

SZABÓ Péter

A KELETI VEGYESHÁZASSÁGOK TÖRVÉNYES FORMÁI (CIC 1127. kán. 1. §)

A hatályos latin normatíva ökumenikus vetületei

SUMMARIUM: BEVEZETÉS; I. A HATÁLYOS JOG ELŐÍRÁSAI ÉS AZOK ELTÉRŐ MAGYARÁZATAI; II. A *MINISTER SACER* ONTOLÓGIAI STÁTUSZA ÉS KÖZREMŰKÖDÉSE (CIC 1127. KÁN. 1. §); III. A CIC 1127. KÁN. 1. §-A MÖGÖTT MEGHŰZŐDŐ DOKTRINÁLIS PROBLEMATIKA

BEVEZETÉS

A II. Vatikáni Zsinaton a *vegyesházasságok*¹ akkori szabályozása élénk vitákat váltott ki. Ezen diszkussziók szerves folytatásaként a zsinatot követő években a kérdéskör teljes körű felülvizsgálatára és jelentős mértékű újraszabályozására került sor.² Mindezek eredményeképpen a vegyesházasságokra vonatkozó korábban meglehetősen szigorú megkötéseket tartalmazó katolikus normatíva igen jelentősen enyhült. Így a vegyesházasságok kapcsán a jog már nem fogalmaz meg a korábbihoz hasonlóan szigorú tilalmat.³ Jogtechnikai szempontból a vegyes házasság már nem „tiltó akadály”, hanem csak törvény formájában kiadott házassági „tilalom”. Ez felmentés helyett a helyi ordinárius

¹ A vegyes házasság (*matrimonia mixta*) tilalma nem keveredő a valláskülönbőség házassági akadályával (*disparitas cultus*). Noha a zsinat után egyes szentszéki dokumentumokban terminológiai bizonytalanság mutatkozott, amennyiben a *mixta religio* kifejezésen egyaránt értettek olyan házasságokat amelyeket katolikusok akár megkeresztelt akatolikusokkal akár meg nem keresztelt személyekkel kötöttek, a hatályos jog világosan különböztet a két eset között (vö. CIC 1124–1129. kk. szemben a CIC 1086. kán.). A vegyesházasság emellett a *vegyes rítusú* házasságtól is megkülönböztetendő. Ez utóbbi eset két katolikus közötti házasságot jelöl. (A vegyes rítusú házasságokra vonatkozó szabályozás újdonságaihoz lásd: SZABÓ P., *A vegyesrítusú házasságkötésnél illetékes paróchusra vonatkozó hatályos norma a korábbi szabályozás tükrében*, in *Athanasiana* 10 [2000] 57–69.)

² SACRA CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, instr. *Matrimonii sacramentum*, 18. III. 1966, in AAS 58 (1966) 235–239; SACRA CONGREGATIO PRO ECCLESIA ORIENTALI, decr. *Crescens matrimonium*, 22. II. 1967, in AAS 59 (1967) 165–166; PAULUS VI, m.p. *Matrimonia mixta*, 31. III. 1970, in AAS 62 (1970) 257–265. A normatíva változásainak bemutatásához és elemzéséhez lásd pl. J. TOMKO, *Matrimoni misti*, Napoli 1971; L. PIVONKA, *Ecumenical or Mixed Marriages in the New Code of Canon Law*, in *The Jurist* (1983) 103–124; Z. GROCHOLEWSKI, *I matrimoni misti*, in AA. VV., *Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento* (Il Codice del Vaticano II, 7), Bologna 1985, 237–256; továbbá C. GULLO (a cura di), *Matrimoni misti* (Studi Giuridici 47), Città del Vaticano 1998.

³ CIC 1917, can 1060 – *Severissime Ecclesia ubique prohibet ne matrimonium ineatur inter duas personas batizatas, quarum altera sit catholica, altera vero sectae haereticæ seu schismaticæ adscripta...*

engedélye révén hárrítható el.⁴ Ezzel párhuzamosan megszűntek a vegyesházasságot a katolikus egyházi hatóság felmentése nélkül kötő személyekkel szemben korábban alkalmazott kánoni büntetések is.⁵

A zsinat az ortodox féllel kötendő házasságok törvényes formája vonatkozásában is jelentős változást helyezett kilátásba (OE 18). Ennek latin kodifikációja (CIC 1127. kán. 1. §) szorosán követi az idézett zsinati irányelv szóhasználatát. Így azok az interpretációs viták, melyek a rendelkezés fogalmazásmódjával kapcsolatban már a zsinati fázisban is jelen voltak, mind a mai napig lezáratlanok maradtak.

A hatályos szabályozás problematikájának megértéséhez utalnunk kell arra, hogy a keleti vegyesházasságokra vonatkozó katolikus normatíva erős hullámzást mutatott. 1949-ben XII. Piusz –kétség kívül azon célból, hogy visszaszorítsa a garanciák nélkül és a katolikus egyház fegyelmi rendelkezéseinek figyelmen kívül hagyásával kötött házasságokat⁶– megszigorította, pontosabban valamenyinyi keleti katolikus közösségre kiterjesztette a kánoni formában történő kötés érvényességi feltétel jellegét.

1949 előtt azon egyházakban ahol a kánoni forma nem volt érvényességi feltételként előírva,⁷ katolikus-ortodox házasságkötésnél az érvényességhez elegendő volt a papi áldás elnyerése, függetlenül attól, hogy katolikus vagy ortodox pap adta. A forma érvényességi feltételként történő egységes előírása (CA 85. kán.) eredményeként viszont az ortodox pap előtt kötött házasságok egyik pillanatról a másira érvénytelenek lettek.

⁴ Egyes szerzők, nyilván azonos gyakorlati hatásukból kiindulva, a két jogintézmény között nem látnak lényegi differenciát (így pl. GROCHOLEWSKI, *I matrimoni* [nt. 2], 245). Mások ezzel szemben –a szemléletmód változását aláhúzó– a régi és új szabályozás közötti különbséget hangsúlyozzák. Eszerint szemben a korábbi felmentést igénylő törvénnyel, azaz olyan jogszabállyal amely „akadályozta” a kötetést, a jelenlegi tilalom elhárításához szükséges engedély, csak a megengedett cselekvéshez szükséges előírás. A vegyes házasságok jelenlegi pusztá engedélyhez történő kötés eszerint éppen arra kíván utalni, hogy azok törvényes megkötéséhez már nem egy (szigorú) tilalom elhárítására van szükség, hanem csak egy plusz törvényi előírás (engedélyeztetés) megtartására. Az engedély ugyanis, mint azt például *Velasio De Paolis* hangsúlyozza, nem felmentés a törvény alól, hanem éppen pontos megtartásának rekvizítuma; vö. DE PAOLIS, *Matrimoni misto*, in *Nuovo dizionario di diritto canonico*, C. CORRAL SALVADOR – V. DE PAOLIS – G. GHIRLANDA (a cura di), Cinisello Balsamo 1993, 669–670.

⁵ CIC 1917, 2375. kán., vö. SIPOS I. – GÁLOS L., *A katolikus házasságjog rendszere*, Budapest 1960, 255. és köv.

⁶ I. ORTIZ DE URBINA, *Breve commento al decreto «Orientalium Ecclesiarum»*, in *Ufficio Pastorale dei vescovi e le Chiese orientali cattoliche* (Collana magistero conciliare 12), Torino 1967, 511.

⁷ A kánoni forma kötelezettsége több keleti katolikus egyházra már korábban kiterjesztést nyert. Ugyanakkor 1949 előtt a kánoni forma kötelező erejének kérdése komoly diszkussziók tárgya volt. Egyes egyházakra a *Tametsi*, másokra ellenben a *Ne temere* szerinti forma vonatkozott, sőt ezek kötelező ereje a keleti hívők lakhelyétől is függött; PAPP GY., *A Tametsi dekrétum és a keleti egyházjog*, I, Budapest 1944; M. DIEDERICHS, *The Jurisdiction of the Latin Ordinaries Over Their Oriental Subjects. A Historical Synopsis and Commentary* (Canon Law Studies 229), Washington 1946, 110–113.

A keleti fegyelmi rend ily módon történő egységesítése tehát sok keleti katolikus egyház esetében jelentős szigorítást eredményezett. E változtatás, amely a keleti szokásoktól idegen volt, sok helyen visszatetszést keltett. Jólal súlyosabb következmény volt azonban, hogy az új szabály a gyakorlatban az érvénytelen házasságok ugrásszerű növekedését eredményezte! A Közel-Kelet patriarchális szemléletmódja szerint a házasságot ugyanis minden esetben a *férfi szerint illetékes pap* előtt kellett kötni. Ez azt is jelentette, hogy az ortodox nő is katolikus pap előtt kötött házasságot, ha a férje katolikus volt. Ugyanakkor – esetünkben ez az érdekes – a szokás fordított esetben is abszolút módon érvényesült, azaz a katolikus nő, ha vőlegénye ortodox vallású volt, az említett hagyomány miatt csak ortodox pap előtt köthetett házasságot. Mivel viszont a m.p. *Crebrae allatae* a katolikus fél számára már a saját paróchus vagy annak megbízottja előtti házasságkötést írta elő érvényességi feltételként, tekintettel az előbb említett megfellebbezhetetlen szokásokra, a kánoni forma alóli esetleges felmentés hiányában a katolikus nők számára gyakorlatilag esély sem adatott érvényes házasságkötésére.

Ennek a helyzetnek a tarthatatlanságát a Szentszék hamarosan érzékelte, s először úgy próbálta orvosolni, hogy a kánoni forma alóli felmentés jogát, amely a *Crebrae allatae* szerint egyedül a Szentszéknek és a pátriárkáknak volt fenntartva (32. kán. 2. § 5°), a pátriárkátusokon kívüli, Szentszéknek közvetlen alávetett metropolitákra és egyéb helyi ordináriusokra is kiterjesztették.⁸

A kihirdetést követő évek tapasztalatai egyértelműen bizonyították, hogy az említett patriarchális szemléletmód olyan mélyen gyökerezett, amit az új pápai törvény egyszerűen nem volt képes megváltoztatni. A korábbi szokásoknak megfelelően, a *Crebrae allatae* hatálybalépése után is megszüntethetetlennek bizonyult az a gyakorlat, mely szerint a házasságokat mindig a vőlegény szerinti egyház papjánál kötötték. Az említett régióban így a keleti katolikus nők vegyesházassága az imént említett meggyökeresedett szokás – pontosabban a kánoni forma megtartásának abból adódó gyakorlati *lehetetlensége* – miatt, mint mondtunk, 1949 után szinte minden esetben érvénytelen volt.

A XII. Piusz által bevezetett új normatíva tehát, mivel szándékával ellentétesen éppen az érvénytelen házasságok, következésképpen a kánonjogilag rendezetlen élethelyzetek számának radikális növekedéséhez vezetett, *irracionalisnak* bizonyult. A II. Vatikáni Zsinat, hogy véget vessen az érvénytelen keleti vegyes házasságok sokasodásának, lényegében az 1949 előtti normatívához visszatérve, a kánoni forma kötelezettségét csak a *megengedtséghez* szükséges feltételnek nyilvánította (OE 18).⁹

⁸ A Szent Officium és a Keleti Kongregáció 1957-ben kiadott, ilyen értelmű öt éves felhatalmazásához lásd: M. WOJNAR, *Decree on the Oriental Catholic Churches*, in *The Jurist* 25 (1965) 222.

⁹ A zsinat úgy határoz, hogy ha keleti katolikusok akatolikus keleti keresztényekkel lépnek házasságra, a házasságkötés kánoni formája csak a megengedtséghez szükséges, azért, hogy ne legyenek érvénytelen házasságok, és megmaradjon a házasságok szilárdsága és szentsége, valamint a családi béke. Az érvényességhez elegendő egy szent szolgálattévó jelenléte ha egyébként mindenben a jog szerint jártak el (OE 18). Megjegyzendő, hogy e ponton a zsinati határozat magyar fordítása (ti.elegendő egy felszentelt pap jelenléte...),

A dekrétum konkrét szóhasználata azonban –mindenekelőtt a „szent szolgálattevő jelenléte” kifejezés alkalmazása– már a zsinat alatt is komoly viták tárgyát képezte. Minthogy e zsinati terminuszt latin kodifikáció nem pontosította kielégítő módon, nem meglepő, hogy a CIC 1127. kán. 1. § értelmezése kapcsán e diszkussziók a kánonjogi szakirodalomban mindmáig továbbgyűrűztek.

I. A HATÁLYOS JOG ELŐÍRÁSAI ÉS AZOK ELTÉRŐ MAGYARÁZATAI

A keleti katolikusokról szóló határozat vegyes házasságokra vonatkozó rendelkezését (OE 18) a hatályos latin kódex minimális módosításokkal veszi át. A CIC 1127. kán. 1. § szerint „...ha katolikus fél köt házasságot keleti rítusú akatolikus féllel, akkor a házasságkötés kánoni formája csak a megengedettség feltétele, az érvényességhez pedig szent szolgálatot teljesítő személy részvétele szükséges, megtartva a jog egyéb előírásait”.

A párhuzamos keleti norma, a CCEO 834. kán. 2. §-a esetében a zsinati szövegtől való eltérés mértéke már jelentékenyebb. Ez a kánon ugyanis, az „*interventus ministri sacri*” általános jelentéstartalmú kifejezés alkalmazása helyett sokkal konkrétabban fogalmazva, papi áldást (*benedictio sacerdotalis*) ír elő a szóban forgó házasságok érvényességi feltételeként.

A CIC 1127. kán. 1. §-ának értelmezése vonatkozásában a szerzői vélemények távolról sem állnak összhangban egymással. Az egyik –úgy tűnik a szerzők többsége által képviselt– véleménycsoport szerint a keletiekéről szóló zsinati határozat a keleti akatolikusokkal kötött vegyes házasság esetén a kánoni formára vonatkozó *valamennyi* érvényességi kikötést meg kívánta szüntetni. Ilyen értelemben írja *Luigi Chiappetta*, hogy a szent szolgálattevőnek, azaz a püspöknek, áldozópapnak vagy diakonusnak, aki ez esetben lehet akár katolikus akár ortodox, nem volna szüksége esketési felhatalmazásra sem. Eszerint az esketőt a felek teljesen szabadon választhatnák, sőt az 1108. kán. 2. § szerinti aktív közreműködés sem lenne érvényességi feltétel. Ha az aktív közreműködés pasztorális szempontból kétségtelenül hasznos is, véli az idézett szerző, jogi szempontból elégséges lenne a pusztán passzív jelenlét is.¹⁰ A mondottakból az is következne, hogy egy keleti akatolikkal kötendő vegyesházasság esetén a katolikus diakonus előtti kötés is érvényes lenne, akkor is ha az esketési felhatalmazással sem rendelkezik az adott fél vonatkozásában, sőt e házasság a közreműködés szempontjából még akkor is érvényes volna, ha a diakonus csak

bár a keleti tradíció szellemének pontosabban felel meg, mégis helytelen, mert az eredeti szövegben *praesentia ministri sacri* kifejezés szerepel; vö. *A II. Vatikáni Zsinat tanítása. A zsinati döntések magyarázata és okmányai*, CSERHÁTI, J. – FÁBIÁN Á. (szerk.), Budapest³ 1986, 361.

¹⁰ „...il ministro sacro –vescovo, presbitero, diacono– può essere sia cattolico che ortodosso. Non è necessaria alcuna carica o delega, per cui può essere scelto dagli stessi contraenti. Non si richiede neppure un’assistenza attiva, a norma del can. 1108, § 2, anche se pastoralmente opportuna. Giuridicamente è sufficiente la sola presenza”; L. CHIAPPETTA, *Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria. Manuale giuridico-pastorale*, Roma 1990, n. 964, 327; hasonló értelemben magyarázta pl. C. PUJOL, *Decretum Concilii Vaticani II «Orientalium Ecclesiarum». Textus et Commentarium*, Romae 1970, 132.

mint pusztán passzív szemlélő volna jelen a kötésnél, azaz meg sem áldaná a házasságot.

Más szerzők hevesen cáfolják ezt az álláspontot. Az idézett, Chiappetta-féle interpretáció kritikusai kifogásolják, hogy a figyelmét kizárólagosan a szavak jelentésére korlátozza és nem veszi figyelembe a törvény *célját*, illetve azon indokokat melyek a törvényhozót ezen különleges kötési forma bevezetésére indították. A zsinati normatíva végső célja a házasság stabilitásának és szentségi jellegének a védelme volt. Éppen ezt kívánták biztosítani azzal, hogy –bizonyos értelemben a *Crebrae allatae* előtti állapotokhoz visszatérve– a kánoni forma kötelezettségét megengedettségi feltétellé minősítették vissza. Így ugyanis az ortodox pap előtt kötött keleti vegyesházasság katolikus szempontból újra érvényesnek minősült.

Ez utóbbi –meglehetősen megalapozottnak tűnő– szerzői vélemények szerint tehát, ha a házasságot *katolikus* közreműködő előtt kötik, akkor a kánoni forma *valamennyi* elemének megtartása kötelező, s bármely elem (tudniillik akár az esketési felhatalmazás, akár a tanúk) elhagyása a házasság érvénytelenségét vonja maga után. Az OE 18 által bevezetett egyszerűsítés eszerint csakis és kizárólag azokra az esetekre vonatkozik, amikor a házasságot ortodox pap előtt kötik.¹¹

A felhatalmazás nélküli közreműködés valószínűsége azonban a gyakorlatban meglehetősen csekély. Ráadásul ilyen esetben fennállnának a jogot érintő köztévedés feltételei, ami miatt viszont a házasság mégis érvényes lenne, méghozzá a kormányzati hatalom egyház részéről történő pótlása révén (*supplet Ecclesia*).¹²

A keleti vegyesházasságok viszonylatában reálisabb, az érvényességet érintő problémát vet fel ellenben a CIC 1127. kán. túl általánosnak tűnő fogalmazása („*interventus ministri sacri*”), amely lehetővé teszi, hogy az ilyen házasságok kötésénél diakonus is közreműködhessen.

Az alábbiakban figyelmünket éppen erre a problematikára, azaz a szent szolgálattevő *kilétére* és a *közreműködés módzatára* összpontosítjuk. Ezen aspektusok vizsgálatát ökumenikus dimenziójukon túl egyébiránt az a tény is mindinkább igazolja, hogy a katolikus egyházon belül újult erővel jelentkezik a házasság szent jellegének minél erőteljesebb megjelenítésére vonatkozó igény.

II. A *MINISTER SACER* ONTOLÓGIAI STÁTUSZA ÉS KÖZREMŰKÖDÉSE (CIC 1127. KÁN. 1. §)

A keleti féllal kötött vegyesházasságok stabilitását nagy mértékben érinti, hogy a katolikus kánonjog mennyire nyitott a vonatkozó akatolikus fegyelmi rend figyelembevételére. E szempontból a latin és keleti katolikus normatíva között jelenleg nem elhanyagolható differenciák vannak. A Keleti Kódex nem csak a közreműködő személy felszenteltségét írja elő (*minister sacer*), hanem magának az általa végzett cselekménynek a szakrális jellegét is (*ritus sacer seu benedictio*). Ezen túlmenően, a keleti jog szerint az ordó szentségét elnyert

¹¹ J. PRADER, *Il matrimonio in Oriente ed in Occidente* (Kanonika 1), Roma 1992, 136.

¹² CIC 144. kán.; vö. ERDŐ P., *Egyházjog*, Budapest [1992], 123–124.

személyek között a házasság megáldásának feladata a püspöki illetve a presbiteri rendben levőknek (*sacerdos*) van fenntartva. A keleti jog fogalmazásmódja egyértelművé teszi, hogy diakonusok ilyen cselekményt nem végezhetnek érvényesen. A CCEO 828. kán. 1. §-a szerint azok a házasságok érvényesek, amelyeket esketési felhatalmazással rendelkező áldozópap (*sacerdos*) jelenlétében szent szertartással celebrálnak. Ez a szertartás (*ritus*) pedig, amint azt ugyanezen kánon 2. §-a meghatározza, csak akkor minősül „szentnek”, ha *áldozópap* aktív közreműködését foglalja magában, aki a házasságkötésnél nem egyszerűen csak „aszisztál” hanem a feleket *áldásban* is részesíti.¹³

Mint azt jeleztük, már az OE 18 szövegének kialakításánál is élénk vita keletkezett azon kérdésből, hogy zsinati szöveg a közreműködő megjelölésénél csak általánosságban „szent szolgálattevőre” utaljon-e vagy konkrétan áldozópapra. A tervezetre vonatkozó módosító javaslatok között –éppen arra hivatkozva, hogy elkerüljék a lehetséges félreértéseket– egyesek a *szent szolgálattevő* kifejezés *áldozópappal* történő lecserélését szorgalmazták. A keletiekről szóló zsinati határozat szerkesztőbizottsága azonban elutasította ezen javaslatot, meghozzá azzal az indoklással, hogy „tágabb teret hagyjanak a a különböző egyházak szükségleteinek”. Mint azt a zsinati dekrétum kommentátora C. Pujol megjegyzi, hogy a bizottság e szavakkal tulajdonképpen mit óhajtott mondani az nem világos. A zsinatnak a kérdésben kialakított végső álláspontjához azonban nem férhet kétség.¹⁴

Nem elhanyagolható differencia, hogy a CIC 1127. kán. 1. §-a már a szent szolgálattevő *közreműködéséről* és nem csupán *jelenlétéről* beszél, mint tette a kánon forrását képező zsinati szöveg. E változtatást szem előtt tartva tévesnek kell minősítenünk azt a fentebb idézett véleményt, amely szerint egy katolikus diakonus passzív jelenléte is elegendő lenne az érvényes közreműködéshez (*Chiappetta*). A jelenlét (*praesentia*) kifejezés közreműködésre (*interventus*) történő cserélése éppen a közreműködés aktív jellegének a megkövetelésével magyarázható.¹⁵

A mai latin kánonjogi doktrína ugyanakkor távolról sem teszi lehetővé a „szent szolgálattevő közreműködésének” a papi áldással történő kizárólagos azonosítását. A „minister sacer” kifejezés alatt ugyanis *bárki* érthető, aki a szent

¹³ Még karakterisztikusabban keleti beállítottságú a közelmúltban megjelent keleti liturgikus utasítás ide vonatkozó fogalmazásmódja, amennyiben kifejezetten is kimondja a CCEO 828. kánonjában benfoglaltan már adott tételt, mely szerint az áldást adó pap (is) a házasság szentsége kiszolgáltatójának tekintendő (vö. nt. 38).

¹⁴ PUJOL, Decretum (nt. 10), 129.

¹⁵ Ilyen értelemben pl. V. PINTO (a cura di), *Commento al Codice di diritto canonico* (Studia Urbaniana 21), Roma 1985, 661–662. Ugyanakkor e közreműködés, tekintettel egyes ortodox egyházak eltérő gyakorlatára, nem teszi szükségessé a katolikus értelemben vett „aszisztenciát”, hanem megvalósulhat például a görög ortodox egyház gyakorlatára jellemző koronázási szertartásban is, amely a konszenzus külön, az esketési szertartás keretében kifejezetten megjelenő deklarálását nem is foglalja magában (vö. G. KADZIOCH, *Il ministero del sacramento del matrimonio nella tradizione e nel diritto canonico latino e orientale* [Tesi Gregoriana, Serie DC 22], Roma 1997, 124). Talán nem véletlen, hogy a 828. kánonnal szemben a vegyesházasságok formáját szabályozó 832. kán. 2. §-a aszisztenciáról nem, hanem csak a papi áldás szükségességéről szól.

rend valamely fokozatában részesült, azaz a püspökön és a presbiteren kívül a diakonus is, függetlenül attól is, hogy katolikus vagy ortodox klerikusról van szó.¹⁶ A szent szolgálattevő közreműködése –mint az a kodifikációrtörténet alább idézendő releváns állásfoglalásából is ki fog tűnni– nem szükségszerűen jelent egyet liturgikus áldás adásával. E tényen a Keleti Kódex már említett, határozott szóhasználata sem változtat. A latin kánon szövegét csakis akkor lehetne a párhuzamos keleti norma alapján magyarázni, ha annak jelentésével kapcsolatban objektív kétség merülne fel. Ilyenről azonban a jelen esetben nincs szó. A közreműködés *tartalmának* pontosabb megjelölése összefüggésében ugyanis kifejezetten elutasítást nyert az a javaslat, amelyik az áldást az aszisztencia szükségszerű elemének kívánta nyilvánítani. A felvetésre adott válasz számunkra különösen is releváns. A szent szolgálattevő közreműködésének áldásadással történő azonosítása azzal az érveléssel nyert elutasítást, hogy az áldás a keleti rítus sajátossága,¹⁷ azaz nem a latiné... vonhatnánk le az állásfoglalásban nyilvánvalóan implikált következtetést.

Az OE 18 és így a CIC 1127. kánon 1. § ezen szóhasználata azonban olyan –magának a zsinati újításnak a szándékával és céljával alig egyeztethető– belső önellentmondást eredményez, amely első látásra nehezen magyarázható.¹⁸ Az OE 18 elfogadásának célja –mint az magából a szövegből és nemkevésbé a megelőző zsinati vitákból egyértelműen kiderül– a vegyes házasságok stabilitásának előmozdítása volt.¹⁹ A szöveg viszont –azzal, hogy papi áldás helyett csak *praesentia ministri sacri*-hoz köti a keleti vegyesházasságok érvényét– a katolikus diakonus pusztá passzív közreműködésének elfogadása révén arra is lehetőséget adott, hogy az ortodox fél –saját tradícióját szem előtt tartva, amely szerint a papi áldás a házasság lényegi eleme– érvénytelennek tekintse katolikus közreműködéssel de papi áldás nélkül kötött házasságát. Így viszont az OE 18, keleti tradíciót megfelelő mértékben nem respektáló fogalmazásával, úgy tűnik, éppen a házasság stabilitásának és szentségi jellegének védelméért síkraszálló, saját alapszándékával kerül zavaró önellentmondásba!

Úgy véljük, teljes joggal ragaszkodik *Joseph Prader* ahhoz, hogy a latin és keleti akatolikus fél között kötött házasságot is áldozópap (*sacerdos*) előtt *kell* kötni, minthogy a keleti fegyelmi tradíció szerint az esküvői áldás ez utóbbiak számára *fenn van tartva*. Következésképpen, a szóban forgó vegyesházasságot

¹⁶ A *Crescens matrimonium* kihirdetésekor –minthogy az akkor hatályos latin jog szerint a szubdiakonus is a szent rend tagjának minősült– még a latin szubdiakonus előtti kötés lehetősége is felmerült; vö. PUJOL, *Decretum* (nt. 10), 130.

¹⁷ Propositum est ut in § 2 additur: «... requiritur praesentia ministri sacri assistentis et benedictis...». Consultoribus additio non placet, quia res pertinet ad peculiaritatem ritus orientalis; cf. *Communicationes* 10 (1978) 97 (dólt kiemelés az eredeti szövegben).

¹⁸ Minthogy az OE 18 születése pillanatában, mint a keletiekéről szóló határozat része, csak a keleti katolikusokra vonatkozott, még az sem nagyon vélelmezhető, hogy itt a latin zsinati többség kívánta volna saját hagyományai védelme érdekében érvényesíteni az általánosabb fogalmazást...

¹⁹ PUJOL, *Decretum* (nt. 10), 126–127.

katolikus diakonus előtti történő kötés esetén legalábbis az ortodox fél egyháza nem ismerné el érvényesnek.²⁰

A dolgok ilyen állása esetén viszont szükségszerűnek látszik egy a hatályos latin normatíva szempontjából alapvető fontosságúnak tűnő kérdés felvetése. Ha a házasságok stabilitásának és szentségi jellegének védelme a katolikus kánonjog számára lényegi szempont (márpedig ebben aligha kételkedhetünk), akkor vajon mi akadályozhatja, hogy ezen meglehetősen evidens ám egyenlőre csak egyes szerzők által hangsúlyozott követelmény *tételes jogszabályban* is megjelenjen? Ez a hatályos latin jogból –mint azt az *interventus ministri sacri* fenti értelmezése bizonyítja– még hiányzik.

Ugyanilyen dilemma vehető fel az *áldás* kifejezés latin kánonba iktatásának említett visszautasítása kapcsán is. A stabilitás védelmének szemszögéből (s nem lehet eléggé hangsúlyozni, az OE 18 által bevezetett jogszabály módosítás egyedüli oka ez volt!) igen kérdéses, hogy keleti akatolikus vegyesházasságok esetén egyáltalán *racionális-e* a papi áldás mellőzhetőségének akár csak elvi szinten történő fenntartása is?

* * *

Anélkül, hogy olyan doktrinális kérdések részleteibe kívánnánk bocsátkozni, melyek ma is reflexió alatt állnak, csak röviden utalunk arra az alaptézisre, hogy az ortodox fegyelmi rend elismerésének, pontosabban tényleges figyelembe vételének mértéke egyben az ezen egyházak ekklezialitásáról alkotott katolikus álláspontnak is tükre. Ebben az értelemben a vegyesházasságról szóló normatíva, s annak nyitottsága, rugalmassága az ortodox egyházjog irányában kettős értelemben (tudniillik közvetlen szentségjogi vetületein túl alkotmányjogi konzekvenciáiban is) ökumenikus kérdés.

Az ökumenizmusról szóló zsinati határozat nyomán ma nyilvánvaló, hogy a keleti egyházak hierarchiája a teljes kommunió hiánya ellenére is birtokosa a „szent hatalomnak”, következképpen valódi kánoni törvények alkotására képes és jogosult (vö. UR 16). Mint az megállapítást nyert, e képességet a zsinat nem megadta az ortodox egyházaknak, hanem csak *elismerte* az ebben a vonatkozásban –episzkopális struktúrájukból adódóan– mindvégig fennálló lényegi képességet.²¹

²⁰ J. PRADER, *La legislazione mantimoniale latina e orientale. Problemi interecclesiali interprofessionali e interreligiosi*, Roma 1993, 52–53. E házasságok a ma domináns ortodox álláspont szerint mindenesetre nem volnának szentségi jellegűek. Az érvénytelenség minden további nélküli deklarálhatósága ugyanakkor –tekintetbe véve, hogy az ortodox kánonjog megengedi a szentségi és pusztán érvényes házasság megkereszteltek közti szeparációját– nézetünk szerint további reflexiót igényelne.

²¹ I. ŽUŽEK, *La giurisdizione dei vescovi ortodossi dopo il concilio Vaticano II*, in *La Civiltà Cattolica* 122 (1971) 550–562; U. NAVARRETE, *La giurisdizione delle Chiese orientali non cattoliche sul matrimonio*, in *Il matrimonio nel Codice dei canoni delle Chiese orientali* (Studi Giuridici 32), Città del Vaticano 1994, 105–125; P. GEFAELL, *Basi ecclesiologiche della giurisdizione delle Chiese ortodosse sui matrimoni misti*, in J. CARRERAS (a cura di), *La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio e sulla famiglia*, Roma 1998, 127–148.

A CIC 1059. kánonja viszont –legalábbis a valószínűbb interpretáció szerint²²– a CIC 11. kán. alóli jelentős kivételt képezve, mégis minden olyan házasságot a katolikus egyház jog *kizárólagos* hatáskörébe utal, melyben katolikus fél is részes.²³ Ezen interpretáció helytállósága esetén a vegyes házasságokról szóló CIC 1127. kánonnál is irreleváns, hogy az akatolikus fél saját, valódinak elismert, azaz szent hatalomra támaszkodó egyházjoga az adott kérdésben hogyan is rendelkezik.

A vegyesházasságok formájának szabályozása, mint két jogrend találkozási pontja természetéből adódóan is konfliktust hordozó kérdés.²⁴ A mondottak tükrében mégis szükségesnek látszik egy újabb lényegi kérdés megfogalmazása. Ha az ortodox jog legitimitását már elismerte a katolikus egyház –s ennek legalábbis *ténye* ma vitán felüli– vajon nem kellene-e az 1127. kán. 2. §-nak is fokozottabb figyelmet fordítania a vonatkozó akatolikus jogszabályokkal való nagyobb *összhangra*, legalábbis minden olyan esetben, amikor az utóbbi nem ellenkezik katolikus doktrína lényegi tételeivel? Ez a nyitottság egyébként a katolikus egyház jog másék szektorában már a tételes jog szintjén is jelen van.²⁵

Az esetleg vitatható volt, sőt akár máig reflexió tárgyát képezheti, hogy az ortodox kánonjog katolikus részről történő elismerése milyen biztos teológiai alapokon nyugszik.²⁶ Miután azonban erre az elismerésre *de facto* kétségtelenül sor került, sőt az a katolikus egyház ortodoxia iránti tényleges magatartásának egyik alappilléret adja, nehezen védhető a belőle következő konzekvenciák levonása tekintetében mutatkozó húzódozás. Ennek jelei nézetünk szerint a CIC 1059. kán. valamint 1127. kán. kapcsán is megfigyelhetők.

III. A CIC 1127. KÁN. 1. §-A MÖGÖTT MEGHÚZÓDÓ DOKTRÍNÁLIS PROBLEMATIKA

Végül, minthogy bizonyos következtetések a feltett kérdések önmaguk is sugallnak, konklúzió helyett inkább még egy utolsó, a CIC 1127. kán. 1.§-ában található törvényhozói állásfoglalás mögött megrejlő logikára vonatkozó kérdést szeretnénk megfogalmazni.

²² Vö. GEFAELL, *Basi ecclesiologiche* (nt. 21), 131–132.

²³ NAVARRETE, *La giurisdizione* (nt. 21), 117. Az 1059. kán. pontos értelmezése nem mondható nyugvópontra jutottnak. Az a tény viszont, hogy –mégha kétségtelenül zsinati szöveg helyére támaszkodva is (OE 18)– az 1127. kán. 1. §-a nincs tekintettel a keleti tradíció ide vonatkozó világos kikötésére, egyértelműen az 1059. kán. előbb említett kizárólagos interpretációját erősíti meg. Úgy tűnik, hogy a latin doktrínában e vonulat töretlenül uralkodó. Ez dominált mind az OE 18, mind a CIC 1127. kán. 1. § végső szövegverziójának meghatározásában.

²⁴ NAVARRETE, *La giurisdizione* (nt. 21), 124.

²⁵ CCEO 780. kán. 2. §.

²⁶ Vö. NEP 4 záradék ellentétes interpretációi. Az ortodox joghatóság tényére adott pontos elvi magyarázat kérdését számos kánonjogász még nem tekintik lezárhatónak: L. SPINELLI, *L'incidenza della comunione gerarchica nell'esercizio della potestà di giurisdizione dei vescovi ortodossi*, in *Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente. Atti del Congresso internazionale*, R. COPPOLA (a cura di), II, Bari 1994, 183–191; G. GHIRLANDA, *Riflessioni sulla «Nota explicativa praevia» alla «Lumen gentium»*, in *Gregorianum* 69 (1988) 324–331.

A latin kánonjogi doktrína a fentiekben sorra vett, nem csekély súlyú érvek ellenére is ragaszkodik a papi áldás szerepének irrelevanciájához. Ez azt sugallja, hogy ezen álláspont indokai mélyebben gyökereznek mintsem pusztán a saját fegyelmi tradícióhoz való ragaszkodásban. Ilyen ok lehet esetleg az attól való nyugtalanság, hogy a papi áldás hangsúlyossá tételével párhuzamosan a házassági beleegyezés konstitutív szerepéről szóló lényegi katolikus doktrína óhatatlanul relativizálódna. E nézőpont ugyanakkor abból a kimondott vagy ki nem mondott meggyőződésből indul ki, hogy a mai latin doktrína önmagában is ideális vagy legalábbis *optimális* módon írja le a házasság szentsége létesülését, s így a „consensus facit nuptias” formula további szempontokkal történő kiegészítése csak a lényegi momentum elhomályosítását eredményezhetné.

A beleegyezés és a papi áldás házasság létesülésében betöltött lehetséges szerepének, egymáshoz való viszonyának elemzésekor, úgy tűnik, az alábbi szempontok fegyelembé vétele lehet hasznos.

1. Kiindulópontként leszögezendő, hogy két megkeresztelt közötti házasság ha egyszer valamely módon érvényesen létrejött, automatikusan és szükségszerűen szentségi jellegű is. Az érvényes szerződés és a szentségi jelleg *létrendi azonosságát* és *elválaszthatatlanságát* több mint négyszáz éve folyamatosan és egybehangzóan hangsúlyozza a katolikus egyház tanfőhivatala.²⁷ Ez a tétel azonban nem zárja ki, hogy a házasság szentségének belső struktúrájában (is) több szint között különböztesünk. Analógiaként az egyházi rend szentségére vonatkozó doktrínából hozható példa. Ismeretes, hogy a latin egyházban a kézfeltétellel egybekapcsolt imán túl az ordó kiszolgáltatásának hosszú évszázadokon át lényegi eleme volt a szent eszközök átadása is. XII. Piusz pápa azonban a korábbi kétségek eloszlatására úgy nyilatkozott, hogy a szerek átadása a továbbiakban nem érvényességi feltétele a szentség kiszolgáltatásának. Ezen döntés megalapozásaként a pápa megállapítja, hogy a szentségek egyik és ugyanazok az egész egyház számára. Ezeket a Krisztusi alapításra visszanyúló szentségeket az egyház története során nem helyettesítette és nem is helyettesíthette másokkal. Az egyháznak ugyanis semmilyen hatalma sincs a szentségek *lényege* felett, azaz azon dolgok felett amelyekről az isteni kinyilatkoztatás forrásainak tanúsága szerint maga Krisztus Urunk rendelte el, hogy megörzendők a *szentségi jelben*. Az egyházi szerek átadása azonban nem krisztusi akarat, hanem egyházi rendelkezésen alapuló eleme a szent rend anyagának, következésképpen annak érvényességi feltételként történő megkövetelését, éppen mivel tisztán az egyház akaratán nyugvó norma, az egyháznak jogában áll megváltoztatni, eltörölni²⁸

E tanfőhivatali megnyilatkozás distinkciója jól alkalmazható a házasság tekintetében felmerült analóg dilemma feloldására is, tudniillik arra vonatkozóan, hogy miként kell értelmeznünk a keleti jog tézisé, amely szerint a szentségi házasság létesülésében a papi áldásnak is lényegi szerepe van. *Urbano Navarrete* a püszti distinkcióból kiindulva a házasság szentségi struktúrájában is

²⁷ KADZIOCH, *Il ministero* (nt. 15), 99-108, 179-186; ERDŐ, *Egyházjog* (nt. 12), 399-400.

²⁸ E doktrína lényegi elemeihez lásd: XII. PIUS, const. ap. *Sacramentum ordinis*, 30. XI. 1947, in AAS 40 (1948) 5-7.

két szint között különböztet. A *szentségi jel* («signum sacramentale») legalapvetőbb szintje a Krisztus által rendelt *lényegi elem* («substantia sacramenti»). Ez az isteni jog világához tartozó, az egyház hatalma alól kivett, változtathatatlan centrális tényező. Az egyház azonban egyes szentségek esetében a Krisztus által alapított szentségi jelhez (azaz a szentség belső struktúrájához) további elemeket fűzhet, s ezek együttesen képezik az adott szentség *lényegi rítusát*. Bár a lényegi rítusnak főbb elemei közvetlen krisztusi akaraton nyugszanak, az egyház is meghatározhat további olyan elemeket, amelyek megtartása magának a *szentségi jelnek* az érvényességét érintik.²⁹ Hangsúlyozandó, hogy ez utóbbi elemek nem pusztán az érvényességhez kikötött külső feltételek, hanem a lényegi rítus részének, azaz a *szentségi* struktúra *belső* elemei.

2. Azok az ortodox kánonjogi doktrínában is inkább csak a XIX. századtól dominánssá váló nézetek, amelyek szerint a házasság egyedüli konstitutív momentuma (*létesítő oka*) a házassági beleegyezés *helyett* volna a papi áldás s így a felek semmilyen módon nem tekinthetők a szentség kiszolgáltatóinak,³⁰ nem tűnik megalapozottnak. A teremtés rendjében gyökerező lényege szintjén a házassági kötelék létrejöttének „naturaliter sufficiens” oka *kizárólagos* és *helyettesíthetetlen* módon a házassági beleegyezés. Ennyiben a „consensus facit nuptias” elv elfogadása a keleti kánonjogász számára sem lehet problematikus. Bár a hatályos keleti kódex e tézist kifejezetten nem deklarálja, Aranyszájú Szent Jánontól Thesszaloniki Simenonon (XV. sz.) keresztül a XIX. század napjainkban is mértékadó ortodox kánonjogászáig Nikodim Milašig, a keleti fegyelmi rend kiemelkedő tekintélyei bizonyítják, hogy a „consensus facit” elv koránt sem összeegyeztethetetlen a keleti tradícióval.³¹ Sőt talán annak kérdésnek a felvetése sem indokolatlan, hogy azon keleti szerzők akik a házasság létesítőokának (*causa efficiens*) firtatásába bocsájtkoznak, vajon nem esnek-e áldozatul egy a keleti tradícióval nehezen egyeztethető paradigmaváltásnak?

A keleti felfogás ugyanis (akárcsak Szt. Ágoston) a szentség lényegét elsősorban *jeleknek* (signum) tekinti, amelyeken keresztül tudniillik az isteni kegyelmet az egyházon keresztül (!) közlik az emberek felé. Az a tény, hogy ezek a jelek egyben létesítő *okai* (causae) is annak a kegyelemnek amelyet jeleznek, csak a skolasztikus teológia fejlődésének eredményeként került a figyelem középpontjába.³² Felvethető a kérdés, hogy amikor egyes ortodox szerzők kizárják, hogy a házasság létesítő okának a feleket tekintsük, akkor gondolkodásukban nem tévednek-e a skolasztikus (latin) paradigma vágányára? Más megközelítés-

²⁹ U. NAVARRETE, *Questioni sulla forma canonica ordinaria nei Codici latino ed orientale*, in *Periodica de re canonica* 85 (1996) 496.

³⁰ PI. P. EVDOKIMOV, *Sacramento dell'amore. Il mistero coniugale secondo la tradizione ortodossa*, Milano 1994, 146. A keleti szemléletmód újjabbbkori fejlődéséhez lásd: KADZIOCH, *Il ministero* (nt. 15), 131–140.

³¹ PG 56, 802; PG 155, 509; vö. még Balsamon Nagy Szent Bazil 26. kánonjához fűzött magyarázatát: PG 138, 703 és 706. N. MILASCH, *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, Mostar 1905, 576 köv.

³² Vö. J. QUINN, *Sacraments, Theology of*, in *New Catholic Encyclopedia*, vol. XII, Washington 1967, 806–807; A. VAUCHES – PH. CAPELLE, *Sacramenti*, in A. VAUCHES (dir. da), *Dizionario enciclopedico del medioevo*, III, Roma 1998, 1664–1667.

ben e kérdés úgy is felvethető, hogy a felek közreműködése (consensus) létesítő ok jellegének a kizárása vajon nem egy viszonylag kései, olyan időszak tipikus terméke-e, amely kialakulásában ortodox részről a római teológiától való minél határozottabb elkülönülés megjelenítése élvezet prioritást, olykor még azon az áron is, hogy ehhez esetleg egyes antik keleti jogforrásokat kellett (kell mindmáig) mellőzni?³³

3. Ugyanakkor a keleti szemléletmód amely, a latinnal szemben, minden szentség esetében a kegyelem *papi-egyházi közvetítés* révén megvalósuló „epikletikus” dimenzióját hangsúlyozza, korántsem egyeztethetetlen a konszenzus-elmélettel. Sőt, éppen ellenkezőleg, annak látszanak jelei, hogy ezen aspektus kidomborítására a latin doktrínában is mind komolyabb igény merül fel.

Aligha kétséges ugyanis, hogy a konszenzus elmélet egyoldalú hangsúlyozása is rejt magában bizonyos veszélyeket. A latin egyházban a felek közötti unió jelentősége, azaz a házassági beleegyezés aspektusa oly mértékben értékelődött túl, hogy szinte eltűnt a szentségek kiszolgáltatása esetében ugyancsak lényeges, *ekkleziális-közösségi* aspektus fontossága iránti érzék. A *Ne temere* hatálybalépéséig (1907) passzív aszisztencia is elégséges volt, s csak századunkban kezd lépésről lépésre kialakulni az egyház házasságkötésnél játszott lényegi közreműködéséről szóló doktrína.³⁴ Ezen ekkleziális dimenzió elmélyítésének történelmi folyamata a latin kánonjog vonatkozásában –úgy tűnik– mindmáig lezáratlan. Így a *Nemzetközi Teológiai Bizottság* hangsúlyozta, hogy a felek az *egyházban* és az *egyházon keresztül* kiszolgáltatói a házasság szentségének, továbbá hogy a kölcsönös beleegyezésben amely a szentség létesítője, az Egyház a Szentlélek ajándékának *jeleként* és *garanciájaként* van jelen.³⁵ Egyes szerzők pedig az 1983-as CIC házasságkötés formájára vonatkozó kánonjairól azt írják, hogy azok már csak materiális értelemben azonosíthatóak a trienti normákkal, míg a valódi tartalmuk megértéséhez a II. Vatikánumnak a házasság szentségi jellegéről szóló doktrínáján keresztül juthatunk el. Ezen új szemléletmód tükrében a szent szolgálattevő szerepe már nem redukálható pusztán és egyszerűen minősített tanúskodásra.³⁶

A keresztények közötti házasságok érvényességének és szentségi jellegének elválaszthatatlanságáról szóló tétel a katolikus doktrínában akkor vált átütő erejűvé, amikor a gallikanista áramlatok a szerződés és szentség különválasztá-

³³ A XIX. századi ortodox teológia e jellemzőire az „oikonomia” fogalmának átértelmezése összefüggésében már Florovsky felhívta a figyelmet: G. FLOROVSKY, *Limits of the Church*, in *Church Quarterly Review* 117 (1933–34) 125.

³⁴ W. MOLINSKI, *Matrimonio*, in *Enciclopedia Teologica «Sacramentum Mundi»*, K. RAHNER (a cura di), [Brescia 1976], vol. 5, 169.

³⁵ COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, *Documentum Matrimonii christiani sacramentalitas: «Decem et sex theses» patris G. Martelet SI a CThI «in forma generica» approbatae de doctrina catholica matrimonii christiani (1977)*, in *Enchiridion Vaticanum* 6, n. 472.

³⁶ A. MONTAN, *Il sacramento del matrimonio nel nuovo Codice di diritto canonico*, in *La scuola cattolica* 112 (1984) 330–331. (Ugyanakkor a szerző azt is hangsúlyozza, hogy a szent szolgálattevő a szentség létesítőjének [«formatrice»] ma sem minősül.)

sából kiindulva próbálták az egyház hatásköréből kivonni a keresztyények közötti házasságokat. E veszély érthetővé teszi, hogy a latin doktrína a legutóbbi időkig miért tartózkodó a papi áldás illetve általában a liturgikus cselekmények érvényességi feltételként való kikötésével szemben.

Ma azonban, miután tisztázódott és teológiailag biztos tanná vált a fentebb említett inszeparabilitás tétele, felmerül a kérdés, hogy az egyház közvetítő szerepének nem elégséges kidomborítása vajon nem éppen ugyanazon szekularizmus enyhébb formáinak nyit-e más irányból teret, amelynek leküzdésére a gallikanizmus fenyegetésének idején kényszerűségből háttérbe kellett szorítani az egyház közvetítő szerepének a házasság szentségi struktúrája szintjén történő megjelenítését?

A latin és keleti tradíció tézisének kölcsönös szem előtt tartása úgy tűnik mindkét fél számára indikátorként működhet. A konszenzus elmélet lehetővé teszi a keletiek számára, hogy e kérdésben összhangba kerüljenek a természetjoggal és egyes saját jogforrásaikkal,³⁷ míg az új keleti jog a latin doktrína számára is nyilvánvalóvá teszi, hogy a konszenzus elmélet nem zárja ki a szent szolgálattévő valódi társ-létesítőként (*co-agens*) történő elismerését,³⁸ ami révén az egyház közvetítő szerepe és így a házasság szakrális jellege oly mértékben jeleníthető meg, amelyre a mai latin szabályozás nem alkalmas.

* * *

Ezen távolabbi kitekintés helyett, munkánk lezárásaként talán helyesebb a címben megjelölt konkrét kánorra koncentrálni figyelmünket. Ha esetleg nem is tűnik célszerűnek a papi áldást általánosságban a házasság szentségi struktúrája részeként előírni a latin egyház számára, mindenképpen kérdéses, hogy az vajon nem elengedhetetlenül szükséges-e az a jelen cikkben vizsgált 1127. kán. 1. §-a esetében? Ha figyelembe vesszük, hogy az ortodox fél szemében a házasság csak papi áldás elnyerése esetén szentségi jellegű, a benedíció keleti vegyes házass-

³⁷ Lásd 31. jegyzet.

³⁸ E vonatkozásban igen jelentős a Keleti Kongregáció által kiadott keleti liturgikus utasítás idevonatkozó deklarációja is, mely szerint áldást adni annyit jelent, mint a papi megszentelő hatalom erejében a szentség valódi kiszolgáltatójaként közreműködni („*benedire significa fungere da vero ministro del sacramento*”), azon célból, hogy a jegyesek Isten által egyesítesenek a Krisztus és az Egyház közötti felbonthatatlan jegyesi kapcsolat képmására, s hogy a szentségi kegyelem által egymásnak szentelődjenek”; lásd: CONGREGAZIONE PER LE CHIESE ORIENTALI, *Istruzione per l'applicazione delle prescrizioni liturgiche del CCEO*, Città del Vaticano 1996, n. 82, 66.

ságok esetén történő előírása szinte megkerülhetetlennek látszik. Hiányában ugyanis azt kell megállapítanunk, hogy a latin törvénykönyv a katolikus fél szemszögéből sem él, méghozzá nézetünk szerint *indokolatlanul* nem él, egy a vegyesházasság stabilitásának növelése érdekében egyébként könnyen biztosítható eszközzel. Ilyen értelemben pedig a CIC 1127. kán. 1. §-a ma –a kérdés ökumenikus dimenzióitól akár el is tekintve– a latin krisztushívők érdekeit nem képviseli a lehetőségekhez képest optimális módon.