

**PÁZMÁNY PÉTER KATOLIKUS EGYETEM
KÁNONJOGI POSZTGRADUÁLIS INTÉZET**

A házasság színlelése

TÉZISFÜZET

Konzulens: Dr. Hársfai Katalin
Készítette: Gábor Elemér

**BUDAPEST
2011**

Aki katolikus szertartás szerint köt házasságot, annak egyrészt tudnia kell, hogy mi a kánoni értelemben vett házasság, másrészt a házassági beleegyezés kinyilvánításakor „igen”-t kell mondjon az egész házasságra, illetve annak minden lényeges összetevőjére.

Ha figyelmesen elolvassuk az esküvői szertartás szövegét, és összehasonlítjuk a házasság meghatározásával, könnyen felismerhetjük, hogy a szertartásba mindent belefoglaltak, ami házasságjogi szempontból a házasság lényegét érinti. Az esküvőn tehát a házasulandók „igen”-t mondanak egymásra, a gyermekek javára, a házasfelek javára, a hűség javára és a szentség javára. Ha valaki a szertartást csupán elmondja, de belső szándékai nem egyeznek meg azzal, amit kijelent, akkor színlel, vagy nem katolikus kánonjogi értelemben vett házasságot akar kötni.

Doktori értekezésem témájának megválasztásakor az a szempont vezérelt, hogy olyan házasságjogi témában kutassak, amely a joggyakorlatban gyakran előforduló téma, de magyar nyelvterületen még nem készült róla összefoglaló munka. Ilyen tárgykör *a házassági beleegyezés színlelése*.

Jelen disszertáció elkészítéséhez három fő célkitűzést jelölök meg:

- I. Röviden ismertetni a színlelés fogalmát, illetve a színlelésnek, mint önálló semmisségi címnek a kialakulását, teológiai és történeti hátterét.
- II. Részletesen ismertetni a színlelés jelenségét a mai doktrína és joggyakorlat fényében, rámutatva a kánonjogászok közötti esetleges véleménykülönbségekre, s hozzáfűzve saját állásfoglalásomat.
- III. Azok számára pedig, akik egy-egy konkrét esettel kívánnak foglalkozni, szeretném összesíteni azokat a szempontokat, melyeket a gyakorló kánonjogászok szerint a színlelési esetek bizonyításakor figyelembe kell venni.

I. *A színlelés fogalmával kapcsolatban azt mondhatjuk, hogy* úgy a köznapi, mint a kánonjogi szóhasználatban, illetve, úgy a magyar, mint a többi nyelvben a kifejezés arra utal, hogy aki színlel, az nem ugyanazt mondja, vagy mutatja a külvilág számára, mint amit gondol és érez.

A színlelésnek, mint semmisségi percímnek a gyökereit kutatva felfedezhetjük, hogy az Egyház tulajdonképpen már a kereszténység kezdeteitől fogva elvetette a színlelést. A római jogban a színlelt házasságot érvénytelennek tekintették. Nem bizonyított, de feltételezhető, hogy a kereszténység is alkalmazta azt az alapelvet, miszerint *„Simulatae nuptiae nullius momenti sunt”*. Szent Ágoston kifejezetten elutasította azt a magatartást, melyben valaki a házassági szövetség leple alatt kívánt valamilyen mást célt megvalósítani vagy elérni. S bár a 13. századig nem volt használatban a színlelés kifejezés, Szent Ágoston felfogása több mint hét évszázadon keresztül meghatározta a keresztény házasság szemléletét. Így – bár nem

színlelésnek vagy kizárásnak nevezték azokat a tényállásokat, melyben valaki elutasítja a hűséget, a gyermeket vagy a felbonthatatlanságot – de nem is tekintették házasságnak az ilyen együttélést. 1212-ben III. Ince pápa *Tua nos* dekrétuma fogalmazta meg először, hogy a színlelt házasság semmis. Azonban még ezt követően sem vált ismertté a színlelés fogalma. Talán ennek oka lehetett az a tény is, hogy 1234-ben megjelent IX. Gergely pápa *Liber Extra*-ja, amely a színlelésnek vagy kizárásnak megfelelő tényállásokat a *házasság lényegével ellenkező feltételek* közé sorolta. Közel 700 évig ebbe a kategóriába estek a színlelésnek megfelelő esetek. Az 1917-es CIC 1086. kánonjának 2.§-ával jelenik meg a kizárás fogalma. A kánon nem használta a színlelés szót, azonban a házasságjogi doktrínában a kizárás szinonimájaként terjedt el ez a kifejezés, s meg is maradt a két új Codex hatálybalépése után is.

II. Dolgozatomban a *színlelés jelenségének bemutatására* helyeztem a hangsúlyt. A Codex az 1101. k.-ban mondja ki a színlelt házasságkötés semmisségét. Az 1101. kánon 2. §-a alapján a kánonjogászok megkülönböztetik a *teljes és részleges színlelést*, vagyis azt a tényállást, amikor valaki egyáltalán nem akar házasságot kötni – s így teljesen színleli, vagy kizárja magát a házasságot – és azt a helyzetet, melyben a színlelőnek van házasságkötési szándéka, de a házasság valamely lényeges elemét vagy lényegi tulajdonságát kizárja.

1. *Teljes színlelés* esetén egyik vagy mindkét fél kizárja „magát a házasságot”. Általában ilyenkor a színlelő a házasság révén akar elérni valamilyen – a házasságtól eltérő – célt, például vagyoni, társadalmi rang megszerzése, felmentés a katonai szolgálat alól, állampolgárság megszerzése, stb. Azonban önmagában az a tény, hogy valaki a házasság révén bizonyos előnyökhöz jut, nem jelent színlelést, csak akkor, ha ő egyáltalán nem akarja magát a házasságot. A teljes színlelés legtipikusabb esete tehát az, amikor valaki egyáltalán nem akarja a házasságot, hanem eszközként használja fel a házasságkötési szertartást valamilyen más cél eléréséhez. Vannak azonban más helyzetek is, amikor szintén teljes színlelésről beszélhetünk. Például, ha valaki úgy érzi, hogy valamelyest erőltetik a házasságkötést – de nem áll fenn a félelem vagy kényszer esete – s erre az illető úgy reagál, hogy a kötés pillanatában elutasítja a házasságot. Megtörténhet az is, hogy valakinek teljesen eltérő felfogása van a házasságról, mint az Egyháznak, elutasítja az Egyház intézményét is, és csak egy gesztust tesz azzal, hogy belemegy a templomi esküvő megtartásába, de úgy gondolja, hogy ezzel ő csak egy komédiát játszik végig, mert neki a házasságról alkotott szubjektív véleménye teljesen eltér az Egyháztól. Így az illető még a természetes házasságot sem akarja. Ehhez hasonló a „csak formáságból” („*pro forma*”) kötött házasság, amely

valóban lehet teljes színlelés, ha valaki kizárja a másik féllel megvalósítandó házaseletet. De pusztán az a tény, hogy valakinek a templomi esküvő nem jelentett semmit, még nem támasztja alá, hogy belül nem mondott „igen”-t a másik félre és a házasságukra. Szintén lehet érvénytelen a házasság – még hozzá teljes színlelés miatt – amikor valaki tréfából, viccből vagy fogadásból köt házasságot. De nem sorolható ebbe a kategóriába az az eset, amikor didaktikai cézzal vagy színházi előadás, illetve filmforgatás alkalmával eljátszák az esküvői szertartást.

Vannak olyan helyzetek, illetve tényállások, melyeket egyes kánonjogászok a teljes színlelés eseteibe kívántak besorolni, azonban ki kell hangsúlyozzuk, hogy ezeket a tényállásokat nem mondhatjuk teljes színlelésnek. Egyes szerzők szerint teljes színlelés az, amikor valaki a házastársi szövetség minimális elemeit is elutasítja. Ilyenkor nyilván érvénytelen a házasság, de részleges színlelésről van szó, mégpedig a *bonum coniugum* kizárásáról. Más szerzők azt a tényállást is teljes színlelésnek minősítik, amikor valamelyik fél kizárja a „*triplex bonum matrimonii*”-t. Ilyenkor is csak részleges színlelésről van szó, még hozzá két okból: 1) aki elutasította az „ágostoni javakat”, még nem biztos, hogy a házastársak javát is kizárta; 2) teljes színlelésről csak akkor beszélünk, ha valakinek egyáltalán nincs házasságkötési szándéka. Aki pedig a házasság három *bonum*-át is kizárta, nem biztos, hogy nem akart egyáltalán házasságot kötni. Szintén részleges színlelésnek tekintjük a szentségi méltóság kizárását. Ezt nemcsak a kánonjogászok többségi véleménye, hanem a Rota Romana gyakorlata is alátámasztja, annak ellenére, hogy egyes szerzők teljes színlelésnek tekintik. S végül meg kell említsük azt az esetet, amelyet egyes szerzők ugyancsak a teljes színlelés kategóriájába próbáltak sorolni, nevezetesen a házastársi szerelem kizárását. Akik ezt a nézetet képviselték, abból indultak ki, hogy a II. Vatikáni Zsinat *Gaudium et Spes* konstitúciójának 48. pontja úgy írja le a házasságot, mint *szerelmi szövetséget*. Ezért azonosították a házasságot a szerelemmel. Ez a felfogás azonban hibás. Tudniillik a házasság és a szerelem közé nem lehet egyenlőségjelet tenni. Továbbá a házastársi szerelem nem az érzelmi-érzéki szerelmet jelenti. Ha pedig valaki a házasságkötéskor a házastársi szerelmet vagy szeretet tagadja meg teljes mértékben, akkor is csak részleges színlelésről beszélhetünk, nevezetesen a *bonum coniugum* kizárásáról.

2. *Részleges színlelésről* beszélünk az olyan házasságkötés esetén, melyben valaki, bár megvan benne a házasságkötési szándék, mégis érvénytelen beleegyezést ad, mert kizárja a házasság valamely lényeges elemét vagy valamely lényegi tulajdonságát. Vagy azt is mondhatjuk, hogy részlegesen színlel az, aki házasságkötéskor kizárja a házasságnak valamelyik *bonum*-át: a *bonum coniugum*-ot, a *bonum prolis*-t, a *bonum fidei*-t vagy a *bonum*

sacramenti-t. Ezeket a kizárás típusokat részletes kifejtésben megismerhettük a dolgozat során a kánonjogi doktrína és joggyakorlat fényében. Az alábbiakban összefoglalva kerülnek felvázolásra az egyes kizárások:

a) A *bonum coniugum* új fogalom a kánonjogban. Az 1983-as Codex 1055. kánonjában jelent meg először, mint a házasság egyik fő célja. A kánonjogászok hozzáteszik, hogy nemcsak célja, hanem egyben lényeges eleme is a házasságnak. Egyes szerzők elkövették azt a hibát, hogy megpróbálták az ágostoni javak mellé egy negyedik *bonum*-ként beilleszteni. Ez azért helytelen, mert Szent Ágoston a házasság pozitív tulajdonságait akarta megjelölni a hűség, a gyermek és a szentség java kifejezésekkel. A házaspár java pedig nem tulajdonsága, hanem célja a házasságnak, s ugyanakkor – mivel a cél akarása magába foglalja a lényegnek az akarását – a *bonum coniugum* a házasság egyik lényeges eleme is egyben, de nem lényegi tulajdonsága.

Az 1983-ban megjelent *bonum coniugum* kifejezéssel kapcsolatban a kánonjogászok számára új kihívást jelentett ennek az „új *bonum*” tartalmának meghatározása. Az első megfogalmazások olasz egyházmegyei vagy regionális bíróságokon hozott ítéletekben születtek. Ezekben a döntésekben általában tágan értelmezték a házaspár javát, és hozzá sorolták a többi *bonum*-ot is. Így nem egészen volt világos, hogy mi is a *bonum coniugum* sajátos tartalma. Azóta körvonalazódott a lényege, ezért érdemes különválasztani a tágabb és szűkebb értelemben vett *bonum coniugum*-ot. *Tágabb* értelemben magába foglal mindent, ami által a házasság jó, s így az ágostoni javakat is ide sorolhatjuk. *Szűkebb* értelemben az élet- és szeretetközösség megvalósításához szükséges kölcsönös pszicho-szexuális tökéletesedést, a felek interperszonális és személyes javát, a lényeges jogokat és kötelezettségeket jelenti, melyben kiemelt jelentősége van a testhez és az életközösséghez való jognak. Sokszor felvetődött már a kánonjogászok körében, hogy a *bonum coniugum* nem azonosítható-e a szerelemmel. Mint már fentebb – a teljes színleléssel kapcsolatban – említettük, a szerelem nem akarati, hanem érzelmi tényező, ezért a kötés pillanatában senki nem garantálhatja, hogy egy adott intenzitású szerelmet állandóan képes lesz biztosítani a másik fél számára. Azonban, ha valaki úgy kötne házasságot, hogy teljesen elutasítaná az *elementum amoris*-t, akkor a *bonum coniugum*-nak egy olyan lényeges összetevőjét zárná ki, mely érvénytelenséget eredményezne. Másként vetődik fel a kérdés a szeretet köteletségével kapcsolatban, hiszen ez már akarati tényező. Tehát, ha valaki úgy kötne házasságot, hogy nem vállalja, hogy szolgálni fogja a másik fél javát (azaz földi jólétét és üdvösségét), akkor kizárná a *bonum coniugum*-ot.

b) A *bonum prolis* kifejezés Szent Ágoston óta ismert. Ő a lényegi tulajdonságok közé sorolta, tudniillik így fogalmazott: „*Ami által a házasság jó: ... a hűség, az utód, a*

szentség.” Ma pedig az 1055. kánon 1. §-a és az 1101. kánon 2. §-a értelmében a gyermek javát a házasság lényeges elemei közé soroljuk. A szerzők között megoszlik a vélemény abban a kérdésben, hogy ezt a *bonum*-ot lényeges elemnek, vagy lényegi tulajdonságnak kell-e tekinteni. Úgy gondolom, hogy a válasz nagyon egyszerű: ez az a *bonum*, mely egyszerre lényeges eleme a házasságnak – mivel a házasság a *bonum coniugum* mellett erre is irányul –, s ugyanakkor lényegi tulajdonsága is, mert a keresztény házasság ilyen jellegű, tehát a hűség és szentségi jelleg mellett, magán hordozza a gyermeknemző jelleget is, s e tulajdonságok révén egyébként a házasság jó is egyben. Természetesen a doktrínában a hatályos Codex kánonjai alapján a *bonum prolis* marad a lényeges elemek közötti besorolásban, de nem szabad elfelednünk a kifejezésnek az eredeti, ágostoni értelmét sem.

A *bonum prolis*-szal kapcsolatban mindenekelőtt figyelembe kell vegyünk a tényt, hogy a civil törvények szerint mást jelent a gyermekhez való jog, mint a kánonjog szerint. Tudniillik a civiljog akkor is érvényesnek tekint egy házasságot, ha a felek nem akarnak gyermeket vállalni. Az egyházi jogban az ilyen szándékkal kötött házasság érvénytelen. Továbbá a civiljog szerint a gyermekhez való jog alapján bármilyen mesterséges megtermékenyítési technikát lehet alkalmazni ahhoz, hogy gyermek foganjon és szülessen, míg az egyházi szabályok szerint csak a keresztény erkölcs betartásával, s a házasság *unitív* és *prokreatív* jellegének tiszteletben tartásának szándékával lehet házasságot kötni. S végül az úgynevezett „családtervezés joga” nem azt jelenti, hogy a gyermekek számának szabályozása, korlátozása bármilyen eszközzel megengedett. Tehát, ha valaki úgy akar házasságot kötni, hogy nem akarja betartani az Egyház ide vonatkozó erkölcsstani szabályait, érvénytelenül köt házasságot.

A fenti kérdéseket – tehát a civil- és kánonjog szabályai közötti eltérés figyelembevételének és a katolikus tanítás kihangsúlyozásának fontosságát – a kánonjogászok egybehangzóan tanítják, amellyel mindannyian egyet is kell értsünk, hiszen a kánonjog nem ellenkezik a katolikus erkölcsi törvénnyel. Abban is egyöntetű a vélemény, hogy aki örökre szólóan kizárja a *bonum prolis*-t, az érvénytelen házasságot köt, de a „feltételes” kizárás is potenciálisan örökös, mert aki egy jövőbeli bizonytalan körülménytől teszi függővé, hogy vállal-e gyermeket vagy sem, annak szándékában áll örökre kiterjeszteni a gyermek-kizárást, ha a feltételül szabott körülmény nem következne be. Az átmeneti (*ad tempus*) kizárás viszont nem teszi semmissé a házasságot, amennyiben a gyermekvállalás elhalasztása az erkölcsi szabályok betartásával történik. Vitás kérdés a kánonjogászok körében az úgynevezett *ius et usus iuris* elvnek a gyermeknemzésre való alkalmazhatósága. Tudniillik még a hatályos Codex megjelenése után is sokszor elhangzott olyan vélekedés, hogy aki a házasságkötés

pillanatában nem zárta ki a gyermeknemzéshez való jogot, csak a jog gyakorlását, az érvényes beleegyezést adott. A többségi vélemény szerint viszont – s ezzel úgy gondolom, egyet kell értsünk – akár a jogot, akár annak alkalmazását zárta ki valaki a kötés pillanatában, a *bonum prolis*-t zárta ki.

Nagyon érdekes kérdés az úgynevezett *matrimonium virgineum*-nak (más szóval: „József-házasság”-nak) a megítélése. Tudniillik a doktrínában vagy nem tesznek említést róla, vagy a régi véleményeket ismételtetik egyes szerzők. A régi álláspont pedig az volt, hogy a szüzi házasság érvényes házasság. Ezt azzal indokolták egyesek, hogy a házasságot a beleegyezés és nem az elhálás hozza létre, mások pedig a „*ius et usus iuris*” megkülönböztetésének elvével támasztották alá állításukat. Úgy gondolom, hogy ebben a kérdésben világosan állást kell foglaljunk, kijelentve, hogy a *matrimonium virgineum* a hatályos törvények alapján nem jogi értelemben vett házasság, csupán a nevében szerepel a házasság kifejezés, mert valójában a 207. kánon 2. §-a szerint Istennek szentelt életállapotról beszélhetünk, amikor két személy a püspök előtt tett fogadalommal ily módon kötelezi el magát Istennek (és nem egymásnak, mint ahogy az a házasságban történni szokott). Más megítélés alá esik az a helyzet, amikor egy férfi és egy nő előre látják, hogy – idős kor vagy terméketlenség miatt – feltehetően már nem lesz gyermekük. Ha ilyenkor ők nem utasítják el a házasság *unitív* és *prokreatív* jellegét, tehát nem az ő akaratuk szab gátat a gyermeknemzésnek, akkor házasságuk érvényes.

Az 1136. kánon szerint a szülőknek joga és kötelezettsége a gyermek fizikai, szociális, kulturális és vallási nevelése. Ennek ellenére vannak olyan kánonjogászai vélemények, melyek e jogoknak-kötelességeknek egyikét-másikat megkérdőjelezzik. Velük ellentétben ki kell hangsúlyozzuk, hogy az 1136. kánon nevelési jogról és kötelességről beszél, de még legalább tizenhét kánon van a Codexben, amelyek megerősítik az 1136. kánon nevelésre vonatkozó előírását. Különösen meglepő, hogy van olyan szerző, aki a vallásos nevelés kizárását nem tartja érvénytelenítő hatásúnak. Pedig az esküvői szertartáson mindkét fél ígéretet tesz arra, hogy születendő gyermekeiket Krisztusnak és az Ő Egyházának törvényei szerint fogják nevelni. Ha pedig valaki nem azt gondolja belül, mint amit az esküvőn kifejezésre juttat, akkor színlelésről beszélünk.

c) A *bonum fidei* kizárása alatt a múlt század közepéig csak azt a hiányos konszenzus-nyilvánítást értették a kánonjogban, melyben valaki a kötés pillanatában jogot tartott fenn a poligámiára, poligüniára, konkubinátusra, tehát a házastársán kívül más személynek is házastársat megillető jogokat és kötelességeket szándékozott átadni. Ma a kánonjogászok többségének véleménye és a Rota Romana gyakorlata alapján egyértelmű,

hogy az is kizárja a *bonum fidei*-t, akiben a házasságkötés pillanatában megvan a házasságtörés szándéka. Bár van olyan kánonjogász, aki a régi felfogást megőrizve ellenkező véleményen van, nem oszthatjuk az ilyen szerzői véleményt, hiszen az úgynevezett *propositum adulterandi* sem a katolikus erkölcs- és házasságszemlélettel, sem a Codex kánonjainak szellemével, illetve az esküvői szertartásban elhangzó hűségre vonatkozó ígérettel sem egyeztethető össze.

A *ius ez usus iuris* megkülönböztetése alkalmazható a *bonum fidei*-re, ha visszatekintve egy házasság történetére elmondhatjuk, hogy a felek kölcsönösen átadták a hűség jogát-kötelezettségét, de később – emberi gyarlóságból – egyikük vagy mindkettőjük házasságtörést követett el. Ilyenkor a házasság érvényes. Nem alkalmazható viszont a fenti distinkció a kötés pillanatára nézve, vagyis nem mondhatjuk, hogy valaki ugyanabban a pillanatban átadta a hűséghez való jogot, de ugyanakkor annak megtartását elutasította. Bár van olyan kánonjogász, aki szerint alkalmazható a megkülönböztetés ilyen értelemben is, a nézetét nem oszthatjuk, hiszen teljesen illogikus dolog egyazon pillanatban egy jognak-köteleességnek az átadása és alkalmazásának megtagadása.

A *bonum fidei*-vel kapcsolatban van olyan javaslat, hogy az 1101. kánon 2. §-án belül más struktúrába kellene azt helyezni, mégpedig a következőképpen: a monogámia kötelezettségét lehetne a *bonum fidei* követelményének tekinteni, a testi hűség kötelezettsége pedig a *bonum coniugum* részét képezné. Ez a javaslat azonban még csak elméleti felvetés, ugyanakkor nem úgy tűnik, hogy alkalmazása átláthatóbbá, logikusabbá, világosabbá tenné a színlelés sémáját.

d) A *bonum sacramenti* kizárását némely kánonjogász úgy tekinti, mint az egész házasság kizárását, tehát mint teljes színlelést. A II. Vatikáni Zsinat óta egyre inkább előtérbe kerül egy új szempont: a szentségi méltóság kizárása. Viszont Szent Ágoston a felbonthatatlanság javát jelölte a *bonum sacramenti* kifejezéssel.

Az első megközelítéssel kapcsolatban – miszerint a szentség kizárása a teljes színleléssel lenne azonos – már kifejtettük álláspontunkat: ez a nézet nem állja meg a helyét, hiszen úgy a doktrína, mint a joggyakorlat külön kérdésként és külön kizárásként kezeli a kettőt. S bár a megkereszteltek között a házasság szentség, ez nem azt jelenti, hogy egy konszenzus-nyilvánítás megvizsgálásakor nekünk az ontológiai rendet kellene figyelembe vennünk. A pszichológiai rendet vesszük figyelembe, vagyis azt vizsgáljuk, hogy a beleegyezést adó személynek mi volt a szándéka: az egész házasságot akarta kizárni, vagy a szentséget? A *bonum sacramenti*-nek tehát nem három, hanem két aspektusa van valójában, s ezek: a szentségi méltóság és felbonthatatlanság.

Az 1055. kánon kihangsúlyozza, hogy a keresztények közötti házasság egyben szentség is, mert Krisztus a megkereszteltek között szentség rangjára emelte a házasságot. Ezért, aki a *házasság szentségi méltóságát* kizárja, semmis beleegyezést ad. Felmerül a kérdés, hogy a nem katolikus keresztények vagy katolikus, de hitüket nem gyakorló keresztények számára mi szükséges ahhoz, hogy érvényes legyen a házasságuk. A kánonjogászok válaszaiban teljesen extrém vélemények is vannak: 1) kimondottan szentségi szándékra van szükség; 2) egyáltalán nem szükséges sem a hit, sem a szentségi szándék, mert a szentség az ember akaratától függetlenül is létrejön. A megoldást a középúton kell keresnünk, s egyet kell értsünk azokkal a szerzőkkel, akik így fogalmazzak: aki elutasítja a szentség értékeit, nem feltétlenül köt érvénytelen házasságot, kivéve, ha olyan erős benne a szentség vagy a vallás iránti ellenszenv, hogy felteszi magában: „Házasságot kötök veled, de nem akarom, hogy szentség legyen, ha pedig mindenképpen létrejön a szentség, akkor inkább nem akarom a házasságot”. A hit hiánya pedig azért nem teszi érvénytelenné a házasságot, mert a hit a szentség gyümölcsözőségéhez szükséges, nem pedig annak érvényességéhez.

A *felbonthatatlanság* a keresztény házasságnak sajátos jellemzője. Szent Ágoston azért nevezte *bonum sacramenti*-nek, mert a szentség adja meg a házasságnak azt az arculatot és azt a felbonthatatlan egységet, mely Krisztus és az Egyház között is fenn áll. A *ratum et consummatum* házasság nem csak belsőleg, hanem külsőleg is felbonthatatlan, tehát semmilyen emberi hatalom nem bonthatja fel. Arra a teológiai felvetésre, hogy a Pápa vikáriusi hatalma emberi, vagy annál nagyobb hatalom, II. János Pál 2000. január 21-én, a Rota Romana-n mondott beszédében kihangsúlyozta, hogy a *potestas vicaria* is emberi hatalom. Tehát a Pápa sem bonthatja fel a *ratum et consummatum* házasságot. A mai szekularizált társadalomban, amikor a polgári törvények lehetővé teszik a válást, az Egyházra komoly feladat hárul a házasság felbonthatatlanságának védelmezésében. Ugyanakkor a kánonjogászoknak is megvan a felelőssége. A joggyakorlatban minden egyes esetben, amikor valaki azt állítja, hogy házasságkötéskor kizárta a felbonthatatlanságot, meg kell vizsgálni, hogy az illető valóban, pozitív akaratú cselekedettel tette ezt vagy sem. Tudniillik sokan azzal érvelnek, hogy házasságkötésük idején természetes és megszokott dolog volt a válás, és ők maguk is helyeselték a polgári válás lehetőségének legalizálását. Mi mindig azt kell vélelmezzük, hogy aki házasságot köt, az egész életre szóló szerződést akar kötni. Az ellenkezőjét komoly érvekkel kell bizonyítani. Nem biztos tehát, hogy egy állítólagos színlelő valóban a polgári törvények analógiájára képzelte el a keresztény házasságot. Sőt, megtörténhet, hogy a polgári házasság után éppen azért kötött egyházi házasságot, mert ki akarta fejezni házastársának, hogy ő nem felbontható, hanem felbonthatatlan házasságot akar.

Az utóbbi évtizedekben egy érdekes kérdés merült fel a kánonjogban: lehet-e önálló semmisségi cím a felbonthatatlanság *feltételes kizárása*? A Rota Romana-hoz többször érkezett már olyan kérés, hogy ilyen címen mondják ki a házasság érvénytelenségét. Azonban a Rota ilyen semmisségi címet nem ismer el, hanem abszolút kizárásként kezeli ezeket az ügyeket. Mi ennek az oka? Az említett percím rossz megfogalmazás, hiszen az 1101. kánon 2. §-ának és az 1102. kánonnak a konfúziójából ered. Aki így gondolkodik házasságkötéskor: „Ha már nem szeretjük egymást elválunk”, az valójában felbontható házasságot akar, és nem a kizárás hipotetikus nála, hanem a házasság felbontása. Mondhatni: ő a felbontható házasságot favorizálja, csupán egy körülménytől teszi függővé a bontást. Ez pedig a felbonthatatlanság abszolút kizárása.

III. Amennyiben egy kánonjogász vagy lelkipásztor konkrét esettel találkozik, melyben egyik vagy mindkét fél állítja, hogy színlelte a házasságot, fontos, hogy a konzulens tisztában legyen azzal, hogy valóban van-e alapja az állítólagos színlelésnek. Ezért hasznosnak láttam összegyűjteni azokat a szempontokat, melyeknek alapján a joggyakorlatban vizsgálni és értékelni szokták az adott eseteket.

Első és legfontosabb szempont az 1101. kánon 2. §-ában szereplő záradéknak, az úgynevezett „*positivus voluntatis actus*”-nak a figyelembe vétele, hiszen ha valaki nem pozitív akarati cselekedettel zárta ki a házasságot vagy annak valamely lényeges elemét, illetve lényegi tulajdonságát, akkor nem beszélhetünk színlelésről. Sok kritika érte már ezt a kifejezést, azonban a bírói joggyakorlatban legtöbbször ezzel a kifejezéssel sikerül érzékeltetni, hogy bebizonyosodott vagy – éppen a pozitív akarati cselekedettel történő kizárás hiányában – nem bizonyosodott be a színlelés. Ezért továbbra is – nagyon helyesen – a kánonnak ez a záradéka egy elengedhetetlen, döntő kritérium marad.

A teljes és részleges színlelés vizsgálatánál és bizonyításánál minden tényt és körülményt szemügyre kell venni, azonban minden színlelésnél vannak általános és speciális szempontok, melyeket nem szabad figyelmen kívül hagyni. A gyakorló kánonjogászok tapasztalatai alapján minden kizárás-típusra vonatkozóan találtam hasznos szempontokat és tanácsokat, s ezeket a dolgozat utolsó fejezetében összefoglaltam.

Vegyük figyelembe ezeket a szempontokat és minden körülményt egy-egy konkrét ügy kivizsgálása alkalmával, szem előtt tartva a legfőbb célkitűzést: az igazság feltárását, amelyre minden kánonjogász hivatott.