

JÓZEF BAKALARZ TChr

## IDEE PRZEWODNIE NOWEGO KODEKSU PRAWA KANONICZNEGO

25 I 1983 r., dokładnie w 24 rocznicę dokonanej przez papieża Jana XXIII zapowiedzi zwołania Soboru Watykańskiego II i podjęcia rewizji Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 r., papież Jan Paweł II promulgował — konstytucją apostolską *Sacrae disciplinae leges* — nowy *Codex Iuris Canonici*, który z chwilą wejścia w życie (27 XI 1983 r.) otworzył w Kościele łacińskim najnowszy okres historii prawa kanonicznego<sup>1</sup>.

Przed kanonistą, duszpasterzem i każdym innym użytkownikiem kodeksu staje problem właściwego odczytania zawartych tam przepisów prawnych. Do pełnej interpretacji przepisów nie wystarcza sięgnięcie wyłącznie do klasycznych norm hermeneutyki prawnej (kan. 17-22), ale trzeba też odnieść się do pewnych nadrzędnych idei i wynikających z nich zasad, na których opiera się cała nowa kodyfikacja.

Chodzi tu o idee i zasady zakorzenione w nauce Soboru Watykańskiego II i tradycji kanonicznej, sprecyzowane następnie w 10 punktach przez Papieską Komisję do Spraw Rewizji Kodeksu Prawa Kanonicznego oraz przyjęte na I sesji Synodu Biskupów w 1967 r.<sup>2</sup> Do ich pełniejszego naświetlenia, poszerzenia i praktycznego zaaplikowania w nowym kodeksie przyczyniły się: nauczanie i wskazania kilku ostatnich papieży, konsultacje z episkopatami poszczególnych krajów, a także ogromny dorobek współczesnej kanonistyki.

Niniejszy artykuł jest próbą syntetycznego ukazania fundamentalnych założeń i zasad nowego kodeksu z uwzględnieniem ich genezy, treści i ważniejszych sposobów ich aplikacji w zbiorze prawnym. Nie uwzględnia on natomiast zasad, na których opierają się przepisy poszczególnych ksiąg i dziedzin prawa. To zaś wskazuje, że ma on na celu przedstawienie jedynie najbardziej istotnych cech nowego prawa kanonicznego.

<sup>1</sup> *Codex Iuris Canonici auctoritate Joannis. Pauli II promulgatus* Libreria Editrice Vaticana 1983 s. VII-XIV; W. Góralski. *Kodyfikacja prawa w Kościele łacińskim po Soborze Watykańskim II*. Płock 1983 s. 99-100.

<sup>2</sup> *Principia quae Codicem Iuris Canonici Recognitionem dirigant*. *ComCan* 1:1969 s. 77-85.

## 1. ZWIĄZEK KODEKSU Z SOBOREM WATYKAŃSKIM II

Sobór wydał formalny nakaz, aby przy rewizji kodeksu z 1917 r. uwzględniono założenia ustalone w dokumentach soborowych, a nawet by rozważono przy tym uwagi wysunięte przez komisje i ojców soborowych<sup>3</sup>. Nadto Sobór wydał wiele szczegółowych zasad, wskazań i postulatów pod adresem nowego prawa kanonicznego, o czym informują szczegółowe opracowania kanonistów<sup>4</sup>.

Z tej racji papieska komisja rewizyjna przyjęła za pierwszą i fundamentalną zasadę swej pracy wierność postanowieniom Soboru Watykańskiego II, jego nauczaniu, praktycznym wskazaniom i specyficznemu duchowi<sup>5</sup>. O to samo troszczyli się papieże Paweł VI i Jan Paweł II, którzy upatrywali w nowym prawie prawdziwy „owoc Soboru” i narzędzie dla wykonywania uchwał soborowych<sup>6</sup>.

Obecnie można już powiedzieć, że Sobór Watykański II zdecydował o profilu kodeksu. Dlatego kodeks jest jakby prawnym obrazem i zwierciadłem Soboru. Według określenia konstytucji *Sacrae disciplinae leges* jest on jakby streszczeniem doktryny, zwłaszcza zaś eklezjologii Soboru Watykańskiego II, przetłumaczonej oczywiście na język kanonistyki<sup>7</sup>.

Wyrazem tej wierności jest przyjęcie w kodeksie soborowego określenia Kościoła jako ludu Bożego, stanowiącego wspólnotę ludzi ochrzczonych i zjednoczonych z Chrystusem, a w Nim ze sobą. Dzięki temu ujęciu nowe prawo przedstawia Kościół w sposób nowy i bardziej duchowy, z uwydatnieniem w nim jego misji zbawczej w świecie. Głównie z tej racji w kodeksie zerwano z klasycznym podziałem materii prawnej na: *personae*, *res*, *actiones*, a wprowadzono nowy podział, oparty na funkcjach ludu Bożego, którymi są: nauczanie, uświęcanie i rządzi-  
czenie<sup>8</sup>.

<sup>3</sup> Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus* nr 44; Dekret o apostołstwie świeckich *Apostolicam actuositatem* nr 1.

<sup>4</sup> M. Petroncelli. *Il Concilio Vaticano II e la codificazione del diritto canonico*. Neapoli 1968; H. Schmitz. *Der Codex Iuris Canonici und das conciliare und nachconciliare Kirchenrecht*. W: *Grundriss des nachconciliaren Kirchenrechts*. Regensburg 1979 s. 24-26; E. Sztafrowski. *Inspiracje soborowe w zakresie prawa kanonicznego*. PK 14:1971 nr 1-2 s. 3-27; Góralski, jw. s. 49-56.

<sup>5</sup> *Codex Iuris Canonici*. *Prefatio* s. XIX; C. Lara. *Solenne presentazione del nuovo Codex Iuris Canonici*. EIC 38:1983 s. 199.

<sup>6</sup> Paulus VI. *Enc. „Ecclesiam suam”* 6 VIII 1964. AAS 56:1964 s. 628; tenże. *Alloc. 20 XI 1965*. ComCan 1:1969 s. 41; M. Castellano. *Motivazioni, storia, elaborazione del nuovo Codice di Diritto Canonico*. „L'Osservatore Romano” 2 VI 1983 s. 5.

<sup>7</sup> *Codex* s. XII; Castellano, jw. s. 5.

<sup>8</sup> Lara, jw. s. 200; Castellano, jw. s. 5.

Sobór zdecydował nie tylko o ogólnym profilu kodeksu, ale wpłynął także na treść i ducha poszczególnych przepisów. Ważnym bowiem źródłem i budulcem nowych kanonów są wszystkie (a zwłaszcza dekret *Christus Dominus*) dokumenty soborowe, na ile zawierają one myśl eklezjologiczną i dyscyplinarną. Niektóre z kanonów, zwłaszcza z dziedziny eklezjologii i sakramentologii, prezentują teologiczne syntezy, wyjaśnienia bądź nawet dosłowne sformułowania zaczerpnięte z dokumentów soborowych.

Dokładniejsze związki kodeksu z Soborem może oczywiście ustalić dopiero studium poszczególnych kanonów i porównanie zawartych tam norm z treścią uchwał soborowych. Jednakże już dziś można z całą pewnością powiedzieć, że do należytego zrozumienia nowego prawa wymagana jest znajomość nauczania i ducha Soboru. Konieczne jest tutaj także formalne odnośnienie się do dokumentów soborowych, wobec których kodeks jest jakby narzędziem wykonawczym<sup>9</sup>.

## 2. WIERNOŚĆ TRADYCJI KANONICZNEJ

Od momentu zapowiedzi w 1959 r. rewizji kodeksu z 1917 r., a już zwłaszcza od utworzenia w 1963 r. Papieskiej Komisji Rewizyjnej kanoniści dyskutowali nad zakresem i charakterem reformy dotychczasowego prawa. W zdecydowanej większości zgadzali się oni, że reforma nie może polegać na zburzeniu całego systemu prawnego, ale na jego dogłębnej odnowie i dostosowaniu do wymogów współczesności. Dlatego w pracy Papieskiej Komisji Rewizyjnej przyjęto jako drugie fundamentalne kryterium reformy — wierność tradycji ustawodawczej Kościoła<sup>10</sup>.

Poszanowanie dla tradycji w nowej kodyfikacji jest zrozumiałe, gdyż źródłem prawa kościelnego jest nie tylko prawo Boże naturalne, ale i prawo Boże pozytywne, zawarte w Piśmie św. Starego i Nowego Testamentu oraz w Tradycji. Z tych zaś pierwotnych źródeł czerpała bogata tradycja ustawodawcza Kościoła, która według określenia konstytucji promulgacyjnej stanowi prawdziwe dziedzictwo prawne (*hereditas iuridica*). Żaden zaś ustawodawca nie może, bez wielkiej szkody dla społeczności, burzyć dziedzictwa tradycji, cennych zwyczajów i instytucji, które zdały egzamin wieków. Tym więcej nie może tego czynić

<sup>9</sup> Z. Grochowski. *Nowy Kodeks — owoc ducha soborowego*. „L'Osservatore Romano” 4:1983 nr 1 s. 1.

<sup>10</sup> R. Bidagor. *Lo spirito del diritto canonico*. Roma 1959 s. 24-32; W. Rymarz. *Odnowa Kodeksu Prawa Kanonicznego w świetle wypowiedzi kanonistów*. PK 10:1967 nr 1-2 s. 52-53.

prawodawca kościelny, któremu urząd kierowania Kościołem został powierzony dla budowania a nie dla burzenia <sup>11</sup>.

Tradycja jest ważną cechą prawa kanonicznego, gdyż dzięki niej ustawodawstwo i instytucje prawne rozwijają się po linii ciągłości historycznej, co zapewnia im zawsze znamię wiarygodności, powagi i autentyczności. Wszelkie zaś potrzebne innowacje, które nie zrywają z tradycją, ubogacają stopniowo historię na drodze ewolucji i wewnętrznej zgodności.

Kodeks jest właśnie przykładem kodyfikacji nowoczesnej, która szanuje jednak i nawiązuje do tradycji prawno-ustawodawczej Kościoła. Wspomniał o tym wyraźnie papież Jan Paweł II w konstytucji promulgacyjnej oraz w przemówieniu w czasie uroczystej prezentacji nowego zbioru prawnego (3 II 1983 r.) <sup>12</sup>. Potwierdza zaś to „tradycyjny” tytuł kodyfikacji i zawarty w niej wstęp. Także z całego układu i treści kodeksu jasno wynika, że bazą wyjściową i porównawczą przy formułowaniu nowych przepisów był kodeks z 1917 r. Oczywiście w nowym zbiorze prawnym zostały także wykorzystane późniejsze ustawy kościelne, a głównie prawodawstwo posoborowe, które stanowiło do pewnego stopnia pomost między starym i nowym kodeksem <sup>13</sup>.

Na pytanie, co weszło ze starego prawa do nowego, łatwiej jest odpowiedzieć negatywnie, wskazując na te liczne stare przepisy, które prawodawca uznał za anachroniczne i całkowicie je opuścił, jak np. przepisy o beneficjum czy o patronacie. O znacznej redukcji dotychczasowych przepisów świadczy wymownie fakt, że nowy kodeks zawiera tylko 1752 kanony, czyli o 662 kanony mniej niż stary <sup>14</sup>.

Odpowiedź pozytywna na powyżej postawione pytanie jest utrudniona, gdyż w nowym kodeksie jednolicie i harmonijnie zlano materię prawną, zaczerpniętą z różnych, historycznych i najnowszych źródeł prawa. Dlatego tylko szczegółowe badania kanonistyczne będą mogły wykazać, na ile w poszczególnych przepisach zachowano tradycję prawną.

Zastosowana w kodeksie zasada wierności dla tradycji ma ważne znaczenie praktyczne, gdyż wymaga ona, jeśli chce się właściwie zrozumieć i interpretować nowe prawo, odnoszenia się do kodeksu z 1917 r., a nawet do tzw. prawa klasycznego. Dotyczy to oczywiście tych kanonów, które powtarzają lub nawiązują do starego prawa <sup>15</sup>.

<sup>11</sup> *Codex s. X-XI*; Joannes Paulus. *Alloc. 27 II 1983 nr 3*. ComCan 15:1983 s. 22; A. Casaroli. *Solenne presentazione del nuovo Codex Iuris Canonici*. EJC 38:1983 s. 192.

<sup>12</sup> *Codex s. XII*.

<sup>13</sup> *Principia* nr 4, jw. s. 80; Góralski, jw. s. 56-62.

<sup>14</sup> E. Colagiovanni. *Principi e scelte normative del nuovo Codice di Diritto Canonico*. „Monitor Ecclesiasticus” 108:1983 s. 143-144.

<sup>15</sup> Kan. 6 § 2; Lara, jw. s. 200.

## 3. PERSPEKTYWA TEOLOGICZNO-EKLEZJALNA

W okresie Soboru, a zwłaszcza po jego zakończeniu, w Kościele ujawniły się trendy antyjurydyczne, w których rozdzielano, a nawet przeciwstawiano Kościół prawa — Kościołowi miłości, instytucje (zwłaszcza władzę) — charyzmatom, prawo — Ewangelii i łasce. Ta ostra krytyka prawa, nie pasującego do soborowego obrazu Kościoła, wskazywała na potrzebę takiej reformy kodeksu, która przewyciężyłaby napięcia zachodzące między prawem a innymi rzeczywistościami Kościoła<sup>16</sup>.

Realizacja tego postulatu wymagała jednakże wypracowania nowej teorii prawa kościelnego, czym zajęli się kanoniści głównie w ramach teologii prawa. Odwołanie się w tym miejscu do niektórych ważniejszych wniosków płynących z tej nowej dziedziny kanonistyki wydaje się być konieczne dla zrozumienia nowego charakteru prawa, jeśli chodzi o jego genezę, naturę i cel.

Odnosnie do genezy prawa współczesna nauka Kościoła i kanonistyka podkreślają, że prawo kanoniczne musi bazować na teologii i eklezjologii, a konkretnie na soborowej nauce o Kościele, w którym elementy nadprzyrodzone i charyzmatyczne organicznie zrastają się z elementami społecznymi i instytucjonalnymi, tworząc jedną choć zróżnicowaną rzeczywistość, boską i ludzką zarazem<sup>17</sup>. I właśnie ta widzialna natura Kościoła domaga się prawa jako niezbędnego elementu zorganizowanego życia społecznego według ogólnej zasady *ubi societas ibi ius*<sup>18</sup>.

Zasada ta wskazuje, że Kościół jako wspólnota ochrzczonych potrzebuje do swej pełni dyscypliny kanonicznej, ale nie wyjaśnia ona samego źródła prawa, które nie jest przecież tylko jakimś socjologicznym wytworem społeczności kościelnej. Właściwym źródłem tego prawa jest Chrystus, który ustanowił Kościół, określił istotne elementy jego struktury oraz przekazał władzę rządzenia jego hierarchii. Cały więc porządek prawny w Kościele jest zakorzeniony w Chrystusie i na Nim się opiera. Chrystus jako najwyższy prawodawca przekazał też Kościołowi pozytywne prawo Boże, które jest fundamentem i rdzeniem prawa kanonicznego<sup>19</sup>.

W dociekaniu źródeł prawa kanonicznego można iść jeszcze dalej. Poprzez objawioną w Chrystusie wolę zbawczą Boga trzeba odwołać się ostatecznie do prazródła prawa, jakim jest wewnętrzne życie Trójcy

<sup>16</sup> Paulus VI. *Alloc. 20 XI 1965*. ComCan 1:1969 s. 39-40; M. Stasiak. *Problem ukazania teologicznej natury prawa kościelnego*. RTK 26:1979 z. 5 s. 66-67.

<sup>17</sup> Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* nr 8.

<sup>18</sup> Paulus VI. *Alloc. 20 XI 1965*. ComCan 1:1969 s. 38.

<sup>19</sup> F. Romita. *Diritto e pastorale nella Chiesa, oggi*. Neapoli 1970 s. 21; R. Sobański. *Kościół — prawo — zbawienie*. Katowice 1979 s. 84-98.

Świętej<sup>20</sup>. Tak więc z punktu widzenia ontogenezy prawo kościelne stanowi pewną inkarnację i rozwinięcie prawa Bożego w historii. Jest ono jakby historycznym wcieleniem *ius Divinum*<sup>21</sup>.

Tak rozumianego prawa, istotnie różnego od prawa świeckiego, nie można uważać za obce ciało w Kościele, czy też za jego zewnętrzną i niepotrzebną nadbudowę. Przeciwnie jest ono głęboko zakorzenione w misterium Kościoła jako jeden z jego konstytutywnych elementów<sup>22</sup>. Żyjąc i działając w Kościele, nosi ono też na sobie znamię społeczności kościelnej. Należy ono w pewnym stopniu do sfery nadprzyrodzonej Kościoła, w którym jako *ius sacrum* służy — o czym powiemy dalej — za niezbędny środek i narzędzie urzeczywistniania Kościoła i jego misji<sup>23</sup>.

Właśnie według takiego modelu prawa pracowała Papieska Komisja Kodyfikacyjna, która otrzymała dodatkowo od Synodu Biskupów z 1967 r. 3 wytyczne zasady. Zgodnie z nimi: a) nowy kodeks ma zachować charakter prawny, co oznacza, że nie może być jedynie zbiorem reguł wiary i obyczajów; b) normy prawne kodeksu mają określać porządek zewnętrzny Kościoła (*forum externum*), a jeśli wymaga tego zbawienie dusz, także porządek wewnętrzny (*forum internum*). Jednakże oba zakresy należy dobrze skoordynować, aby uniknąć konfliktów między nimi; c) nowe prawo ma być zakorzenione w misterium Kościoła i odpowiadać jego nadprzyrodzonemu celowi<sup>24</sup>.

Poprzez uwzględnienie tych założeń w pracy kodyfikacyjnej Kodeks zyskał nową postać. Jest on, oczywiście, zbiorem praw, czyli norm wiążących, społecznie obligatoryjnych. Jednakże ma również charakter teologiczny. Jego przepisy bowiem są oparte równocześnie na fundamencie kanonicznym i teologicznym. Niektóre kanony podają, jak już wspomniano, syntezy i twierdzenia o charakterze doktrynalnym, aby tym sposobem wskazać i podkreślić teologiczną głębię normy prawnej<sup>25</sup>.

Kodeks ma też charakter wyraźnie eklezjalny. Wyrazem tego jest wyeksponowanie w nim nauki o Kościele jako ludzie Bożym, stanowiącej jakby „złotą klamrę” całego zbioru. Wokół tej idei, skonkretyzowanej głównie w księdze II (*De Populo Dei*), ześrodkowane są wszystkie przepisy nowej kodyfikacji<sup>26</sup>. Prawodawca uwydatnił przy tym 3 cechy

<sup>20</sup> Sobański, jw. s. 84-87.

<sup>21</sup> E. Corecco. *Theologie des Kirchenrechts*. W: *Grundriss*, jw. s. 17.

<sup>22</sup> Paulus VI. *Alloc. 8 II 1973*. ComCan 5:1973 s. 13-14.

<sup>23</sup> P. Felici. *Intima conexio inter Ecclesiam et ius canonicum*. ComCan 9:1977 s. 379-381.

<sup>24</sup> *Principia* nr 1-3, jw. s. 78-79.

<sup>25</sup> *Codex* s. XIII; por. kan.: 204 § 1, 369, 573, 607, 747 § 1, 781, 834, 840; Castellano, jw. s. 8.

<sup>26</sup> Lara, jw. s. 200.

ludu Bożego: fundamentalną równość jego członków, charakter hierarchiczny złączony z zadaniem służby oraz wspólnotowość.

Spójrzmy pokrótce na te cechy i wynikające z nich konsekwencje. Za pierwszą i podstawową cechą kodeks uznaje fundamentalną równość wszystkich wiernych co do godności, praw i działania. Uzasadnia zaś ją wspólnym chrztem, który inkorporuje każdego wiernego w Chrystusa, włącza go we wspólnotę kościelną, daje mu uczestnictwo w potrójnym urzędzie zbawczym Chrystusa oraz powołuje go — każdego zgodnie z jego stanem — do wykonywania misji Kościoła w świecie<sup>27</sup>.

I właśnie tę zasadę fundamentalnej jedności i równości całego ludu Bożego prawodawca uznał za pierwotną w stosunku do zasady hierarchiczności. Świadczy o tym wymownie kodeks, który w drugiej księdze najpierw określa podstawowy status prawny wszystkich wiernych, a dopiero potem uwzględnia zróżnicowanie ludu Bożego, ustalając specyficzne obowiązki i prawa świeckich (tytuł II) oraz status duchownych (tytuł III). Samym więc układem treści kodeks ukazuje inną wizję Kościoła, aniżeli czynił to dawny obraz społeczności piramidalnej z hierarchią na szczycie.

Cecha hierarchiczności Kościoła jest przedstawiona w kodeksie jako istotna, ale wtórna wobec zasady omówionej powyżej. Konieczność oraz istotność hierarchii prawo uzasadnia Boskim pochodzeniem władzy, której właściwym źródłem jest Chrystus, a także sposobem przekazywania władzy w Kościele, a mianowicie przez sakrament święceń (w pełni przez sakrę biskupią), który niesie ze sobą urzędową funkcję nauczania, uświęcania i rządzenia wiernymi<sup>28</sup>. Przez podkreślenie sakramentalnego źródła całej władzy w Kościele zmieniło się też nieco pojmowanie misji kanonicznej, którą odtąd należy rozumieć jedynie jako aktualizację władzy przekazanej w sakramencie i jako formę uczestnictwa we władzy pozasakramentalnej ze strony innych członków ludu Bożego<sup>29</sup>.

Mimo boskiego pochodzenia władzy hierarchia nie jest — według kodeksu — na szczycie piramidy społeczności kościelnej, ale jest wśród wiernych — *inter christifideles*, aby w imieniu Chrystusa nauczać, uświęcać i kierować wiernymi, przy czym jej funkcje łączą się i harmo-

---

<sup>27</sup> Por. kan.: 204 § 1, 208, 211; J. Krukowski. *Prawa i obowiązki laikatu w nowym Kodeksie Prawa Kanonicznego*. ChS 15:1983 nr 5 s. 61-62.

<sup>28</sup> Dekret *Christus Dominus* nr 2; kan. 1008; A. Depasquale. *Stati e funzioni del Popolo di Dio*. W: *Il Diritto nel mistero della Chiesa*. T. 2. Roma 1981 s. 98-124.

<sup>29</sup> J. Beyer. *La nouvelle definition de la potestas regiminis*. AnC 24:1980 s. 53-67.

nijnie przenikają z misją wszystkich innych wiernych dla osiągnięcia jednego celu Kościoła <sup>30</sup>.

Tak więc władza nie jest tutaj traktowana jako *dominium in subditos*, ale jako ministerium, czyli urzędowa służba wiernym, którą należy spełniać w duchu miłości, w miarę potrzeby kolegialnie i przy czynnej współpracy z wiernymi <sup>31</sup>.

Trzecia cecha — wspólnotowość wynika z samej natury Kościoła, który jest ludem zjednoczonym jednością Trójcy Świętej, Mistycznym Ciałem Chrystusa, czyli organizmem nadprzyrodzonym, duchowym i zewnętrznym zarazem, charyzmatycznym i instytucjonalnym, działającym na podobieństwo osoby, a spełniającym w świecie funkcję sakramentu zbawienia <sup>32</sup>.

Z uwagi na to kodeks odstąpił od indywidualistycznego ujmowania wiernych jako jednostek — *personae in iure*, a określił ich w aspekcie wspólnotowym, jako osoby włączone przez chrzest w Chrystusa i Jego Kościół, żyjące we wspólnocie wiary, sakramentów i dyscypliny kościelnej <sup>33</sup>. Za centrum i najwyższy wyraz tej wspólnoty nowe prawo uznaje Eucharystię <sup>34</sup>.

Zawarte w kodeksie prawo pomyślane jest jako narzędzie budowania wspólnoty kościelnej <sup>35</sup>. Świadczy o tym już sam język kodyfikacji, która na określenie Kościoła i jego części posługuje się pojęciami podkreślającymi rzeczywistość mistyczną i wspólnotową (np. *Corpus Christi, universum Corpus Ecclesiae, ecclesia particularis, communitas christifidelium*), a nie tylko zewnętrzną (zwłaszcza terytorialną) czy instytucjonalną. W związku z tym kodeks poświęca też dużo miejsca na określenie ścisłej więzi, jaka powinna istnieć w Kościele — Wspólnocie wspólnot — między Kościołem uniwersalnym i Kościołami partykularnymi czy innymi jeszcze wspólnotami kościelnymi, „z których i w których istnieje jeden Kościół katolicki” <sup>36</sup>. Jest rzeczą znamioną, że jako pierwszy obowiązek wszystkich wiernych określił on troskę o zachowanie wspólnoty z Kościołem (kan. 209).

Przedstawiona tu teologiczna i eklezjalna perspektywa kodeksu pociąga za sobą konieczność uwzględnienia w interpretacji nowego prawa

<sup>30</sup> Kan.: 207 § 1, 1008; P. Felici. *Il Concilio Vaticano II e la nuova codificazione canonica*. „Apollinaris” 42:1969 s. 15.

<sup>31</sup> Paulus VI. *Alloc. 20 XI 1965*. ComCan 1:1969 s. 40; P. Felici. *Oratio inauguralis*. ComCan 5:1973 s. 247.

<sup>32</sup> Konstytucja *Lumen gentium* nr 4.

<sup>33</sup> Kan.: 96, 205; A. Longhitano. *Il Popolo di Dio*. W: *Il diritto nel mistero* s. 18-27.

<sup>34</sup> Kan.: 528 § 2, 608, 897.

<sup>35</sup> Castellano, jw. s. 7.

<sup>36</sup> Kan.: 368, 330, 392 § 2, 447, 459 § 1, 782 § 2.



pogłębionej refleksji teologicznej i eklezjologicznej. Dlatego właśnie kanonistyki nie można uprawiać inaczej, jak tylko w powiązaniu z teologią i jej różnymi dyscyplinami.

#### 4. DUSZPASTERSKI CHARAKTER PRAWA

Sobór Watykański II miał z założenia charakter wybitnie duszpasterski; jego zadaniem było odnowić dotychczasowe instytucje duszpasterskie, zapoczątkować nowe, a zwłaszcza wytyczyć nowe zasady i podać nowe sugestie pod adresem szeroko rozumianego duszpasterstwa Kościoła<sup>37</sup>.

Na tle duszpasterskiego Soboru jeszcze ostrzej ujawniła się dotychczasowa tendencja przeciwstawiania duszpasterstwa prawu, które przedstawiało się jako samoistna instytucja kościelna, mająca swoje własne pole działania i swój własny jurydyczny cel. Nic więc dziwnego, że w dyskusjach nad odnową prawa dostrzeżono potrzebę przewyciężenia tej antynomii przez określenie nowej relacji między prawem a duszpasterstwem<sup>38</sup>. Jako punkt wyjścia uznano tu założenie, że natura, charakter i cel Kościoła muszą determinować naturę, charakter i cel prawa.

Odnosnie do natury prawa to — jak już wyżej stwierdzono — jest ono zakorzenione w Kościele, który jest widzialnym sakramentem zbawienia. Z tego zaś wynika, że również prawo ma w sobie coś z sakramentalności. Jest ono bowiem jakby inkarnacją prawa Bożego. Włączone w zbawcze działanie Kościoła pełni ono w nim rolę jakby sakramentu zbawczej woli Boga. Jako narzędzie zbawcze zachowuje ono wprawdzie charakter zewnętrzny, ale spełnia swe zadania w Kościele nie tylko w zakresie zewnętrznym, lecz także i wewnętrznym<sup>39</sup>.

Na to samo wskazuje cel prawa, który — co jest rzeczą oczywistą — nie może być sprzeczny ani rozbieżny z celem Kościoła. Przeciwnie, skoro prawo ma służyć Kościołowi, to musi ono również realizować jego cel, którym jest zbawienie dusz<sup>40</sup>. Założenie to wyrażało od dawna stare adagium: *salus animarum suprema lex*, a uzasadniali je już średniowiecz-

<sup>37</sup> M. Zalba. *Theologia in Concilio Vaticano II applicanda*. „Periodica” 56:1967 s. 151.

<sup>38</sup> Romita, jw. s. 15; V. Fagiolo. *Diritto canonico e pastorale*. W: *Problemi e prospettive di diritto canonico*. Brescia 1977 s. 369-377.

<sup>39</sup> Konstytucja *Lumen gentium* nr 13; Paulus VI. *Alloc. 25 V 1968*. ComCan 1:1969 s. 66-67; tenże. *Alloc. 8 II 1973*. ComCan 5:1973 s. 13-14; M. Żurowski. *Wprowadzenie do teologii prawa kanonicznego*. PK 10:1967 nr 1-2 s. 11-17.

<sup>40</sup> P. Gradauer. *Das Kirchenrecht in Dienste der Seelsorge*. ThPQ 125:1977 s. 55-65.

ni teologowie i kanoniści<sup>41</sup>. Po Soborze Watykańskim II kanonistyka odnowiła i pogłębiła tę prawdę, a współczesna nauka Kościoła wyraźnie głosi, że celem prawa jest zbawienie dusz i budowanie wspólnoty Kościoła<sup>42</sup>.

Stąd wynika wniosek, że prawo kościelne ze swej natury ma charakter pastoralny i dlatego powinno spełniać funkcję zbawczą w Kościele. Naturalnie, swój ostateczny (metajurydyczny) cel — zbawienie dusz prawo realizuje na sposób sobie właściwy, czyli — i to jest jego cel bezpośredni — przez wytworzenie w społeczności kościelnej takiego porządku, aby w klimacie sprawiedliwości i miłości ułatwić wszystkim, zarówno wspólnotom jak i poszczególnym wiernym, rozwój chrześcijańskiej wiary, łaski i charyzmatu<sup>43</sup>.

Według tych założeń doktrynalnych pracowała Papieska Komisja Kodyfikacyjna, która otrzymała dodatkowo w tej dziedzinie liczne wskazania papieża Pawła VI i jego następców, a także wytyczne Synodu Biskupów z 1967 r.<sup>44</sup> Dzięki temu jedną z fundamentalnych cech nowego kodeksu jest jego nastawienie pastoralne. Papież Jan Paweł II nazwał nowe prawo skutecznym narzędziem urzeczywistniania Kościoła i jego misji<sup>45</sup>.

W czym przejawia się pastoralny charakter kodeksu? Przede wszystkim kodeks w ostatnim kanonie odwołuje się do zasady: *salus animarum suprema lex*, którą trzeba odnieść do całego zbioru prawnego<sup>46</sup>. Duszpasterstwo bowiem to nic innego, jak wykonywanie potrójnego urzędu Chrystusa: nauczania, uświęcania i kierowania. A właśnie cała treść kodeksu została ujęta według tych trzech funkcji duszpasterskich. Już przez ten podział prawodawca wskazał, że kodeks porządkuje, określa i reguluje duszpasterskie zadania Kościoła<sup>47</sup>. W sposób bardziej bezpośredni i wyraźny treść pastoralną przedstawiają księgi III i IV, gdzie jest mowa o głoszeniu słowa Bożego, katechezie, szkołach katolickich, o sprawowaniu sakramentów świętych i innych form kultu Bożego.

Nowością kodeksu jest przyjęta w nim teza, że cała władza kościelna jest narzędziem do wykonywania pastoralnych funkcji Kościoła. Teza ta wynika jednoznacznie z kan. 375 § 1, który nazywa biskupów pasterzami, zaznaczając równocześnie, że swój urząd pasterski wypełniają oni

<sup>41</sup> Sobański, jw. s. 221-227.

<sup>42</sup> Żurowski, jw. s. 14-17.

<sup>43</sup> Colagiovanni, jw. s. 139-142.

<sup>44</sup> Paulus VI. *Alloc.* 20 XI 1965. *ComCan* 1:1969 s. 38-41; *Principia* nr 3, jw. s. 79-80.

<sup>45</sup> *Solenne presentazione del nuovo Codex Iuris Canonici*. *EIC* 38:1983 s. 190.

<sup>46</sup> Kan. 1572; Colagiovanni, jw. s. 156-157.

<sup>47</sup> Fagiolo, jw. s. 7.

jako nauczyciele wiary, jako kapłani sprawujący kult święty i jako rządcy Kościoła. Także proboszcz jest według kan. 519 pasterzem własnym parafii, w której pod zwierzchnictwem biskupa wykonuje to potrójne ministerium.

Podobnie wszystkie inne urzędy kościelne i organy wykonawcze czy konsultatywne są w kodeksie ukierunkowane pastoralnie<sup>48</sup>. Niekiedy wskazuje na to ich nazwa (np. rada duszpasterska), a zawsze odnosząca się do nich treść przepisów prawnych. Na wielu miejscach prawodawca zaznacza, że motywem udzielenia i wykonywania władzy jest dobro duchowe wiernych<sup>49</sup>.

Nastawienie pastoralne zdecydowało, że kodeks znacznie złagodził dawny rygor prawa, ograniczając do minimum normy ze skutkiem unieważniającym i uniezdalniającym, a także poważnie zredukował i zmodyfikował prawo karne. Przepisy nowego prawa mają formę nie tylko ścisłych nakazów czy zakazów, ale także wskazań i zaleceń. Są one przy tym inspirowane sprawiedliwością w połączeniu z kanoniczną łagodnością i miłością<sup>50</sup>.

Już ta pobieżna charakterystyka nowego prawa dowodzi, że kodeks będzie odtąd spełniał w Kościele rolę nie tylko tradycyjnie rozumianego zbioru przepisów prawnych, lecz także, przynajmniej do pewnego stopnia, funkcję pastoralnego przewodnika.

## 5. FUNDAMENTALNA ZASADA POMOCNICZOŚCI

Najczęstszym powodem krytyki kodeksu z 1917 r. był jego centralistyczny i uniformistyczny model dyscypliny kościelnej. Stąd od momentu rozpoczęcia prac nad rewizją tego kodeksu dostrzeżono, że nowe prawo trzeba oprzeć na fundamentalnej zasadzie pomocniczości, zgodnie z którą w społeczności, w której istnieje wiele podmiotów działania, jeden z nich nie może wyręczać czy zastępować drugiego, ale wszystkie powinny wzajemnie się respektować i pomagać sobie, zgodnie z własną zdadnością i naturą<sup>51</sup>.

Przyjęcie zasady pomocniczości w Kościele uzasadniają przesłanki teologiczno-eklezjalne, zaczerpnięte z Soboru Watykańskiego II, a pośrednio z Objawienia i najstarszej tradycji kościelnej. Na istotną rację wskazuje tu konstytucja o Kościele, gdy przestrzega hierarchów, „iż nie po to zostali ustanowieni przez Chrystusa, aby całe zbawcze posłannictwo

<sup>48</sup> Kan.: 145 § 1, 150, 151, 495, 511 oraz inne.

<sup>49</sup> Por. kan. 87, 88; *Colagiovanni*, jw. s. 157-159.

<sup>50</sup> Kan. 1752.

<sup>51</sup> *Longhitano*, jw. s. 78-82.

Kościół w stosunku do świata wziąć na siebie samych, lecz ich zaszczytnym zadaniem jest tak sprawować opiekę pasterską nad wiernymi i tak uznawać ich posługę oraz charyzmaty, żeby wszyscy oni pracowali zgodnie, każdy na swój sposób, dla wspólnego dzieła”<sup>52</sup>. Oznacza to, że we wspólnocie ludu Bożego każdy wierny powinien mieć zapewnioną własną część odpowiedzialności i aktywnego uczestnictwa w realizacji wspólnej misji Kościoła, zgodnie z własnym powołaniem i charyzmatem.

Drugą przesłanką za uznaniem zasady pomocniczości, i to głównie na płaszczyźnie hierarchicznej Kościoła, było wyraźne potwierdzenie przez Sobór sakramentalnego charakteru sakry biskupiej, a co za tym idzie — uznanie, że biskupi kierują powierzonymi sobie kościołami jako zastępcy i legaci Chrystusa, a ich władza jest własna, zwyczajna i bezpośrednia, choć uzależniona — jeśli chodzi o jej wykonywanie — od najwyższego autorytetu papieża ze względu na dobro wspólne całego Kościoła<sup>53</sup>.

Z tych głównie przesłanek wynikał wniosek i zarazem postulat, aby w nowym prawie zmodyfikować dotychczasowe relacje między władzą a podwładnymi oraz między różnymi urzędami i instytucjami kościelnymi. Wskazywano zwłaszcza na potrzebę zabezpieczenia w prawie słusznej autonomii poszczególnych kościołów partykularnych i innych wspólnot kościelnych, z poszanowaniem ich własnej specyfiki i pewnej indywidualności<sup>54</sup>.

Na podstawie tych założeń i wniosków Synod Biskupów z 1967 r. przekazał Papieskiej Komisji Rewizyjnej bardziej konkretne wskazania dotyczące zastosowania zasady pomocniczości w nowym kodeksie. Polecał on między innymi dokonać w nowym prawie koniecznej decentralizacji władzy ustawodawczej, sądowniczej i wykonawczej, zachowując jednak przy tym odpowiednie granice, wynikające z hierarchicznej natury Kościoła i podyktowane wymogami dobra wspólnego<sup>55</sup>.

Trudno powiedzieć, jak na razie, czy kodeks realizuje zasadę pomocniczości w pełni i zawsze konsekwentnie. Z pewnością czyni on jednak w tej dziedzinie wielki krok naprzód, o czym świadczą zawarte w nim liczne aplikacje tej zasady.

Kodeks na płaszczyźnie władzy ustawodawczej dąży do zharmonizowania jedności prawodawstwa i dyscypliny kościelnej z pluralizmem systemów prawnych. Gwarancją tej jedności ma być oczywiście sam kodeks, obowiązujący w całym Kościele łącińskim, oraz zawarte w nim

<sup>52</sup> Konstytucja *Lumen gentium* nr 30.

<sup>53</sup> Tamże nr 21, 27; Dekret *Christus Dominus* nr 8.

<sup>54</sup> K. Mörsdorf. *L'Autonomia della Chiesa locale*. W: *Atti del Congresso Internazionale di Diritto Canonico*. T. 1. Milano 1972 s. 165-177.

<sup>55</sup> *Principia* nr 5, jw. s. 80-81.

przepisy powszechne, które określają wszystkie istotne elementy wspólnoty kościelnej, zasady harmonijnej współpracy pomiędzy kościołami partykularnymi, a także ważniejsze instytucje pastoralne w kościołach partykularnych.

O otwarciu się kodeksu na prawo partykularne świadczy fakt, że uznaje on licznych prawodawców partykularnych: biskupa diecezjalnego, synod partykularny, konferencję biskupów, kapitułę zakonną i innych, którym pozostawia szerszą niż dotąd inicjatywę prawodawczą<sup>56</sup>. Właśnie dlatego normy kodeksu mają zwykle charakter ogólny i elastyczny, aby poszczególnym kościołom partykularnym oraz innym kościelnym społecznościom prawotwórczym umożliwić odpowiednią konkretyzację i adaptację dyscypliny powszechnej do warunków lokalnych, kultury danego narodu oraz do specyfiki i potrzeb danej społeczności<sup>57</sup>.

Kodeks uwzględnia również zasadę pomocniczości na płaszczyźnie władzy wykonawczej. Dokonuje on tutaj znacznej decentralizacji władzy Stolicy Apostolskiej na rzecz innych podmiotów władzy, a zwłaszcza na korzyść biskupa diecezjalnego, któremu jako następcy apostołów powierzona jest w diecezji wszelka władza (*omnis potestas*) zwyczajna, własna i bezpośrednia, która wymagana jest do wykonywania urzędu pasterskiego<sup>58</sup>. Tym postanowieniem kodeks znosi wszelkie pozostałości tzw. systemu koncesji, czyli udzielania władzy biskupowi przez papieża, a także wskazuje na zdecydowane ograniczenie systemu rezerwacji uprawnień biskupa ze strony Stolicy Apostolskiej. Ważnym przejawem tej zasady jest uznanie prawa biskupa diecezjalnego do dyspensowania wiernych od ustaw dyscyplinarnych, powszechnych i partykularnych, z wyjątkiem nielicznych rezerwatów<sup>59</sup>.

Tak więc kodeks w imię zasady pomocniczości zwiększa autonomię i samodzielność działania biskupów oraz innych autorytetów partykularnych, choć z kolei także ich władzę w pewnym sensie decentralizuje przez uznanie lub dowartościowanie różnego rodzaju organów partycypujących we władzy i instytucji konsultatywnych<sup>60</sup>.

Efekty tej zasady sięgają jeszcze dalej, gdyż kodeks dowartościowuje zwykłych wiernych. Określa on bowiem formalny status prawny wszystkich wiernych, którzy partycypują w potrójnej misji Kościoła i ponoszą również odpowiedzialność za jego dobro<sup>61</sup>.

<sup>56</sup> Por. kan.: 391, 445, 455, 466, 631, 1067.

<sup>57</sup> Colagiovanni, jw. s. 156.

<sup>58</sup> Dekret *Christus Dominus* nr 8; kan. 381 § 1.

<sup>59</sup> Kan. 87; Colagiovanni, jw. 156.

<sup>60</sup> Por. M. Marchesi. *Organismi di partecipazione in una Chiesa-comunione*. W: *Problemi e prospettive* s. 115-145.

<sup>61</sup> Kan.: 204, 208, 211, 225.

## 6. OCHRONA PRAW WIERNYCH

Problem ochrony godności i praw wiernych w Kościele ma długą historię<sup>62</sup>, ale dopiero ostatni Sobór ukazał go w nowym i pełniejszym świetle. Zadecydowała o tym głównie soborowa nauka o fundamentalnej równości co do godności i działania wszystkich wiernych, wspólnie uczestniczących w budowaniu Kościoła<sup>63</sup>. Z tej zasady Sobór wyprowadził wiele konkretnych wskazań co do uprawnień i obowiązków poszczególnego człowieka i chrześcijanina<sup>64</sup>.

Uchwały Soboru i nauczanie papieży, zawarte zwłaszcza w ostatnich encyklikach społecznych, stanowiły z kolei podstawę do ożywionej dyskusji wśród kanonistów na temat idei ochrony praw człowieka i chrześcijanina w prawie kanonicznym<sup>65</sup>.

Z nauczania Kościoła i dyskusji kanonistów wynikało, że cały kościelny porządek prawny ma być skierowany na budowanie wspólnoty, ale równocześnie, że zasadą, podmiotem i celem wszystkich instytucji kościelnych jest osoba ludzka. Porządek prawny nie może się bowiem ograniczyć do ochrony struktur życia wspólnotowego, ale musi zmierzać głównie do rozwoju życia osobowego poszczególnych członków danej społeczności. Oznacza to, że osoba ludzka jest i ma być podmiotem prawa kościelnego i centrum porządku prawnego Kościoła. Chodzi tu jednak zawsze o osobę ochrzczoneą, a tym samym włączoną do wspólnoty, w której ona się dopełnia i udoskonala<sup>66</sup>.

W tym sensie dobro wspólne, do którego zmierza Kościół, i dobro indywidualne, do którego dąży osoba, w swej najgłębszej istocie utożsamiają się. Jednakże w praktyce pomiędzy dobrem wspólnym i dobrem osobowym mogą zachodzić rozbieżności i konflikty. I właśnie z tej racji prawo kanoniczne ma pełnić funkcję sprawiedliwego rozjemcy, chroniąc nie tylko dobro wspólne, lecz także indywidualne dobro osoby<sup>67</sup>.

Z teoretycznych dyskusji na temat prawa i osoby rodziły się postulaty, aby nowe prawo: miało charakter personalistyczny; broniło słusznej autonomii i prywatnej sfery życia osoby; określiło i proklamowało

<sup>62</sup> T. Pawluk. *Idea podstawowych praw człowieka w prawie kościelnym*. PK 22:1979 nr 3-4 s. 39-53; J. Krukowski. *Prawna ochrona uprawnień osoby ludzkiej w Kościele*. W: *Kościół i prawo*. T. 2. Lublin 1982 s. 219-243.

<sup>63</sup> Konstytucja *Lumen gentium* nr 32.

<sup>64</sup> Deklaracja o wolności religijnej *Dignitas humanae* nr 1, 2, 6, 7; Konstytucja *Gaudium et spes* nr 12, 16, 17, 27, 29, 42, 65, 68.

<sup>65</sup> T. Bertone. *Persona e struttura nella Chiesa*. W: *Problemi e prospettive* s. 71-112; R. Sobański. *Prawo a wolność osoby odrodzonej we chrzcie*. PK 20:1977 nr 3-4 s. 47-64.

<sup>66</sup> Konstytucja *Gaudium et spes* nr 25; Bertone, jw. s. 74-75.

<sup>67</sup> Felici. *Oratio inauguralis* s. 254-246.

prawa ludzkie i prawa wiernych w Kościele; uzgodniło relację pomiędzy wolnością osoby a autorytetem władzy; zabezpieczyło inicjatywę wiernych w dziedzinie misji Kościoła oraz określiło środki obrony osoby i jej praw w prawie procesowym i administracyjnym <sup>68</sup>.

Zadanie to stanęło przed Papieską Komisją Kodyfikacyjną, zobowiązaną do kierowania się w swych pracach zasadą, że „Głównym i zasadniczym przedmiotem prawa kanonicznego jest określenie oraz ochrona praw i obowiązków każdego człowieka względem innych i względem społeczności, chociażby w takim zakresie, w jakim odnoszą się one w Kościele do kultu Bożego i zbawienia dusz” <sup>69</sup>. Nadto Synod Biskupów udzielił komisji wiele bardziej szczegółowych wskazań na temat ochrony praw osobowych w nowym kodeksie <sup>70</sup>.

Papieska Komisja uwzględniała tę problematykę w pracach różnych zespołów studyjnych, a zwłaszcza w zespole opracowującym dokument *Lex Ecclesiae fundamentalis*. Zawarta w projektach tego dokumentu część materiału, dotycząca praw i obowiązków chrześcijanina w Kościele, została — w ostatnim etapie redakcji nowego prawa — włączona do kodeksu <sup>71</sup>.

Powstaje pytanie, czy kodeks rzeczywiście realizuje w sobie ideę ochrony osoby i jej praw w Kościele? Do odpowiedzi pozytywnej skłaniają następujące argumenty. Przede wszystkim prawodawca po raz pierwszy w kodeksie definiuje pojęcie wiernego, a w definicji podkreśla prawdziwą równość wszystkich wiernych co do ich naturalnej i nadprzyrodzonej godności oraz działania. Określa on też i prawnie zabezpiecza status wiernego w Kościele. Dzięki temu każdy ochrzczony może odtąd orientować się w swych obowiązkach i prawach, jakie przysługują mu we wspólnocie kościelnej. Doniosłe znaczenie ma to zwłaszcza dla osób świeckich, które w kodeksie mają zapewnione 3 kategorie praw i obowiązków: wspólne dla całego ludu Bożego (kan. 208-223), specyficzne dla ich stanu w wymiarze indywidualnym (kan. 224-231) i zespołowym (kan. 298-329) oraz specjalne, wynikające ze szczególnego udziału w hierarchicznej misji Kościoła (np. kan. 231) <sup>72</sup>.

Funkcję obrony chrześcijanina w Kościele kodeks realizuje najpierw przez zadeklarowanie jego godności, wolności i słusznej autonomii, a także przez promulgację jego podstawowych praw, wśród których warto wspomnieć: prawo do własnej formy duchowości, prawo do ochrony

<sup>68</sup> Bertone, jw. s. 72-110.

<sup>69</sup> *Principia* nr 1, jw. s. 79; Pawluk, jw. s. 47.

<sup>70</sup> *Principia* nr 6-7, jw. s. 82-83.

<sup>71</sup> W. Góralski. *Problem redakcji podstawowych praw chrześcijanina po Soborze Watykańskim II*. PK 25:1981 nr 3-4 s. 8-29.

<sup>72</sup> Castellano, jw. s. 7; Colagiovanni, jw. s. 161.

własnej intymności, prawo do swobodnego zrzeszania się i gromadzenia, prawo do przedstawiania duszpasterzom własnych potrzeb i opinii oraz prawo do podejmowania i realizowania inicjatyw apostołskich<sup>73</sup>.

Promulgując prawa wiernych, stanowiące „fundamentalną kartę” nowego prawa<sup>74</sup>, kodeks zakreśla tym samym granice władzy kościelnej, którą dodatkowo wyraźnie rozgranicza na ustawodawczą, sądowniczą i wykonawczą, aby tym sposobem wykluczyć arbitralność wykonywania władzy<sup>75</sup>. W celu zabezpieczenia praw wiernych kan. 221 zapewnia też o możliwości obrony swych uprawnień na kompetentnym forum kościelnym: sądowym lub administracyjnym, gdzie można korzystać ze znacznie poszerzonego zakresu różnorodnych środków ochrony prawnej<sup>76</sup>.

\*

Powyższa prezentacja idei i zasad kodeksu nie jest oczywiście wyczerpująca. Oprócz przedstawionych trzeba tu choćby tylko wspomnieć idee ekumeniczną i misyjną oraz ideę otwarcia się Kościoła na świat. Jednakże już z tego, co tu powiedziano, wynika, że nowy zbiór praw jest ideowo jednorodny, dostosowany do współczesnych warunków i potrzeb Kościoła, a jego treść jest bardzo wyważona pomiędzy wiernością tradycji a otwarciem się na przyszłość, pomiędzy dobrem Kościoła Powszechnego a potrzebami kościołów partykularnych, pomiędzy wolnością a autorytetem kościelnym.

## DIE LEITIDEEN DES NEUEN CIC

### Z u s a m m e n f a s s u n g

Zur vollständigen Interpretation der Vorschriften des neuen CIC muss man sich nicht nur auf die klassischen Normen der Rechtshermeneutik, sondern auch auf die leitenden Ideen beziehen, auf die die neue Kodifizierung aufbaut. Deshalb zeigt der Artikel die fundamentalen Voraussetzungen und Prinzipien des neuen Kodex auf und berücksichtigt dabei ihre Genese, ihren Inhalt sowie die wichtigsten Weisen ihrer Applikation in der Gesetzessammlung. Der Reihe nach werden besprochen: der Zusammenhang des Kodex mit dem 2. Vatikanischen Konzil, die Treue des neuen Rechts gegenüber der kanonischen Tradition, die theologisch-ekklesiale Ausrichtung der Kodifizierung, der seelsorgerische Charakter des neuen Rechts, das Prinzip der Subsidiarität sowie die Idee des Schutzes der Rechte der Gläubigen im Kodex.

*Übersetzung: Herbert Ulrich*

<sup>73</sup> Krukowski. *Prawa i obowiązki* s. 63-68.

<sup>74</sup> Joannes Paulus II. *Alloc. 27 II 1983*. ComCan 15:1983 s 21.

<sup>75</sup> Kan. 135 § 1; por. *Principia* nr 6-7, jw. s. 82-83.

<sup>76</sup> Por. Krukowski. *Prawna ochrona uprawnień* s. 233-243.