

Remigiusz Sobański

Iudex veritatem de matrimonio dicit

Ius Matrimoniale 4 (10), 181-196

1999

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. Remigiusz Sobański

Iudex veritatem de matrimonio dicit

Wprowadzenie

Wszyscy posługujemy się zwrotem „sprawa o nieważność małżeństwa” (*causa nullitatis matrimonii*). Chodzi więc (stronom) o to, by sąd orzekł, iż (ich) małżeństwo jest nieważne. Co to znaczy „nieważne małżeństwo”? Zwrot ten obejmuje rzeczownik (małżeństwo) i przymiotnik (nieważne). Znaczy to, że jest mowa o małżeństwie – czyli o związku dwojga osób, który wedle zewnętrznych pozorów zaistniał jako małżeństwo: został dokonany akt prawny uchodzący za zawarcie małżeństwa i o tym akcie prawnym stwierdza się, że jest nieważny. W odniesieniu do małżeństwa używa się w CIC słów *invalidum*, *irritum*, *nullum*. Używa się ich synonimicznie, nie widać żadnej różnicy między tymi przymiotnikami, trudno dostrzec, dlaczego dla orzeczenia tego samego nie posłużono się jedną nazwą¹. *Matrimonium nullum*, *invalidum*, *irritum* to samo: nieważne małżeństwo. Trzeba tu od razu zauważyć, że *matrimonium nullum* nie jest terminologicznie równoznaczne z *matrimonium non existens*². W k.1680 § 1 /CIC 1917 nazwa *nullitas actus* była terminem nadrzędnym dla *actus non existens* i *actus invalidus*. Jednak pomiędzy *actus non existens* i *actus invalidus* zachodzi różnica. *Actus non existens* nie może być naprawiony, *actus invalidus* poddaje się sanacji. O *matrimonium non existens* można mówić wtedy, gdy brak elementu istotnego, konstytutywnego (nie zawierano w ogóle małżeństwa, był tylko jeden nupturient, „zawierały” je osoby tej samej płci), natomiast małżeństwo nieważne zachodzi wtedy, gdy zostało ono zawarte z naruszeniem prze-

¹ Mocnym i naocznym dowodem synonimicznego używania przymiotników jest k. 1047, w którym w § 1 pisze się „*invalidum reddit*”, zaś w § 2 „*irritum (non) reddit*”.

Z kolei w opozycji do *validum* w k.1108 §1 jest *nullum* w k.1160.

² O.Robleda, De conceptu actus iuridici. Excursus theoreticus, *Periodica* 51 (1962) 413-446.

pisów prawa określających wymogi jego ważności, lub – mówiąc inaczej – gdy mają do niego zastosowanie normy unieważniające wzgl. uniezdalniające³. Stwierdzenie, że zostało zawarte w ten sposób, pociąga za sobą kolejne twierdzenie, że – mianowicie – nie wywołuje (dokładnie: nie wywołało) ono skutków prawnych⁴. Wśród nich widnieje na pierwszym miejscu węzeł małżeński (k.1134). Orzeczenie nieważności małżeństwa znaczy przeto, że nie zaistniał węzeł małżeński. Nie zaistniał także wtedy, gdy partnerzy nie wiedzieli o nieważności, małżeństwo ich było wtedy małżeństwem mniemanym (k.1061 §21). Ale też odwrotnie: wątpliwości co do ważności wzgl. wręcz przekonanie o nieważności nie uwalniają ich od prawnych skutków (węzła), dopóki nie orzeczono nieważności (k.1060).

1. Orzeczenie nieważności: *adaequatio rei et intellectus*?

Przymiotnik „ważny – nieważny” w obiegu prawnym odnosi się do działań zmierzających do wywołania efektu prawnego, ściślej: do działań będących manifestacją woli osiągnięcia efektu przewidzianego w prawie. „Umowa” to typowy rzeczownik, którego dopełnieniem jest ów przymiotnik. Pojmując małżeństwo jako umowę nie mamy żadnych trudności ze zrozumieniem zwrotu „małżeństwo ważne” wzgl. „małżeństwo nieważne”. Ale małżeństwo jest sakramentem. Można wprawdzie powiedzieć, że wskutek braku czy to elementów konstytutywnych czy to formalności lub warunków wymaganych przez prawo do ważności aktu nie zaistniał skutek, czyli sakrament małżeństwa – i to właśnie jest przedmiotem orzeczenia sądu czyli prawdą orzeczaną o małżeństwie. Przyjmując klasyczną, Arystotelesowską koncepcję prawdy, sformułowaną przez Tomasza z Akwinu jako *adaequatio rei et intellectus*⁵, trzeba by powiedzieć, że orzeczenie nieważności, jeśli jest

³ Pozostawiam na uboczu kwestię, czy można orzec nieważność małżeństwa bez odwołania się do norm uniezdalniających lub unieważniających, np. na podstawie k.1057 § 1.

⁴ Nie brak autorów pojmujących nieważność aktu (*actus nullus, nullitas*) jako następującą z mocy prawa nieskuteczność aktu prawnego. (Tak Aymans – Mörnsdorf, *Kanonisches Recht...*, Paderborn... 1991, I, 344). Inni zwracają jednak uwagę, że w świetle norm CIC trzeba rozróżnić nieskuteczność aktu wynikającą z braków jego istotnych elementów oraz nieskuteczność wynikającą z „dodatkových” przepisów prawa. H.Pree (*Munst. Kommentar, Einführung* 124), wskazuje na kan. 47, 54 §1, 62, 153 §2, 177, 184 §3, 189 §3 i 4, 267, 1486 § 1. Np.: skutki ekskardynacji udzielonej zgodnie z k.267 §1 nie następują dopóty, dopóki nie ma miejsca inkardynacja zgodnie z k.267 §2.

⁵ Sent. I d.19,5, 1 ad 7.

zgodne z prawdą (czyli wyraża prawdę o małżeństwie) stwierdza, iż małżeństwa w ogóle nie było, były tylko pozory, elementy małżeństwa. (Zwrot „unieważnienie małżeństwa” piętnujemy zazwyczaj jako nieadekwatny do deklaratywnego charakteru wyroku!). Pomijając kwestie uzależnienia ważności sakramentu od przepisów „czysto kościelnych”⁶, warto jednak postawić pytanie, jak to orzeczenie ma się do rzeczywistości: czy rzeczywiście jest – a jeśli jest, to jaką – prawdą, iż to małżeństwo w ogóle nie zaistniało.

Większość spraw o nieważność małżeństwa prowadzi się z tytułu braku zezwolenia małżeńskiego, a w tych sprawach świadomość zawierania nieważnego małżeństwa zdarza się nader rzadko. Co więcej, nierzadko strona wnosząca sprawę pisze w skardze, że przez jakiś czas – nieraz przez kilka lat – „wszystko układało się dobrze”, czyli istniała faktyczna wspólnota małżeńska, zrodziło się potomstwo. Bywa – przecież nierzadko! – że czynnik powodujący rozkład małżeństwa pojawił się z zewnątrz (osoba trzecia!), a po rozpadzie małżeństwa jedna ze stron przedkłada sprawę duszpasterzowi czy od razu w sądzie kościelnym – i wtedy szuka się sposobu zaradzenia sytuacji, czyli podstaw, dla których to małżeństwo „mogłoby być nieważne”⁷. Pisma stron procesowych świadczą, iż prowadzący sprawę nie zawsze rozumieją, o co w niej chodzi, a nawet, gdy już mają w ręku wyrok uzasadniający orzeczenie nieważności, wiedzą wprawdzie, iż wypadł po ich myśli, ale meritum sprawy pozostaje dla nich mgliste. Logika prawna jest bez zarzutu, wedle prawa małżeństwo jest nieważne, prawda prawna brzmi, że małżeństwo nie istnieje, co wobec zasady nierozzerwalności małżeńskiej znaczy, iż ono w ogóle nie zaistniało, ale przecież ów byt prawny, jakim jest małżeństwo, nie jest konstrukcją czysto formalną, lecz prawnym ujęciem bytu ontologicznego, ma ontologiczny substrat we wspólnocie osób, która jak to nieraz bywa – faktycznie istniała. Nie da się tego problemu przeskoczyć twierdzeniem, iż było to małżeństwo mniemane, czyli że przekonanie stron o tym, iż są małżeństwem, było błędne. Ta *ex post* ocena prawna nie przekreśla bowiem faktu, że przez jakiś czas zachodziła *adaequatio*

⁶ Kwestia ta należała do najbardziej kontrowersyjnych spośród podjętych przez Sobór Trydencki. Znaczna część ojców odrzucała możliwość uzależnienia ważności małżeństwa od zachowania przepisanej formy kanonicznej – J. Bernhard w: *Histoire du Droit et des Institutions de l’Eglise en Occident, XIV: L’epoque de la Reforme et du Concile de Trent*, Paris 1989, 245-273. P. też: W. Bertrams, *De indole personali et sociali consensus matrimonialis*, *Periodica* 53 (1964) 409-441.

⁷ Orzeczenie nieważności wywołując zdziwienie zwłaszcza wtedy, gdy sprawę wносиła strona winna rozkładu małżeństwa, a strona niewinna pragnie trwać w małżeństwie.

rei (wspólnoty małżeńskiej) *et intellectus* (sądu stron, iż są małżeństwem)⁸. W świetle prawa, tj. wyroku orzekającego nieważność małżeństwa, ta *adaequatio* była błędna, ale przecież nie wynikała z urojeń, lecz z obiektywnych faktów „życiowych”⁹. Nawet jeśli wykaże się, że od początku brakowało czegoś, co należy do definicji małżeństwa, przecież nie bez sensu jest pytanie o adekwatność (poprawnych) ustaleń prawnych i świadomości małżonków a także ich faktycznej aż do rozpadu wspólnoty.

Zilustrujmy to na przykładzie. Zgodnie z orzecznictwem kościelnym hipotetyczne dopuszczenie rozwodu („w razie czego”) jest wykluczeniem nierozzerwalności czyli podstawą orzeczenia nieważności¹⁰. Jasne są przesłanki tego orzecznictwa: małżeństwo zakłada uznanie i przyjęcie drugiej osoby „jaką jest”, miłość małżeńska nie jest hipotetyczna, lecz uobecnia miłość Bożą, małżeństwo zawiera się na dole i niedole. Kto więc czyni „sobie” jakieś przeciwne zastrzeżenia, nie zawiera małżeństwa, jego akt woli nie jest skierowany na nierozzerwalne małżeństwo, on te nierozzerwalność wykluczył. Prawnie i teologicznie ten tok rozumowania jest poprawny. Ale – najpierw – postawmy pytanie, ilu spośród katolickich nupturientów rzeczywiście zawiera małżeństwo z postanowieniem trwania w nim niezależnie od przyszłych okoliczności, dopuszczając najwyżej separacje? Argument statystyczny nie może podważyć nauki teologicznej ani norm prawa, ale czy można przejść do porządku nad przekonaniem wiernych („przecież nie pozwolę się bić i nie

⁸ Dla ilustracji problemu tkwiącego za powyższymi pytaniami, przedstawmy konkretną sprawę: Powódka zaskarża małżeństwo z tytułu niezdolności pozwanego do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich. Pozwany zaprzecza skardze powołując się na kilkuletnie funkcjonowanie małżeństwa. Powódka twierdzi, iż przez całe te lata uczyniła wszystko, by utrzymać wspólnotę małżeńską, wciąż mając nadzieję, że to się jej uda. Znaczy to, że oboje uważali się za prawowitych małżonków. Czy orzeczenie nieważności małżeństwa, a więc stwierdzenie, że ono nie zaistniało, to rzeczywiście (ontycznie, a nie tylko w sferze prawa), *adaequatio rei et intellectus*? Dodajmy, iż właśnie to podnosi nieraz strona pozwana zarzucając, że wyrok orzekający nieważność małżeństwa przekreśla fragment historii życia stron.

⁹ Warto w tym kontekście przytoczyć opinie ks. arcybiskupa Z. Grocholewskiego, który pisząc o zadaniach obrońcy węzła małżeńskiego wyraża wątpliwości, by mogła zdarzyć się sytuacja, w której ten nie mógłby przytoczyć żadnych argumentów za ważnością małżeństwa – *Quisnam est pars conventa in causis nullitatis matrimonii?* *Periodica* 79 (1990) 385 ns. Może tu – oczywiście – chodzić o zarzuty natury procesowej, ale zakładając poprawną pracę sądu trzeba przyjąć, że chodziło bardziej o argumenty materialne uzasadniające sąd o ważności małżeństwa.

¹⁰ „*Exclusio autem indissolubilitatis űri potest vel hypothetice, quando non absolute denegatur perpetuitas coniugii, sed cam c futuro eventu pendere quis constituit*” – sent. c. Davino z 21.4.1988 (Dec.80, 1993, 269).

pozostaną sama”)? Zwłaszcza że wspomniany nupturient nie planuje, nie chce ani nawet nie przewiduje rozejścia się, nawet się nad tym nie zastanawia. Zapytany o przyczyny rozpadu małżeństwa powie, „bo żona się rozpiła”, a nie „bo wykluczyłem nierozzerwalność małżeńską”. W procesie o nieważność małżeństwa orzeka się konkretnie o człowieku, który już doświadczył małżeństwa. Dlatego warto tu przywołać antropologię Karola Wojtyły, który za jej punkt wyjściowy przyjmuje doświadczenie człowieka pojmowane fenomenologicznie, łącząc biegun podmiotowo-przeżyciowy i przedmiotowo-objektywny¹¹.

Do wyświetlenia prawdy o człowieku nie wystarcza przeto filozofia bytu, lecz trzeba sięgnąć też do filozofii świadomego, wolnego, stanowiącego o sobie podmiotu. Z tym postulatem jak najbardziej harmonizują normy kanonicznego prawa małżeńskiego: do zaistnienia małżeństwa nie wystarcza spełnienie formalności i oświadczenie o woli zawarcia małżeństwa, małżeństwo dochodzi do skutku przez akt woli, a konkretnie przez dwa akty woli, które muszą być zgodne („konsens”) i dopiero ich zgodność konstytuuje małżeństwo. Wspomniany aspekt podmiotowy stoi też u tła norm dotyczących wad woli. W miarę rozwoju nauk o człowieku prawo – każde prawo, nie tylko kanoniczne prawo¹² małżeńskie – „humanizuje się”, uwzględni złożoność ludzkiego „ja” jako podmiotu stanowiącego o sobie. Normy k.1095 n. 2 i 3, komentarze do nich oraz wykładane w orzecznictwie kościelnym zasady ich aplikacji są tego przykładem i ilustracją. Z jednej strony „prawda o człowieku” zakłada, że każdy człowiek ma prawo do zawarcia małżeństwa i jest do niego zdolny, ale z drugiej strony nie pozwala ona widzieć człowieka w sposób abstrakcyjnie uogólniony i sztywnie uprzedmiotowiony, lecz każe postrzegać go „w całej tej niepowtarzalnej rzeczywistości bytu i działania, świadomości i woli, sumienia i serca”¹³, co nieraz każe orzec, że brakuje *adaequatio personae et institutionis matrimonii*. Sąd orzeka wtedy o małżeństwie („prawda o małżeństwie”), ale orzeczenie to opiera się na rozpoznanej prawdzie o człowieku w określonym aspekcie, mianowicie w jego relacji do drugiego człowieka, która powstaje z jego woli, ale która jest „zobiektywizowana”, zinstytucjonalizowana – właśnie jako relacja małżeńska.

¹¹ Szerzej: J.Galarowicz, Człowiek jest osobą, Podstawy antropologii filozoficznej Karola Wojtyły, Kraków 1992.

¹² Również państwowe prawo karne, stąd kontrowersja wokół polityki karnej i penitencjarnej.

¹³ Jan Paweł II, enc. *Redemptor hominis*, n. 14.

Tak orzekana prawda nosi znamiona prawdy w rozumieniu klasycznym, orzeczenie ujmuje się w formie zdania asertorycznego: „jest niezdolny” (konkretnie: „był danego dnia niezdolny”). Faktycznie nie ma innej możliwości orzekania o małżeństwie niż w formie przedmiotowej, nie da się obejść czasownika „jest”. Jednak orzeczenie to nastąpiło w wyniku uwzględnienia aspektów przedmiotowych i podmiotowych w ich biegunowości, co znaczy, że orzekana prawda o osobie niezdolnej do zawarcia małżeństwa nie mieści się w klasycznej koncepcji prawdy. Jeśli bowiem dla wyświetlenia prawdy o człowieku nie wystarcza filozofia bytu, to nie jest też adekwatne pojęcie prawdy, jakim ta filozofia się posługuje. Powyższe stwierdzenie dotyczy płaszczyzny filozoficznej.

Do powyższych uwag antropologicznych trzeba wszakże dodać, że orzeczenie o małżeństwie nie dotyczy instytucji tylko prawnej ani też związku będącego wyłącznie tworem dwojga osób, lecz sakramentu, tajemnicy „w Chrystusie i w Kościele” (Ef 5,32), instytucja małżeństwa i sakrament są nierozdzielne¹⁴. Znaczy to, że asertoryczne orzeczenie sądu dotyczy rzeczywistości nadprzyrodzonej: małżeństwo jest nieważne wobec Boga i Kościoła. Czy tak i w takiej sprawie orzekaną prawdę można pojmować po prostu jako *adaequatio rei et intellectus*?

2. Prawda prawna – prawda obiektywna.

Magisterium Kościoła mocno podkreśla, że w procesie o nieważność małżeństwa chodzi o prawdę obiektywną (*veritas rei*)¹⁵. Byłaby to więc prawda w rozumieniu klasycznym. Normy procesu o nieważność małżeństwa bazują na założeniu, że do tej prawdy można dojść, zakłada się więc zgodność prawdy „wyrokowej” i „obiektywnej”¹⁶, chociaż realizm nie wyklucza się niezgodności¹⁷, nie pozwalając, by sprawy o nieważność małżeństwa – jak w ogóle dotyczące stanu osób – przechodziły

¹⁴ E. Corecco, L'inseparabilita tra contratto matrimoniale e sacramento alla luce del principio scolastico *Gratia perficit non destruit naturam*, *Communio* n.3 (1974) 2-38. Przedruk: *Sussidi per il corso di diritto canonico*, Milano 1984, 333-368.

¹⁵ por. przemówienia: Piusa XII z 3.10.1941 [AAS 33 (1941) 421-426] i z 1.10.1942 [AAS 34 (1942) 338-342]; Jana XXIII z 13.12.1961 [AAS 53 (1961) 819]; Jana Pawła II z 4.2.1980 [AAS 72 (1980) 174-178], 28.1.1982 [AAS 74 (1982) 449-454] i z 25.1.1988 [AAS 80 (1988) 1178-1185].

¹⁶ por. k.1684.

¹⁷ Por. k.1644.

w stan rzeczy osądzonej¹⁸. Norma dysponująca, iż „nigdy nie przechodzą w stan rzeczy osądzonej sprawy dotyczące stanu osób” (k.1643) to oczywisty wskaźnik przewagi prawdy obiektywnej nad „wyrokową”. Do orzeczenia nieważności małżeństwa wymaga się osiągnięcia tzw. pewności moralnej¹⁹, czyli takiej, która wyklucza jakąkolwiek uzasadnioną i rozsądną wątpliwość, ale która też zarazem nie wyklucza, by mogło być inaczej²⁰. Nie wymaga się przeto pewności właściwej matematyce czy naukowym przyrodniczym, a to dlatego, że człowieka nie da się ująć we wzory matematyczne ani zredukować do obiektu poznania przyrodniczego. Orzeczenie o małżeństwie jest sądem o (dwóch) osobach ludzkich. Dlatego Jan Paweł II właśnie w przemówieniach do Trybunału Roty Rzymskiej podkreśla konieczność rzetelnego uwzględnienia antropologii chrześcijańskiej²¹. Chodzi tu o coś więcej aniżeli tylko o przestrożę przed zbyt łatwym wnioskowaniem z faktu katastrofy małżeństwa na jego nieważność. Chodzi o „pełną wizję człowieka”.

Jeśli wyrok orzekający nieważność małżeństwa opiera się na pewności moralnej, to i prawda tak orzeczona jest prawdą „moralną”.

W momencie, gdy prawdę obdarzyliśmy przymiotnikiem, przyznajemy, że akceptujemy różne rodzaje prawdy, a to deprecjonowałoby prawdę, bo przyznano by, że istnieje prawda lepsza i gorsza. Dlatego bezpiecznie jest mówić o różnych koncepcjach prawdy. Jednak kwestia, jakiej koncepcji prawdy (klasycznej, konsensualnej, statystycznej, zdroworozsądkowej, koherencyjnej, utylitarystycznej, semantycznej)²² odpowiada orzeczenie nieważności małżeństwa, ma małe znaczenie praktyczne, gdyż nie wnosi nic do pogłębienia rozumienia charakteru orzeczenia w procesie o nieważność małżeństwa.

Wydaje się natomiast celowe użyć terminu prawda prawna, tj. prawda ustalona zgodnie z przepisami prawa. Dla procesu o nieważność małżeństwa nie ustalono odrębnych kryteriów oceny dowodów, proces ten ma wszak figurę procesu spornego. Proces ten jednak, wywodzący się z rzymskiego procesu kognicyjnego i udoskonalony przez kanonistów opierał się na zasadzie prawdy formalnej, tzn. udowodnionej wobec sę-

¹⁸ K. 1643.

¹⁹ K. 1608.

²⁰ Pius XII, przem. z 1.10.1942 – AAS 34 (1992) 339 ns.

²¹ Por. zwłaszcza przemówienie z 5.2.1987 [AAS 79 (1987) 1454].

²² Zwięźle o nich K. Galarowicz. Na ścieżkach prawdy. Wprowadzenie do filozofii, Kraków 1992, 191-219.

dziego (proces rzymsko-kanoniczny). Wzorem dla tego procesu były dysputy uczonych („*quaestiones disputatae*”), *causa* to dyskutowana hipoteza. Ze względu na rządzącą tym procesem zasadę prawdy poznawalnej, wprowadzono w sprawy dobra publicznego elementy procesu inkwizycyjnego (k.1536 §2). Chodzi o to, by na prawdę prawną składały się aspekty zarówno formalne, jak i materialne (prawda obiektywna)²³

Ta prawda prawna obiektywnie brzmi: to nie jest ważne czyli nie jest obowiązujące, czyli nie jest prawdziwe małżeństwo. Nawiązując do pojęcia prawdy wypracowanego przez św. Anzelma z Canterbury można powiedzieć, że takiemu małżeństwu brak własnej prawdy: ono nie jest prawdziwe, bo nie jest tym, czym powinno być. A z kolei prawdziwie orzeka się o małżeństwie (czyli mówi o nim prawdę) wtedy, gdy poznanie jest prawdziwe, takie, jakie powinno być²⁴.

Jakie powinno być to poznanie, to określa prawo ustalając procedury dowodzenia i kryteria oceny dowodów. Ustalenie tych kryteriów ma zapobiec subiektywizmowi czy zgoła arbitralności sędziów. Warunkiem obiektywizmu sędziego jest jednak nie tylko zamiar stosowania prawa zgodnie z jego literą i sensem, lecz także uświadomienie sobie przezeń, że studiując akta sprawy i przyporządkowując stan faktyczny i stan prawny posiada on swoją „wiedzę wstępną” (o życiu, ludziach, środowisku, nierozzerwalności małżeńskiej, o celu prawa, o celu własnej pracy) i że on od tej wiedzy, tzn. „od siebie samego” zależy. Zależy też od własnego doświadczenia, nastrajającego go wobec ludzi bardziej ufnie lub bardziej podejrzliwie. Doświadczenie, rutyna – cenna przecież – powoduje nieraz, że sędzia „z góry” wie, czy sprawa ma szansę, co może rodzić pokusę prowadzenia sprawy tak, by potwierdzić własny, uprzedzający sprawę sąd. W żadnym przypadku nie wolno sędziemu uważać się za mądrzejszego niż ustawa. Co więcej, tylko ten sędzia, który zdaje sobie sprawę, że w wyroku daje coś z siebie, czyli zachowuje krytycyzm wobec własnego doświadczenia i wobec swojej wiedzy, może być prawdziwie obiektywny²⁵.

²³ Właśnie dlatego wydaje się nie pozbawiona racji krytyka systematyki księgi VII, przyjmującej proces sporny jako typowy, a procesy o stan osób jako specjalne. Por. E.Corecco, *Aspetti della ricezione del Vaticano II nel Codice di Diritto canonico*, w: *Il Vaticano II e la Chiesa*, wyd. G.Alberigo, J.P.Jossua, Brescia 1985, 333-397, zwłaszcza 348 ns.

²⁴ E.Gilson, *Historia filozofii chrześcijańskiej w wiekach średnich*, Warszawa 1987, 127.

²⁵ A.Kaufmann, *Problemggeschichte der Rechtsphilosophie*, w: A.Kaufmann, W.Hassemer, *Einführung in Rechtsphilosophie und Rechtstheorie der Gegenwart*, Heidelberg 1985, 115.

Jest tak dlatego, że stosowanie prawa nie polega jedynie na operacji logicznej, czyli przeprowadzeniu rozumowania wedle sylogizmu, lecz następuje w wyniku rozumowania oceniającego, za którego pomocą sędzia musi zbudować przesłanki. Do tego, by te przesłanki zbudować, trzeba wchodzące w grę przepisy oraz fakty nie tylko ustalić, lecz także je zinterpretować²⁶. Do prawdy sędzia dochodzi więc przez ocenę. Dlatego prawodawca ustala kryteria tej oceny, przy czym – po pierwsze – te kryteria też podlegają interpretacji, i – po drugie one również są wynikiem oceny (dokonanej przez prawodawcę²⁷). Nie można wykluczyć u sędziego konfliktu sumienia polegającego na rozdźwięku między wewnętrznym przekonaniem, czyli jego oceną dowodów i oceną wedle kryteriów prawa. C. de Diego Lora stoi na stanowisku, że kryteria ustawowe, wyrosłe z doświadczenia jurysprudenckiego, mają charakter dyrektyw, nie mogą natomiast łamać sumienia sędziego i powodować, by wyrok był dziełem bardziej prawodawcy niż sędziego²⁸. Pogląd to nader sympatyczny, trzeba jednak zaznaczyć, że sędzia ocenia dowody w sumieniu, ale nie subiektywnie²⁹. Co znaczy, że odejście od kryteriów ustawowych wymaga uzasadnienia i to na podstawie tego, co znajduje się w aktach sprawy.

Pewność sędzia może czerpać jedynie z „faktów i dowodów”. Znaczy to, że nie może czerpać jej skądinąd (z opinii publicznej, z prasy, od znajomych), gdyby takie źródła informacji doń docierały, winien skorzystać z uprawnień, jakie mu daje k.1452 §1 i przeprowadzić dowód z urzędu³⁰. Jeśli takich informacji nie uda się zobjektywizować procesowo, nie

²⁶ Np. „brak wystarczającego rozeznania”.

²⁷ Np. rezygnacja z zasady „*unus testis nullus testis*”.

²⁸ Comentario..., c.1608 (IV,2,154 ns.). Tak też R. Navarro Valls, La valoración de la prueba en derecho canonico, w: La Norma en Derecho canonico. Actas..., Pamplona 1979, I, 1124.

²⁹ Może się zdarzyć, że osiągnięta po sumiennym rozważeniu dowodów pewność wewnętrzna wystarczająca do orzeczenia nieważności małżeństwa, nie wystarczyłaby do podejmowania osobistych decyzji życiowych. Sędzia nie może wyrokować wedle tego, czym „prywatnie” by się w życiu kierował. Zdarza się, że sędzia nie ma wewnętrznego przekonania do opinii biegłych, ale nie umiając wykazać im błędu rzeczowego czy logicznego i nie znajdując uzasadnionych racji dla odrzucenia opinii, czuje się zmuszony orzekać zgodnie z opinią biegłych. Św. Tomasz rozważając problem niesprawiedliwości sędziego stawia cztery pytania: czy sędzia może sądzić kogoś, kto nie podlega jego władzy, czy może z powodu przedłożonych dowodów osądzić wbrew prawdzie, którą zna, czy może skazać, jeśli nie było oskarżyciela i czy może rozluźnić karę. Odpowiedzi Tomasza na kolejne pytania brzmią nie, tak, nie, tak (Summa Theol. II-II, q.67, a.1-4).

³⁰ Tak też C. de Diego Lora w Comentario exegetico, c.1608 (IV, 2, 1539). Również: Z. Grocholewski, Pewność moralna jako klucz do lektury norm procesowych, *Ius matrimoniale* 3/9 (1998) 23 ns.

można z nich korzystać. Pozornie może się wydawać, że i tu otwiera się droga do konfliktu sumienia. Jest tak jednak tylko pozornie. Bo skoro naprzeciw siebie stoją informacje nie dające się procesowo zobiektywizować i zobiektywizowane dowody, to oczywiste jest opowiedzenie się za tezę, za którą stoją dowody³¹.

3. Prawda egzystencji chrześcijańskiej.

Zasada swobodnej oceny dowodów żadną miarą nie oznacza subiektywizmu czy irracjonalizmu, przeciwnie wymaga od sędziego wysiłku intelektualnego sterowanego obiektywnymi przesłankami.

Sędzia argumentuje, wyprowadza wnioski, kieruje się logiką. Ale przedmiotem jego (oceniającego) poznania nie są roboty, lecz związek dwojga ludzi, postrzegany przez sędziego w prawnym ujęciu. Tego prawnego ujęcia dokonuje najpierw w sposób generalny prawodawca stosując kryteria słuszności prawa.

Uwzględnienie owych kryteriów to wynik dokonanej przezeń oceny. Prawodawca kościelny nie jest w tej ocenie swobodny, lecz pozostaje związany prawem Bożym, tak jak ono jest w wierze rozpoznane i tradycją kościelną przekazywane. Dokonana przezeń *ordinatio* to bezpośredni wynik praktycznego rozumu sterowanego jednak przesłankami wiary³². Kanoniczne prawo małżeńskie to normatywne i operatywne przełożenie dogmatycznej prawdy o małżeństwie, dokonane przez prawodawcę, który jest zarazem nauczycielem wiary³³. „Veritas facit legem”. To przełożenie dokonuje się przez zdania (1) wyrażające rozpoznane prawo Boże czy to objawione czy to naturalne oraz (2) służące wprowadzeniu go w życie i stosowaniu czyli rozbudowane wokół prawa Bożego zdania prawa kościelnego. Trzeba przy tym pamiętać, że już zdania wyrażające prawo Boże zawierają poznawczy i kształtujący wkład ludzki, wyznaczony możliwościami poznania i słownego

³¹ Sytuacje takie są praktycznie możliwe tylko wtedy, gdy dowody przemawiają za nieważnością, a informacje za ważnością. Bo jeśli za nieważnością przemawiają jedynie nie dające się zobiektywizować informacje, to po prostu brak dowodów.

³² Szerzej: E. Corecco, „ardinario rationis” O „Ordinatio fidei”? *Communio* n.6 (1977) 1-22. Przedruk w: *Sussidi per il corso di diritto canonico*, Milano 1984, 71-92.

³³ Władza prawodawcza (i funkcja sędziowska) w Kościele nie są autonomiczne, w Kościele istnieje tylko jedna potestas sacra, wykonywana na różne sposoby.

ujęcia³⁴. Znaczy to, że przełożenie to w normy kanoniczne nigdy nie może rościć pretensji do doskonałości, zostaje bowiem dokonane wprawdzie dzięki zmysłowi wiary ludu Bożego i przy ciągłym tegoż ludu ożywianiu przez Ducha obdarzającego go różnymi – także hierarchicznymi – darami, ale przecież środkami ludzkimi i to zawsze w konkretnym kontekście historycznym i wymierzone w ten kontekst, w wyrastające zeń potrzeby i problemy. To właśnie mieści się w pojęciu *dispensatio*. *Dispensatores* to zarządcy, rozdawcy dobra, *dispensatores Dei* to stróże tajemnic Bożych i szafarze łask³⁵, którzy nie mogą szafować nimi arbitralnie, wbrew woli Bożej (co od strony negatywnej znaczy, że nie mogą dyspensować od prawa Bożego), lecz jak ewangeliczny rządcą³⁶ mające głosić, promulgować, rozwijać, konkretyzować³⁷.

Dokonuje się to wśród wielorakich napięć. Wspomnijmy najpierw napięcie między jednostką i wspólnotą. Rodzi ono pytanie, czy prawo stanowi i stosuje się dla ochrony, zagwarantowania i realizacji praw wiernych w Kościele przez umożliwianie i popieranie współzycia kościelnego ugruntowanego na odpowiedzialnej wierze, czy też dla ochrony wspólnoty wiary przez zabezpieczenie autentyczności tych elementów, w których realizuje się zbawienie, tj. słowa i sakramentu³⁸. Racją pierwszego stanowiska jest to, że uczestniczenie we wspólnocie zakłada jej istnienie w określonym kształcie o nierozmytych konturach: wspólnota tracąca swą wyrazistość, rozmazana, przestałaby być znakiem. Racją drugiego stanowiska jest to, że wspólnota konkretnie nie istnieje inaczej niż w świadectwie wiernych: Kościół to wspólnota wierzących odpowiadających wolnym aktem wiary na wezwanie Boże.

Pomiędzy tymi stanowiskami zachodzi napięcie, ale one są korelatywne: wierny, aby nim być, potrzebuje Kościoła, ale też Kościół, aby

³⁴ Dotyczy to zarówno prawdy objawionej przekładanej w normy prawa (veritas fidei de matrimonio), jak też „prawdy naturalnej” czyli rozpoznanej natury małżeństwa jako rzeczywistości porządku stworzenia. Historyczność rozpoznana prawa naturalnego i jego przełożenia w stanowione normy prawne unaoczniała się szczególnie przy porównaniu norm CIC/1917 oraz CIC/1983. Por. np. dyskusje wokół. 1084 §1, 1095 n.3, 1098. H. Schwendenwein, Um den naturrechtlichen

Charakter eherechtlicher Normen, w: Iustus Iudex, Festschrift f.P.Wesemann, wyd. K.Ludicke (i.i.), Essen 1990, 291-308

³⁵ Cyprian, Ep. 59, 1.

³⁶ por. Mt 25, 14-20.

³⁷ Dispensare oddaje się w słownikach przez rozdzielać, uporządkować, rozważyć, zarządzać – Słownik łacińsko-polski pod red. M. Plezi, Warszawa 1992, II, 197 ns.

³⁸ Szerzej: R.Sobański, Prawo w prawie kościelnym, Pr.Kan. 36 (1993) nr 12, 7-17.

nim być, potrzebuje wiemych. Korelacja zdań prawdziwych, lecz pozostających w napięciu, zawsze nasuwa trudności. Wspomniane napięcie znajduje swój refleks w kanonicznym prawie małżeńskim, szczególnie w dyspozycjach dotyczących zezwolenia małżeńskiego.

Bieguny tego napięcia to instytucja małżeństwa i prawa człowieka. Z jednej strony instytucja o swej naturze, sensie i przymiotach, wykładana w nauce Kościoła i to często słowami wzniosłymi³⁹ definiowana w prawie kościelnym⁴⁰, dochodząca do skutku przez akt woli⁴¹. Zawarcie takiego małżeństwa stawia nupturienta i jego wolę przed wysokimi wymaganiami: trzeba być nie tylko wolnym od przeszkód oraz zawierać je świadomie, dobrowolnie i bezwarunkowo, ale jeszcze być odpowiednio rozeznaczonym co do praw i obowiązków małżeńskich oraz wystarczająco dojrzałym do ich wypełnienia⁴². Lektura uzasadnień *in iure* wyroków w sprawach prowadzonych na podstawie k.1095 n.2 i/lub 3 może nieraz nasunąć wątpliwości, czy małżeństwo to „coś dla przeciętnego człowieka”.

Na drugim biegunie znajduje człowiek z jego naturalnym prawem do zawarcia małżeństwa. Zawyżanie wymogów do zawarcia małżeństwa godzi w to podstawowe prawo. Ale z kolei akcentowanie tego prawa (tj. prawdy o prawie do zawarcia małżeństwa!) skazywałoby drugą stronę na trwanie w związku, w którym jej prawa nie mogą być zrealizowane.

Stając wobec zdań prawdziwych, ale pozostających w napięciu (wobec dwu „praw” pozostających w napięciu) trzeba znaleźć rozwiązania słuszne, tj. takie, które mają na oku obydwaj zdania. Zdania te wyrażają dobra chronione (i promowane) przez prawo: wiernego jako podmiot i wspólnotę, instytucje małżeństwa i prawo do małżeństwa. Tych wartości nie wolno przeciwstawiać, nie powinno być tak, że realizuje się jedną kosztem drugiej, trzeba je widzieć we wzajemnym odniesieniu, sprzężeniu i uzależnieniu. Nie wchodzi tu w grę kompromis pomyślany jako częściowa rezygnacja z wartości czy jakieś wypośredkowanie między nimi. Konieczne jest natomiast realistyczne rozważanie tego, co niezbędne z punktu widzenia tożsamości wspólnoty (i konkretnie: tożsamości małżeństwa), oraz tego, co możliwe z punktu widzenia człowieka takiego, jaki on jest⁴³. Nie należy ani stawiać

³⁹ „głęboka wspólnota życia i miłości małżeńskiej” – GS 48,1.

⁴⁰ por. k.1055

⁴¹ K.1057.

⁴² R. Sztuchmiller, *Istotne obowiązki małżeńskie*, Warszawa 1997.

⁴³ Bo nie człowiekowi takiemu, jakim ma być, lecz takiemu, jaki jest, przepowiada się Ewangelię.

zbyt wysokich wymogów ani też – z drugiej strony – dopuszczać do rozmazania konturów wspólnoty⁴⁴.

Uporanie się z tym napięciem należy do najtrudniejszych i do najbardziej znaczących decyzji prawodawcy kościelnego⁴⁵. Pociągnięte przezeń linie demarkacyjne nigdy nie są ostateczne⁴⁶, zależą od stanu wiedzy o człowieku i od rozkładu akcentów w kościelnej nauce o małżeństwie. Prawodawca ustala normy o charakterze generalnym, drogą abstrakcji konstruuje sytuacje w ich cechach typowych. Są one obliczone na stosowanie, czyli konkretyzacje w poszczególnych przypadkach. Ta konkretyzacja ma miejsce w dwóch sytuacjach: 1) gdy dwoje ludzi pragnie zawrzeć małżeństwo, 2) gdy wniesiono skargę o orzeczenie nieważności małżeństwa.

W obydwu sytuacjach stosuje się te same normy materialnego prawa małżeńskiego, ale przecież nie da się ukryć, że perspektywa jest odmienna. Gdy dwoje ludzi zjawia się u proboszcza, by wszcząć bezpośrednie przygotowanie do zawarcia małżeństwa, pragną oni skorzystać ze swoich praw, a wtedy z owych dwu pozostających w napięciu zdań wysuwa się na pierwszy plan zdanie o prawie człowieka do małżeństwa. O drugim zdaniu nie zapomina się, przy protokole przedślubnym stawia się odpowiednie pytania, ale zasadą wiodącą pozostaje – wynikająca z prawa naturalnego – norma, wedle której „małżeństwo mogą zawrzeć wszyscy, którym prawo tego nie zabrania” (k.1058), zaś wszelkie zakazy czy normy uniezalniająca podlegają ścisłemu tłumaczeniu (k.18)⁴⁷.

Z innej perspektywy spogląda na te same normy prawa małżeńskiego sędzia kościelny. Każdy człowiek może występować przed sądem (k.1476), każdy z małżonków jest zdolny do zaskarżenia swego małżeństwa (k.1674 n.1), a jeśli wskazuje „przynajmniej ogólnie fakty i dowody na poparcie roszczeń” (k.1504 n.2) ma prawo do tego, by jego skarga została przyjęta. Przy rozpatrywaniu i rozstrzyganiu sprawy wysuwa się wtedy na pierwszy plan drugie z owych pozostających w napięciu zdań, mianowicie wymogi, jakie wobec człowieka i jego zdolności stawia małżeństwo. (By przekonać się, że tak jest, wystarczy przeczytać motywacje prawną w wyrokach, nawiązującą np. do soborowej nauki o małżeństwie).

⁴⁴ Warto poddać z tego punktu widzenia analizie hipotetyczne wykluczenie nierozzerwalności małżeńskiej jako tytuł nieważności małżeństwa.

⁴⁵ K.Ludicke, w: *Munst. Kommentar, Einföhrung* 1095, 7.

⁴⁶ por. np. k. 1083/CIC 1917 i 1097 oraz 1098/CIC 1983 lub 1092/CIC 1917 i 102/CIC 1917.

⁴⁷ Por. ponadto k.213, 221 § 1 i 843 § 1.

Może się zdarzyć, że odpowiedzi na to samo pytanie (np. o zdolność tych samych osób do podjęcia istotnych obowiązków małżeńskich) będą odmienne. Niesłuszny byłby jednak zarzut posługiwania się podwójną miarą, miara jest jedna: normy prawa. Ale te – ogólnie sformułowane – normy konkretyzuje się dla konkretnego przypadku, pytania, na które ma się udzielić odpowiedzi opierając się na prawie, dotyczą konkretnej sytuacji: prawa do zawarcia małżeństwa wzgl. ważności już zawartego małżeństwa. Ten czy tamten punkt wyjściowy przesądza, które z dwu pozostających w napięciu zdań będzie rządziło tokiem myślowym, a które będzie uwzględniane jako komplementarne. Pytanie, na jakie musi odpowiedzieć sędzia, jest bardziej złożone niż to, na które ma odpowiedzieć proboszcz przy dopuszczeniu do małżeństwa. Żądanie, z jakim chcący zawrzeć małżeństwo zwracają się do proboszcza, pokrywa się z domniemaniem prawnym: prawo domniemywa zdolność do zawarcia małżeństwa (k. 1058), oni chcą je zawrzeć. Natomiast żądanie powoda w sprawie małżeńskiej przeczy domniemaniu prawnemu, które chroni małżeństwo i zapewnia mu przychylność prawa (k.1060).

Wniosek sąd, że dla sądu ważniejsze jest drugie z owych dwu pozostających w napięciu zdań, tożsamość wspólnoty, czyli konkretnie: świętość małżeństwa. Byłby to więc hamulec utrudniający orzekanie nieważności, a tymczasem wiadomo, że jest akurat odwrotnie (czego przykładem aplikacja k.1095 n.3): im wznioślejsza nauka o małżeństwie, tym więcej tytułów nieważności.

Dzieje się tak ze względu na pastoralną funkcję przypisywaną sądom kościelnym⁴⁸. Wnoszącym sprawę o nieważność małżeństwa rzadko chodzi o „abstrakcyjne” uregulowanie statusu kanonicznego, chodzi im o możliwość ponownego zawarcia małżeństwa⁴⁹. I rzeczywiście, także w urzędowych enuncjacjach kościelnych podkreśla się rolę sądów i orzeczeń nieważności małżeństwa w zaradzeniu sytuacji osób, związanych węzłem małżeńskim a żyjących w (przeważnie cywilnych) związkach z innymi osobami⁵⁰.

Nie da się ukryć tendencji do poszerzania tytułów nieważności, k.1095 n.3, 1098 i 1 102 § 1 są tego dobitnym przykładem⁵¹.

⁴⁸ N.Ruf, Zum pastoralen Standort des Diözesengerichtes, w: *Iustitia in cañtate. Festgabe f.E.Rt;f3ler*, wyd. R.Puza, A.Weil3, Frankfurt a.M.1997, 397-405.

⁴⁹ Z.Grocholowski, *Quisnam est pars conventa in causis nullitatis matrimonii*, *Peñodica* 79 (1990) 376.

⁵⁰ por. zwłaszcza papieskie przemówienia do audytorów Roty – od przem. Piusa XII z 2.10.1944 [AAS, 36 (1944) 288] do przemówień Jana Pawła II z 17.1.1998 (L'Osserv. Rom. z 18.1.1998 s.5).

⁵¹ Odwrotny kierunek wyznaczył dekret Kongregacji Wiary z 13.5.1977 [AAS 69 (1977) 462] o przeszkodzie impotencji.

Kongregacja Nauki Wiary nawiązując do adhortacji Jana Pawła II *Familiaris consortio*, zachęcającej duszpasterzy do zróżnicowanego postrzegania sytuacji wiernych żyjących w nowych związkach (n.84) – w piśmie z 14.9.1994 do biskupów wskazuje na możliwość orzeczenia nieważności małżeństwa jako na sposób pomocy wiernym związanym przeszkodą węzła i na nowe drogi udowodnienia nieważności poprzedniego małżeństwa przewidziane w nowym prawie tak, by wykluczono rozbieżność między prawdą procesową i prawdą obiektywną rozpoznaną w prawym sumieniu⁵². Kard. Ratzinger wyobraża sobie „taką drogę ewolucji prawnej”, że – na przykład – małżonkowie dochodzą do polubownego stwierdzenia, że pierwsze małżeństwo było nieważne”, a „następnie to samo na miejscu ustala doświadczony duszpasterz”⁵³. W przemówieniu z 17.1.1998 papież Jan Paweł II ujawnił, iż powołał komisje międzydykasteryjną, której powierzył przygotowanie projektu instrukcji o toku procesu o nieważność małżeństwa. Dodajmy do tego wielokrotnie podkreślany pastoralny charakter sądownictwa kościelnego⁵⁴. Jan Paweł II już w swym pierwszym przemówieniu do audytorów Roty stwierdził, że sędzia kościelny winien wykonywać swą misję w duchu kapłańskim, dzięki czemu wydając wyrok będzie zarazem kapłanem i duszpasterzem⁵⁵. A w tegorocznym przemówieniu przywołał ikonę Dobrego Pasterza nachylonego nad owieczką zagubioną i zranioną, wedle której to ikony należy wyobrażać sobie sędziego, który w imieniu Kościoła napotyka i osądza kondycję wiernego ufnie doń się zwracającego⁵⁶.

Przypomnijmy: wyrok w procesie małżeńskim ma charakter deklaratywny: sąd rozpatruje, rozpoznaje, stwierdza, orzeka. Jest to więc akt rozumu: nie „*sic volo et iubeo*”, lecz „*declaro nullitatem probatam esse*”. Małżeństwo jest nieważne nie dlatego, że sąd tak chce, lecz dlatego, że sąd te nieważność rozpoznał⁵⁷. Jednak orzekanie to jest wykonywaniem

⁵² AAS 86 (1994) 978.

⁵³ *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół Katolicki na przełomie tysiącleci*, Z kardynałem rozmawia P. Secvald, Kraków 1997, 179.

⁵⁴ Np. V.Fagiolo, *La dimensione pastorale dei Tribunali ecclesiastici per le cause matrimoniali*, L'Osserv. Rom. z 13.2.1998, s.6.

⁵⁵ przem. z 18.1.1990 – AAS 82 (1990) 874.

⁵⁶ przem. z 17.1.1998 – L'Osserv. Rom. z 18.1.1998, s.5.

⁵⁷ Szerzej, uzasadniając, że wyrok kościelny ma na celu gwarantowanie obiektywności kościelnej praktyki budującej na ważności sakramentów i autentyczności słowa: E.Corecco, *Das Urteil im kanonischen Recht*, w: *Festschrift f.Louis Carlen zum 60. Geburtstag*, wyd. L.C. Morzak, M.Escher, Zürich 1989, 241-269.

władzy rządzenia (k.13 5 § 1): orzeka się nie dla wzbogacenia wiedzy, lecz dla kierowania życiem społecznym, wyrok pociąga za sobą konsekwencje głęboko sięgające w życie stron⁵⁸. Do tych dwóch aspektów wyroku, aktu poznania i aktu władzy, dochodzi jeszcze trzeci: akt pasterski. Wspomnianego przywołania ikony Dobrego Pasterza nie wolno wyizolowywać z kontekstu myśli Jana Pawła II wielokrotnie nawołującego do wierności nauce Kościoła o małżeństwie⁵⁹. Troska o owieczkę zagubioną – czyli pastoralny wzgląd na sytuacje stron procesowych – nie zwalnia z troski o tożsamość wspólnoty i o wiarygodność Kościoła nauczającego o małżeństwie, ale sam fakt przywołania przez papieża figury Dobrego Pasterza w kontekście orzekania o sprawach małżeńskich ma swoją wymowę. Nikt tak często jak Jan Paweł II nie nawoływał do wierności prawdzie. Prawda orzekana przez sędziego dotyczy konkretnego małżeństwa ocenianego w świetle obiektywnej prawdy o małżeństwie, którą Kościół poznaje, przekazuje, stosuje i kształtuje.

Prawda, którą obwieszcza sędzia w procesie o nieważność małżeństwa to więc autorytatywna (w imieniu Kościoła), wiążąca (*facit ius inter partes*) wypowiedź dotycząca małżeństwa (a więc pozycji prawnej w Kościele) dwojga osób, oparta na przyporządkowaniu norm kanonicznych i faktów zaszłych w chwili zawierania małżeństwa. Jest to prawda, na której ci wierni mogą budować swe przyszłe życie.

Iudex veritatem de matrimonio dicit

Sommario

La sentenza del tribunale ecclesiastico in causa di nullità del matrimonio ha i tre aspetti: di atto di conoscenza, di atto di potestà e di atto pastorale.

La sentenza nel processo di nullità del matrimonio ha un carattere declaratorio (*declaro nullitatem probatam esse*). Il matrimonio è invalido non perchè lo vuole il tribunale, ma perchè il tribunale ha riconosciuto quella nullità. Emettere una sentenza in causa di nullità del matrimonio è la forma di esercitare la potestà regendi. Nello stesso tempo è l' espressione di cura pastorale del giudice verso le parti.”

⁵⁸ Sędziowie na ogół nie miewają kontaktów z sądami jako strony. Stąd może nie zawsze umieją wczuć się w przeżycia osób otrzymujących wyrok w ich sprawie małżeńskiej.

⁵⁹ por. np. przemówienia z 5.2.1987 [AAS 79 (1987) 1453-1459], z 25.1.1988 [AAS 80 (1988) 1178-1185] czy z 27.1.1997 [AAS 89 (1997) 486-489].