

Ks. Piotr KROCZEK

Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie

## PROBLEM INTERPRETACJI PRAWA KANONICZNEGO W ŚWIETLE PLURALIZMU KULTUROWEGO

Nie ulega wątpliwości, że prawo jest tworem kultury i jest od niej zależne<sup>1</sup>. Także prawo kanoniczne jest nierozzerwalnie z kulturą powiązane<sup>2</sup>. Problem relacji kultury i prawa kanonicznego zostanie w niniejszym artykule zawężony do zjawiska oddziaływania kultury w wielu jej formach na wykładnię prawa. Pytanie, na jakie trzeba dać odpowiedź, brzmi: Jaki wpływ na interpretację prawa ma wielość i różnorodność kultur? Uwaga skupiona będzie więc na interpretatorze, choć zagadnienie wpływu kultury na prawodawcę nie jest dla naszych rozważań bez znaczenia. Przecież w systemie prawnym Kościoła istnieje ścisła relacja pomiędzy tworzeniem przepisów a ich interpretacją. Prawodawca i interpretator nie tylko pracują wspólnie, ale sam prawodawca jest pierwszym interpretatorem prawa<sup>3</sup>. Na oba te procesy zarówno tworzenie, jak i interpretację prawa kultura ma wpływ.

### KULTURA – PRÓBA DEFINICJI

Rozbudowaną definicję kultury można znaleźć w pracy C. Kluckhohna. Pisał on, że kultura to<sup>4</sup>: (1) całościowy sposób życia ludzi, (2) społeczna spuścizna indywidualnie nabywana od grupy, (3) sposób

<sup>1</sup> Szeroko pisze o tym np.: L. Nader, *Law in Culture and Society*, Chicago 1969.

<sup>2</sup> Zob. np. E. Corecco, *Die kulturellen Voraussetzungen des neuen CIC*, „Schweizerische Kirchenzeitung“ 1984 nr 152, s. 99–101; M. de Mûelenaere, *Cultural Adaptation and the Code of Canon Law*, „Studia Canonica” 19:1985, s. 31–59.

<sup>3</sup> L. Gerosa, *Interpretacja prawa w Kościele. Zasady, wzorce, perspektywy*, przeł. K. Kubiś, A. Porębski, Kraków 2003, s. 151.

<sup>4</sup> C. Kluckhohn, *Mirror for Man; the Relation of Anthropology to Modern Life*, New York 1964; (cytat za: C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York 2000, s. 4–5).

myślenia, czucia i wierzenia, (4) wyjątki od zachowań, (5) sposób, w jaki grupa ludzi faktycznie się zachowuje, (6) skarbnica wspólnego uczenia się, (7) zbiór ujednoczonych sposobów widzenia powtarzających się problemów, (8) wyuczone zachowania, (9) mechanizm służący normowaniu zachowań, (10) zbiór technik służących zarówno zewnętrznemu środowisku, jak i innym ludziom, (11) przeżywanie historii. Jak widać, kultura jest niezwykle skomplikowanym zjawiskiem i obejmuje wiele przejawów życia człowieka. Można więc powiedzieć, że każdy człowiek rodzi się i żyje w jakiejś określonej kulturze, a przez to jest nią w jakimś stopniu zdeterminowany. Jest to swoiste *cultural matrix*<sup>5</sup>, od którego nie ma ucieczki. Wprawdzie można zmienić swoją kulturę, np. zmieniając swoje środowisko życia, ale nie można postawić się poza kulturą<sup>6</sup>.

### WIELOŚĆ I RÓŻNORODNOŚĆ KULTUR

Rozumienie kultury jako depozytu wiecznie ważnych prawd, uniwersalnych praw i mądrości ludzkiej, a także pojmowanie sztuki jako czegoś nieśmiertelnego, dopuszczało istnienie tylko jednej kultury. Jedyne rozróżnienie, jakie można było przeprowadzić, to rozróżnienie pomiędzy kulturą a barbarzyństwem. Nie można było wprowadzić rozróżnienia pomiędzy wieloma różnymi kulturami, które są sobie równe. Jednak, jak twierdzi J. M. Huels, pogląd, iż kultura jest czymś uniwersalnym i stałym, nie jest dziś do utrzymania<sup>7</sup>. Klasyczne widzenie kultury zostało zastąpione nowym.

Obecnie nauki humanistyczne, takie jak antropologia czy socjologia, zwracają szczególną uwagę na różnice występujące między kulturami. Współczesna myśl widzi kulturowy relatywizm w miejsce tego, co w klasycznym pojmowaniu kultury uważane było za uniwersalne i stałe. Empiryczne badanie wielu kultur pod kątem ich różnorodności i zmienności doprowadziło do wniosku, że kultury się rozwijają, załamują, za-

<sup>5</sup> To wyrażenie używane jest przez wielu badaczy, np.: B. L o n e r g a n, *Method in Theology*, Toronto 1999, s. XI. Ch. H. K r a f t jedną z części swojej pracy *Christianity in Culture* (New York 2000, s. 43–99), zatytułował właśnie: *The Cultural Matrix*. Warto nadmienić, że można spotkać w literaturze wyrażenia takie, jak *philosophical matrix* czy *theological matrix*; por. L. Ö r s y, *Interpretation in View of Action: a Quest for Clarity and Simplicity* (canon 96), „The Jurist” 52:1992, s. 591.

<sup>6</sup> Zob.: *Personality in Nature. Society and Culture*, ed. C. K l u c k h o h n, H. M u r r a y, New York 1948; *The Evolution of Man's Capacity for Culture*, ed. J. S p u h l e r, Detroit 1959.

<sup>7</sup> J. M. H u e l s, *Interpreting Canon Law in Diverse Cultures*, „The Jurist” 47:1987, s. 250.

pożyczają różne idee. Pozwala to B. Lonerganowi zdefiniować kulturę jako „zbiór znaczeń i wartości formułujących powszechny sposób życia”<sup>8</sup>. Jest więc tak wiele kultur, jak wiele jest różnych zbiorów znaczeń i wartości<sup>9</sup>. Wynika z tego, że dzisiejsze postrzeganie kultury może być także empiryczne<sup>10</sup>.

### RELATYWIZM PRYNCYPIÓW?

I tu pojawiają się pytania bardzo ważne dla hermeneutyki prawa. Brzmiały one tak: Czy pomimo wielości kultur jest coś im wspólne? Czy kultury są do siebie nieprzystawalne, co powoduje, że istnieje w kulturach pełen relatywizm pryncypiów, prawd, zasad, mechanizmów? W odpowiedzi na te pytania rysują się dwa zasadnicze stanowiska.

Pierwsze mówi, że istniejące kultury nie mają ze sobą nic wspólnego, że wszystko jest u nich różne i nieporównywalne. C. Geertz twierdzi, że różnice w zwyczajach ludzi różnego czasu i przestrzeni nie są tylko zwykłą sprawą ubioru, ale obrazem tego, że ludzkość jest tak samo różnorodna w swych przejawach, jak i w swojej istocie<sup>11</sup>. Nie bez znaczenia jest, że także wśród ludzi żyjących w tej samej kulturze, kierujących wspólnymi wartościami, są różne sposoby patrzenia na te same rzeczy. Sprawę dodatkowo komplikuje fakt, że kultury ewoluują i nieustannie się zmieniają. Nie są stałe<sup>12</sup>. Wynikałoby więc z tego, że jest wiele nieporównywalnych i nieprzystających do siebie kultur, które są dynamiczne i nieustannie się zmieniają. Przyjęcie takiego stanowiska uniemożliwiłoby lub przynajmniej bardzo pogłębiło trudności w zastosowaniu wspólnych, czyli kulturowo uniwersalnych zasad hermeneutyki.

Drugie rozwiązanie problemu proponują ci badacze, którzy nie zapominając o różnorodności, widzą możliwość uzyskania między kulturami konsensusu, co do uniwersalnych wartości, nawet jeśli pewne kultury nie mają przywiązania do pewnych wartości. Na przykład M. Spiro jest przeciwnikiem partykularnego kulturowego determinizmu i normatywnego kulturowego relatywizmu. Uważa, że istnieją pewne uniwersalne ramy, w których każda z kultur się mieści<sup>13</sup>. Podobnie twierdzi J. M. Huels, który pisze:

<sup>8</sup> B. Lonergan, *Method in Theology*, Toronto 1999, s. 301.

<sup>9</sup> Tamże.

<sup>10</sup> Tamże, s. 279.

<sup>11</sup> C. Geertz, *The Interpretation of Cultures*, New York 2000, s. 36–37.

<sup>12</sup> Zob. R. D'Andrade, *Cultural Meaning Systems*, [w:] *Culture Theory. Essays on Mind, Self and Emotion*, ed. R. A. Shweder, R. A. Levine, Cambridge 1985, s. 88–119.

<sup>13</sup> M. Spiro, *Some Reflections on Cultural Determinism and Relativism with Special Reference to Emotion and Reason*, [w:] *Culture Theory...*, s. 344.

Ludzie w innych kulturach mogą mieć różne „mentalności” niż my mamy, inny sposób patrzenia na rzeczywistość, ale ich umysłowy proces funkcjonowania jest taki sam jak nasz<sup>14</sup>.

Wydaje się, że to drugie rozwiązanie, jako mniej radykalne, jest bliższe prawdy. Gdyby bowiem istota kultur była zupełnie różna i nieprzystawalna w żaden sposób, oznaczałoby to niemożliwość jakiegokolwiek komunikacji między kulturami, a z doświadczenia życiowego wiemy, że jest inaczej.

### WIELOKULTUROWOŚĆ KOŚCIOŁA A PRAWO KANONICZNE

Chrześcijaństwo jest religią uniwersalną. Jej wyznawcami mogą być i są przedstawiciele różnych kultur. Kościół katolicki łączy wiele narodów, ludów i języków, wszystkie szanując i doceniając. Sobór watykański II jasno stwierdza:

Kościół, posłany do wszystkich ludów jakiegokolwiek czasu i miejsca, nie wiąże się w sposób wyłączny i nierozdzielny z żadną rasą czy narodem, z żadnym partykularnym układem obyczajów, żadnym dawnym czy nowym zwyczajem. Wierny własnej tradycji i zarazem świadomy swej uniwersalnej misji, potrafi nawiązać łączność z różnymi formami kultury, przez co bogacą się zarówno sam Kościół, jak i różne kultury (KDK 58).

Z drugiej jednak strony bycie prawdziwym chrześcijaninem domaga się stanięcia jakby w opozycji do swojej kultury i dążenia do zmian, które promują wartości ewangeliczne. Trzeba jasno powiedzieć, że chrześcijaństwo posiada pewien zbiór treści dogmatycznych i dyscyplinarnych, które są absolutnie niezbywalne i nie podlegają żadnemu kompromisowi. Jest też oczywiste, że wiele elementów kościelnego nauczania i kościelnej praktyki nie jest tak bardzo istotne i może być zmieniane.

Rodzą się tu następujące pytania<sup>15</sup>: Czy chrześcijaństwo może iść na kompromis z kulturą (kulturami), gdy jej (ich) przedstawiciele nie są gotowi zaakceptować całości lub części chrześcijańskiej nauki? W jakich dziedzinach kompromis jest możliwy, a w jakich nie? Jakie treści wiary, praktyki religijne, wartości, instytucje są niezbywalne dla chrześcijaństwa, a jakie mogą być zmienione i w jakim stopniu porzucone w imię przyjęcia do rodziny chrześcijańskiej jakiejś kultury?

Pytania te domagają się odpowiedzi przede wszystkim ze strony teologii. Sobór watykański II zachęcał do badań w tym zakresie:

<sup>14</sup> J. M. H u e l s, *Interpreting Canon Law...*, s. 269.

<sup>15</sup> Por. tamże, s. 266.

W ten sposób łatwiej dostrzeże się, jakimi drogami, uwzględniając filozofię i mądrość ludów, wiara może szukać zrozumienia, i w jaki sposób zwyczaje, światopogląd oraz porządek społeczny można pogodzić z przepisami moralnymi, zawartymi w objawieniu Bożym. Dzięki temu otworzą się drogi do głębszego przystosowania w całym zakresie życia chrześcijańskiego. Takim sposobem wykluczy się wszelkie pozory synkretyzmu i fałszywego partykularyzmu, życie chrześcijańskie dostosuje się do ducha i charakteru poszczególnych kultur, a partykularne tradycje wraz z cechami właściwymi poszczególnym rodzinom ludów, przepojone światłem Ewangelii, zostaną przyjęte do katolickiej jedności (DM 22).

Skoro „prawo kanoniczne i teologia są ze sobą w sposób istotny związane”, choć zaznaczają, że nie oznacza to w żadnym wypadku tożsamości tych dyscyplin<sup>16</sup>, i skoro prawo kanoniczne chroni wartości, o których mówi teologia, a w prawie kanonicznym świąty prawa i teologii stają się organiczną jednością<sup>17</sup>, pytania te implikują problemy także dla prawa kanonicznego. L. Örsy pisze:

Najbardziej znacząca w naukach kanonicznych hermeneutyczna kwestia to zrozumienie samego prawa w wielu różnych kontekstach kulturowych<sup>18</sup>

Na poparcie tego stwierdzenia przytacza on następujące fakty<sup>19</sup>: (1) prawo kanoniczne było i wciąż jest tworzone głównie w kontekście włoskiej kultury (europejskiej, a szczególnie rzymskiej); (2) prawo kanoniczne jest tworzone dla chrześcijan żyjących na całym świecie w różnych kulturach; (3) jest wielka różnica pomiędzy kulturami w percepcji roli prawa w społeczności i zastosowania prawa w codziennym życiu. Jednocześnie autor ten przyznaje, iż nie zna uniwersalnej recepty dla interpretatora prawa, na to, jak w najlepszy sposób przenieść prawo z jednej kultury do drugiej. Jest jednak przekonany, że pomoc w tym może znajomość kultur – tej, w której prawo zostało napisane, i tej, na terenie której ma być zastosowane<sup>20</sup>

Do podobnych wniosków dochodzi J. M. Huels, który pisze:

---

<sup>16</sup> N. Edelby, T. Jimenes-Urresti, P. Huizing, *Prawo kanoniczne a teologia*, przeł. A. Turowiczowa, „Concilium” 1965/66, nr 1–10, s. 601; M. Stasiak, *Problem ukazania teologicznej natury prawa kościelnego*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 26:1979, s. 65–77.

<sup>17</sup> L. Örsy, *Theology and Canon Law...*, s. 170.

<sup>18</sup> L. Örsy, *The Interpretation of Laws: New Variations on an Old Theme*, [w:] *The Art of Interpretation. Selected Studies on the Interpretation of Canon Law*, Washington 1982, s. 70 (przypis 23).

<sup>19</sup> Tamże.

<sup>20</sup> Tamże.

Nie możemy zrozumieć dobrze innej kultury, jeśli nie znamy naszej własnej. Nasze wartości, instytucje, zwyczaje i prawa są wynikiem naszej kultury. Nasza percepcja rzeczywistości, nasze filozofie, doktryny i etyki są historycznie i kulturowo uwarunkowane. (...) Dobra interpretacja prawa kanonicznego wymaga osoby, która zna dobrze kulturę, w której prawo jest stosowane, i która zna „świat prawodawcy”, czyli kulturę, mentalność, w której prawo zostało sformułowane<sup>21</sup>.

Tak więc proces rozumienia innych kultur podobny jest do „wchodzenia w cudzą skórę”, w cudzy świat<sup>22</sup> i – jak się wydaje – powinien on mieć dwa zasadnicze etapy. Pierwszy etap to odkrywanie i badanie jakiejś kultury od wewnątrz. Drugi zaś etap to pogłębianie rozumienia samego siebie i swojej własnej kultury. O tym, jak bardzo kulturowe zjawiska wiążą prawnika, pisał L. Örsy, który w swoich *Zasadach interpretacji*<sup>23</sup> podał w punkcie czwartym zasadę: „Prawodawca nie może mówić inaczej, jak tylko wewnątrz swojego własnego kulturowego kontekstu”<sup>24</sup>. Nie jest więc możliwe, aby legislator mógł przekroczyć ramy związane ze swoim kręgiem kulturowym i mówić niezależnie od swojego wewnętrznego i zewnętrznego świata.

\* \* \*

Chcąc podsumować ten artykuł, należy powiedzieć, że zagadnienie kultury musi być w prawie obecne już na etapie stanowienia prawa, a jeszcze większe znacznie ma ono przy interpretacji tekstów prawnych. Pytanie o podstawy hermeneutyki prawa kanonicznego w kontekście wielokulturowości Kościoła jest pytaniem zasadniczym; jest ono adresowane nie tyle do kanonistów, ile do antropologów, filozofów, historyków, socjologów, lingwistów, teologów i innych, i przy ich pomocy takie problemy powinny być rozwiązywane<sup>25</sup>.

Skoro wpływ kultury i jej różnorodności na hermeneutykę prawa jest duży, to – co za tym idzie – pluralizm w wynikach interpretacji prawnej jest czymś naturalnym i nie musi wcale być postrzegany jako coś złego i niepożądanego. Wręcz przeciwnie, powinien on być widziany jako norma i coś zwykłego, szczególnie w Kościele, który jest powszechny. Te różnice przecież wyrastają z różnic lokalnych kultur, ich

<sup>21</sup> J. M. Huels, *Interpreting Canon Law...*, s. 289–290.

<sup>22</sup> Por. C. Geertz, *On Nature of Anthropological Understanding*, [w:] *Culture Theory. Essays on Mind, Self and Emotion*, ed. R. A. Shweder, R. A. Levine, Cambridge 1985, s. 125.

<sup>23</sup> L. Örsy, *The interpreter and his art*, „The Jurist” 40:1980, s. 45–49.

<sup>24</sup> Tamże, s. 46.

<sup>25</sup> Por. J. M. Huels, *Interpreting Canon Law...*, s. 250.

samoświadomości i wrażliwości, bo Kościół katolicki istnieje i składa się z Kościołów partykularnych (KK 23, kan. 368). Szacunek dla lokalnych społeczności kościelnych ma mieć nie tylko wpływ na proces tworzenia prawa, ale i na jego interpretację i zastosowanie<sup>26</sup>. Jak zauważa J. M. Huels, tradycja kanoniczna ma na względzie przystosowania prawa do różnych kultur użyteczne środki, takie jak np.: zwyczaj, epikeia czy dyspensa<sup>27</sup>

Z drugiej jednak strony wielość i różnorodność wyników wykładni prawa jest kłopotliwa, bo podkopuje zaufanie do prawa. Ich jednolitość jest natomiast czymś bardzo w prawie pożądanym. Dzięki jednolitości prawo jest pewne, stabilne, obdarzone zaufaniem i generalnie sprzyja wartościom reprezentowanym przez prawo. Trzeba jednak zdawać sobie sprawę z tego, że pełna jednolitość wyników wykładni to ideał nieosiągalny, choć stymulujący pracę interpretatorów. Kultura bowiem, choć ma wpływ na decyzje interpretacyjne, nie jest czynnikiem decydującym. Prawo pisane w jednej kulturze może być poprawnie zinterpretowane, przyjęte i zastosowane także w innych kulturach. Trzeba pamiętać, że kultura jest wytworem grzesznego człowieka (KDK 53, 55, 57) i nie może usprawiedliwiać czy tłumaczyć każdej decyzji interpretacyjnej.

## THE PROBLEM OF INTERPRETATION OF CANON LAW IN LIGHT OF CULTURAL PLURALISM

### S u m m a r y

There is no doubt that law is a product of culture and as such it depends on it. Canon law is not an exception; it too remains intrinsically connected to culture. In this article, the problem of the relation between culture and canon law is narrowed down to the phenomenon of influence the culture in its many forms exerts on the interpretation of canon law. To put it in the form of the question: What sort of impact does the variety and diversity of cultures have on interpretation of canon law? Since in the Church system of law there is a mutual correlation between writing of law and its interpreting, both interpretation and lawgiving activities become an object of this article's investigation. Both phenomena, evidently, are under the influence of culture.

The article consists of four parts. The first one constitutes an attempt to define a phenomenon of culture. The second, given the variety and diversity of cultures, raises the question of a possible communication between them. The third one discusses the multiculturalism of Catholic Church and its influence upon the church law. The article culminates with the fol-

<sup>26</sup> M. W i j l e n s, „*Salus animarum suprema lex*”: *Mercy as a Legal Principle in the Application of Canon Law*, „*The Jurist*” 54:1994, s. 588.

<sup>27</sup> J. M. H u e l s, *Interpreting Canon Law...*, s. 290.

lowing conclusions. The question of the hermeneutics of canon law in the increasingly multi-cultural Church has to be addressed not only by the canonists, but also by anthropologists, philosophers, historians, sociologists, linguists, theologians, and all others whose expertise will enhance the thoroughness of hermeneutical tasks at hand. The fact of the varying and diversified influence of culture on canon law with the resulting differences of law interpretation need not be perceived as something erroneous or unwanted. On the contrary, it should be seen as something natural, normal, regular, especially inside the Church which is universal. The differences in question arise from the differences between local cultures. The local character of the Church is inscribed in its nature: the Catholic Church exists in and consists of Particular Churches. (LG 23, can. 368). The respect for local church communities has to be expressed not only in the process of creation of law but its interpretation and application as well. Canon law tradition provides a suitable means for that, such as custom, epikia, dispensation. The variety and diversity of resulting canon law interpretations is clearly inconvenient, because it undermines confidence and trust in law. Uniformity of the results is much desired. Thanks to its uniformity the law retains the unquestionable, stable, and trustworthy quality which in general enhances the value associated with law. We must be aware that complete uniformity of the results of canon law interpretation represents an ideal that cannot be reached. This ideal simply stimulates those involved in the interpretation process. Even with the inherently contextual character of the law interpretation process the law that has been written in one culture can be properly and justly interpreted and applied in another. Since culture is a product of a sinful man (GS 53, 55, 57) one has to remain cautious while justifying or explaining the culturally conditioned decisions of an interpreter.