienie umów małżeńskich, co stało się standardem w kolejnych epokach historycznych. Dodatkowo, posługując się przykładem kodeksu Hammurabiego, uwzględniono bardzo surowe sankcje za cudzołóstwo czy gwałt. Kobiety jednak były w tym systemie karane za cudzołóstwo, mężczyzna mógł zaś mieć nałożnice. W kontekście starożytnego Egiptu – małżeństwo było zawierane w formie ustnej. Nie wykluczała go przesłanka zbyt bliskiego pokrewieństwa. Motywacją do jego zawierania było powiększanie majątku rodzinnego. Wielką wagę przywiązywano także do posiadania potomstwa. W starożytnej Grecji pokrewieństwo również nie wykluczało możliwości zawarcia małżeństwa z wyjątkiem rodzeństwa przyrodniego tej samej matki. Do znacznego przyspieszenia rozwoju



rozwiązań prawnych regulujących kwestie funkcjonowania małżeństwa przyczynił się ustrój prawny starożytnego Rzymu. Trzeba zaznaczyć, że podstawami ustroju małżeńskiego była władza mężczyzny nad kobietą i dziećmi. Samo prawo małżeńskie było dość liberalne, jeżeli chodzi o możliwość uzyskania rozwodu. Rzymianie traktowali umowę małżeńską jak każdą inną – jeżeli stronom nie odpowiadało pozostawanie w związku, to po prostu od siebie odchodzili. Można uważać, że intencją prawodawcy nie było zabieranie głosu w sprawach moralności, ale jedynie umożliwienie bezpiecznego obrotu prawnego między małżonkami i tworzenie relacji w taki sposób, aby każda sytuacja mogła być rozwiązana w takim obrocie. Wraz z upływem czasu zmieniało się jednak podejście obyczajowe do małżeństwa. W czasach Republiki zawarcie małżeństwa, posiadanie potomstwa i wierność były obowiązkami obywatelskimi. Warto zaznaczyć, że w tym okresie Republika Rzymska miała też największe osiągnięcia. Problemy pojawiły się w okresie schyłku Republiki i wczesnego Cesarstwa, gdy związki małżeńskie rozpadały się bardzo często, pojawiało się wiele nieślubnych dzieci albo wręcz małżonkowie nie chcieli mieć potomstwa.

W wizji starotestamentowej małżeństwo było oparte na innych przesłankach aksjologicznych. Przede wszystkim wynikało to z wizji człowieka, który został stworzony na Boże podobieństwo. Można to interpretować jako zobowiązanie do podążania drogą wyznaczoną przez Stwórcę: tworzenia trwałego porządku, pielęgnowania określonych postaw moralnych i wyrzekania się grzechu jako źródła chaosu, który przekładał się także na stosunki prawne w małżeństwie. Według Starego Testamentu pozycja mężczyzny i kobiety również była nierówna. Mężczyzna mógł mieć dzieci z niewolnicą (przykład Abrahama), ale wybrane księgi (m.in. *Pieśń na pieśniami*, *Księga Ozeasza*, *Księga przysłów*) stały się jednak źródłem wartości (małżeństwo jako winnica do uprawiania przez oboje małżonków, obowiązki czułości i wierności) dla przyszłego małżeństwa opartego na tradycji nowotestamentowej (z pewnym zakresem inspiracji rozwiązaniami prawa rzymskiego), potem zaś rozwiniętego poprzez nauczanie Kościoła katolickiego.

W świetle Nowego Testamentu, będącego wynikiem nauki Jezusa Chrystusa przekazanej jego uczniom, małżeństwo było związkiem nierozzerwalnym, którego żaden człowiek nie mógł przerwać. Przykazanie miłości i przypieczętowanie autentyczności nauczania własną krwią pozostawiły znaczne zobowiązania na Kościele i jego członkach w kontekście uregulowania statusu małżeństwa. Zawarcie przez Boga nowego przymierza z człowiekiem, do którego został wysłany Syn Boży, niesło tutaj także wiele skutków prawnych. Po pierwsze, zakazano poligamii, tym samym wprowadzając podstawy równouprawnienia małżonków. Po drugie, małżeństwo straciło charakter transakcyjny wobec

zobowiązań nałożonych na małżonków na rzecz rozwijania związku poprzez umacnianie więzi duchowej i materialnej, nadając tym zobowiązaniom charakter dożgonności. Tutaj ważna była także koncepcja „jedności w jednym ciele”, świadcząca o tym, jak bardzo małżeństwo było ważne w nauczaniu Jezusa Chrystusa, a także w kontekście społeczności tworzącej Kościół. Małżeństwo uzyskało rangę sakramentu, czyli znaku łaski udzielonej przez Jezusa Chrystusa i powierzonej Kościołowi.

Ważnym przełomem w rozumieniu instytucji małżeństwa w odniesieniu do nauki Nowego Testamentu był okres reformacji. Marcin Luter odrzucił sakramentalność małżeństwa i nazwał je „świętym stanem”. Z jednej strony można to interpretować jako zachowanie rangi małżeństwa, z drugiej zaś – istotną wyrwą w koncepcji luterańskiej jest późniejsze wprowadzenie do niego pierwiastka świeckości. Oznaczało to, że związek mężczyzny i kobiety nie był już sprawą zbawienia, lecz stworzenia, i podlegał jurysdykcji państwa, a nie kościołów. Luter podważył też absolutność nierozzerwalności małżeństwa, która nie mogła być zasadą. Natomiast Jan Kalwin prezentował bardziej konserwatywne poglądy. Uważał, że małżeństwo powinno być podstawą organizacji społeczeństwa, aby każdy dorosły człowiek wstępował w ten stan, co pozwoliłoby na zapanowanie nad rozpustą w społeczeństwie. Dodatkowo utrzymywał on pogląd na nierozzerwalność małżeństwa. Pod względem konstrukcji małżeństwa to wizja Lutra mogła przyczynić się do jego osłabienia, gdyż dopuszczała małżeństwa świeckie (cywilne) oraz praktykę liberalnego orzekania rozwodów. Można też zaryzykować stwierdzenie, że stanowiła podwalinę dla uznawania związków partnerskich. Koncepcja kalwińska opowiadała się zaś konsekwentnie za sakralnym i nierozzerwalnym charakterem małżeństwa.

Warto również przybliżyć postanowienia soboru trydenckiego zaliczane do inicjatyw kontreformacyjnych. W opracowanej wówczas doktrynie sakramentu małżeństwa uzgodniono, że małżeństwo jest sakramentem, czyli nie dziełem ludzkim, lecz boskim, musi więc być ono monogamiczne i pozostawać pod nadzorem Kościoła. Ponadto efektem prac soboru trydenckiego był Katechizm, który usankcjonował ramy dotyczące małżeństwa jako jednej z kluczowych sfer w życiu każdego wierzącego człowieka. Wskazano także potomstwo, wiarę i sakrament jako korzyści płynące z jego zawierania.

We współczesnej doktrynie Kościoła katolickiego skupiono się na omówieniu postanowień Soboru Watykańskiego II (lata 1962–1965), a także Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku, potem zaś Katechizmu z 1992 roku, które wpłynęły na doktrynalną obronę małżeństwa – sięgały bowiem chętnie do tradycji prawa rzymskiego, czego wyrazem



było bazowanie na definicji małżeństwa jako „wspólnoty całego życia” (łac. *totius vitae consortium*).

Powyższe uwagi dotyczące małżeństwa miały na celu zarysowanie kontrastu między sytuacją małżonków i osób żyjących w związkach partnerskich. Ponadto dowodzenie to stanowiło punkt wyjścia do dalszej analizy polegającej na próbie odpowiedzi na pytanie badawcze postawione we wstępie.

Mimo braku regulacji dotyczących kwestii związków partnerskich prawo polskie w dość liberalny sposób podchodzi do ich zawierania. Instrumentarium prawa cywilnego, spadkowego i rodzinnego pozwala także na uregulowanie wielu kwestii dotyczących istnienia tego typu związków i skutków ich ustania lub rozwiązania.

Odpowiadając na postawione we wstępie pytanie badawcze należy zauważyć, iż zgodnie z polską doktryną niedozwolone jest stosowanie w stosunku do związków partnerskich analogicznych przepisów dotyczących małżeństwa. Jednakże państwo polskie, mimo iż nie uznaje zarejestrowanych związków partnerskich, dopuszcza zawieranie umów między osobami fizycznymi, na przykład umowy konkubenckiej, która może określić stosunki majątkowe między partnerami, kwestie ich wspólnego utrzymania, wychowania wspólnych dzieci czy prowadzonych interesów, natomiast w kwestiach nieuregulowanych sądy zmuszone są do rozstrzygania w oparciu o powszechnie obowiązujące przepisy prawa, które mogą mieć zastosowanie dla danej sprawy, stąd w przypadku roszczeń majątkowych sądy zmuszone są stosować różne konstrukcje prawne.

W związku z tym podstawową trudnością w funkcjonowaniu takich umów w kontekście majątkowym, jaką należy tu podkreślić, jest fakt, iż w przypadku wydawania decyzji administracyjnych przez różne organy państwa i urzędy oraz sądy niezbędne staje się sięganie do przepisów prawnych z wielu różnych dziedzin, między innymi prawa cywilnego, w tym na przykład prawa zobowiązań, prawa spadkowego, prawa rodzinnego i opiekuńczego czy też podatkowego, co w konsekwencji nastręcza pewnych trudności.

Jednocześnie warto podkreślić, że wskutek wspólnego pożycia mężczyzny i kobiety nałożone zostają na nich obowiązki podyktowane regułami współżycia społecznego. Ponadto mimo braku legalizacji związku partnerskiego uzasadnienie ma szereg rozmaitych regulacji odnoszących się do partnerów/konkubentów, między innymi niektóre przepisy prawa cywilnego. Na przykład w przypadku śmierci najemcy mieszkania prawo do dalszego zamieszkiwania w nim przysługują także osobie pozostającej realnie we wspólnym z nim pożyciu, czyli osobie, z którą był związany więzią, emocjonalną, fizyczną i majątkową bez względu na płeć.

Innym prawem przysługującym osobom pozostającym w związku partnerskim jest korzystanie – przy spełnieniu określonych wymogów – z ubezpieczenia w przypadku śmierci lub nieszczęśliwego wypadku partnera. Jedynie w kwestii dziedziczenia prawa osób pozostających w związkach partnerskich zostały ograniczone – mają one jednak prawo do majątku zmarłego na podstawie sporządzonego przez niego testamentu. Osobom pozostającym w związkach pozamałżeńskich przysługuje również między innymi prawo do przysposobienia małoletniego.

W odniesieniu do skutków, jakie wywołują związki partnerskie w życiu chrześcijanina należy zauważyć, iż dotyczą one przede dostępu do poszczególnych sakramentów (przystępowanie do Komunii św., świadkowanie przy bierzmowaniu itp.), stąd ich charakter jest przede wszystkim natury duchowej, niemniej ogranicza również określone prawa, które przysługują katolikom pozostającym w związkach małżeńskich.

Odpowiadając też na postawione we wstępie pytanie badawcze pozwalam sobie sformułować następujące wnioski:

1. Małżeństwo jako instytucja prawna i społeczna, usankcjonowana przez państwo i Kościół katolicki, głęboko zakorzeniona w tradycji i kulturze, stanowi zapewne optymalne rozwiązanie dla regulacji życia rodzinnego, stosunków między małżonkami oraz rodzicami i potomstwem, będąc pod tym względem rozwiązaniem bardziej efektywnym prawnie niż związki partnerskie.

2. Związek partnerski jako trwały związek dwojga osób, które nie zawarły związku małżeńskiego, czyli struktura nieformalna, nieniosąca skutków prawnych, już od wieków przedchrześcijańskich znajdował się na marginesie życia społecznego prawdopodobnie nie tylko z powodu odstawania od ogólnie przyjętych norm obyczajowych, kulturowych, i religijnych, ale również z racji negatywnych skutków, jakie niósł dla trwałości rodziny, zabezpieczenia bytu materialnego i innych sfer bezpieczeństwa współpartnera oraz potomstwa.

3. W świetle przedstawionych argumentów i faktów zasadne wydaje się stwierdzenie, że promocja związków partnerskich związana była z rosnącym wpływem liberalnej i lewicowej wizji świata, która bardzo silnie oddziaływała na gruncie społecznym w większości krajów europejskich, choć nie tylko, wraz z określoną wizją rodziny, związku mężczyzny i kobiety, osób tej samej płci, płciowości, rodzicielstwa itp. W związku z tym można wysnuć przypuszczenie, że w Polsce, z uwagi na silne wpływy środowisk religijnych i kulturę chrześcijańską wpisaną w narodową tradycję, prawdopodobnie dotychczasowy brak przyjęcia prawnych rozwiązań dotyczących związków partnerskich wynika z oporu społecznego, który jednocześnie bezpośrednio wpływa na postawy partii rządzących.



4. Można założyć, że orzecznictwo sądów powszechnych w Polsce rozwiązuje efektywnie różne problemy dotyczące funkcjonowania związków partnerskich, ale też pokazuje, że bezpieczeństwo prawne czy byt materialny samotnych rodziców opuszczonych przez dotychczasowych partnerów w takich związkach oraz potomstwa są poważnie zagrożone. Posługiwanie się przez sądy analogicznymi rozwiązaniami prawnymi dla małżeństwa, rodziny czy dzieci przeanalizowane w niniejszej rozprawie pokazało, że prawdopodobnie przyczyną tego stanu rzeczy nie jest brak uregulowań dotyczących związków partnerskich (podejmując się wyjęcia ich ze sfery umów nienazwanych oraz nadania im statusu podobnego do małżeństwa w sensie formalnoprawnym), ale sama natura związków partnerskich sprzężona z poziomem odpowiedzialności i motywacji osób, które je tworzą.

Pomimo że związki partnerskie wydają się dość atrakcyjną alternatywą dla zawarcia małżeństwa, w świetle niniejszych badań nie można postrzegać ich jako swoistego zamiennika rodziny. Z pewnością ma na to wpływ niestały charakter tej instytucji, w stosunku do którego wciąż brakuje regulacji prawnych. Rozproszone przepisy z różnych dziedzin i gałęzi prawa to jedynie substytut stosowany na skutek niemożności odnoszenia się *per analogiam* do przepisów dotyczących małżeństwa. Ponadto – jak starano się udowodnić w niniejszej publikacji – mimo, iż pozornie związki partnerskie oraz małżeństwo stanowią byty o podobnych cechach, to jednak różnice między nimi są znaczące.

Zmiany, jakie coraz częściej zachodzą w społeczeństwie, powodują kształtowanie się nieformalnych, choć – jak udowodniono – tradycyjnie istniejących wspólnot i związków, które mimo braku określonych regulacji funkcjonują dość efektywnie w przestrzeni prawnej. Mimo, iż osobom żyjącym w tego typu związkach udzielana jest w dużej mierze ochrona prawna, mająca na celu zabezpieczyć nie tylko interesy osobiste, ale i majątkowe partnerów, nie podlega wątpliwości, że jednostki tworzące takie wspólnoty będą dokładać starań, aby ją poszerzyć, uzyskać więcej praw. Jednak, aby tak się stało, konieczne jest wprowadzenie odpowiednich uregulowań prawnych. W związku z tym temat związków nieformalnych będzie z pewnością jeszcze wielokrotnie poruszany zarówno w doktrynie prawa, jak też w orzecznictwie. Stanowi to interesujący temat do dalszych badań i perspektywiczny materiał analityczny.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. ŹRÓDŁA

#### 1.1. Źródła prawa polskiego i międzynarodowego:

*Civil Partnership Act 2004*, UK Public General Acts, 2004 c. 33.

*Constitution of the United States As Amended*, House of Representatives, 110<sup>th</sup> Congress 1<sup>st</sup> Session, Document No. 110-50, s. 1-13.

*Defense of Marriage Act*, 104<sup>th</sup> Congress of the United States, 2<sup>nd</sup> session, 03.01.1996, H.R. 3396.

Dekret z dnia 22 stycznia 1946 roku Prawo rodzinne (Dz. U. 1946 nr 6, poz. 52).

Dekret z dnia 22 stycznia 1946 roku Prawo rodzinne (Dz.U. 1946 nr 6 poz. 52).

Dekret z dnia 25 września 1945 roku Prawo małżeńskie (Dz. U. 1946 nr 48, poz. 270 i 271).

Dekret z dnia 25 września 1945 roku Przepisy wprowadzające prawo małżeńskie (Dz. U. 1946 nr 48, poz. 270 i 271 z późn. zm.).

Dekret z dnia 29 maja 1946 roku Prawo małżeńskie majątkowe (Dz. U. 1946 nr 31, poz. 196).

Dekret z dnia 29 maja 1946 roku Przepisy wprowadzające prawo małżeńskie majątkowe (Dz. U. nr 31, poz. 196 i 197).

Dyrektywa Rady 2000/43/WE z dnia 29 czerwca 2000 roku wprowadzająca w życie zasadę równego traktowania osób bez względu na pochodzenie rasowe lub etniczne (Dz. U. Unii Europejskiej z dn. 19.7.2000 r. L 180/22).

Dyrektywa Rady 2000/78/WE z dnia 27 listopada 2000 roku ustanawiająca ogólne warunki ramowe równego traktowania w zakresie zatrudnienia i pracy (Dz. U. Unii Europejskiej z dn. 2.12.2000 L 303/16).



*Gesetz über die Eingetragene Lebenspartnerschaft (Lebenspartnerschaftsgesetz - LPartG) vom 16. Februar 2001*, Bundesgesetzblatt Jahrgang 2001 Teil I Nr. 9, ausgegeben zu Bonn am 22. Februar 2001.

Karta Praw Podstawowych Unii Europejskiej podpisana dnia 7 grudnia 2000 roku. (Dz. Urz. Unii Europejskiej C326/393).

Konkordat między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, Warszawa, podpisany dnia 28 lipca 1993 roku (Dz. U. 1998 nr 51, poz 318).

Konkordat pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską, podpisany w Rzymie, dnia 10 lutego 1925 roku (Dz. U. 1925, nr 72, poz. 501 i 502).

Konstytucja Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej z dnia 22 lipca 1952 roku (Dz. U. 1952 r., nr 33 poz. 232).

Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 2 kwietnia 1997 roku (Dz. U. 1997, nr 78, poz. 483).

Konwencja o Ochronie Praw Człowieka i Podstawowych Wolności sporządzona w Rzymie dnia 4 listopada 1950 roku (Dz.U. 1993 nr 61 poz. 284).

Konwencja o prawach dziecka przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 20 listopada 1989 roku (Dz. U. 1991, nr 120, po. 526).

Konwencja w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet przyjęta przez Zgromadzenie Ogólne Narodów Zjednoczonych dnia 18 grudnia 1979 roku (Dz.U. 1982 nr 10 poz. 71).

Międzynarodowy Pakt Praw Obywatelskich i Politycznych otwarty do podpisu w Nowym Jorku dnia 19 grudnia 1966 roku (Dz.U. 1977 nr 38 poz. 167).

Oświadczenie Rządowe z dnia 7 kwietnia 1993 roku w sprawie deklaracji o uznaniu kompetencji Europejskiej Komisji Praw Człowieka oraz jurysdykcji Europejskiego Trybunału Praw Człowieka (Dz.U. 1993 nr 61 poz. 286).

Powszechna Deklaracja Praw Człowieka, Paryż, rezolucja Zgromadzenia Ogólnego ONZ 217 A (III) przyjęta i proklamowana w dniu 10 grudnia 1948 r.

Ustawa Konstytucyjna z dnia 17 października 1992 roku o wzajemnych stosunkach między władzą ustawodawczą i wykonawczą Rzeczypospolitej Polskiej oraz o samorządzie terytorialnym (Dz. U. nr 84, poz. 426).

Ustawa Konstytucyjna z dnia 23 kwietnia 1935 roku (Dz. U. 1935 nr 30, poz. 227).

Ustawa z dnia 10 grudnia 1959 roku o zwalczaniu alkoholizmu (Dz.U. 1959 nr 69 poz. 434 z późn. zm.).

Ustawa z dnia 12 marca 2004 roku o pomocy społecznej (Dz. U. 2004 nr 64, poz. 593 z późn. zm.).

Ustawa z dnia 13 października 1998 roku o systemie ubezpieczeń społecznych (Dz. U. 1998 nr 137 poz. 887 z późn. zm.)

Ustawa z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. 1989 nr 29, poz. 154).

Ustawa z dnia 17 marca 1921 roku Konstytucja Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. 1921, nr 44, poz. 267).

Ustawa z dnia 2 lipca 2004 r. o swobodzie działalności gospodarczej (Dz.U. 2004 Nr 173 poz. 1807 z późn. zm.).

Ustawa z dnia 23 kwietnia 1964 roku Kodeks cywilny (Dz. U. 1964 nr 16, poz. 93 z późn. zm.).

Ustawa z dnia 25 czerwca 2015 roku o leczeniu niepłodności (Dz. U. 2015, poz. 1087 z późn. zm.).

Ustawa z dnia 25 lutego 1964 roku – Kodeks rodzinny i opiekuńczy (Dz. U. 1964 nr 9 poz. 59 z późn. zm.).

Ustawa z dnia 26 maja 1995 roku o zmianie ustawy - Kodeks rodzinny i opiekuńczy oraz niektórych innych ustaw (Dz.U. 1995 nr 83 poz. 417).

Ustawa z dnia 27 czerwca 1950 roku – Przepisy wprowadzające kodeks rodzinny (Dz. U. 1950 nr 34, poz. 308 i 309).

Ustawa z dnia 27 czerwca 1950 roku Kodeks rodzinny (Dz. U. 1950 nr 34, poz. 308).



Ustawa z dnia 28 listopada 2014 roku Prawo o aktach stanu cywilnego (Dz. U. 2014, poz. 1741 z późn. zm.).

Ustawa z dnia 29 sierpnia 1997 roku – Ordynacja podatkowa (Dz. U. 1997 nr 137 poz. 926 z późn. zm.).

Ustawa z dnia 6 czerwca 1997 roku – Kodeks karny (Dz. U. 1997 nr 88, poz. 553 z późn. zm.).

Ustawa z dnia 6 marca 2018 roku – Prawo przedsiębiorców (Dz. U. 2018 poz. 646 z późn. zm.).

## **1.2. Źródła prawa kanonicznego**

*Acta Apostolicae Sedis, Commentarium Officiale*, Annus XXXXI, Series II, Vol. XVI, Typis Polyglottis Vaticanis 1949.

Benedykt XIV, Encyklika *Ex omnibus Christiani*, 16 października 1756 r., [w:] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, v. II, n. 441, s. 534-538.

Benedykt XIV, encyklika *Inter omnigenas*, 2 lutego 1744 r., [w:] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, v. I, n. 339, s. 802-810.

Benedykt XIV, encyklika *Satis Vobis Compertum*, 17 listopada 1741 r., [w:] *Codicis Iuris Canonici Fontes*, v. I, n. 319, s. 701-705.

Benedykt XVI, *Posynodalna adhortacja apostolska Sacramentum caritatis Ojca Świętego Benedykta XVI do biskupów, do kapłanów i diakonów, do zakonników i zakonnic oraz do wszystkich wiernych o eucharystii, źródle i szczycie życia i misji kościoła*, TUM (bez roku wydania).

Benedykt XVI, *Przemówienie do członków Trybunału Roty Rzymskiej „Należy wystrzegać się pseudoduszpasterskich rozwiązań w badaniu ważności małżeństw”*, L'Osservatore Romano, 3-4, 2010, s. 22-24.

*Concilium Tridentinum: diariorum, actorum, epistularum, tractatum nova collection*, Friburgi Brisgoviae, Ex aede et sumptibus Herder, 1964, t. I-XIII.

Franciszek, *Posynodalna adhortacja apostolska Amoris Laetitia Ojca Świętego Franciszka do biskupów, kapłanów i diakonów, do osób konsekrowanych, do małżonków chrześcijańskich i do wszystkich wiernych świeckich o miłości w rodzinie*, TUM 2016.

*Instrukcja duszpasterska dotycząca sakramentu bierzmowania (16.I.1975)*, [w:] Krakowiak Cz., Adamowicz L., *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne episkopatu Polski (1996-1993)*, Lubelskie Wydawnictwo Archidiecezjalne, Lublin 1994, s. 29-35.

*Instrukcja duszpasterska episkopatu o udzielaniu sakramentu chrztu świętego dzieciom (1975)*, [w:] Krakowiak Cz., Adamowicz L., *Dokumenty duszpastersko-liturgiczne episkopatu Polski (1996-1993)*, Lubelskie Wydawnictwo Archidiecezjalne, Lublin 1994, s. 13-21.

Jan Paweł II, *Adhortacja apostolska Familiaris Consortio Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów kapłanów i wiernych całego Kościoła katolickiego o zadaniach rodziny chrześcijańskiej w świecie współczesnym*, wyd. TUM, Wrocław 2000.

Jan Paweł II, *Encyklika Evangelium vitae Ojca Świętego Jana Pawła II o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego*, wyd. II, TUM, Wrocław 1995.

Jan Paweł II, *List do rodzin Gratissimam sane Ojca Świętego Jana Pawła II z okazji roku rodzin 1994*, wydanie III, wyd. TUM, Wrocław 2021.

Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska Christifideles laici Ojca Świętego Jana Pawła II o powołaniu i misji świeckich w Kościele i w świecie dwadzieścia lat po Soborze Watykańskim II*, wyd. TUM, Wrocław 1999.

Jan Paweł II, *Posynodalna adhortacja apostolska Ecclesia in Oceania Ojca Świętego Jana Pawła II do biskupów, kapłanów i diakonów, do konsekrowanych mężczyzn i kobiet i do wszystkich wiernych świeckich o Jezusie Chrystusie oraz o ludach Oceanii: krocząc Jego drogą, głosząc Jego prawdę, żyjąc Jego życiem*, tłum. na j. polski Kluj W., [w:] Różański J. (red.), *Ecclesia in Oceania, Wybrane problemy Kościoła w Oceanii w świetle posynodalnej adhortacji Jana Pawła II*, Missio-Polonia, Warszawa 2006, s. 13-92.



*Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994.

*Kodeks prawa kanonicznego*, wyd. polskie, Poznań 1984.

Kongregacja Doktryny Wiary, *Deklaracja o niektórych zagadnieniach etyki seksualnej*, „Persona hamana” z dnia 29 XII 1975 [w:] *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Nauki Wiary 1995-2000*, 2010, s. 94-106.

Kongregacja Doktryny Wiary, *List do Biskupów Kościoła katolickiego o duszpasterstwie osób homoseksualnych*, „Homosexualitalis problema” z dnia 1 X 1986, [w:] *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Doktryny Wiary 1966-1994*, Wydawnictwo Biblos, Tarnów 1995, s. 288-297.

Kongregacja Doktryny Wiary, *List do Biskupów Kościoła katolickiego na temat przyjmowania Komunii Świętej przez wiernych rozwiedzionych żyjących w nowych związkach*, „Annus Internationalis Familiae” z dnia 14 IX 1994, [w:] *W trosce o pełnię wiary. Dokumenty Kongregacji Doktryny Wiary 1966-1994*, Wydawnictwo Biblos, Tarnów 1995, s. 410-415.

Konstytucja Apostolska „*Fidei depositum*” ogłoszona z okazji publikacji *Katechizmu Kościoła Katolickiego opracowanego po Soborze Powszechnym Watykańskim II*, [w:] *Katechizm Kościoła Katolickiego*, Pallottinum, Poznań 1994, s. 5-9.

*Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej Dei Filius*, ogłoszona 24 kwietnia 1870 roku przez sobór watykański, ukł. i opracowanie: Baron A., Karas M., Szczurek J. D., [w:] ukł. i oprac. Baron A., Pietras H., *Dokumenty Soborów Powszechnych. Tekst łaciński, polski*, t. IV/2, wyd. WAM, Kraków 2007, s. 889- 904.

Papieska Rada ds. Jedności Chrześcijan, *Dyrektorium w sprawie realizacji zasad i norm dotyczących ekumenizmu z 25 marca 1993 r.* [w:] Napiórkowski C.S. (red.), Leśniewski K., Leśniewska J., *Ut unum: Dokumenty Kościoła Katolickiego na temat ekumenizmu 1982-1998*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Źródła i monografie 209, Lublin 2000, ss. 951.

Pius X, *Motu proprio Tra le sollecitudini* z 22 listopada 1903 roku, polskie tłumaczenie [w:] G. M. Suñol, *Zasady śpiewu gregoriańskiego*, s. 213–226.

Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Codicis Iuris Canonici iuxta animadversiones S.R.Ii. Cardinalium, Episcoporum Conferentiarum, Dilectionis Curiae Romanae, Universitatum Facultatumque ecclesiasticarum necnon Superiorum Institutum Vitae Consécratele recognition*, Librería Editrice Vaticana 1980.

Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, *Schema Documenti Pontificii quo Disciplina Canónica de Sacramentis Recognoscitur*, Typis Polyglottis Vaticanis 1975.

Sobór Watykański II, *Konstytucje, dekryty, deklaracje. Tekst polski*, Poznań 2012.

*Universalis Catechismus Romanus Ad Parochos Ex Decreto Concilii Tridentini Et Pii V., Editio Novissima*, Apud Franciscum Metternich Rieger 1730.

*Zalecenia XIII Zgromadzenia Plenarnego Papieskiej Rady ds. Rodziny*, [w:] Kantor R., *To Bóg jest miłością, a nie miłość bogiem. Małżeństwo, nieprawidłowe związki, duszpasterstwo niesakramentalnych*, wyd. Biblos, Tarnów 2009, s. 114-119.

### **1.3. Orzeczenia:**

Uchwała Sądu Najwyższego z dnia 28 listopada 2012 roku (sygn. akt: III CZP 65/12).

Postanowienie Sądu Najwyższego z dnia 18 maja 2016 roku (sygn. akt: V CZ 18/16).

Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 5 września 2018 roku (sygn. akt: I UK 207/17).

Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 4 października 2007 roku (sygn. akt: I UK 137/07).

Wyrok Sądu Rejonowego w Świnoujściu z dnia 9 maja 2019 roku (sygn. akt: III RC 62/18).

Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 6 grudnia 2007 roku (sygn. akt: IV CSK 301/07).

Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 21 marca 2018 roku (sygn. akt: V CSK 215/17).

Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 9 października 2015 roku (sygn. akt IV CSK 772/14).



Wyrok Sądu Apelacyjnego w Krakowie z dnia 30 kwietnia 2015 roku (sygn. akt: I ACa 233/15).

Wyrok Sądu Okręgowego w Białymstoku z dnia 28 stycznia 2011 roku (sygn. akt: I C 544/10).

Wyrok Sądu Apelacyjnego w Białymstoku z dnia 26 kwietnia 2019 roku (sygn. akt: I ACa 636/18).

Wyrok Sądu Okręgowego w Szczecinie z dnia 12 stycznia 2018 roku (sygn. akt: II Ca 717/17).

Wyrok Sądu Apelacyjnego w Łodzi z dnia 20 stycznia 2016 roku (sygn. akt: I ACa 1055/15).

Wyrok Sądu Najwyższego – Izba Cywilna z dnia 21 listopada 1997 roku (sygn. akt: I CKU 155/97).

Wyrok Sądu Najwyższego – Izba Cywilna z dnia 5 października 2011 roku (sygn. akt: IV CSK 11/11).

Wyrok Sądu Apelacyjnego w Białymstoku z dnia 12 czerwca 2014 roku (sygn. akt: I ACa 601/13).

Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 22 czerwca 2007 roku (sygn. akt: V CSK 114/07).

Uchwała Sądu Najwyższego z dnia 25 maja 2017 roku (sygn. akt: III UZP 2/17).

Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 19 czerwca 2015 roku (sygn. akt: IV CSK 565/14).

Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 31 marca 1988 roku (sygn. akt: I KR 50/88).

Wyrok Sądu Najwyższego z dnia 6 grudnia 2007 roku (sygn. akt: IV CSK 301/07).

Wyrok Sądu Apelacyjnego w Warszawie z dnia 9 kwietnia 2014 roku (sygn. akt: I ACa 1326/13).

#### **1.4. Źródła internetowe:**

[http://orka.sejm.gov.pl/stanowiskatk.nsf/nazwa/Stnowisko\\_SK\\_12\\_17/\\$file/Stnowisko\\_SK\\_12\\_17.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/stanowiskatk.nsf/nazwa/Stnowisko_SK_12_17/$file/Stnowisko_SK_12_17.pdf)

<http://www.frona.pl/a/ks-skrzypczak-dla-frondapl-zwiazki-partnerskie-to-nie-jest-kwestia-legislacyjna-ale-proba-zalegalizowania-grzechu-cieziekiego,25761.html>

[http://www.michalstopka.pl/wp-content/uploads/2015/10/Kierunki\\_programowe-Nowoczesna.pdf](http://www.michalstopka.pl/wp-content/uploads/2015/10/Kierunki_programowe-Nowoczesna.pdf)

[https://europa.eu/youreurope/citizens/family/couple/registered-partners/index\\_pl.htm](https://europa.eu/youreurope/citizens/family/couple/registered-partners/index_pl.htm)

<https://natemat.pl/94667.kosciol-pozwoli-rozwonikom-przystepowac-do-komunii>

<https://natemat.pl/248293,kim-jest-ateista-nie-wierzy-w-boga-nie-chrzci-dziecka-lapowka-za-chrzest>

<https://nowoczesna.org/publikujemy-projekt-ustawy-o-zwiazkach-partnerskich-to-juz-czas-aby-zlozyc-te-ustawe-w-sejmie/>

<https://www.bibula.com/?p=102319>

## 2. Literatura:

### 2.1. Literatura cywilistyczna i międzynarodowa

Abraham W., *Dziewosłęb: studyum z dziejów pierwotnego prawa małżeńskiego w Polsce*, Towarzystwo Naukowe Lwowskie, Lwów 1927.

Abraham W., *Zagadnienie kodyfikacji prawa małżeńskiego*, Nakładem Autora, Lwów 1927.

Adamski F., *Rodzina. Wymiar społeczno-kulturowy*, Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 2002.

Adamski F., *Socjologia małżeństwa i rodziny*, Państwowe Wydawnictwo Naukowe 1982.

Ambroziak A.A., *Proces akcesji do Unii Europejskiej*, „Wspólnoty Europejskie”, nr 7-8, 2000, s. 24–31.

Antonów D. M., *Cechy danin publicznych w polskim systemie prawa*, „Annales UMCS”, sectio G, vol. LXIII, nr 1, 2016, s. 7-22.



Apostolou M., *Implications of the Neolithic Revolution*, "Mankind Quarterly", vol. 58 (2), 2017, s. 208–228.

Arkita B. R., *Kształtowanie się państwowości Słowian południowych w wiekach VI-IX*, „Doctrina: studia społeczno-polityczne”, t. 10, 2013, s. 5-26.

Arystoteles, *Polityka*, przekł. Piotrowicz L., PWN, Warszawa 2001.

Baltensweiler H., *Die Ehe im Neuen Testament*, Zürich 1967.

Banasik K., *Bigamia w polskim prawie karnym*, „Prokuratura i Prawo” nr 9, 2010, s. 58–73.

Baran K., *Kilka uwag na temat Konstytucji 3 maja 1791 roku*, „Studia Gdańskie”, t. 8, 2011, s. 343–350.

Barański Ł., *Polityczne tło reformacji – Europa sto lat przed Lutrem*, „Zwiastun” 2012, nr 15/16, s. 10-12.

Barbosa A., *Sacrosancti Concilii Tridentini Canones et Decreta: Item Declarationes Cardinalium Concilii Interpretum; ex ultima recognitione Ioan. Gallemart. cum citationibus Ioannis Sotealli nec non Remissionibus P. Augustini Barbosa*, Coloniae Agrippinae 1620.

Bardach J., *Historia praw słowiańskich – przedmiot i metody badawcze*, „Kwartalnik Historyczny”, r. LXX, z. 2, 1963, s. 255–285.

Barlow A., *Legislating for cohabitation in common law jurisdictions in Europe: Two Steps Forward and One step Back?* [w:] Boele-Woelki K., Dethloff N., Gephart W. (red.), *Family Law and Culture in Europe: Developments, Challenges and Opportunities*, Intersentia, Cambridge 2014, s. 77-94.

Bator W., *Religia starożytnego Egiptu – perspektywa religioznawcza*, Wydawnictwo UJ, Kraków 2012.

Betzig L., *Roman Monogamy*, „Ethology and Sociobiology”, vol. 13, 1992, s. 351–383.

Bielicki M., *Zapomniany świat Sumerów*, PIW, Warszawa 1966.

Biezuńska-Malowist I., *Niewolnictwo w Egipcie grecko-rzymskim*, tłum. Niesiołowski-Spano Ł., Wyd. Neriton, Instytut Historyczny Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2016.

Blundell S., *Women in Ancient Greece*, Harvard University Press, Cambridge 1995.

Borysiak W., *Funkcjonowanie w praktyce testamentu sporządzonego w formie ustnej (art. 952 k.c.)*, Instytut Wymiaru Sprawiedliwości, Warszawa 2014.

Bowman C. G., *A Feminist Proposal to Bring Back Common Law Marriage*, “Oregon Law Review”, vol. 75, 1996, s. 709–780.

Breczko A., *O potrzebie redefinicji pojęć „małżeństwo” i „rodzina” we współczesnym pluralistycznym świecie. Rozważania w kontekście związków partnerskich*, „Miscellanea Historico-Iuridica”, t. XIII, z. 2, 2014, s. 335–352.

Brundage J. A., *Concubinage and Marriage in Medieval Canon Law*, “Journal of Medieval History”, no. 1, 1975, s. 1–17.

Brunner P., *Theologie der Ehe als ökumenische Aufgabe*, “Kerygma und Dogma” 19(1973), s. 157–185.

Bulanda E., *Kult Bogini-Matki w kulturach prehistorii i etnologii*, „Światowid”, nr 18, 1939–1945, s. 1–10.

Bulge E. W., *From Fetish to God in Ancient Egypt*, Dover Publications, New York 1988.

Bunson M., *Encyclopedia of Ancient Egypt*, Facts on File Inc., New York 2002.

Bzdak H., *Małżeństwo – wybrane zagadnienia* [w:] Bzdak H. (red.), *Zbiór orzeczeń z zakresu prawa rodzinnego i opiekuńczego wraz z komentarzami*, Krajowa Szkoła Sądownictwa i Prokuratury, Kraków 2015, s. 5–102.



- Carcopino J., *Życie codzienne w Rzymie w okresie rozkwitu Cesarstwa*, PIW, Warszawa 1966.
- Cerny J., *Connanguineos Marriages in Pharaonic Egypt*, „Journal of Egypt Archeology” 1954, nr 40, s. 23–29.
- Chmielewska L., *Filozofia polityczna Jana Kalwina*, „Humanities and Social Sciences” 2015, t. XX, nr 22(3), s. 9–22.
- Chruściel M., Kloc K., *Polska w Unii Europejskiej – proces akcesyjny i priorytety polskiej polityki w ramach UE*, „Poliarchia”, nr 1, 2013, s. 89–108.
- Chudzikowska-Wołoszyn M., *Wczesnośredniowieczny ethos rycerski w narracji Dhuody z Septymanii (ok. 803-843 R.)*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych” 2015, nr 1, s. 45-60.
- Clarkson-Freeman P. A., *The Defense of Marriage Act (DOMA), Its Impact on Those Seeking Same-Sex Marriages*, „Journal of Homosexuality”, vol. 48 (2), 2004, s. 1–19.
- Contenau G., *Życie codzienne w Babilonie i Asyrii*, PIW, Warszawa 1963.
- Coyle Al., *De communismo nomen dantibus, dissertatio ad lauream*, Romae 1963.
- Czepek J., *Zobowiązania pozytywne państwa w sferze praw człowieka pierwszej generacji na tle Europejskiej Konwencji Praw Człowieka*, Wydawnictwo UWM, Olsztyn 2014.
- D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Hermann Böhlau, Weimar 1883-1929.
- Dajczak W., Giaro T., Longchamps F., *Prawo Rzymskie. U podstaw prawa prywatnego*, PWN, Warszawa 2009.
- Dakowicz A., *Powodzenie małżeństwa. Uwarunkowania psychologiczne w perspektywie transgresyjnego modelu Józefa Koźieleckiego*, Wydawnictwo Uniwersyteckie Trans Humana, Białystok 2014.

Danielewski M., *Struktura grodowa w drugiej połowie XI wieku, czy lata 30. XI wieku wyznaczają przełom dla funkcjonowania organizacji grodowej w Polsce?* „Historia Slavorum Occidentis”, t 2 (7), 2014, s. 130–155.

Demko I., *Anioły*, wyd. ASP 2015.

Desai M., Goel S., *Child Rights Education for Inclusion and Protection: Primary Prevention*, Springer Verlag – Child Rights and You, Singapore 2018.

Dodds E. R., *Pogaństwo i chrześcijaństwo w epoce niepokoju. Niektóre aspekty doświadczenia religijnego od Marka Aureliusza do Konstantyna Wielkiego*, przeł. Partyka J., Kraków 2014.

Duby G., *Rycerz, kobieta i ksiądz. Małżeństwo w feudalnej Francji*, Warszawa 1986.

Duda M., *O bezdzietności z wyboru słów kilka* [w:] Stala J. (red.), *Nauki o rodzinie w służbie rodziny*, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2014, s. 564-576.

Dudek M., *Autonomia, neutralność i indyferentność moralna prawa a jego społecznienie*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, r. LXXVI, z. 4, 2014, s. 69-82.

Duncan W., *Domestic Partnership Laws in the United States: a Review and Critique*, “BYU Law Review”, issue 3, article 16, 2001, s. 960-992.

Dyjakowska M. H., *Rozprawa doktorska Walentego Macieja Teppera z zakresu prawa rzymskiego prywatnego*, „Roczniki Nauk Prawnych”, t. XI, z. 1, 1999, s. 5-42.

Dyjakowska M. H., *Wyznaniowy charakter Akademii Zamojskiej*, „Studia z Prawa Wyznaniowego”, t. III, 2001, s. 51–76.

Dyjakowska M. H., Zamojska A., *Prawo rzymskie w Akademii Zamojskiej w XVII wieku*, Wydawnictwo KUL, Lublin 2000.



Dziewulak D., *Instytucja rejestrowanego związku partnerskiego PACS we Francji*, „Analizy BAS”, nr 22, 2012, s. 1–5.

Engel L., *Collegium Universi Iuris Canonici*, Salisburgi 1722.

Fairbairn C., *"Common law marriage" and cohabitation*, “House of Commons Briefing Papers”, nr 03372, 13 August 2019, s. 2–27.

Fastyn A., *Problem powstania i charakteru prawa małżeńskiego z 1836 roku*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. LXIV, z. 2, 2012, s. 193–209.

Fastyn A., *Przeszkoda katolicyzmu (impedimentum catholicismi) w prawie województw południowych II Rzeczypospolitej*, t. LXVI, z. 2, 2014, s. 134–151.

Fastyn A., *Zawarcie małżeństwa mieszanego wyznaniowo według prawa małżeńskiego z 1836 roku*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. LXV, z. 1, 2013, s. 229–247.

Ferguson L., *The Curious Case of Civil Partnership: The Extension of Marriage to Same-Sex Couples and the Status-Altering Consequences of a Wait-and-See Approach*, “Child and Family Law Quarterly”, vol. 28 (4), 2016, s. 347–350.

Ferrand F., Francoz-Terminal L., *National Report: France – informal partnerships*, January 2015, ss. 45, źródło: <http://ceflonline.net/wp-content/uploads/France-IR.pdf>

Fiderkiewicz A., *Czas relatywizmu. Uwagi o Freudzie*, „Frona” 2000, nr 19/20, s. 324–333.

Fiedorczyk P., *Status prawny dzieci pozamałżeńskich w prawie rodzinnym pierwszych lat Polski Ludowej*, „Miscellanea Historico-Iuridica”, t. XIII, z. 2, 2014, s. 123–138.

Fijałkowski W., *Płeć w integralnej wizji człowieka*, [w:] Bejze B. (red.), *Modlitwa i praca*, Warszawa 1980, wyd. SS. Loretanek, s. 457–480.

- Florczak A., *Organizacja Bezpieczeństwa i Współpracy w Europie*, [w:] Łoś-Nowak T. (red.), *Organizacje w stosunkach międzynarodowych- istota- mechanizmy działania- zasięg*, Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, Wrocław, 2004, s. 138-164.
- Forecki P., *Fantazmat Julii Brystiger*, „Środkowoeuropejskie Studia Polityczne”, nr 1, 2017, s. 47-69.
- Frandsen P. J., *Incestuous and Close-kin Marriage in Ancient Egypt and Persia: An examination of evidence*, *The Carsten Niebuhr Institute of Ancient Near Eastern Studies*, University of Copenhagen, Museum Tusculanum Press, Copenhagen 2009.
- Frańczak O., *Zagadnienie stereotypów płci w Konwencji w sprawie likwidacji wszelkich form dyskryminacji kobiet (CEDAW)*, „Folia Iuridica Universitatis Wratislaviensis”, vol. 5, 2016, s. 53-73.
- Frey C., *Etyka protestantyzmu od reformacji do czasów współczesnych*, tłum. Cinal S., Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, Kraków 1991.
- Fromm E., *Miłość, płęć i matriarchat*, wyd. Rebis, Poznań 1997.
- Gebethner S., *Wybory parlamentarne 1991 i 1993 a polska scena polityczna*, Instytut Studiów Politycznych PAN, Warszawa 1994.
- Gerber P., Gory J., *The UN Human Rights Committee and LGBT Rights: What is it Doing? What Could it be Doing?*, „Human Rights Law Review”, vo. 14, issue 3, 2014, s. 403-439.
- Gieysztor A., *Mitologia Słowian*, Wydawnictwo UW, Warszawa 2006.
- Gizowska-Szarek S., *Przestępstwo bigamii*, „Prokuratura i Prawo”, nr 12, 2005, s. 72-85.
- Głajcar R., *Polski Kościół w dobie transformacji systemowej*, „Roczniki Administracji i Prawa – Teoria i Praktyka”, r. XII, 2012, s. 75-92.



Głyda B., *Miasto – architektura – ciało człowieka. O przestrzeniach władzy*, Instytut Nauk o Kulturze UŚ w Katowicach, Katowice 2011.

Godek S., *Prawo rzymskie w Polsce przedrozbiorowej w świetle aktualnych badań*, „Zeszyty Prawnicze UKSW”, t. 13, nr 3, 2013, s. 39–64.

Goettel M., *Szczególne cechy obowiązku alimentacyjnego rodziców względem dzieci – zagadnienia wybrane*, „Białostockie Studia Prawnicze”, vol. 22, no. 3, 2017, s. 19–32.

Gołębiowski K., *Zarząd majątkiem wspólnym małżonków*, Wolters Kluwer, Warszawa 2012.

Goody J., *The Development of the Family and Marriage in Europe*, Cambridge University Press, Cambridge – New York – Melbourne 1999.

Górak-Sosnowska K., *Romans czy rodzina? Małżeństwo „urfi” a wyobrażenia o nim zachodnich turystek w Egipcie*, „Interalia 8” 2013, s. 201–213.

Graczyk R., *Konstytucja dla Polski: tradycje, doświadczenia, spory*, Wydawnictwo Znak, Kraków 1997.

Graves R., *Mity Greckie*, Kraków 2012.

Grimal P., *Miłość w starożytnym Rzymie*, przeł. Kaczyński J. R., PIW, Warszawa 2005.

Gromadzki C., *Poczucie przynależności do danej płci jako kryterium przy zmianie oznaczenia płci w akcie urodzenia transseksualistów*, „Przegląd Sądowy” nr 10, 1997, s. 72–87.

Grzesiak H., *Prostytucja w czasach starożytnego Izraela* [w:] Ponikowska A., Kwiatkowska K., Kowalczyk M., Szurkowska K., Trybuś U., *Seksualność w zwierciadle humanistyki. Tom pokonferencyjny*, Stowarzyszenie „Nowa Humanistyka”, Poznań 2012, s. 19–28.

Grześkowiak A. - Krwawicz A., *Konstytucja 3 maja 1791 roku*, Muzeum Łazienki Królewskie, Archiwum Główne Akt Dawnych, Warszawa 2018.

- Haberko J., *Charakter prawny uznania dziecka*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, r. LXI, z. 2, 1999, s. 155-167.
- Halasz A., *Niejednolite stosowanie definicji pojęć prawnych w prawie podatkowym*, „Kwartalnik Prawa Podatkowego”, nr 3, 2017, s. 113–123.
- Hamela M., *Szkice o prostytucji dziecięcej w kulturze*, „Dziecko Krzywdzone. Teoria – Badania – Praktyka” 2003, t. 2, nr 1, s. 1–10.
- Hargrove S. N., *Domestic Partnerships Benefits: Redefining Family in the Workplace*, “Loyola Consumer Law Review”, vol. 6, issue 2, 1994, s. 49–61.
- Hartmann H. I., *The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism: Towards a More Progressive Union*, “Capital & Class”, nr. 3 (20), 1979, s. 1–33.
- Hartwich F., *Związki partnerskie. Aspekty prawne*, LexisNexis 2011.
- Heitlinger A., *Marxist Theory of Domestic Labour and Reproduction of Labour Power* [w:] Heitlinger A. (red.), *Women and State Socialism: Sex Inequality in the Soviet Union and Czechoslovakia*, Berlin-Heidelberg 1979, s. 24-31.
- Hendrych K., *Wykonanie władzy rodzicielskiej i kontaktów w warunkach istnienia elementu zagranicznego*, Rzecznik Praw Dziecka, Warszawa 2016.
- Holc P., *Malżeństwo w „Księgach Symbolicznych” luteranizmu* [w:] Kijas Z. (red.), Krzywda J., *Sakramentalność małżeństwa*, Papieska Akademia Teologiczna, Kraków 2002, s. 61-74.
- Holewińska-Łapińska E., *Separacja: nadzieja i rzeczywistość*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawnohistoryczny”, nr 52/3-4, 2009, s. 263–283.
- Holewińska-Łapińska E., *Ustalenie ojcostwa przez sąd z rozstrzygnięciem o władzy rodzicielskiej ojca (Raport z badania orzecznictwa)*, Instytut Wymiaru Sprawiedliwości, Warszawa 2016.



Holewiński W., *O stosunkach majątkowych między małżonkami w razie nie zawarcia umowy przedślubnej*, Drukarnia Jozafata Ohryzki, Petersburg 1861.

Holzwarth F. J., *Historia Powszechna. Czasy Karola Wielkiego*, Kraków 2017.

Hudson J., *The Formation of English Common Law: Law and Society in England from the Norman Conquest to Magna Carta*, Taylor and Francis, London 1996.

Hugenberger G. P., *Marriage as a Covenant: Biblical Law and Ethics as Developed from Malachi*, Wipf and Stock, Eugene (Oregon), 1994.

Jankowiak B., Waszyńska K., *Współczesne formy życia partnerskiego – analiza jakości i trwałości relacji*, „Nowiny Lekarskie”, vol. 80, no. 5, 2011, s. 358–366.

Jartyś J., *Kwestie obyczajowe w programie i działalności Platformy Obywatelskiej Rzeczypospolitej Polskiej*, „Acta Politica Polonica”, nr 1, 2006, s. 59–66.

Jasnow R., *Egipt. Middle Kingdom and Second Intermediate Period* [w:] Westbrook R. (red.), *A History of Ancient Near Eastern Law*, t. 1, Leiden – Boston 2003, s. 253–288.

Jawor A., *Intymność cenzurowana - panika moralna wokół rodzin na przykładzie rodzin nieheteronormatywnych w Polsce*, Wydawnictwo Naukowe Scholar, Warszawa 2018,.

*Joannis Calvini opera quae supersunt omnia*, [w:] G. Baum, E. Cunitz, E. Reuss, *Corpus Reformatorum*, Brunsvigae: Apud C.A. Schwetschke et Filium, 1863.

Joustel J. J., *The Rights of Concubine's Descendants in the Ancient Near East*, “Revue Internationale des droits de l'Antiquité”, LX, 2013, s. 13–36.

Jurczyk-Romanowska E., *Instytucja pochodzenia dziecka w polskim prawie rodzinnym w latach 1946–1965*, „Wychowanie w Rodzinie”, t. VII, 2013, s. 295–330.

Jurczyk-Romanowska E., *Samotny rodzic w obliczu instytucji – pomiędzy subiektywną opinią a empatią pracowników socjalnych przeprowadzających rodzinny wywiad środowiskowy*, „Wychowanie w Rodzinie”, t. X, z. 2, 2014, s. 297–315.

Kabza E., *Obowiązek alimentacyjny rodziców względem dziecka pełnoletniego po nowelizacji kodeksu rodzinnego i opiekuńczego z 2008 roku*, „Acta Iuris Stetinensis”, nr 6, 2014, s. 585–611.

Kadrow S., *Neolit i początki epoki brązu na ziemiach polskich w ujęciu Józefa Kostrzewskiego*, „Fontes Archeologici Posnanienses”, vol. 50, pars I, 2014, s. 39–47.

Kalwin J., *Institutio Christiane Religionis nunc uere demum suo titulo respondens*, Oliua Roberti Stephani, Genevae 1559.

Kamprowski R., *Miejsce i rola kobiety w rodzinie na przestrzeni wieków. Od Antyku po i wojnę światową. Zarys problematyki*, „Refleksje” jesień-zima 2011, nr 4, s. 33–41.

Kania R., *Marksizm-leninizm a cybernetyka prawa w PRL Zarys problematyki*, „Miscellanea Historico-Iuridica”, t. XVI, z. 1, 2017, s. 153–170.

Kantner W. J., *Pojęcie umowy nienazwanej*, [w:] Kantner W. J. (red.), *Prawo zobowiązań – umowy nienazwane*, System Prawa Prywatnego, t. 9, wyd. 3, C. H. Beck, Warszawa 2018, s. 1–22.

Karras R. M., *Marriage, Concubinage and Law* [w:] Karras R. M., Kaye J., and Matter E. A., (red.), *Law and the Illicit in Medieval Europe*, University of Pennsylvania Press, Boston 2008, s. 117–129.

Karras R. M., *Sexuality in Medieval Europe. Doing unto others*, Routledge, New York-London 2005 (wyd. pol. Karras R. M., *Seksualność w średniowiecznej Europie*, przeł. Bugaj A., Warszawa 2012).

Kaźmierczak K., *Konkubinat. Rozliczenia majątkowe. Komentarz praktyczny z orzecznictwem. Wzory pism procesowych i orzeczeń sądowych*, C.H. Beck, Warszawa 2019.



Kędziora K., *ProBono dla równości – współpraca samorządów prawniczych i organizacji pozarządowych*, PTPA, Warszawa 2016.

Kijak R., *Sens życia i umierania. Seks i niepełnosprawność – doświadczenia seksualne osób z niepełnosprawnością intelektualną*, Oficyna Wydawnicza Impuls Kraków 2009.

Klima J., *Prawa Hammurabiego*, z jęz. czeskiego przeł. Kunderewicz C., Wydawnictwo Domarton, Warszawa 1957.

Koczerska M., *Zawarcie małżeństwa wśród szlachty w Polsce późnego średniowiecza*, „Przegląd Historyczny”, t. 66, nr 1, 1975, s. 1–24.

Kołakowski L., *Główne nurty marksizmu*, t. I, PWN, Warszawa 2009.

Konopacka M., *Kamienie milowe w rozwoju historycznym polskiego prawa umów*, „Gdańskie Studia Prawnicze”, t. XXXVIII, 2017, s. 309–324.

Kopiec P., *Instytucja małżeństwa a sakramentologia luterańska*, RT 55 (2008), z. 7, s. 182–186.

Kosikowski C., Etel L., Brolik J., Dowgier R., P. Pietrasz, Popławski M., Presnarowicz S., Stachurski W., *Ordynacja podatkowa*, wyd. 5, Wolters Kluwer, Warszawa 2013.

Kosiński R., *Podatek i jego klasyfikacja w polskim systemie podatkowym*, „Zeszyty Naukowe Instytutu Ekonomii i Zarządzania Politechniki Koszalińskiej”, nr 4, 2010, s. 83–92.

Kotlarska-Michalska A., *Małżeństwo jako związek, wspólnota, instytucja, podsystem i rodzaj stosunku społecznego*, „Roczniki Socjologii Rodziny” 1998, t. X, s. 49–66.

Kowal P., *Kluczowe elementy stanowiska Polski wobec polityki wschodniej Unii Europejskiej*, „Myśl Ekonomiczna i Polityczna”, nr 1 (48), 2015, s. 159–183.

Kowalczyk K., *Kościół rzymskokatolicki w Polsce jako podmiot oddziałujący na system polityczny. Casus ustawy o związkach partnerskich*, Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych AMW, 2015, 4, s. 61-82.

Krajewski R., *Prawa i obowiązki seksualne małżonków. Studium prawne nad normą i patologią zachowań*, Wolters Kluwer business, Warszawa 2009.

Krawiec A., *Seksualność w średniowiecznej Polsce*, Wydawnictwo Poznańskie, Poznań 2000.

Królikowski M., *Możliwości obniżenia zachowku de lege lata i de lege ferenda*, „Transformacje Prawa Prywatnego”, nr 1, 2018, s. 75–108.

Krzemińska A., *Miłość w starożytnym Egipcie*, PIW, Warszawa 2004.

Kuleczka G., *Prawo rzymskie epoki pryncypatu wobec dzieci pozamalżeńskich*, Zakład Narodowy im. Ossolińskich. Wydaw. Polskiej Akademii Nauk, Wrocław – Warszawa – Kraków 1969.

Kulpa M., *Polityka społeczna rządu koalicji SLD-PSL w latach 1993-1997*, Wyd. Promotor, Warszawa 2006.

Kursa S. P., *Powody wydziedziczenia descendantów wg Noweli 115. cesarza Justyniana*, „Studia Prawnicze PAN”, nr 1, 2008, s. 65–99.

Kuryłowicz M., *Kilka uwag o postępowaniu sądowym w Kodeksie Hammurabiego*, „Studia Iuridica Lublinensia” 2013, nr 19, s. 157-169.

Kuryłowicz M., *Krąg spadkobierców ustawowych w ujęciu prawnohistorycznym*, „Rejent”, rok 13, nr 11, listopad 2003, s. 15-33.

Kuryłowicz M., Wiliński A., *Rzymskie prawo prywatne: zarys wykładu*, Lex – Wolters Kluwer, Warszawa 2013.



Kuś A., *Rodzaje kompetencji Unii Europejskiej a unijna polityka podatkowa*, „Studia z Polityki Publicznej”, nr 2 (2), 2014, s. 79–95.

Kwak A., *Niezamężna kohabitacja jako zjawisko społeczne*, „Studia Społeczne”, nr 3-4, 1995, s. 141–156.

Kwieciński A., *Skazani-rodzice – sytuacja prawna osadzonych sprawujących opiekę nad dziećmi*, „Nowa Kodyfikacja Prawa Karnego”, t. XXVIII, 2012, s. 187–202.

Labuda G., *Jakimi drogami przyszło do Polski chrześcijaństwo?*, „Nasza Przeszłość”, t. 69, 1988, s. 39-82.

Le Bourdais C., Neill G., Turcotte P., Nachon N., Archambault J., *The changing face of conjugal relationships*, „Canadian Social Trends”, no. 56, spring 2000, s. 14–17.

Lind G., *Common Law Marriage: a Legal Institution for Cohabitation*, Oxford University Press, Oxford 2008.

Link-Wieczorek U., Miggelbrink R., *Sakrament oder Segen? Zur ökumenischen Verständigung über die Ehe*, [w:] Sattler D. (red.), Wenz G., *Sakramente ökumenisch feiern*, Mainz 2005, s. 278-290.

Lis A., *Małżeństwo i rodzina w Polsce piastowskiej – analiza historycznoprawna*, „Przegląd Prawno-Ekonomiczny”, t. 23, nr 2, 2013, s. 68–83.

Litwin T., *Instytucja związków partnerskich w świetle przepisów Konstytucji z 1997 roku* [w:] *Miscellanea Historico-Iuridica*, tom XXIII, z. 2, 2014, s. 167–191.

Livermore M., *The Family Law Handbook*, Lawbook CO., Fifth Edition, Sydney 2019.

Lubomski J., *„Bóg ukarał ją i oddał w ręce mężczyzny” – status prawny kobiet żydowskich w Izraelu na wybranych przykładach*, [w:] Sadowski M. (red.), Spychalska A., Sadowa K., *Kobieta w prawie i polityce*, Wrocławskie Studia Erazmiańskie 2016, s. 285-306.

Luther M., *Arbeiten zu den Summarien Ps. 1-8, 128, 129, 110, 72, 51*, [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Hermann Böhlau, Weimar 1883-1929, WA 31 I, s. 481-514.

Luther M., *De captivitate Babylonica ecclesiae, praeludium. 1520*, [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Hermann Böhlau, Weimar 1883-1929, WA 6, s. 484-573.

Luther M., *Ein Sermon von dem ehelichen Stand. 1519*, [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Hermann Böhlau, Weimar 1883-1929, WA 2, s. 162-171.

Luther M., *Ein Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherr. 1529*, [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Hermann Böhlau, Weimar 1883-1929, WA 30 III, s. 41-80.

Luther M., *Vom ehelichen Leben. 1522*, [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Hermann Böhlau, Weimar 1883-1929, WA 10 II, s. 267-304.

Luther M., *Von der Freyheyt eyñiß Christen menschen (Von der Freiheit eines Christenmenschen [w:] D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Hermann Böhlau, Weimar 1883-1929, WA 7, s. 20-38.

Luther M., *Von Ehesachen. 1530*, [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Hermann Böhlau, Weimar 1883-1929, WA 30 III, s. 198-248.

Lüthi K., *Das Eheverständnis des Protestantismus*, „Theologisch-Praktische Quartalschrift” 127(1979), s. 33-44.

Łatka R., *Droga do ustawowego uregulowania osobowości prawnej Kościoła katolickiego w Polsce „ludowej”*, „Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych”, nr 4, 2015, s. 99-126.

Łętowska E., Woleński J., *Instytucjonalizacja związków partnerskich a Konstytucja RP z 1997 r.*, „Państwo i Prawo”, nr 6, 2013, s. 15-40.



Lukasiewicz R., *Dobro dziecka a interesy innych podmiotów w polskiej regulacji prawnej przysposobienia*, Wolters Kluwer, Warszawa 2019, ss. 356.

Łyczkowska K., *Pozycja społeczna kobiety w Mezopotamii* [w:] Chmielewska D. (red.), Grabowska B., Machut-Mendecka E., *Być kobietą w Oriencie*, Wydawnictwo Akademickie Dialog, Warszawa 2008, s. 11-17.

M. Luther, *Eine Hochzeitpredigt über den Spruch Hebr. 13,4*, [w:] *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesamtausgabe*, Hermann Böhlau, Weimar 1883-1929, WA 34 I, s. 50.

Maciejewski S., *Zasada solidarności między pokoleniami w repartycyjnych systemach emerytalnych w dobie przemian społecznych*, „Studia Ekonomiczne”, nr 179, 2014, s. 163–171.

Mansi J. D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collection*, Venetiis 1769, t. XIV, ss. 1031.

Mantas K., *Marriage in Imperial Roman Period*, „Polis – revista de ideas y formas políticas de Antigüedad Clásica”, vol. 11, 1999, s. 111–134.

Marek Ł., *Zwalczanie „klerykalizmu” wśród członków Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej województwa katowickiego po Październiku ’56*, „Aparat Represji w Polsce Ludowej 1944-1989”, nr 1 (6), 2008, s. 347–380.

Margoński M. (w:) *Rozporządzenie Parlamentu Europejskiego i Rady (UE) Nr 650/2012 z dnia 4 lipca 2012 r. w sprawie jurysdykcji, prawa właściwego, uznawania i wykonywania orzeczeń, przyjmowania i wykonywania dokumentów urzędowych dotyczących dziedziczenia oraz w sprawie ustanowienia europejskiego poświadczenia spadkowego. Komentarz*, pod red. K. Osajdy, Warszawa 2019, komentarz do art. 23, 24, 27.

Martin C., Thery I., *The PACS and marriage and cohabitation in France*, „International Journal of Law Policy and the Family”, vol. 14(3), 2008, s. 135–158.

Matuszewski J., *Pisma wybrane t. III*, Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, Łódź 2001.

Matysiak M., *Ustanie obowiązku alimentacyjnego rodziców względem dziecka*, „Studia z zakresu nauk prawnoustrojowych. Miscellanea”, nr 1, 2008, s. 87–95.

Maxwell N. G., *What can be learned from the United States Experience*, [w:] Boelke-Woelki K. (red.), *Perspectives for the Unification and Harmonisation of Family Law in Europe*, Intersentia, Antwerp – Oxford – New York 2003, s. 249-268.

Mazur M., *Konkubinat w orzecznictwie Sądu Najwyższego*, „Palestra”, t. 41, nr 1-2, 1997, s. 32–54.

Mazurkiewicz J., *Zanim pomysły nasze jeszcze raz z nami – o zapomnianych projektach reformy prawa rodzinnego*, „Acta Iuris Stetinensis”, nr 821, 2014, s. 313-370.

Mazuryk M., Sadowski I., *Organizacja i funkcjonowanie Komisji Kodyfikacyjnej Prawa Cywilnego w latach 1919-1939*, „Roczniki Nauk Prawnych”, t. XXIII, nr 1, 2013, s. 7–23.

McGrath A., *Jan Kalwin. Studium kształtowania kultury Zachodu*, tłum. Wolak J., Warszawa 2009.

Mendecka K., *Klauzula dobra dziecka w Konwencji o prawach dziecka i w prawie polskim (wybrane problemy)*, „Acta Universitatis Lodziensis: Folia Iuridica”, vol. 77, 2018, s. 25–36.

Mezglewski A., *Skierowanie do nauczania religii*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2000, nr 1, s. 37–47.

Mierzwa J., *„Między starostą a plebanem”. Relacje między państwem a związkami wyznaniowymi na szczeblu administracji ogólnej i instancji w okresie Drugiej Rzeczypospolitej – zarys problematyki*, [w:] Burka J. (red.), *Państwo – religia. Instytucje państwowe i obywatele wobec religii w Europie Środkowo-Wschodniej w XX wieku*, Kaliskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, Kalisz 2014, s. 7-22.

Miszewski W., *Polski kodeks postępowania cywilnego a procedura cywilna rosyjska*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, t. 11, z. 2, 1931, s. 112–127.



Młynarska M., Słotwińska-Rosłanowska E., *Kohabitacja: Najważniejsze problemy prawne w ocenie Polaków i Polek*, „Problemy Polityki Społecznej”, vol. 29, 2015, s. 125–140.

Modrzejewski J. M., *Wiarołomna narzeczona. O praktyce małżeńskiej zhellenizowanego judaizmu w świetle źródeł z żydowskiej dzielnicy w Herakleopolis (144/3 – 133/2 p.n.e.)*, „Zeszyty Prawnicze UKSW” 2008, t. 8, nr 1, s. 7-27.

Moniuszko A., *Prawo sądowe Rzeczypospolitej szlacheckiej (XVI-XVII w.), zarys wykładu z wyborem źródeł*, Wyd. Camidoglio, Warszawa 2017.

Montet P., *Życie codzienne w Egipcie w epoce Ramessydów XIII-XII w. p.n.e.*, PIW, Warszawa 1964.

Morciniec P., *Małżeństwo i rodzina w zderzeniu z gender*, [w:] Bartoszek A. (red.), *Familiaris splendor. Piękno życia rodzinnego jako wyzwanie dla społeczeństwa i Kościoła*, Piekary 2011, s. 71–88.

Moreno Ellart C. S., *Marriage, Greece and Rome*, [w:] Bagnall R.S., Brodersen K., Champion C. B., Erskine A., Huebner S. R. (red.), *The Encyclopedia of Ancient History*, Malden-Oxford 2012, s. 4317-4321.

Motyka J., *Luter o rodzinie i w rodzinie*, [w:] E. Ołtarzewska-Wieja (red.), *Z problemów reformacji*, t. 6, Bielsko-Biała 1993, s. 88-103.

Mrozek A., *Pierwsze wieki chrześcijaństwa*, *The Polish Journal of the Arts and Culture* Nr 3 (3/2012), s. 7-297.

Müller H., *Barmherzigkeit in der Rechtsordnung der Kirche?*, „Archiv für katholisches Kirchenrecht”, 159(1990), s. 353–367.

Nazar M., *Cywilnoprawne zagadnienia konkubinatu de lege ferenda*, *Państwo i Prawo*, z 12, 1989, s. 103-113.

Nazar M., *Konkubinat* [w:] Smoczyński T., (red.), *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, t. 10, C. H. Beck, Warszawa 2009, s. 994-1024.

Nazar M., *Konkubinat, związek partnerski* [w:] Smoczyński T., *System prawa prywatnego: t. 11, Prawo rodzinne i opiekuńcze*, C.H. Beck, Warszawa 2014, s. 979-1042.

Nazar M., *Rozliczenia majątkowe konkubentów*, „Palestra”, nr 32/10 (370), 1988, s. 31–43.

Neuner P., *Geeint im Leben- getrennt im Bekenntnis?*, Patmos-Verlag, Düsseldorf 1989.

Niczyporuk P., *Zawarcie małżeństwa 'liberorum procreandorum causa'*, „Zeszyty Prawnicze”, t. 14, nr 3, 2014, s. 193–220.

Noszczak B., *Mayke de Jong, «The Penitential State, Authority and Atonement in the Age of Louis the Pious, 814-840»*, Cambridge 2009, Cambridge University Press, ss. XXI, 317, „Kwartalnik Historyczny” 2011, R. CXVIII, nr 2, s. 323-372.

Nowak A. Z., Milczarek D., *Proces integracji Polski z Unią Europejską*, [w:] Milczarek D. (red.), Nowak A. Z., *Europeistyka w zarysie*, PWE, Warszawa 2006, r. 18, s. 413-435.

Nowakowski M. J., *Polska na drodze do Unii Europejskiej – stowarzyszenie i perspektywa członkostwa*, Biuro Studiów i Ekspertyz Kancelarii Sejmu, Informacja nr 877 (IP-98M), 2002, s. 1-5.

Nowicki F., *Czy i jak kapitał zarabia na patriarchacie? Praca reprodukcyjna według Marksa*, „Praktyka Teoretyczna”, nr 3 (25), 2017, s. 262–282.

O'Reggio T., *Martin Luther on Marriage and Family*, “History Research”, vol. 2, no. 3, March 2012, s. 195–218.

Okrutna E., *Pedagogiczne aspekty samotnego macierzyństwa*, „Roczniki Pedagogiczne”, t. 5, nr 4, 2013, s. 175–202.



Opuszyński Z., *Sesja dwudziestolecia Sądu Najwyższego w Polsce Ludowej w dniach 8-10 grudnia 1966: materiały obrad*, Wydawnictwo Prawnicze, Warszawa 1965.

Oszkinis B., *Pojęcie konkubinatu w świetle polskiej doktryny i orzecznictwa*, „Miscellanea Historico-Iuridica”, t. XIII, z. 2, 2014, s. 193–215.

Paciuszkiewicz M., *Kocha mimo wszystko*, Wydawnictwo „Stella Maris”, Gdańsk 1996.

Paciuszkiewicz M., *Słabość i moc*, Wydawnictwo Apostolicum, Ząbki 1996.

Paciuszkiewicz M., Topczewska-Metelska M., Wasilewski W., *Tęsknota i głód*, Oficyna Przeglądu Powszechnego, Warszawa 1993.

Paczkowska A., *Terminologia związana z instytucją konkubinatu, w prawie rzymskim – interpretacja wybranych pojęć*, „Studia Prawnoustrojowe”, nr 7, 2007, s. 189–201.

Pałubicki W., Iluk J., *Małżeństwo i rodzina w dawnym judaizmie i starożytnym chrześcijaństwie*, Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, Gdańsk 1995.

Pałubicki W., *Rola kobiety w małżeństwie i rodzinie starożytnych Hebrajczyków*, „Przegląd Orientalistyczny” 1975, nr 3, s. 255–267.

Pastwa A., *Istotne elementy małżeństwa. W nurcie odnowy personalistycznej*, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, Katowice 2007.

Paul B., *Problemy rozliczeń majątkowych między konkubentami*, „Monitor Prawniczy”, nr 8, 2002, źródło: <https://czasopisma.beck.pl/monitor-prawniczy/artukul/problemy-rozliczen-majatkowych-miedzy-konkubentami/>

Pawliczak J., *Opinia prawna na temat potrzeby oraz dopuszczalności instytucjonalizacji związków partnerskich osób tej samej płci (w świetle prawa cywilnego oraz konstytucyjnego)*, (brak daty), źródło: [http://ptpa.org.pl/site/assets/files/publikacje/opinie/Opinia\\_Potrzeba%20instytucjonalizacji%20Ozwiazkow%20partnerskich%20osob%20tej%20samej%20plci.pdf](http://ptpa.org.pl/site/assets/files/publikacje/opinie/Opinia_Potrzeba%20instytucjonalizacji%20Ozwiazkow%20partnerskich%20osob%20tej%20samej%20plci.pdf)

Pawliczak J., *Zarejestrowany związek partnerski a małżeństwo*, Monografie Lex, Wydawnictwo Wolters Kluwer, Warszawa 2014.

Pelczar J. S., *Religia katolicka: jej podstawy, jej źródła i jej prawdy wiary: rozprawy dogmatyczne dla ludzi wykształconych*, Nakładem Autora, Przemyśl 1923.

Pelczyński P., Gawlik Z., *Prawo cywilne: podstawy prawa rzeczowego i prawa zobowiązań*, Wyższa Szkoła Prawa i Administracji w Przemyślu, Przemyśl 2008.

Penkała A., *Panieńskie ochędóstwo – kwestie posagowe i wienne w małżeństwach szlachty województwa krakowskiego w czasach saskich*, Wydawnictwo Libron, Kraków 2016.

Perelli-Harris B, Isupova O., Mlynarska M., Kenzer R., Berrington A., Klarner A., Berghammer C., Lappegard T., Evans A., Vignoli D., *Towards a new understanding of cohabitation: Insights from focus group research across Europe and Australia*, "Demographic Research", vol. 31, article 34, November 2014, s. 1043-1078.

Peretiatkowicz A., *Teoria państwa i prawa H. Kelsena*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, t. IV, 1937, s. 445-508.

Pestman P. W., *Marriage and Matrimonial Property in Ancient Egypt: a Contribution to Establishing the Legal Position of the Woman*, vol. 9-11, E. J. Brill, Leiden 1961.

Pfeifer-Chomiczewska K., *Stosunki majątkowe między konkubentami i ich rozliczenie, studium porównawcze prawa francuskiego i polskiego (rozprawa doktorska)*, Uniwersytet Łódzki, Łódź 2015.

Pienias M., *Przemiany tożsamości programowej Sojuszu Lewicy Demokratycznej w latach 1997-2015 w kontekście poparcia społecznego*, Oficyna Wydawnicza Uczelni Łazarskiego, Warszawa 2016.

Pieniądz A., *Tradycja i władza. Królestwo Włoch pod panowaniem Karolingów 774-875*, Wrocław 2007.



Plokhy S., *The origins of Slavic nations: Premodern Identities in Russia, Ukraine, and Belarus*, Cambridge University Press, Cambridge 2006.

Plutarch, *Moralia, Tom I*, Wydawnictwo De Agostini, Warszawa 2002.

Płoski T., *Gwarancje wolności sumienia i religii w Polsce*, „Studia Warmińskie” 2003, t. XL, s. 141–158.

Płoski T., *Prawo do wolności sumienia i religii w Polsce*, „Prawo Kanoniczne” 2003, t. 46, nr 3-4, 87–109.

Podczaszy J., *Ingorantia iuris nocet o powszechnej nieznajomości prawa*, „Rocznik Nauk Prawnych”, t. 7 (43), nr 4, 2015, s. 33–42.

Podemski S., *Pitawal PRL-u*, Wydawnictwo Iskry, Warszawa 2006.

Podzielny J., *Cele związku małżeńskiego według Marcina Lutra*, „Roczniki Teologii Ekumenicznej” 2010, t. 2(57), s. 145-155.

Podzielny J., *Godność powołania małżeńskiego w ujęciu Marcina Lutra*, „Studia Oecumenica” 9 (2009), s. 149-157.

Podzielny J., *Wizja małżeństwa w świetle ewangelickiej etyki teologicznej*, Uniwersytet Opolski, Opole 2011.

Pogonowski P., *Problematyka rozliczeń majątkowych konkubentów – przegląd judykatury i zapatrywań doktryny w aspekcie budowy na cudzym gruncie*, „Roczniki Nauk Prawnych”, t. XIV, z. 1, 2004, s. 229-254.

Polak M., *Panowie i kobiety*, „Znak” 2012, nr 688, s. 113-119.

Pomianowski P. Z., *Związek pozamałżeński jako podstawa orzeczenia rozvodu w świetle orzecznictwa sądów Księstwa Warszawskiego*, „Miscellanea Historico-Iuridica”, t. XIII, z. 2, 2014, s. 73–87.

- Rasteiro R., Chikhi L., *Female and Male Perspectives on the Neolithic Transition in Europe: Clues from Ancient and Modern Genetic Data*, "PLoS ONE", vol. 8 (4), 2013, s. 1-10.
- Ratajczak A., *O przedmiotach przestępstwa z art. 23, Ustawy o zwalczaniu alkoholizmu z dnia 10 XII 1959 r.*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, t. 24, z. 4, s. 75-87.
- Redfield J., *Człowiek i życie domowe człowieka*, [w:] Vernant J. P. (red.), *Człowiek Grecji*, przeł. Bravo P., Niesiołowski-Spano Ł., Świat Książki, Warszawa 2000, s. 181-220.
- Reiffenstuel A., *Ius canonicum universum*, t. 5, Venetiis 1715.
- Rogers J., *The Defense and Marriage Act (DOMA) and California's Struggle with Same-Sex Marriage*, "Regent University Law Review", vol. 23, 2010, s. 98-138.
- Rominkiewicz J., *III mowa Isajosa o spadku Pyrrosa*, „Acta Universitatis Wratislaviensis”, nr 3180, seria: Prawo, nr CCCX, 2009, s. 7-27.
- Rordorf W., *Marriage in New Testament and in the Early Church*, "Journal of Ecclesiastical History", vol. XX, no. 2, October 1969, s. 193-210.
- Rosmarin S., *Pośrednictwo przy zawieraniu małżeństw – konkubinat*, Biblioteka Umiejętności Prawnych i Politycznych, Księgarnia Powszechna, Warszawa-Kraków 1938.
- Rozwadowski W., *Prawo rzymskie. Zarys wykładu wraz z wyborem źródeł*, Poznań 2005.
- Rożański F., *Izraelici: ich religia, obyczaje i zwyczaje*, t. II, Księgarnia Gubrynowicza i Schmidta, Lwów 1879.
- Rybczyk J., *Zezwolenie rodziców przy małżeństwie nieletnich dzieci*, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1949.
- Rymaszewski Z., *Łacińskie teksty landrechtu Zwierciadła saskiego w Polsce, versio Vratislaviensis versio Sandomiriensis*, Laski, Wydawnictwo Pan, Wrocław – Warszawa 1975.



Rzepecki A., *Problematyka wygaśnięcia konkordatu zawartego między Rzeczpospolitą Polską a Stolicą Apostolską w dniu 10 lutego 1925 roku*, „Studia Erasmiانا Wratislaviensia”, nr 5, 2011, s. 285–304.

Sadlik R., *Jak nie płacić długów w składkach ZUS zmarłego*, „Rzeczpospolita”, 30.03.2011, źródło: <https://bit.ly/3gJb2Xz>

Sakowicz E., *Małżeństwo i rodzina w religiach niechrześcijańskich – wyzwaniem dla dialogu międzyreligijnego*, „Studia Nauk Teologicznych” 2011-2012, t. 6-7, s. 141-164.

Selge K. H., *Ehe als Lebensbund*, Frankfurt 1999.

Siedziako M., *Wybory kontraktowe '89*, „Biuletyn IPN”, nr 4 (161), kwiecień 2019, s. 98–108.

Siejka-Wieczerycka P., *Skutki prawne konkubinatu jako alternatywy dla małżeństwa w XXI wieku*, „Journal of Modern Science”, nr 1 (20), s. 433–446.

Simonetti M., *Przedmowa* [w:] Ruggiero F., *Szaleństwo chrześcijan*, przekł. Łukaszyk E., Kraków 2007, s. 5-14.

Skrodzka M., Skrodzki K., *Źródła zasady swobody umów oraz wybrane aspekty jej granic – w świetle orzecznictwa*, „Białostockie Studia Prawnicze”, z. 3, 2008, s. 87-98.

Slany K., *Alternatywne formy życia małżeńsko-rodzinnego w ponowoczesnym świecie*, Zakład Wydawniczy NOMOS, Kraków 2002.

Smith A. M., *Same-Sex Marriage: a Legal Background After United States v. Windsor*, “CSR Report”, R43481, 10.10.2014, s. 2-4, źródło: [https://www.everycrsreport.com/files/20141010\\_R43481\\_b29ce825d3dbd6675c686471678ab1356a7c1b58.pdf](https://www.everycrsreport.com/files/20141010_R43481_b29ce825d3dbd6675c686471678ab1356a7c1b58.pdf)

Smyczyński T., *Prawo rodzinne i opiekuńcze*, C.H. Beck, Warszawa 2015.

Sohm R., *Instytucje, historia i system rzymskiego prawa prywatnego. Cz. 1, Źródła i nauki ogólne*, Instytut Wydawniczy „Biblioteka Polska”, Warszawa 1925.

Sokołowski T., *Dziedziczenie w związku z przysposobieniem*, „Rejent”, r. 6, nr 1, 1995, s. 87–97.

Sondel J., *Z dziejów Katedry Prawa Rzymskiego Uniwersytetu Jagiellońskiego*, „Prace Komisji Historii Nauki PAU”, t. 12, 2013, s. 81-116.

Sorvinou-Inwood Ch., *Reading a myth, reconstructing its constructions*, [w:] de Bouvrie S. (red.), *Myth and Symbol II: Symbolic Phenomena in Ancient Greek Culture*, University of Bergen, Bergen 2004, s. 1-14.

Stalmach P., *Księgi rodu słowiańskiego*, Drukarnia Karola Prochazki, Cieszyn 1889.

Stańczak J., Stelmach K., Urbanowicz M., *Małżeństwa i dzieciństwo w Polsce*, Główny Urząd Statystyczny, Departament Badań Demograficznych i Rynku Pracy, Warszawa, styczeń 2016, źródło:

[https://stat.gov.pl/download/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5468/23/1/1/malzenstwa\\_i\\_dzietnosc\\_w\\_polsce.pdf](https://stat.gov.pl/download/gfx/portalinformacyjny/pl/defaultaktualnosci/5468/23/1/1/malzenstwa_i_dzietnosc_w_polsce.pdf)

Starzomska M., *Bóg w krzywym zwierciadle? Duchowość osób z zaburzeniami odżywiania na przykładzie fragmentów pamiętnika osoby z bulimią psychiczną*, „Fides et Ratio” 2015, nr 3(23), s. 129-137.

Stein P., *The influence of Roman law on the common law*, “BW-krant Jaarboek”, Kluwer 1994, s. 165-169.

Stojanowska W., *Dobro dziecka w aspekcie sprawowanej nad nim władzy rodzicielskiej*, „Wychowanie w Rodzinie”, nr 4/1 (6), 2000, s. 55-65.

Stone R., *Morality and Masculinity in the Carolingian Empire*, Cambridge University Press, Cambridge 2012.



Sulima J., *Związki partnerskie – konkubinaty – postulaty instytucjonalizacji*, „Studenckie Zeszyty Naukowe”, z. 24, 2014, s. 27–38.

Suppan K., *Die Ehelehre Martin Luthers*, Salzburg-München 1971.

Sylwestrzak A., *Skutki prawne separacji małżonków*, Oficyna Wolters Kluwer, Warszawa 2007.

Symonides J., *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka (po 60 latach od jej przyjęcia)*, „Państwo i Prawo”, nr 12, 2008, s. 3-16.

Szacki J., *Historia myśli socjologicznej*, PWN, Warszawa 1983, t. 1.

Szczap A., *Rodzina w poglądach wybranych filozofów*, „Wychowanie w Rodzinie” 2013, t. VII, z 1, s. 17-31.

Szczygielski K., *Christian emperors' attitude towards concubinage*, [w:] Tafaro S., Bucci O., Lempa F. (red.), *Person and Family in Roman Law and in tradition of European law*, Editore Nunzio Varmence, Taranto-Warszawa 2009, s. 431-440.

Szlęzak A., *Konkubinaty w świetle prawa państw socjalistycznych*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, r. L, nr 1, 1988, s. 105–119.

Szlęzak A., *Stosunki majątkowe między konkubentami: zagadnienia wybrane*, Wydawnictwo UAM, Poznań 1992.

Szlęzak A., *Wybrane zagadnienia prawnorodzinne konkubinatu*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, r. LIV, 1992, s. 27–36.

Szpunar A., *Uwagi o prawie do zachowku*, „Rejent”, r. 12, nr 5 (134), czerwiec 2002, s. 13–27.

Szukalski P., *Dziedziczenie a nierówności społeczne*, „Polityka Społeczna”, nr 1, 2003, s. 18–23.

Szydło M., *Instytucjonalizacja związków partnerskich w świetle art. 18 i 32 Konstytucji RP*, „Zeszyty Prawnicze BAS”, r. XIV, nr 4 (56), 2017, s. 9-30.

Szydło M., *Opinia prawna na temat petycji nr 145-243/17 w sprawie wprowadzenia ustawowej możliwości zawierania związków partnerskich*, BAS-WAP-1317/17, Warszawa, dnia 27.11.2017 r., źródło: [http://orka.sejm.gov.pl/petycje.nsf/nazwa/243/\\$file/243.pdf](http://orka.sejm.gov.pl/petycje.nsf/nazwa/243/$file/243.pdf)

Szydzik A., *Zmiany Konstytucji Rzeczypospolitej Polskiej*, [w:] Stępiak J. (red.), *Polska niepodległa 1918-2018. Księga rocznicowa z okazji 100 rocznicy odzyskania niepodległości*, Wyd. Think Made, Warszawa 2018, s. 147-165.

Szymczak J., *Definicje rodziny*, „Studia nad Rodziną UKSW” 2002, R. 6, nr 2(11), s. 151–165.

Ślebzak K., Kosonoga J., *Odpowiedzialność płatnika składek za obliczanie, potrącanie i przekazywanie składek na ubezpieczenia społeczne*, „Ius Novum”, nr 3, 2016, s. 275–300.

Świderkówna A., *Życie codzienne w Egipcie greckich papirusów*, PWN, Warszawa 1983.

Świerzbieski R., *Wiara Słowian z obrzędów, klechd, pieśni ludu i gusiel*, Oficyna Orgelbranda, Warszawa 1880.

*Tackling Discrimination against Lesbian, Gay, Bi, Trans, & Intersex People: Standards of conduct for business*, United Nations Human Rights Office of the High Commissioner, Geneva 2017.

Tarwacka A., *‘Censoria potestas’ Oktawiana Augusta*, „Zeszyty Prawnicze UKSW”, t. 11, nr, 1, 2011, s. 359–375.

Taubenschlag R., *Rzymskie prawo prywatne na tle praw antycznych*, PWN, Warszawa 1955.

Tazbir J., *Reformacja, kontrreformacja, tolerancja*, Wydawnictwo Dolnośląskie, Wrocław 1996.



Toivari-Viitala J., *Marriage and Divorce*, "UCLA Encyclopaedia of Egyptology", nr 1 (10), 2013, s. 1–17.

Tokarczyk R. A., *System prawa amerykańskiego: charakterystyka ogólna*, „Palestra”, t. 40, nr 5-6, 1996, s. 112–128.

Tomeczak Ł., *Problem legalizacji związków partnerskich osób tej samej płci w kampanii wyborczej w 2011 roku*, „Preferencje Polityczne”, nr 3, 2012, s. 237–249.

Tylbor S., *Malżeństwo w prawie Rosji Sowieckiej*, „Palestra”, r. 4, nr 12, 1927, s. 484-497.

Ulanowski K., *Kobieta w starożytności – u źródeł konfliktu* [w:] Chybicka A. (red.), Kaźmierczak M., *Kobieta w kulturze – kultura w kobiecie*, Oficyna Wydawnicza „Impuls”, Kraków 2006, s. 187-224.

Uruszczak W., *Historia państwa i prawa polskiego, tom 1: (966-1795)*, Wolters Kluwer 2010.

Van de Clerk N. J., *The Emergence of Law in Ancient Egypt: the role of 'maat'*, "Fundamina", vol. 24, no. 1, 2018, s. 60–88.

Vernant J. P., *Myth and Society in Ancient Greece*, Zone Books, New York 1990.

Vesper E. M., *Antyczne inspiracje niemieckich regulacji prawnych w zakresie kazirodstwa*, „Miscellanea Historico-Iuridica” 2016, t. XV, z. 1, s. 11–31.

Walewski J., *Kodeks cywilny Królestwa Polskiego (prawo z r. 1825), objaśniony motywami do prawa i jurysprudencyą, ks I*, Drukarnia Józefa Bergera, Warszawa 1872.

Warzywoda-Kruszyńska W., Szukalski P., *Rodzina w zmieniającym się społeczeństwie polskim*, Wydawnictwo UŁ, Łódź 2004.

Waterworth J., *The council of Trent: the canons and decrees of the sacred and oecumenical Council of Trent*, Dolman, London 1848.

Winiarz J., Gajda J., *Prawo rodzinne*, LexisNexis, Warszawa 2001.

Winniczuk L., *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, wyd. PWN 1985.

Wiśniewski B., *Archiwum filologiczne*, Ossolineum, Wrocław 1966.

Witkowska M., *Zasada równości w stosunkach pracy na tle orzecznictwa Trybunału Konstytucyjnego*, „Przegląd Prawa Konstytucyjnego”, nr 1, 2011, s. 205–221.

Witte J., *The Reformation of Marriage Law in Martin Luther's Germany: its significance then and now*, „Journal of Law and Religion”, vol. 4, 1986, s. 293–351.

Wojciechowska B., *Zaślubiny w Polsce średniowiecznej*, „Saeculum Christianum”, t. XXIV, 2017, s. 85–90.

Wolski J., *Historia Powszechna: Starożytność*, wyd. PWN 2020.

Wójcik S., *Ubóstwo dzieci* [w:] Sajkowska M. (red.), Keller-Hamela M., Kühn G., Makaruk K., Szredzińska R., Wójcik Sz., Włodarczyk J., Zmarzlik J., *Dzieci się liczą 2017. Raport o zagrożeniach bezpieczeństwa i rozwoju dzieci w Polsce*, Fundacja Dajemy Dzieciom Siłę, Warszawa 2017.

Yoo Ph., *Hagar the Egyptian: Wife, Handmaid and Concubine*, „The Catholic Biblical Quarterly”, no. 78, 2016, s. 215–235.

Zawadzka K., *Związki partnerskie mniejszości seksualnych w programach polskich partii politycznych*, „Acta Politica Polonica”, nr 1 (35), 2016, s. 49–57.

Zielinski D., *Domestic Partnership Benefits: Why Not Offer Them to Same-Sex Partners and Unmarried Opposite Sex Partners*, „Journal of Law and Health”, vol. 13, 1999, s. 281–324.

Zieliński A., *Prawo rodzinne i opiekuńcze w zarysie*, Wolters Kluwer, Warszawa 2011.

Zieliński A., *Rozwód. Materialnoprawne podstawy rozvodu oraz postępowanie odrębne w sprawie o rozwód. Komentarz praktyczny z orzecznictwem. Wzory pism procesowych*, Wydawnictwo CH Beck, Warszawa 2016.



Ziemiński Z., *Prawo rodzinne Polski Ludowej po dwudziestu latach*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny”, t. 26, z. 4, 1964, s. 83–92.

Ziemska M., *Rodzina i dziecko*, PWN, Warszawa 1980.

Znamierowski Cz., *O małżeństwie*, PWN, Warszawa 1958.

Żmichrowska M. J., *Małżeństwo i rodzina w Chrześcijaństwie i Islamie. Wspólne tradycje*, Wałbrzych 2017.

Żurek A., *Chryścianizacja prawa po „edykcie mediolańskim”*, „Vox Patrum”, t. 61, 2014, s. 73–88.

Żygadło A., *Reformacja w Szwecji, Danii i Norwegii: studium porównawcze*, Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2005.

## **2.2. Literatura kanonistyczna**

Auguścik M., *Miejsce i rola słuszności w prawie kościelnym*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2014, t. 23, nr 2, s. 7–26.

Babik M., *Słownik biblijny. Małżeństwo – rodzina – seksualność*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2009.

Bałdyga M., *Wykluczenie Bonum prolis w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku i Kodeksie Kanonów Kościołów Wschodnich*, „Kościół i Prawo 7(20)” 2018, nr 1, s. 181–200.

Bardecki A., *Teologia soborowa*, [w:] Bardecki A. (red.), *Przełom*, wyd. Znak 1970, s. 7–33.

Bartnicki R., *Będą dwoje jednym ciałem. Małżeństwo w świetle Nowego Testamentu*, Wydawnictwo ADAM, Warszawa 2007.

Benedyktowicz W., *Co powinniśmy czynić. Zarys ewangelickiej etyki teologicznej*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 1993.

Bilicka B., *Geneza i rozwój katechizmu do Catechismus Romanus (1566)*, „Theologica Thoruniensia” 2005, nr 5, s. 339-354.

Bökenförde W. E., *Wolność – państwo – Kościół*, wyb. i tłum. P. Kaczorowski, wpraw. Tischner J., Wydawnictwo Znak, Kraków 1994.

Brückner A., *Kazania średniowieczne*, Akademia Umiejętności, Kraków 1895, cz. I.

Brzemia-Bonarek A., Drzyżdżyk Sz., *Chrzest dziecka wbrew woli rodziców. Analiza teologiczno-prawna* [w:] Baron A. (red.), Kupczak J., Szczurek J. D., *Rozwój dogmatu trynitarnego. Perspektywa historiozbawcza*, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków 2015, s. 175-199.

Brzeziński A., *Rys dziejów świętego Soboru Trydenckiego*, Grodzisk 1863.

Brzeziński D., *Obrzędy chrześcijańskiego wtajemniczenia dorosłych – księga wciąż nie odkryta*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 26 (2017) 2, s. 123-134.

Brzozowska U., *Miłość Boga w doświadczeniu duchowym Ozeasza (Oz 2,4-25)*, „Studia Gdańskie” 2016, t. XXXIX, s. 19-30.

Burke R. L., *Zasady dotyczące odmowy Komunii Świętej osobom z uporem trwającym w jawnym grzechu ciężkim*, tłum. Łuczak J., „Christianitas” 2011, nr 45-46, s. 225-260.

Cairns E. E., *Z chrześcijaństwem przez wieki: historia Kościoła Powszechnego*, Wydawnictwo Credo, Katowice 2003.

Chrostowski W., *„Pieśń nad Pieśniami” we współczesnym polskim piśmiennictwie biblijnym*, „Collectanea Theologica” 2008, t. 78, nr 4, s. 7-21.



Czaja A. M., *Geneza i znaczenie posługi chrzestnych w ujęciu liturgiczno-kanonicznym*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 2017, t. 70, nr 3, s. 259–277.

Czajkowski Z., *Na soborze i poza soborem*, Instytut Wydawniczy „PAX”, Warszawa 1965.

De las Asturias N. Á., *Sobór Trydencki i nierozzerwalność małżeństwa: hermeneutyczne refleksje na temat zasięgu jego doktryny*, „Annales Canonici II” 2015, s. 31–62.

Delhaye P., *Odpowiedź Kościoła na niektóre problemy współczesnych ludzi*, [w:] Lambert B. (red.), tłum. M. Tazbir, *Nowy obraz Kościoła. Po Soborze Watykańskim II*, wyd. PAX 1968, s. 345-359.

Devoti I., *Institutionum Canoniarum Libri IV, Florentiae MDCCCXVII*, t. IV, ss. 307.

Dyduch J., *Małżeństwo sakramentalnym przymierzem*, [w:] Kroczek P. (red.), *Znaczenie Wiary dla małżeństwa: w kierunku zmiany prawa*, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie. Wydawnictwo Naukowe, 2016, s. 7-20.

Ferdek B., *Nauczanie Kościoła katolickiego o nierozzerwalności małżeństwa w aspekcie dogmatyczno-historycznym*, „Symposium” 2010, t. 14, nr 1(19), s. 27-40.

Ferraris L., *Prompta Bibliotheca Canonica, Iuridica, Moralis, Theologica, nec non Ascetica, Polemica, Rubricistica, Historica*, t. 7, Venetiis 1772.

Filipiak M., *Problematyka społeczna Biblii*, Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1985.

Gliściński J., *Małżeństwo i rodzina w nauczaniu Ojców Kościoła*, „Seminare” 1995, nr 11, s. 53–59.

Góralczyk P., *Powtórne związki małżeńskie w teologicznym i etycznym świetle*, Apostolicum, Zabki 1995.

Góralski W., *Kanoniczne przeszkody małżeńskie – zarys problematyki*, „Ius Matrimoniale” 2015, t. 26, nr 4, s. 29-52.

Góralski W., *Kanoniczne przeszkody małżeńskie in genere*, „Prawo Kanoniczne” 2012, t. 55, nr 3, s. 3–17.

Góralski W., *Prawo kościelne a prawo państwowe*, „Studia Płockie” 2003, t. XXXI, s. 81–97.

Góralski W., *Problem dostępu do sakramentów św. osób żyjących w małżeństwach pozasakramentalnych* [w:] Szafrński A. L. (red.), *Małżeństwa i rodzina w świetle nauki Kościoła i współczesnej teologii*, Lublin 1985, s. 305–321.

Góralski W., *Sakrament małżeństwa w „Katechizmie Kościoła Katolickiego”*, „Ius Matrimoniale” 1(1996) nr 6-7, s. 119–132.

Góralski W., *Statuty synodalne legata Jana z Leodium*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny”, t. 27, nr 3-4, 1984, s. 149–171.

Góralski W., *Wiara w małżeństwo. Z przemówienia Benedykta XVI do Trybunału Roty Rzymskiej z 26 stycznia 2013 roku*, „Kościół i Prawo” 2013, nr 2(15), s. 11–21.

Górecki E., *Małżeńska przeszkoda uroczystej profesji zakonnej w prawie Dekretalów i nauce Dekretalistów do Bonifacego VIII*, „Prawo Kanoniczne”: kwartalnik prawno-historyczny”, t. 18, nr 1-2, 1975, s. 103–124.

Grabowski M., *Lekcja o zakochaniu – Jan Paweł II komentuje „Pieśń nad Pieśniami”*, „Paedagogia Christiana” 2000, t. 1, nr 5, s. 23-34.

Gręźlikowski J., *Czym był dla Kościoła Sobór Trydencki (1545-1563)? (refleksje w 440-tą rocznicę od zakończenia obrad)*, „Prawo Kanoniczne. Kwartalnik prawno-historyczny” 2003, t. 46, nr 3-4, s. 171-226.



Gręźlikowski J., *Synody diecezji wrocławskiej przed Soborem Trydenckim*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny”, t. 54, nr 1-2, 2011, s. 273–320.

Gręźlikowski J., *Trydencka reforma i odnowa Kościoła: refleksje w 450. rocznicę od zakończenia obrad Soboru Trydenckiego (1545-1563)*, „Studia Włocławskie” 2014, t. 16, s. 126-146.

Grześkowiak J., *Małżeństwo chrześcijan jako sakrament*, „Seminare. Poszukiwania naukowe 5” 1981, s. 41-59.

Grześkowiak J., *Podstawowe funkcje Kościoła w życiu rodziny*, „Seminare” 1985, nr 7, s. 39-69.

Habrajska G., *„Prototyp miłości w „Pieśni nad Pieśniami”* [w:] Woźniak E. (red.), *Inspiracje chrześcijańskie w kulturze Europy, materiały z konferencji 11-14 maja 1999 r.*, cz. I, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2000, s. 341-355.

Hartliński A. (red.), *Nauka Soboru Watykańskiego II (w zarysie)*, Księgarnia św. Wojciecha, Poznań 1975.

Hemperek P., *Komentarz do kan. 874*, [w:] Hemperek P., Góralski W., Przytuła F., Bakalarz J., *Komentarz do kodeksu prawa kanonicznego*, Redakcja Wydawnictw KUL, Lublin 1986, cz. I, t. I, r. IV, s. 95-97.

Hintz M., *Etyka ewangelicka i jej wymiar eklesjalny*, Chrześcijańska Akademia Teologiczna, Warszawa 2007.

Hoffmann P., *Słowa Jezusa o rozwodzie i ich interpretacja w przekazie nowotestamentowym*, tłum. Kozłowski J., ConcP 1-5(1970).

Insadowski H., *Rzymskie prawo małżeńskie a Chrześcijaństwo*, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1935.

Jakubiak T., *Procedury kanoniczne zmierzające do stwierdzenia stanu wolnego*, „Ius Matrimoniale” 2013, nr 18(24), s. 25–72.

Jan Paweł II, *Pamięć i tożsamość. Rozmowy na przełomie tysiącleci*, Wydawnictwo Znak, Kraków 2005.

Janczewski Z., *Materia i forma sakramentu małżeństwa*, „Ius Matrimoniale”, t. 18, 2013, s. 7–23.

Jaskóła P., *Problem małżeństwa w relacjach ewangelicko-rzymskokatolickich*, Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego 2013.

Jaskóła P., *Zarys protologii*, Wydawnictwo Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2010.

Kamiński R., *Troska duszpasterstwa rodzin o małżeństwo i rodzinę*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 2010, t. 2(57), s. 5–24.

Kantor R., *Świadek bierzmowania w Kodeksie Jana Pawła II. Niektóre uwagi na kanwie kan. 893*, „Studia Gdańskie” 2011, t. XXIX, s. 141–153.

Kantor R., *To Bóg jest miłością, a nie miłość bogiem: małżeństwo, nieprawidłowe związki, duszpasterstwo niesakramentalnych*, Wydawnictwo Diecezji Tarnowskiej BIBLOS, Tarnów 2009.

Keel O., *„Pieśń nad Pieśniami” – biblijna pieśń o miłości*, tłum. Mrozewicz B., Poznań 1997.

Kiciński A., *Kierunki rozwoju katechizmów katolickich*, „Roczniki Pastoralno-Katechetyczne” 2012, t. 4(59), s. 117–138.

Kodzia J., *Prawo do sakramentu chrztu według Kodeksu prawa kanonicznego z 1983 r.*, „Colloquia Theologica Ottoniana” 2012, nr 2, s. 93–108.



*Komunikat Kurii w sprawie rodziców chrzestnych* [w:] Pieronek T. (red.), *Prawodawstwo kościoła w Polsce 1961–1970*, t. 2, z. 3: *Ustawodawstwo diecezjalne*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1974, s. 263-264.

Kosecki B., *Wyznanie grzechów w praktyce pokuty Kościoła na Zachodzie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 1976, R. XXIX, nr 2-3, s. 65-81.

*Kościół jako Lud Boży. Konstytucja dogmatyczna o Kościele*, [w:] Imbach J., *Wielkie tematy Soboru*, posł. opatrzył Wrzeszcz M., przeł. Szafrńska-Brandt M., Instytut wydawniczy „PAX”, Warszawa 1985, s. 22-26.

Kowalczyk K., *Kościół rzymskokatolicki w Polsce jako podmiot oddziałujący na system polityczny. Casus ustawy o związkach partnerskich*, Colloquium Wydziału Nauk Humanistycznych i Społecznych, „Kwartalnik” 4/2015, s. 61-82.

Kracik J., *Sekularyzacja pojmowania historii Kościoła w dobie Oświecenia*, „Studia Theologica Varsaviensia”, t. 26, nr 2, 1988, s. 253–262.

Krajczyński J., *Przeszkody małżeńskie wynikające z godności osoby*, „Prawo Kanoniczne” 2012, t. 55, nr 3, s. 53–72.

Kroczek P., *List do rodzin Gratissimam sane jako wskazówka dla prawodawstwa państwowego*, Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2015, ss. 81-97.

Krzywkowska J., *Przeszkoda niemocy płciowej w świetle wykładni kan. 1084 Kodeksu Prawa Kanonicznego z 1983 roku*, „Studia Prawnoustrojowe” 2013, nr 21, s. 35-45.

Kułaczkowski J., *Jedność małżeńska w ujęciu Biblii*, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2004, ss. 449.

Langkammer H., *Małżeństwo w Nowym Testamencie*, ZNKUL 23 (1980)3, s. 33–43.

Leszczyński G., *Osoba ochrzczona niewierząca a sakrament małżeństwa*, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, Łódź 2004.

Leszczyński G., *Pojęcie „bonum coniugum” w prawie małżeńskim Kościoła*, SSHT 36, 2003, z. 1, s. 101-115.

Linke W., *Małżeństwo Tobiasza i Sary w Księdze Tobiasza. Przyczynek do historii instytucji małżeństwa*, „Collectanea Theologica” 2009, t. 79, nr 4, s. 31–44.

Luber D., *Małżeństwo i rodzina w nauczaniu Jana Pawła II*, „Nauczyciel i Szkoła” 2004, t. 1-2, nr 22-23, s. 56–66.

Mackey J. P., *Tradycja i zmiany w Kościele*, [w:] Flangan D. (red.), *Kościół w obliczu reformy*, przeł. Mieszkowski T., Instytut Wydawniczy „PAX” 1969, s. 50-68.

Majer P., *Czy rodzice bierzmowanego mogą pełnić funkcję świadków bierzmowania?* [w:] Majer P. (red.), Wójcik A., *Lex tua veritas. Księga pamiątkowa dedykowana Jego Magnificencji Księdzu Profesorowi Janowi Maciejowi Dyduchowi z okazji 70. Rocznicy urodzin*, Kraków 2010, s. 103-108.

Malina A., *Biblia o nierozzerwalności małżeństwa*, „Symposium” 2010, R. XIV, nr 1(19), s. 5–207.

Mezglewski A., *Skierowanie do nauczania religii*, „Studia z Prawa Wyznaniowego” 2000, nr 1, s. 37–47.

Michalski M., „Coitus” albo „consensus”, czyli co stanowi o ważności małżeństwa. *Relacja z pewnej dyskusji z XI-XIII wieku*, [w:] Strzelczyk J. (red.), Dobosz J., *Nihil Superfluum Esse Prace z dziejów średniowiecza ofiarowane Profesor Jadwidze Krzyżaniakowej*, Poznań 2002, s. 159-166.

Michalski M., „Vita perfecta”. *Wzorce świętości w żywotach trzynastowiecznych księżnych polskich (rozprawa doktorska)*, Instytut Historii UAM, Poznań 2001.

Michasiów M., *Osoby rozwiedzione żyjące w nowych związkach w realiach polskiego Kościoła. Spostrzeżenia zainspirowane przedsynodalnym kwestionariuszem*, „Teologia i Moralność” 2014, nr 1(15), s. 131–147.



Miziołek W., *Duszpasterstwo małżeństw niesakramentalnych*, „Homo Dei” 2(1981), s. 117-129.

Mroczkowski I., *Etos miłosierdzia a dylematy sumienia osób żyjących w związkach niesakramentalnych*, „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego” 37 (2017), nr 1, s. 105–120.

Müller W., *Diecezje w okresie potrydenckim* [w:] Kłoczowski J. (red.), *Kościół w Polsce*, t. II, Kraków 1969, s. 57-260.

Murawski R., *Geneza katechizmu w Kościele: jak doszło do powstania „Katechizmu-Księżki”?*, „Studia Katechetyczne”, 2014, 10, s. 89-109.

Nawrot J., *Jaką rodzinę akceptuje Bóg? Biblijna wizja rodziny w świetle stworzenia człowieka*, „Teologia i Moralność” 2016, t. 11, nr 2, s. 7–26.

Opieliński J. N., *Eskomunika na heretyków, apostatów i ich wspólników. Konstytucji „Apostolicae Sedis” papieża Piusa IX*, [w:] Tenże, *Komentarz do cenzur kościelnych po dziś dzień obowiązujących*, Poznań 1896, s. 2-15.

Opieliński N. J., *O cenzurach kościelnych z uwzględnieniem najświętszych dekretów stolicy św.*, Poznań 1894.

Orawiecki W., *Zaręczyny w tradycji Kościoła Powszechnego i współczesnym prawie kanonicznym (rozprawa doktorska)*, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Wrocław 2008.

Osiał W., *Historia katechizmu. Geneza i rozwój katechizmu w Kościele katolickim od I do XVI wieku*, Seria: *Studia i rozprawy*, Towarzystwo Naukowe Franciszka Salezego, 2013.

Ostański P., „*Skądże nadejdzie mi pomoc?*” (Ps 121,1). *Wokół wdowieństwa w Biblii*, „Poznańskie Studia Teologiczne UAM” 2004, t. 16, s. 59–74.

Ozorowski M., *Zarys historyczny teologii małżeństwa w średniowieczu*, „Studia teologiczne Białystok – Drohiczyn – Łomża” 1996, nr 14, s. 269–277.

Paciuszkiewicz M., *Jesteście w Kościele*, Wydawnictwo Sióstr Loretanek, Warszawa 1993.

Pastuszko M., *Szafarz sakramentu bierzmowania*, „Prawo Kanoniczne” 1990, t. 33, nr 1–2, s. 101–132.

Pastuszko M., *Uczestnictwo w Najświętszej Eucharystii (kanony 912–923)*, „Prawo Kanoniczne” 36/1993/nr 3–4, s. 39–107.

Pastwa A., *Wspólna celebrowanie liturgii małżeństw mieszanych wyzwaniem i szansą rozwoju dialogu z ewangelikami* [w:] Budniak J. (red.), Jaskóła P., Porada R., *W nurcie myśli Jana Kalwina*, Redakcja Wydawnictw Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego, Opole 2009, s. 269–286.

Pawłowski S., *Katechizm Kościoła katolickiego w ekumenicznej perspektywie dogmatyczno-teologicznej*, Lublin 2012.

Paździor S., *Konkubinat w prawie kanonicznym oraz w polskim prawie cywilnym*, „Roczniki Nauk Prawnych” 2007, t. XVII, nr 2, s. 177–187.

Pikor W., *Rola ziemi w przymierzu Boga z Izraelem. Studium historyczno-teologiczne księgi Ezechiela*, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2013.

Płoski T., *Gwarancje wolności sumienia i religii w Polsce*, „Studia Warmińskie” 2003, t. XL, s. 141–158.

Płoski T., *Prawo do wolności sumienia i religii w Polsce*, „Prawo Kanoniczne” 2003, t. 46, nr 3–4, s. 87–109.

Polak-Jakuszek W., *Małżeństwo chrześcijańskie a miłość*, „Łódzkie Studia Teologiczne” 2017, t. 26, nr 1, s. 35–52.



Puza R., Mieth D., Hünemann P., *Sakramente für wiederverheiratete Geschiedene – seit 25 Jahren umstritten*, „Theologische Quartalschrift”, 175(1995), s. 81–160.

Rakoczy T., *Konsekwencje prawne wobec jawnogrzeszników w prawie kanonicznym*, „Studia Gnesnensia” 2007, t. XXI, s. 377–386.

Romaniuk K., *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, wyd. M, 2015.

Romaniuk K., *Sakramentologia biblijna. Zarys teologii sakramentów dla teologów, katechetów, duszpasterzy*, Wydawnictwo Salezjańskie Warszawa 1994, ss. 256.

Rozkrut T., *Separacja małżeństwa w prawie kanonicznym oraz prawie polskim*, „Polonia Sacra” 2000, nr 6, s. 209-224.

Rubacha D., *Wolny związek kobiety i mężczyzny – zabawa czy drwina?*, „Ateneum Kapłańskie” 2014, t. 162, z. 2 (630), s. 298–316.

Saj M., *Prawne skutki związku niesakramentalnego*, „Ateneum kapłańskie” 2014, t. 162, z. 2 (630), s. 317–326.

Salij J., *Dlaczego nie wolno mi przystępować do sakramentów?*, „W drodze”, 11-12(1985), s. 188-192.

Salij J., *Małżeństwo, rozwód, związki niesakramentalne*, Wydawnictwo „W drodze”, Poznań-Kraków 2000.

Sarmiento A., Gryz K., *Małżeństwo chrześcijańskie*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2002.

Sarmiento A., *Małżeństwo chrześcijańskie. Podręcznik teologii małżeństwa i rodziny*, Wydawnictwo „M”, Kraków 2002.

Sawicki J., *Ze studiów nad synodami diecezji wrocławskiej w XIII wieku*, „Prawo Kanoniczne: kwartalnik prawno-historyczny”, t. 4, nr 1-4, 1961, s. 173 –210.

Schelkle K. H., *Teologia Nowego Testamentu. Etos*, t. III, tłum. Dylewski M. L., Wydawnictwo WAM, Kraków 1984.

Seroka M., *Małżeństwa bigamiczne zawierane w formie kanonicznej. Analiza wybranych wyroków Trybunału Metropolitalnego Łódzkiego* [w:] Rakoczy T. (red.), *Małżeństwo jako zawarty związek mężczyzny i kobiety*, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 2014, s. 161-174.

Seroka M., *Separacja w prawie kanonicznym i w polskim prawie cywilnym* [w:] Sitek B. (red.), Jasudowicz T. (red.), Seroka M. (red.), *Fides et bellum. Księga poświęcona Pamięci Księdza Biskupa, Profesora, Generała śp. Tadeusza Płoskiego*, t. II, Olsztyn 2012, s. 120-123.

Skowroński W., *Działalność polityczna arcybiskupa gnieźnieńskiego Janisława w latach 1321-1341 na tle stosunków krzyżackich*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Bydgoszczy”, z. 3, 1993, s. 37-58.

Skrzydlewski W. B., *Chrześcijańska wizja małżeństwa i rodziny*, Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1989.

Sobański R., *Prawo kanoniczne a kultura prawna*, „Prawo Kanoniczne” 1992, t. 35, nr 1-2, s. 15-33.

Sobański R., *Prawo kościelne a prawo świeckie*, „Prawo Kanoniczne” 1987, t. 30, nr 3-4, s. 63-74.

Sobczak A., *Czym jest chrześcijańskie małżeństwo?*, Poznań 2006, s. 203-216.

Sosnowski A., *Impedimentum clandestinitatis – kształtowanie się kanonicznej formy zawarcia małżeństwa*, „Annales Canonici”, t. 13, 2017, s. 295-334.

Starnawski W., *Myśl Jana Pawła II a ideologia gender/queer*, „Fides et ratio” 2014, t. 4, nr 20, s. 272-281.



Syczewski T., *Sakrament Chrztu świętego*, Studia Teologiczne Białystok-Drohiczyn-Lomża 15 (1997), s. 155-176.

*Synopsa tekstów Soboru Watykańskiego II*, oprac. Bielski T., Pallottinum, Poznań-Warszawa 1970.

Szczepaniec S., *Przyjdź Duchu Święty. Propozycja przygotowania do sakramentu bierzmowania według zasad chrześcijańskiego wtajemniczenia*, Kraków 1996.

Szczot E., *Dopuszczanie do Komunii św. wiernego katolika podlegającego normie kan. 915 KPK*, „Roczniki Nauk Prawnych” 1998, t. VIII, s. 205–223.

Szczygielski K., *Konkubinat w przedkodeksowym prawie kanonicznym Kościoła Katolickiego* [w:] Lityński A. (red.), Fiedorczyk P., *Miscellanea historico-iuridica*, t. 5, Białystok 2007, s. 21-31.

Szczygielski K., *Problematyka konkubinatu w uchwałach soborów powszechnych XII-XVI wieku*, „Miscellanea Historico-Iuridica”, t. IV, Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, Białystok 2006, s. 41-58.

Szczygielski P., *Wybór świadka bierzmowania w świetle przepisów prawa kościelnego*, „Studia Elbląskie” 2015, t. XVI, s. 279-287.

Szmajdziński M., *Ciężar ojcostwa w Księdze Ozeasza*, „Verbum Vitae” 2011, nr 20, s. 59–92.

Sztafrowski E., *Kuria Rzymska. Studium historyczno-kanoniczne*, Akademia Teologii Katolickiej, Warszawa 1981.

Szymik S., *Małżeństwo i rodzina w Biblii*, [w:] Witaszek G. (red.), *Życie społeczne w Biblii*, Lublin 1998, s. 203-224.

Szymkiewicz M., *Od Bachofena do Świętej Historii: archeologia i antropologia wobec koncepcji matriarchatu i Wielkiej Bogini*, „Antropologia Religii”, t. IV, 2010, s. 7–85.

Śmigiel W., *Troska Kościoła a osoby żyjące w związkach niesakramentalnych*, „Sprawy Rodziny” 3(2009), s. 82–95.

Św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, Tom 32, *Małżeństwo*, suppl. 41-68, przeł. Bednarski F. W.

Terpin A., *Ekskomunika. Rys historyczno-kanoniczny*, „Resovia Sacra” 2014, R. 21, s. 447–468.

Uniżycki M., *Historia sakramentologii* [w:] Porosło K., Woźniak R. J. (red.), *Znaki tajemnicy – sakramenty w teorii i praktyce Kościoła*, Wydawnictwo WAM, Kraków 2018, s. 23-56.

Wenz W., *Kościół wobec osób żyjących w związkach niesakramentalnych* [w:] Wenz W. (red.), *Ku cywilizacji miłości. Pokłosie IX Dolnośląskiego Festiwalu Nauki na Papieskim Wydziale Teologicznym 14-21 września 2006 roku*, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu, Wrocław 2006, s. 181-199.

Wenz W., *Recepcja norm prawa powszechnego o szafarzu sakramentu chrztu świętego w prawie partykularnym wybranych synodów diecezjalnych w Polsce*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 2005, R. IV, nr 2, s. 232–262.

Wojciechowska B., *Małżeństwo w ustawodawstwie synodalnym Kościoła polskiego w późnym średniowieczu*, „Czasopismo Prawno-Historyczne”, t. 67, z. 1, 2015, s. 21–29.

Wojciechowska B., *Raptus puellae jako przeszkoda małżeńska w Dekrecie Gracjana*, „Saeculum Christianum” 2016, t. XXIII, s. 48–53.

Wojciechowski M., *Kanoniczność Księgi Tobiasza*, „Forum Teologiczne V” 2004, s. 67–78.

Wójcik A., *Konsekwencje prawne dopełnienia i niedopełnienia małżeństwa w prawie kanonicznym*, „Analecta Cracoviensia” 2012, t. 44, s. 307–319.



*Wychowanie w rodzinie chrześcijańskiej: praca zbiorowa*, Adamski F. (red.), Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Kraków 1984.

Zaborowski M., *Sakramenty święte w aspekcie prawnohistorycznym*, „Prawo Kanoniczne” 2012, t. 55, nr 2, s. 29–54.

Zalewska A., *Pojęcie wiernych chrześcijan w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku*, „Kościół i Prawo” 2014, t. 3(16), nr 1, s. 29–47.

Zielińska K., *Program integracji społecznej w świetle uchwał Kościoła potrydenckiego*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce”, t. XXVIII, 1983, s. 93–110.

Żurowski M. A., *Posoborowe spojrzenie na prawo kanoniczne*, [w:] Bogacki H. (red.), Moysa S. (red.), *Kościół w świetle Soboru. Praca zbiorowa*, Księgarnia Świętego Wojciecha, Poznań 1968, s. 519–560.

## SUMMARY

In this dissertation, the issue of civil partnerships is presented in terms of their legal effects. Legal effects should be viewed as those stemming from canon law and those derived from the norms of secular law (civil, family, succession, etc.). The principal aim of the work is to examine the issue of civil partnership in the context of the development of the historical understanding of such a relationship, and only then to trace its canonical and civil effects. To understand the context in which a civil partnership develops, one must grasp the essence and significance of marriage in cultural development and as a legal institution.

The dissertation consists of four chapters. The first chapter introduces the institution of marriage and its importance in cultural development. Marriage was already practised in Neolithic times and can reasonably be placed among the major human achievements of that historical period, which made family structures sustainable and, consequently, contributed to the stability of social life. Further, the chapter describes marriage in ancient cultures as the basic legal institution sanctioning the relationship between a man and a woman and the family they establish, which also includes their offspring. This chapter depicts the diverse relationships towards polygamy with entitlement of men (polygamy) and women (polyandry). Moreover, it explains that marriage was often believed to have a divine meaning, in other words that deities – or a single deity – sought to establish their order (order of heaven and earth) through it. It was only in the more recent ancient cultures that we saw some "slackening". In Greece, there were more informal unions, while in ancient Rome, even though the institution of marriage partially entered the sphere of the *sacred*, it was legal and social practice that determined the use of this institution with a preference for contractual conduct (marriage as a contract). According to the Old Testament, marriage was supposed to be a relationship requiring fidelity, tenderness, devotion and perseverance, although the origins of the Abrahamic tradition permitted polygamy and having children with slaves despite being married. Based on the teachings of Jesus Christ, the Old Testament vision of marriage was completed. Within the framework of the Church and the New Covenant with God, marriage was supposed to be a monogamous union, a lifelong one, based on love, fidelity, honesty, and intended to produce offspring.

In the second chapter, I present the effects of civil partnerships with reference to canon law. The problem of concubinages with which Christians were confronted as a result of contacts with Roman legal culture has led to steps being taken as early as in the first centuries of the Church's existence to ensure the primacy of marriage through the liturgy. Subsequently,



informal unions gained importance. This commenced with the expansion of the Germanic peoples, who controlled almost the entire area of the Western Roman Empire. Despite the adoption of Christianity in various forms (according to Roman rites, but also in the Nestorian and Arian heresy), informal unions were entered into by rulers and the mighty from various peoples (Burgundy, Franks, Visigoths, Ostrogoths, Alemans). The canonical effects of civil partnerships, aimed at stigmatising and marginalising them as contradictory to God's plan and as a manifestation of anti-marriage and anti-family, developed only later on with the councils which resulted in the introduction of the norms of canonical law. Civil partnerships were an obstacle to solemnising a valid marriage, and they constituted also a premise for divorce if entertained alongside the marriage. The Church imposed restrictions on persons living in civil partnerships as godparents or witnesses of confirmation, prohibited the participation in the distribution of Eucharist, nonetheless it admitted the baptism of children born from such unions. The norms against civil partnerships strengthened as a result of the Council of Trent in response to the reform movement. The second chapter also presents how to place the civil partnership in the context of sacramental life (in particular the sacrament of marriage) according to the Code of Canon Law of 1983 and the Catechism of the Catholic Church, affected by the teachings of Saint John Paul II. In this context, the chapter focuses on several main issues: the dignity of the person, the issue of 'marriage on trial' as an unacceptable relationship, and the presentation of civil partnership as an antinomy of marriage and family.

The third chapter addresses the historical determinants of the existence of civil partnerships in Polish law. In this chapter I describe the retrospective context of the existence of civil partnerships. It also explains the origins of civil partnerships as an informal relationship between a man and a woman existing already before marriage. Nonetheless, the civil partnership did not regulate family life, hence the institution of marriage became widespread, which is described in the first chapter. In this context, it should be noted that the ancient Sumerians and Egyptians already accepted civil partnership, but these were of marginal importance. It appeared even among the Aztecs, but it must be highlighted that adultery was punished with death. Civil partnerships gained importance in the somewhat more 'liberal' Greek and Roman cultures. I also describe the effects of the spread of Christianity and its impact on secular law in the context of civil partnerships. They were not equivalent to marriage, while the norms of church law in the Middle Ages marginalised them as offensive relationships. In the traditions of Polish law, informal unions had been developing in pre-Christian times, when customary law had allowed them to exist. On the other hand, not being based on religious norms, they had been a union of an inferior stance compared to those solemnised under the

protection of deities. The tradition of customary marriage, which was a kind of partnership (no legal form, based on custom, no sacred ceremony) existed in Poland until the 11th to the 12th century when, under the influence of the Church, it was replaced by a sacred marriage. Next, for centuries, civil partnerships would be placed on the fringes of society. Secular and canonical norms endeavoured to maintain the primacy of marriage and not to recognise civil partnerships. This state of affairs also persisted under partition and then in the inter-war period. The system of the People's Republic of Poland did not include legal acts recognising civil partnerships either, but through case-law and selected legal provisions it was recognised as a de facto union, and children from such unions were also given more extensive protection.

In chapter four, I refer to the issue of civil partnerships in Poland after 1989. First, the examination of the political environment, discussions on partner unions and possible law amendments are presented. The examination also partly concerns the international aspect, that is the development of Poland's membership in international organisations, primarily in the European Union and the Treaty obligations that this entails. I also describe relations with the Holy See, under the 1993 concordat. It is also important to point out the effects of political changes, in which the year 1997, when the Constitution of the Republic of Poland was passed (the 'April Constitution'), is an important turning point. Developments on the political scene are also explained. Moreover, I examine the main axes of the discussion on partnership in jurisprudence, case law and public debate. Accordingly, I take into account the following issues: cohabitation agreement, inheritance issues, termination of civil partnership, legal relations of non-marital cohabitantes to their offspring, obligations within the framework of state levies, contractual responsibility of non-marital cohabitee, matters of life in a civil partnership in parallel with the duration of marriage. Moreover, I discuss the issue of the adoption of a minor and the extent of parental authority in the case of people in an informal relationship.

David Lin