

KS. JÓZEF KRUKOWSKI

## PRAWA CZŁOWIEKA I PRAWA CHRZEŚCIJANINA

### PROBLEMY TEORETYCZNO-PRAWNE

#### WPROWADZENIE

W kulturze prawnej ostatnich dwóch wieków następuje stopniowy wzrost świadomości co do godności człowieka, co znajduje swój wyraz w powszechnym dążeniu do poszanowania i ochrony praw przysługujących człowiekowi w życiu społecznym. W międzynarodowym prawie publicznym przejawia się to w ochronie praw człowieka. W prawie wewnętrznym poszczególnych państw przejawia się to w ochronie praw obywatelskich, które pod względem treści winny być zgodne z prawami człowieka. Prawa te są pojmowane jako prawa wrodzone i niezbywalne, należne każdemu człowiekowi od pierwszego momentu jego życia. Są one jednak dopiero stopniowo poznawane<sup>1</sup>. Prawa te stanowią więc pewną kategorię historyczną. Ponieważ pierwsze katalogi praw człowieka, jak i praw obywatela, proklamowane przez władze państwowe, wyrastały z przesłanek ideologicznych sprzecznych z nauką Kościoła (skrajny indywidualizm, liberalizm) oraz na tle walk politycznych wrogo ustosunkowanych do Kościoła, dlatego Kościół początkowo odnosił się do nich z rezerwą, a nawet — potępieniem. Jednakże, gdy z biegiem czasu zaczęto nadawać im bardziej umiarkowaną interpretację, następowało stopniowe ich uznanie przez magisterium Kościoła<sup>2</sup>. Obecnie

---

<sup>1</sup> Historyczny proces uświadamiania i potwierdzania praw człowieka przebiegał stopniowo i w różnych płaszczyznach działania. Zasadniczy punkt zwrotny w tym procesie stanowi powstanie ONZ (1945 r.), którego celem, jak to wyraźnie zostało podkreślone w Karcie ONZ podpisanej 26 VI 1945 r. w San Francisco — jest „popierać i zachęcać do poszanowania praw człowieka i podstawowych dla wszystkich, bez względu na rasę, płeć, język lub wyznanie” (DzU 1947 nr 23 poz. 90 i 91; poprawki DzU 1966 nr 7 poz. 41). Por.: A. Michalska. *Prawa człowieka w prawie międzynarodowym*. W: *Prawa i obowiązki obywateli*. Pod red. Z. Kędzi. Wrocław 1978 s. 373-382.

<sup>2</sup> Syntetyczne ujęcie rozwoju doktryny społecznej Kościoła w tej dziedzinie przedstawiła Papieska Komisja „Iustitia et Pax” w dokumencie roboczym zatytułowanym *Kościół i Prawa Człowieka*, opublikowanym pismem kard. M. Roy'a

Kościół posiada własną koncepcję praw człowieka, a także aktywnie uczestniczy w ich ochronie razem z innymi organizacjami o zasięgu narodowym i międzynarodowym, rozwijając działalność odpowiadającą jego misji religijno-moralnej<sup>3</sup>.

W nauce Kościoła posoborowego, obok wspomnianej problematyki praw człowieka, występuje również problematyka praw chrześcijanina, czyli tych uprawnień i obowiązków, jakie należą się każdemu człowiekowi ochrzczoneму w społeczności kościelnej. Znalazło to swój wyraz również w pracach nad reformą prawa kanonicznego, a szczególnie nad zredagowaniem *Podstawowej ustawy Kościoła (Lex Ecclesiae Fundamentalis* — dalej cyt.: LEF) w postaci katalogu podstawowych obowiązków i uprawnień wszystkich chrześcijan (*omnium christifidelium officia et iura fundamentalis*)<sup>4</sup>.

Prawa człowieka i prawa chrześcijanina — to dwie historyczne kategorie praw jednostki ludzkiej w życiu społecznym. Przy tym prawa człowieka, ze względu na treść i zakres, mają uniwersalny charakter, zaś prawa chrześcijanina mają charakter bardziej specyficzny. Określają bowiem pozycję jednostki ludzkiej w życiu społeczności kościelnej. W niniejszym rozważaniu zwrócimy uwagę na te prawa w aspekcie teoretyczno-prawnym. Najpierw zostaną przedstawione podstawowe zasady nauki Kościoła, mające charakter doktrynalnych przesłanek w konstruowaniu praw człowieka i praw chrześcijanina. Następnie rozpatrzymy pewne problemy natury dogmatyczno-prawnej, jakie rodzą się w związku z projektem proklamacji tych praw w pozytywnym prawie kanonicznym.

## I. PODSTAWY DOKTRYNALNE PRAW CZŁOWIEKA I PRAW CHRZEŚCIJANINA

1. Szerokiego otwarcia Kościoła wobec problematyki praw człowieka dokonał papież Jan XXIII i zwołany przez niego Sobór Watykański II.

z 10. XII 1974 r. Tekst tego dokumentu w języku polskim został opublikowany w: „Chrześcijanin w świecie” 9:1977 nr 50 s. 5-55. Na temat nauki Kościoła w tej dziedzinie istnieje bogata literatura. Interesujące jest zestawienie dokumentów kościelnych wraz z komentarzem, jakie opracował P. E. Boltè (*Les droits de l'homme et la pappauté contemporaine. Syntesè et textes*. Montreal 1975).

<sup>3</sup> Por.: H. Wańkiewicz. *Prawa człowieka. Pojęcie, historia*. „Chrześcijanin w świecie” 10:1978 nr 63-64 s. 44-47; J. Kondziela. *Chrześcijańskie ujęcie praw człowieka na tle dyskusji międzynarodowej*. Tamże s. 49-59; S. Pawlaczek. *Prawa i obowiązki człowieka w duszpasterstwie*. Tamże s. 66-73.

<sup>4</sup> Relacja na temat pierwszego tekstu LEF została opublikowana w „Communications” (2:1970 s. 82-89); relacja na temat drugiego (zwanego *textus emendatus*) w tym samym czasopiśmie (3:1971 s. 50-69).

Wystarczy odwołać się do stwierdzenia wyrażonego w soborowej Konstytucji o *Kościele w świecie współczesnym*: „Człowiek dzisiejszy znajduje się na drodze rozwijania swojej osobowości w pełniejszej mierze i odkrywaniu, a także coraz większego utwierdzenia przysługujących mu praw” (nr 41). Takie samo uznanie wyrażone zostało w *Deklaracji o wolności religijnej*: „W naszej epoce ludzie coraz więcej uświadamiają sobie godność osoby ludzkiej i coraz bardziej rośnie liczba tych, którzy się domagają, aby w działaniu cieszyli się i kierowali własną rozwagą oraz odpowiedzialną wolnością, nie przymuszani, lecz wiedzeni świadomością obowiązku” (nr 1). Papież Paweł VI i Jan Paweł II pełną aprobatę wyrazili również pod adresem Organizacji Narodów Zjednoczonych za jej wkład w dzieło poszanowania i ochrony praw człowieka. „W każdym razie trudno nie wspomnieć z uznaniem i z głęboką nadzieją na przyszłość — stwierdza Jan Paweł II w swojej pierwszej encyklice — o tym wspaniałym wysiłku, jaki podjęto wraz z powołaniem do życia Organizacji Narodów Zjednoczonych — o wysiłku zmierzającym do tego, aby określić i ustalić obiektywne i nienaruszalne prawa człowieka, zobowiązując do ich ścisłego przestrzegania. Zobowiązanie to zostało przyjęte i ratyfikowane przez prawie wszystkie państwa współczesne, co powinno być gwarancją, że prawa człowieka staną się wszędzie na świecie podstawową zasadą pracy dla dobra człowieka” (*Redemptor hominis* nr 17).

Jednocześnie Sobór wskazał, iż ta aprobata dla ochrony praw człowieka posiada głęboką motywację etyczną i religijną: „Kościół więc, mocą powierzonej sobie Ewangelii, proklamuje prawa ludzi, a dynamizm dzisiejszej doby, z jakim wysuwa się wszędzie te prawa, uznaje i ceni wysoko. Ruch ten trzeba jednak przepajać duchem Ewangelii i zabezpieczać przeciw wszelkiego rodzaju fałszywej autonomii” (KDK nr 41). Ta aprobata, jakiej Sobór udziela współczesnym dążeniom do ochrony praw człowieka, nie jest bez zastrzeżeń. Sobór odcina się bowiem od nieograniczonej „fałszywej autonomii” osoby ludzkiej. Z drugiej strony wypowiada się przeciw totalitaryzmowi państwowemu, który uzależnia zakres tych praw człowieka od swobodnego uznania władzy państwowej. Stąd też Sobór popiera tych, którzy „domagają się również prawnego określenia granic władzy publicznej, aby nie była nadmiernie uszczuplona godziwa wolność zarówno osoby, jak i stowarzyszeń” (DWR nr 1).

Istotną racją, dla której Kościół zajmuje się prawami człowieka, jest to, iż źródłem ich jest godność ludzka — godność osoby ludzkiej. W dokumentach ONZ wskazuje się również, iż podstawą dla praw człowieka jest „godność i wartość człowieka”<sup>5</sup>, „przyrodzona godność”

<sup>5</sup> Wstęp do Karty Narodów Zjednoczonych (DzU 1947 nr 23 poz. 90).

wszystkich członków wspólnoty ludzkiej<sup>6</sup>. Kościół posiada własną koncepcję godności osoby ludzkiej, której charakterystycznym rysem jest jej podwójny wymiar: naturalny i nadprzyrodzony. Kryterium tego rozróżnienia leży zarówno w sferze ontycznej, jak i poznawczej.

Naturalna godność człowieka, dzięki której wyrasta on ponad wszelkie byty przyrody, a do której poznania dochodzi się przy pomocy sił naturalnych, leży w rozumności i wolności natury ludzkiej. Człowiek jest jedynym bytem na ziemi, który jest zdolny do rozumnego poznania rzeczywistości, czyli przetwarzania danych doświadczenia w drodze dyskursywnego myślenia. Jednocześnie jest on zdolny do podejmowania aktów wolnej woli. I przez te właśnie cechy staje się on osobą, czyli bytem autonomicznym w swoim istnieniu i działaniu. Ten naturalny wymiar godności człowieka został potwierdzony w biblijnym opisie stworzenia człowieka na obraz i podobieństwo Boże<sup>7</sup>. Biorąc pod uwagę tradycję arystotelesowsko-tomistyczną i dane z *Księgi Rodzaju* Sobór Watykański II stwierdza, iż naturalna godność człowieka leży w tym, że:

— człowiek jest centrum i szczytem wszystkich rzeczy stworzonych. Został on stworzony przez Boga po to, aby panować nad całym światem stworzonym. Wszystkie inne byty zostały zaś stworzone dla człowieka, aby mu służyć. Panowanie nad światem i przekształcanie go zgodnie z wolą Bożą jest więc istotnym przejawem godności ludzkiej.

— obraz Boży w człowieku przejawia się w jego rozumności, wolności i sumieniu. Człowiek został wyposażony przez Boga w te właśnie władze i zdolności, aby mógł według nich postępować, rozwijać się i uczestniczyć w rządach Bożych nad światem (KDK nr 15-17).

Nosicielem tej godności ludzkiej jest każdy człowiek. Stąd też w samej godności osoby ludzkiej leży źródło uprawnień i obowiązków wzajemnych między ludźmi. Jan XXIII wskazuje na to wyraźnie: „Wszelkie współzycie ludzi, jeżeli chcemy, aby było dobrze zorganizowane i rozwijało się pomyślnie, musi opierać się na podstawowej zasadzie, że każdy człowiek jest osobą, to znaczy istotą obdarzoną rozumem i wolną wolą, wskutek czego ma prawa i obowiązki wyływające bezpośrednio i równocześnie z własnej jego natury. A ponieważ są one powszechne i nienaruszalne, dlatego nie można się ich w żaden sposób wyrzec” (*Pacem in terris* nr 8).

<sup>6</sup> Wstęp do Powszechnej Deklaracji Praw Człowieka uchwalonej 10 XII 1948 r. (Zbiór Dokumentów 1958 nr 10-12 s. 1); Wstęp do Międzynarodowych Paktów Praw Człowieka uchwalonych przez Zgromadzenie Ogólne NZ 16 XII 1966 r. (DzU 1971 nr 38 poz. 167 i 169).

<sup>7</sup> „Uczyńmy człowieka na obraz i podobieństwo nasze” (Rdz 1, 26); „[...] na obraz Boży uczyniony jest człowiek” (Rdz 9, 6). M. Filipiak. *Biblia o człowieku*. Lublin 1979s. 79-87.

Nadprzyrodzony wymiar godności człowieka odsłania nam Nowy Testament. Jan XXIII wskazuje: „Jeśli zaś spojrzymy na godność osoby ludzkiej w świetle prawd objawionych przez Boga, to będziemy musieli niewątpliwie ocenić ją znacznie wyżej. Ludzie bowiem odkupieni za cenę krwi Jezusa Chrystusa stali się mocą łaski Bożej dziećmi i przyjacielami Boga i zostali ustanowieni dziedzicami chwały wiecznej” (*Pacem in terris* nr 8).

Dzięki tej nadprzyrodzonej godności każdy człowiek wchodzi w specjalną relację do Boga i do Kościoła. „Osobliwą rację godności ludzkiej stanowi powołanie go do uczestnictwa w życiu Boga” (KDK nr 12). Dzięki temu dziełu odkupienia, jakiego dokonał Chrystus, każdy człowiek „staje się na nowo potwierdzony, niejako wypowiedziany na nowo. Stworzony na nowo” (*Redemptor hominis* nr 10). Każdy człowiek konkretny i historyczny jest nosicielem tej godności. Dzięki temu „Każdy człowiek przychodzący na ten świat, poczynający się w łonie swej matki i rodzący się z niej, jest z tej właśnie racji powierzony trosce Kościoła. Troska ta dotyczy całego człowieka” (*Redemptor hominis* nr 13). W konsekwencji każdy człowiek z racji swej godności nadprzyrodzonej jest podmiotem pewnych uprawnień i obowiązków względem Kościoła. Winien być traktowany nie tylko jako przedmiot, ale również jako podmiot w relacji do Kościoła. Problematyka tej podmiotowości wymaga jednak jeszcze bliższego wyjaśnienia.

Godność człowieka ma charakter dynamiczny i wspólnotowy. Znaczy to, iż zdolności, jakie przysługują człowiekowi w postaci rozumności i wolności, podlegają rozwojowi i doskonaleniu we współdziałaniu z innymi ludźmi. Stąd też odkrywanie tych praw podlega rozwojowi tak pod względem treści, jak i zakresu. Pozytywizacja tych praw w różnych aktach normatywnych międzynarodowych i wewnątrzpaństwowych jest procesem wtórnym do tego procesu poznawczego, jaki dokonuje się w świadomości ludzkiej. Rozwój ten przejawia się przede wszystkim w ich uszczegółowianiu, katalogizowaniu i zabezpieczaniu im możliwie coraz skuteczniejszej ochrony. Kościół katolicki, włączając się w proces ochrony praw człowieka, dąży do tego, aby godność człowieka i należne jej prawa były ujmowane w pełnym wymiarze. Wskazał na to wyraźnie papież Jan Paweł II w swoim przemówieniu wygłoszonym na XXXIV sesji Zgromadzenia Ogólnego ONZ (2 X 1979): „Całokształt praw człowieka odpowiada istocie godności człowieka, człowieka rozumianego całościowo, a nie sprowadzonego do jednego wymiaru. Prawa te odnoszą się do zaspokojenia podstawowych potrzeb człowieka, do korzystania przezeń z wolności, do jego stosunków z innymi osobami. Wszelako

zawsze i wszędzie odnoszą się do człowieka, do jego pełnego ludzkiego wymiaru" (nr 13) <sup>8</sup>.

Pełna afirmacja praw człowieka pociąga za sobą konieczność zorganizowania porządku społecznego na zasadach demokracji. Dawniej pojęcie demokracji odnoszono tylko do uczestniczenia wszystkich członków społeczności w rządzeniu państwem. Obecnie przyjmuje się znacznie szersze pojęcie demokracji, jako pełne uczestnictwo wszystkich członków społeczności we wszystkich dziedzinach życia społecznego, w jego dobrach materialnych i duchowych. Nauka społeczna Kościoła wskazuje, iż trzy zasady życia społecznego gwarantują demokratyczny porządek społeczny, a mianowicie: zasada równości, wolności i solidarności. Zasada równości gwarantuje, że wszyscy ludzie mają takie same podstawowe uprawnienia i obowiązki wynikające z tej samej godności ludzkiej, których nie mogą naruszać różnice wynikające z tytułu rasy, koloru skóry, płci, narodowości, religii, poglądów politycznych itp. Zasada wolności polega na takim urządzeniu porządku społecznego, który by ułatwiał człowiekowi dokonywanie swobodnego wyboru decyzji odpowiedzialnych, nie krępował jego sumienia i podstawowych wolności. Zasada solidarności, wynikająca z jedności całego rodzaju ludzkiego, zakłada powiązania między ludźmi w duchu zrozumienia i współpracy wszystkich ludzi i wspólnot ludzkich w realizacji dobra wspólnego <sup>9</sup>.

2. Zarysowana wyżej koncepcja praw człowieka znajduje swój wyraz przede wszystkim w stosunkach Kościoła do świata, w którym rozwija on swoją misję. Jakkolwiek prawa człowieka winny być szanowane i chronione w każdej społeczności ludzkiej, to jednak w każdej z nich podlegają one pewnej specyfikacji. Powstaje zatem pytanie, jakie jest stanowisko Kościoła na temat ochrony praw człowieka wewnątrz wspólnoty kościelnej.

Otóż należy stwierdzić, iż wielkiemu zaangażowaniu Kościoła w dzieło ochrony praw człowieka w świecie towarzyszy dążenie do poszanowania i ochrony tych praw również wewnątrz Kościoła. Wskazał na to wyraźnie Synod Biskupów w 1971 r.: „Skoro obowiązkiem Kościoła jest dawać świadectwo sprawiedliwości, uznaję on, że ktokolwiek odważa się mówić ludziom o sprawiedliwości, musi najpierw sam w ich oczach być sprawiedliwy” <sup>10</sup>. Tak samo zdecydowanie wypowiedział się Synod

<sup>8</sup> Por.: *Przemówienie Jego Świątobliwości Papieża Jana Pawła II na XXXIV sesji Zgromadzenia Ogólnego Organizacji Narodów Zjednoczonych 2 października 1979*. Typis Polyglottis Vaticanis 1979 s. 12.

<sup>9</sup> W. Piwo w a r s k i. *Demokracja*. AK 76:1971 s. 16-25; t e n ż e. *Demokracja*. EK III 1154-1155.

<sup>10</sup> Tekst w tłum. polskim opublikowany został w: „*Chrześcijanin w świecie*” 2:1972 nr 3 s. 104-116.

Biskupów w 1974 r.: „Kościół z doświadczenia wie, że głoszenie rozwoju praw człowieka w świecie zmusza go nieustannie do badania i oczyszczania własnego życia, prawodawstwa, instytucji i planów działania”<sup>11</sup> Stąd też postulat ochrony praw osoby ludzkiej został przyjęty jako podstawowa zasada wytyczająca reformę *Kodeksu Prawa Kanonicznego*<sup>12</sup>.

Ochrona praw osoby ludzkiej w Kościele należy do zagadnień bardzo delikatnych i skomplikowanych. Dotyka bowiem wzajemnych relacji między wiernymi a hierarchią. Przed Soborem Watykańskim II zarówno w doktrynie, jak i w systemie prawnym dominowała koncepcja Kościoła jako instytucji zhierarchizowanej, podzielonej na rządzących i rządzonych. Przy tym w prawie pozytywnym były zagwarantowane przede wszystkim kompetencje rządzących. Natomiast zadania rządzonych, czyli wiernych, sprowadzały się raczej do tego, aby znosili to, że są rządzeni (*gubernari se pati*)<sup>13</sup>. Wprawdzie implicite prawo chroniło pewien zakres praw osobowych wiernych w różnych działach kodeksu, ale nie było wyraźnie sprecyzowanego katalogu praw człowieka, ani też katalogu praw wiernych<sup>14</sup>.

Sobór Watykański II zdecydował się odejść od tej koncepcji Kościoła, aby określić bardziej aktywną rolę wszystkich chrześcijan w życiu wspólnoty kościelnej. Znamiennym tego wyrazem jest to, iż w *Konstytucji dogmatycznej o Kościele* rozdział II, traktujący o ludzie Bożym, został zamieszczony przed rozdziałem traktującym o hierarchii kościelnej. W pojęciu ludu Bożego została bowiem wyrażona prawda, iż podstawowe wartości wiary i życia chrześcijańskiego są wspólne dla wszystkich członków wspólnoty kościelnej. W nauce soborowej na pierwszy plan została wysunięta zasada określająca współdziałanie wszystkich ochrzczonych w powszechnym kapłaństwie Chrystusa oraz równości wszystkich członków ludu Bożego, bez względu na ich zróżnicowanie wynikające z przynależności do kapłaństwa hierarchicznego i udzielonych im darów charyzmatycznych: „Choć niektórzy z woli Chrystusa ustanawiani są nauczycielami, szafarzami i pasterzami innych, to jednak co się tyczy godności i wspólnej wszystkim działalności

<sup>11</sup> „Chrześcijanin w świecie” 4:1974 nr 2 s. 94.

<sup>12</sup> *Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Principia quae Codici Iuris Canonici recognitionem dirigant*. Typis Polyglottis Vaticanis 1967 nr 6-7.

<sup>13</sup> Por. P. Bellini. *Diritti fondamentali dell'uomo. Diritti fondamentali del cristiano*. EIC 34:1978 nr 3-4 s. 214.

<sup>14</sup> Por. L. De Luca. *I diritti fondamentali dell'uomo nell'ordinamento canonico*. W: *Acta congressus internationalis iuris canonici (Romae 25-30 IX 1950)*. Romae 1953 s. 88-103; W. Bertrams. *De influxu Ecclesiae in iura baptisatorum*. „Periodica” 49:1960 s. 417-457.

około budowania Ciała Chrystusa, prawdziwa r ó w n o ś ć [podkr. autora] panuje wśród wszystkich” (KK 32). Należy zauważyć, iż w nauce Soboru bynajmniej nie została wyeliminowana zasada hierarchicznej budowy wspólnoty kościelnej, ale została ona potraktowana jako zasada wtórna w stosunku do zasady równości co do podstawowej godności wszystkich członków ludu Bożego.

W tym pojęciu ludu Bożego niektórzy interpretatorzy chcą widzieć proklamację równości wszystkich członków Kościoła w takim sensie, w jakim proklamowana jest zasada równości obywateli we współczesnych państwach demokratycznych. Należy jednak zauważyć, iż między równością obywateli w państwie demokratycznym a równością członków ludu Bożego zachodzi tylko pewna analogia. Fundamentalna równość wszystkich obywateli we wspólnocie politycznej jest oparta na godności człowieka, godności wrodzonej, wyrażającej się w jego rozumności i wolności. Natomiast podstawa tej równości, jaka zachodzi między członkami ludu Bożego, leży w prawie Bożym pozytywnym. Źródłem jej jest najpierw przymierze (pakt), jakie zostało zawarte przez Boga z narodem wybranym, będącym figurą ludu Bożego. A przede wszystkim jest nim dzieło odkupienia wszystkich ludzi — nowe przymierze — powołanie wszystkich ludzi do zbawienia i przyjęcia prawdy objawionej, godność usynowienia wszystkich ludzi przez Boga. Na mocy faktu odkupienia wszyscy członkowie ludu Bożego są między sobą równi i cieszą się tą samą godnością i wolnością synów Bożych. Dla wszystkich jest „jeden Pan, jedna wiara, jeden chrzest” (Ef 4, 5)<sup>15</sup>.

Ten lud Boży ma za głowę Chrystusa, cieszy się godnością i wolnością synów Bożych, w sercach których Duch Święty mieszka jak

---

<sup>15</sup> Po Soborze Watykańskim II w literaturze kanonistycznej pojawiła się tendencja do konstruowania statusu prawnego człowieka i chrześcijanina w Kościele w płaszczyźnie kanonistycznej. Por.: J. Beyer. *De statuto iuridico christifidelium iuxta vota Synodi Episcoporum in novo Codice iuris condendo*. „Periodica” 57:1968 s. 551-582; tenże. *De iuribus humanis fundamentalibus in statuto iuridico christifidelium assumendis*. Tamże 58:1969 s. 29-58; A. Del Portillo. *Laici e fedeli nella Chiesa*. Milano 1969; P. Viladrich. *Teoria de los derechos fundamentales del fiel. Presupuestos criticos*. Pamplona 1969; X. Hervada, P. Lombardia. *El Derecho del Pueblo de Dios. Hacia un sistema derecho canonico*. Vol. 1. Pamplona 1970 s. 294-309; J. M. Gonzales del Valle. *Derechos fundamentales y derechos publicos subjetivos en la Iglesia*. Pamplona 1971; K. Mörsdorf. *Persona in Ecclesia Christi*. AfKK 131:1962 s. 345-394; M. Żurowski. *Uprawnienia członków ludu Bożego a uprawnienia laikatu*. PrK 13:1970 nr 1-2 s. 101-141; E. Sztafrowski. *Kapłaństwo wspólne*. Tamże s. 159-180; R. Sobański. *Sakramentalne podstawy pozycji prawnej wiernych w Kościele*. Tamże s. 143-157; W. Wójcik. *Formy zespołowego apostołstwa świeckich w świetle dekretu „Apostolicam actuositatem”*. Tamże s. 181-202.



w świątyni. Stanowi jednocześnie wspólnotę życia, miłości, wiary oraz Chrystusowe narzędzie zbawienia wszystkich ludzi. Jest „potężnym łązką jedności, nadziei i zbawienia dla całego rodzaju ludzkiego [...] widzialnym sakramentem zbawczej jedności” (KK 9).

Sobór podtrzymuje tradycyjną zasadę teologiczną, iż człowiek nie może swego celu eschatologicznego (zbawienia nadprzyrodzonego) osiągnąć inaczej, jak tylko przez przynależność do wspólnoty kościelnej (KK 2-8). Wspólnota ta jest wielowymiarowa. Relacje, jakie zachodzą między człowiekiem i Bogiem w realizacji celu nadprzyrodzonego, pozostają w ścisłej więzi z relacjami wzajemnymi między ludźmi: „Podobało się Bogu uświęcać i zbawiać ludzi nie pojedynczo, z wykluczeniem wszelkiej między nimi więzi, lecz uczynić z nich lud, który by Go poznawał w prawdzie i zbożnie Mu służył” (tamże nr 9).

Jednocześnie Sobór, jak również papież Paweł VI w encyklice *Ecclesiam suam*, zakreśla różne stopnie przynależności ludzi do wspólnoty kościelnej.

Przy wyszczególnianiu tych stopni przynależności do Kościoła — ludu Bożego — Sobór poucza, iż pełna, wewnątrzno-zewnętrzna przynależność przysługuje tym, którzy „mając Ducha Chrystusowego przyjmują w całości przepisy Kościoła i wszystkie ustanowione w nim środki zbawienia i w jego widzialnym organizmie pozostają w łączności z Chrystusem rządzącym Kościołem przez papieża i biskupów” (KK 14).

Następny krąg przynależności stanowią katechumeni, ludzie pragnący wcielenia do Kościoła. O nich Sobór mówi, iż już dzięki temu pragnieniu są w łączności (tamże) <sup>16</sup>.

Kolejny krąg tworzą bracia odłączeni — chrześcijanie, którzy w dobrej woli pozostając „nie wyznają całej wiary lub nie zachowują jedności wspólnoty pod zwierzchnictwem Następcy Piotra” Sobór stwierdza, iż są oni związani z Kościołem z wielu powodów: przez wiarę w Boga Ojca i w Chrystusa Syna Bczego, Zbawiciela; przez łączność dzięki sakramentowi chrztu z Chrystusem oraz więź w Duchu Świętym, który „przez swe łaski i dary wśród nich także działa”; przez cześć dla Pisma św. jako normy wiary i życia; przez praktykę Eucharystii i innych sakramentów, łączność w modlitwie i innych dobrodziejstwach duchowych (tamże nr 15).

Odrębny krąg stanowią ludzie wyznający różne religie niechrześcijańskie. O tych, którzy jeszcze nie przyjęli ewangelii, ale wierzą w Boga, Sobór wypowiada się, iż są oni w rozmaity sposób „przyporzędowani” do ludu Bożego. Specjalnie wyróżnieni tu zostali członko-

<sup>16</sup> P. Lombardia. *Estatuto jurídico del catecumeno según los textos del Concilio Vaticano II*. IusCan 6:1966 s. 529-562 (= *Escritos de Derecho Canonico*. Pamplona 1974 II s. 205-267).

wie narodu żydowskiego, tego narodu „który pierwszy otrzymał Przy-  
mierze i obietnicę i z którego narodził się Chrystus wedle ciała”, oraz  
muzułmanie, jako czciciele jedyne Boga (tamże nr 10).

Wreszcie Sobór dostrzega również pewną łączność z ludźmi niewie-  
rzącymi bez własnej winy, którzy szczerze szukają Boga i postępują  
dzięki Jego łasce zgodnie z nakazami sumienia, oraz z ludźmi, „którzy  
bez własnej winy nie doszli jeszcze do wyraźnego poznania Boga, a usi-  
lują, nie bez łaski Bożej, wieść uczciwe życie”. Oni „również mają  
możność osiągnięcia zbawienia wiecznego” (tamże nr 10)<sup>17</sup>.

Z nauki soborowej, dotyczącej różnych stopni przynależności ludzi  
do wspólnoty ludu Bożego, należy wyciągnąć pewne wnioski praktyczne  
natury pastoralnej i prawnej. Bardzo doniosłe znaczenie praktyczne  
mają wskazania Pawła VI dotyczące potrzeby i możliwości prowadzenia  
dialogu z ludźmi należącymi do każdego z tych zarysowanych wyżej  
kręgów. Zwłaszcza na ogromny przewrót w stosunku do przedsoborowej  
praktyki kościelnej wskazuje przyjęcie zasady, iż dialog między wie-  
rzącymi, choć zawiera w sobie niebezpieczeństwo, jest nie tylko możli-  
wy, ale godny polecenia<sup>18</sup>.

O przynależności do Kościoła, jak wynika z nauki soborowej, decy-  
duje wiele czynników, takich jak: chrzest, będący znakiem odrodzenia  
nadprzyrodzonego i włączenia do widzialnej wspólnoty ludu Bożego,  
wiara, czyli dobrowolny akt przyjęcia prawdy objawionej, uznanie au-  
torytetu papieża i biskupów, godność osoby ludzkiej w wymiarze nad-  
przyrodzonym. Powstaje zatem pytanie, czy i o ile te czynniki mody-  
fikują pozycję człowieka we wspólnocie kościelnej, jak wpływają na  
jego układ praw w tej wspólnocie. Zwłaszcza należy dokonać pewnej  
rewizji dotychczasowych założeń dotyczących sposobów nabycia osobo-  
wości prawnej w Kościele, a mianowicie iż zasadniczym czynnikiem jest  
tu chrzest (kan. 87 KPK)<sup>19</sup>.

W prawie kodeksowym występowała pewna dychotomia. Z jednej  
strony prawodawca kodeksowy uznawał, iż tylko człowiek ochrzczony  
ma osobowość prawną w Kościele, a tym samym jest podmiotem praw  
i obowiązków chrześcijańskich. Wobec tego wszyscy nieochrzczeni,  
tj. zarówno niewierzący, jak i wyznawcy religii niechrześcijańskich,  
katechumeni oraz dzieci rodziców ochrzczonych, zanim zostaną ochrzcze-

<sup>17</sup> E. Florowski. *Wprowadzenie do Konstytucji dogmatycznej o Kościele*.  
W: *Sobór Watykański II. Konstytucje. Dekrety. Deklaracje*. Poznań 1968 s. 136.

<sup>18</sup> S. Nagy. *Dialog w Kościele*. W: *Kościół i prawo*. T. 2. Lublin 1982.

<sup>19</sup> J. Krukowski. *Podstawy osobowości prawnej osób fizycznych w Kościele*.  
„Częstochowskie Studia Teologiczne” 6:1978 s. 369-380.

ni, nie są podmiotami zdawnymi do nabycia specyficznych uprawnień i obowiązków chrześcijańskich<sup>20</sup>. W konsekwencji należałoby stwierdzić, iż Kościół nie ma wobec nich obowiązków w prawnym tego słowa znaczeniu. Powyższa zasada nie była jednak bezwzględna. W niektórych postanowieniach prawodawca kodeksowy uznawał bowiem, iż nieochrzczeni mogą wchodzić w relacje z ochrzczoneymi i podejmować czynności wywierające skutki prawne na forum kościelnym, np. zawierać ważne małżeństwo z osobą ochrzczoneą. Co więcej każdy człowiek — również nieochrzczony — może ważnie, a nawet godziwie udzielić sakramentu chrztu, czyli być nadzwyczajnym szafarzem tego sakramentu, byleby zachował wymogi dotyczące materii, formy i intencji (kan. 742 § 1; 759 § 1). Wskazywałoby to, iż również nieochrzczeni mają jakąś osobowość prawną w Kościele. Kanoniści nazywali ją osobowością naturalną. Wydaje się, iż w nowym prawie kodeksowym należałoby dokładniej określić pozycję, jaką mają w relacji do Kościoła nieochrzczeni, ponieważ posiadają oni również nadprzyrodzoną godność osoby ludzkiej<sup>21</sup>.

Powstaje więc postulat, aby do nowego prawa kanonicznego wprowadzić zasadę mówiącą, iż każdy człowiek — a więc również człowiek nieochrzczony — posiada osobowość prawną w relacji do Kościoła, czyli zdolność występowania jako podmiot uprawnień i obowiązków człowieka, jakie posiada z racji przysługującej mu godności osoby ludzkiej w wymiarze nadprzyrodzonym (zgodnie z nauką Jana Pawła II zawartą w encyklice *Redemptor hominis*). Natomiast należy utrzymać bez zmian zasadę — zawartą w kan. 87 KPK — mówiącą, iż podmiotem uprawnień i obowiązków chrześcijanina może być tylko człowiek ochrzczony<sup>22</sup>.

Drugim czynnikiem zacieśniającym pełną przynależność człowieka do Kościoła — obok chrztu — jest wiara, będąca dobrowolnym przyjęciem prawdy objawionej, a przekazywanej autorytatywnie przez Kościół. Akt wiary, jako akt osoby ludzkiej, z natury rzeczy może być tylko dobrowolny. Stąd też z przynależnością do Kościoła wiąże się problematyka wolności religijnej, której naświetlenie dał Sobór Watykański II w deklaracji *Dignitatis humanae*. Pełna przynależność do Kościoła może więc być tylko rezultatem dobrowolnego współdziałania człowieka z magisterium Kościoła. A w konsekwencji przy określaniu pozycji człowieka w Kościele — szczególnie człowieka ochrzczonego — należy zawsze mieć na uwadze właściwe relacje zachodzące między misją Kościoła do przepowiadania prawdy ewangelicznej a godnością człowieka. Jeżeli Kościół chce być wiernym stróżem prawdy, głosić ją ca-

<sup>20</sup> G. Michiels. *Principia generalis de personis in Ecclesia*. Tornaci 1955 s. 15.

<sup>21</sup> Gonzales del Valle, jw. s. 122-123.

<sup>22</sup> Tamże.

łemu światu bez jakiegokolwiek zniekształcenia, to jednocześnie powinien zachować „głębokie poszanowanie dla człowieka, dla jego rozumu i woli, dla jego sumienia i wolności” (*Redemptor hominis* nr 12). Wolność należna osobie ludzkiej winna być zatem przesłanką w formułowaniu koncepcji praw człowieka, jak również praw chrześcijanina<sup>23</sup>.

## II. PROBLEMY ZWIĄZANE Z POZYTYWIZACJĄ PRAW CZŁOWIEKA I PRAW CHRZEŚCIJANINA W *LEX ECCLESIAE FUNDAMENTALIS*

Po Soborze Watykańskim II przystąpiono do bliższego określenia i proklamowania w pozytywnym prawie kanonicznym podstawowych praw człowieka i podstawowych praw chrześcijanina. Papieska Komisja ds. Rewizji KPK postanowiła zamieścić te prawa w Fundamentalnym Prawie Kościoła, które ma mieć charakter w pewnym sensie analogiczny do ustaw konstytucyjnych współczesnych państw. Zostały już opracowane i poddane pod dyskusję dwie kolejne wersje tekstu tego działu prawa, zwane *textus prior* (1969) i *textus emendatus* (1971). Trzecia wersja tego tekstu jest przedmiotem prac specjalnego zespołu konsultorów komisji kodyfikacyjnej.

W obu znanych nam wersjach — zresztą w odniesieniu do interesującej nas problematyki prawie identycznych — zostały wyróżnione dwie kategorie praw jednostki ludzkiej:

— prawa człowieka, czyli obowiązki i uprawnienia należne wszystkim i poszczególnym ludziom z racji godności osoby ludzkiej i powołania ich do zbawienia<sup>24</sup>;

— podstawowe obowiązki i uprawnienia wszystkich chrześcijan<sup>25</sup>.

Co do pierwszej kategorii praw i obowiązków autorzy schematu porzeczają na ogólnej proklamacji, bez uszczegółowiania ich w katalogu. Natomiast podjęli się sformułować bardziej szczegółowy katalog obowiązków i uprawnień chrześcijan. Nie wchodząc w analizę treści poszczególnych obowiązków i uprawnień, jakie zostały zamieszczone w tym katalogu, zwrócimy uwagę przede wszystkim na pewne problemy teoretyczno-prawne, jakie wiążą się z samą konstrukcją obu tych kategorii praw jednostki w prawie kanonicznym.

<sup>23</sup> G. Pesce. *La liberta religiosa*. W: *Cristo redentore dell' uomo-centro del cosmo e della storia*. Milano 1979 s. 256-258.

<sup>24</sup> Can. 3 LEF: „Ecclesia omnibus et singulis hominibus utpote ad imaginem creatis dignitatem humanae personae propriam recognoscit, itemqua officia et iura quae ex eadem profuerunt agnoscit, atque, omnium hominum vocationis ad salutem ratione, atiam tuetur” (*Schema Legis Ecclesiae Fundamentalis*. Typis Polyglottis Vaticanis 1969).

<sup>25</sup> Can. 6 § 1: „Baptismate homo Christo incorporatur et in Ecclesia Christi constituitur persona cum omnibus christianorum officiis et iuribus [...]”.

Projekt LEF został poddany bardzo ostrej krytyce, w ramach której zwrócono uwagę również na interesującą nas konstrukcję praw człowieka i praw chrześcijanina. Kryteria tej oceny były różne. Wzięto pod uwagę stosunek projektowanych w LEF kanonów do soborowej doktryny na temat godności osoby ludzkiej, aktywnej roli wszystkich członków ludu Bożego, jak również współczesną kulturę prawną i aspiracje współczesnego człowieka ukierunkowane na poszanowanie i ochronę należnych mu praw w życiu społecznym.

Przed wszystkim należałoby stwierdzić, iż z uznaniem spotkał się projekt ogólnej proklamacji praw człowieka na płaszczyźnie relacji Kościoła do świata. Natomiast z pewnym rozczarowaniem spotkała się konstrukcja praw chrześcijanina dotycząca płaszczyzny wewnątrzkościelnej. W szczególności wysunięto zarzuty, iż (1) nie zostały należycie uwzględnione przesłanki doktrynalne Soboru Watykańskiego II dotyczące wizji Kościoła jako wspólnoty ludu Bożego. Kościół został ujęty raczej jako instytucja hierarchiczna, podzielona na rządzących i rządzonych, przy tym zasadniczym obowiązkiem rządzonych jest „szacunek i posłuszeństwo” względem Świętych Pasterzy. Widocznie autorzy schematu kierowali się jedynie tendencją wzmocnienia posłuszeństwa wiernych względem hierarchii, nie widać zaś dążenia do uaktywnienia wiernych w Kościele; (2) funkcja ochronna prawa została skierowana przede wszystkim do ochrony autorytetu przed ewentualnymi nadużyciami jednostki, zwłaszcza nadużycia jej wolności. Natomiast bardzo marginalnie została potraktowana ochrona praw jednostki przed ewentualnym nadużyciem autorytetu w Kościele; (3) brak jest poszanowania charyzmatów personalnych i ich protagonistycznej roli w życiu Kościoła; (4) schemat jest wzorowany na konstytucjach monarchii absolutnych z XVIII w., a więc jest ucieczką przed wypełnieniem programu soborowego otwartego na wysoką godność człowieka i poszanowania należnych mu praw w życiu Kościoła; (5) poszczególne przepisy prawne zostały zredagowane w języku teologicznym. Poprzestano na przepisaniu odpowiednich fragmentów z uchwał soborowych bez przeredagowania ich na język prawniczy, co spowodowało brak należytej ścisłości, jakiej winny odpowiadać przepisy prawne<sup>26</sup>.

Należy zatem stwierdzić, iż te pierwsze próby zredagowania katalogu praw chrześcijanina nie były udane. Autorzy schematu wykazali skłonności do zredagowania go w duchu zasad przedsoborowych, mimo że posługiwali się fragmentami uchwał soborowych. Obecna praca nad tym katalogiem zmierza do oczyszczenia go z różnych naleciałości przed-

<sup>26</sup> Bellini, jw. s. 217; R. Sobański. *Problem prawnego ujęcia struktur Kościoła (w oparciu o krytykę schematu Prawa Fundamentalnego)*. PrK 15:1972 nr 3-4 s. 55-60

soborowych, do ściślejszego powiązania go z duchem otwarcia soborowego na wysoką wartość osoby ludzkiej, na jej godność w wymiarze naturalnym i nadprzyrodzonym, na poszanowanie autonomii osoby ludzkiej. Jednocześnie trzeba zauważyć, iż podstawowe prawa chrześcijanina nie mogą być sformułowane tak, jak podstawowe prawa obywatelskie we współczesnym państwie demokratycznym — jakby chcieli niektórzy autorzy. Muszą one być wpisane w teologiczną rzeczywistość Kościoła, dopasowane do specyficznej natury społeczności kościelnej i wyrażone w języku kanonicznym. Należy zatem w dalszym rozważaniu zwrócić uwagę na pewne problemy, nie tyle natury doktrynalnej, co ściśle dogmatyczno- czy techniczno-prawne, z jakimi muszą uporać się redaktorzy katalogu podstawowych uprawnień i obowiązków chrześcijanina.

1. Zgodnie z tradycją katolicką — mającą swój szczególny wyraz w kanonistyce — w konstruowaniu praw człowieka i praw chrześcijanina wystąpiła tendencja do zamieszczenia ich na dwu odmiennych płaszczyznach. Pierwsze rozpatruje się na płaszczyźnie prawa Bożego naturalnego, drugie zaś na płaszczyźnie prawa Bożego pozytywnego. Przy tym prawa człowieka chce się traktować tak, jakby przysługiwały człowiekowi tylko w relacji do świata, do społeczności naturalnych, a w szczególności do państwa. Natomiast prawa chrześcijanina traktowane są wyłącznie jako prawa jednostki ludzkiej ochrzczonej w relacji do wspólnoty kościelnej. W związku z takim ujęciem tych dwu kategorii historycznych praw przysługujących temu samemu człowiekowi powstaje problem: czy obie te kategorie podlegają integracji w odniesieniu do społeczności kościelnej. Cały ten problem niewątpliwie winien być rozpatrzony i rozwiązany na płaszczyźnie dogmatyczno-prawnej.

2. Z uwagi na to, iż prawa człowieka mają swoje źródło w godności ludzkiej, rozpatrywanej przede wszystkim w wymiarze naturalnym, są one adresowane wprost do społeczności naturalnych, czyli takich, które człowiek swoją wolą powołuje do istnienia, aby służyły zaspokojeniu jego potrzeb naturalnych. Prawa te mają więc ściśle powiązanie z prawem naturalnym. Są one więc pozytywno-prawną interpretacją zasad prawa naturalnego. Pozytywizacja ta ma zapewnić im większą operatywność i skuteczność, dzięki bliższemu określeniu ich treści oraz obwarowaniu ich sankcją pozytywno-prawną, jako skutecznym narzędziem ich realizacji. Tego rodzaju proces pozytywizacji prawa naturalnego jest łatwiejszy do przeprowadzenia w systemie prawnym społeczności naturalnej. Natomiast pewne trudności napotyka problem włączenia ich do systemu prawa społeczności nadprzyrodzonej, jaką jest społeczność kościelna. W nauce prawa kanonicznego stawia się pytanie: czy normy prawa naturalnego należą do systemu prawa kanonicznego, czy są poza

tym systemem (normy metajurýdyczne). Mimo różnych odpowiedzi na to pytanie, należy jednak zgodnie z tradycją kanonistyczną uznać, iż normy prawa Bożego naturalnego mają pełną moc obowiązującą również w społeczności kościelnej<sup>27</sup>, a w konsekwencji prawodawca kościelny może dokonać proklamacji historycznej kategorii praw człowieka opartych na godności osoby ludzkiej. Należy wszakże zauważyć, iż ochrona tych praw w społeczności kościelnej ulega odpowiedniej modyfikacji, dostosowanej do specyficznej natury tej społeczności.

3. W konstruowaniu praw człowieka, jak również praw chrześcijanina, szczególnie moment stanowi problem wzajemnego powiązania między uprawnieniem i obowiązkiem.

Istotnym rysem laickiej koncepcji praw człowieka, opartej na racjonalistycznej filozofii prawa natury, jest to, iż stawia się uprawnienie przed obowiązkiem. Przy tym zakłada się, iż istnieje korelatywny związek uprawnień i obowiązków w tym samym podmiocie, jak również względem innych podmiotów. Natomiast socjalistyczna koncepcja praw człowieka — jak również praw obywatela — mocniej podkreśla ścisły związek uprawnień z obowiązkami. Konstytucje państw socjalistycznych nie poprzestają więc — jak to czynią konstytucje państw demokratycznych na Zachodzie — na samym wyliczeniu praw obywatelskich, ale podają również dokładny katalog obowiązków obywatelskich. Tego rodzaju konstrukcja zmierza do zniesienia sprzeczności między interesem ogółu a interesem jednostki, do wprowadzenia między nimi pewnej równowagi.

Katolicka koncepcja praw człowieka jest oparta na etycznym rozumieniu prawa naturalnego. Prawo to przedstawia się jako system nakazów nakładających na jednostkę ludzką pewne obowiązki interpersonalne. Nakazy te nie wyznaczają tym jednostkom (osobom) takich uprawnień, którym przysługuje „roszczeniowość” względem innych jednostek, będących podmiotami obowiązków; a w dalszej konsekwencji nie mogą nakładać na odpowiednie organy władzy społecznej obowiązku — jak również uprawnienia — do podjęcia działań zmierzających do wymuszenia realizacji treści obowiązków moralnych. Prawo naturalne w ujęciu katolickim prezentuje się więc jako moralna reguła *actuum humanorum*. Aby te nakazy moralne mogły wyznaczać również uprawnienia wyposażone w roszczeniowość, należy dokonać projekcji tych nakazów na płaszczyznę stosunków społecznych, dzięki czemu nastąpi

---

<sup>27</sup> J. Krukowski. *Prawo naturalne jako źródło prawa kanonicznego*. „Roczniki Nauk Społecznych” 6:1978 s. 15-27, szczególnie s. 19 (*Le droit naturel en tant que la source du droit canon*. W: *La norma en el derecho canonico. Actes del III Congreso Internacional de derecho canonico*. Pamplona 1979 s. 125-136); Bellini, *ibid.* s. 223.

jakby przetworzenie reguły moralnej na regułę prawną<sup>28</sup>. W wyniku tej operacji prawo naturalne wyznacza wzajemne uprawnienia i obowiązki zachodzące między uczestnikami stosunków społecznych. Uprawnienia wyznaczone przez prawo naturalne mają wtedy charakter wtórny w stosunku do obowiązków, jakie zostały uprzednio wyznaczone przez normę moralną.

Nie ulega wątpliwości, że autorzy schematu LEF oparli się na scharakteryzowanym wyżej modelu etyki katolickiej, który jest systemem nakazów zobowiązujących. Przy konstruowaniu praw człowieka, jak również analogicznych praw chrześcijanina, postawili więc obowiązki przed uprawnieniami. Jeżeli jednak te przepisy, jakie ma zawierać LEF, mają zawierać system norm prawnych, a nie tylko czysto moralnych, to trzeba przy ich redagowaniu użyć odpowiedniej techniki prawniczej. Należy więc uprawnienia postawić przed obowiązkami. Wtedy prawa człowieka i prawa chrześcijanina promulgowane przez prawodawcę kościelnego będą mieć charakter praw podmiotowych, opartych na obiektywnej normie prawa naturalnego i prawa Bożego pozytywnego.

Nie znaczy to bynajmniej, iż w projektowanym katalogu praw jednostki ludzkiej w Kościele należy *ipso facto* pominąć obowiązki. Wyliczenie ich jest pożądane również ze względów wychowawczych, a przede wszystkim ma uwydatnić ścisły związek, jaki winien zachodzić między porządkiem prawnym i porządkiem moralnym.

W schemacie LEF został wyeksponowany obowiązek chrześcijanina dążenia do osobistej świętości. Jest to ściśle związane z zaznaczoną wyżej techniką tłumaczenia nakazów moralnych zawartych w etyce objawionej, wśród których wysoko stawia się wezwanie do wysokiej doskonałości moralnej: „Bądźcie doskonali, jak Ojciec wasz niebieski doskonały jest” (Mt 5, 48). Wyliczenie obowiązków chrześcijanina zawarte w LEF ma uzasadnienie przede wszystkim w nakazach etyki objawionej (system przykazań Bożych). Redaktorzy schematu nie wykazali tu również troski o przetransponowanie tych nakazów moralnych na język prawa.

4. Zarysowany wyżej system obowiązków i uprawnień chrześcijanina, jaki został podany w schemacie LEF, prezentuje nam również pewien model. Mianowicie: czy jest to model przyjęty powszechnie w okresie przedsoborowym, czy zawarty w nauce Soboru. W minionym okresie — przedsoborowym — przejawiała się tendencja do wywyższania autorytetu władzy kościelnej nad godnością osoby ludzkiej. Dominował bowiem wtedy, jak to już wyżej zostało zaznaczone, model Kościoła jako instytucji zhierarchizowanej. Sobór Watykański II natomiast wyeksponował na pierwsze miejsce model Kościoła jako wspólnoty ludu

<sup>28</sup> W. Geifer. *Grundrechte und Rechtsprechung*. München 1959 s. 22.



Bożego. Została tym samym wysunięta idea równości i wolności wszystkich członków wspólnoty kościelnej. Redaktorzy schematu jednakże starali się przedstawić Kościół raczej jako instytucję zhierarchizowaną. Dlatego wysoko eksponują obowiązki chrześcijanina względem „świętych Pasterzy”. Tymczasem, zgodnie z duchem soborowym, należało wyeksponować uprawnienia wszystkich członków ludu Bożego. Oczywiście, że nie można tych uprawnień pojmować w sensie politycznym, jak w społecznościach państw demokratycznych, opartych na zasadzie suwerenności ludu. Należy je pojmować jako możliwość aktywnego udziału wszystkich chrześcijan w podstawowych wartościach życia chrześcijańskiego. Idzie tu przede wszystkim o pełną możliwość podejmowania przez nich takiej działalności, która ma uzasadnienie w kapłaństwie wspólnym.

W schemacie LEF kilkakrotnie został podkreślony obowiązek chrześcijanina do „należnego szacunku i posłuszeństwa względem świętych Pasterzy”<sup>29</sup>, co następnie spotkało się z ostrą krytyką, jako przejaw obrony pozycji przedsoborowych. Należy zauważyć, iż tego rodzaju koncepcja „obowiązku” chrześcijanina ma swoje uzasadnienie w nakazach moralności chrześcijańskiej, jak również w chrześcijańskiej koncepcji człowieka osłabionego przez grzech pierworodny i odkupionego przez dzieło zbawcze Chrystusa. Jednakże tego rodzaju konstrukcja budzi pewne zastrzeżenia z punktu widzenia techniki redagowania przepisów prawnych. Nie ulega wątpliwości, iż z punktu widzenia moralnego podstawowym obowiązkiem chrześcijanina jest obowiązek korzystania ze środków zbawienia i uświęcenia osobistego, które zostały powierzone do dyspozycji „świętym Pasterzom”.

Jednak z punktu widzenia prawnego należy stwierdzić, iż podstawowym uprawnieniem chrześcijanina jest możliwość spełnienia powyższego obowiązku. W LEF należy zatem na pierwszym miejscu postawić prawo chrześcijanina do uzyskania od wspólnoty kościelnej wszystkich środków duchowych (dobra instrumentalne), jakie są konieczne do realizacji zbawienia i nadprzyrodzonego powołania. Dysponowanie tymi środkami nie jest pozostawione do całkowicie swobodnego uznania hierarchii kościelnej.

Ponadto należy zauważyć, iż dość częste klauzule — zamieszczone w katalogu praw chrześcijanina w schemacie LEF — wskazują, iż korzystanie z poszczególnych uprawnień jest uzależnione od obowiązujących przepisów prawa lub że winno odbywać się przy okazaniu należytego szacunku i posłuszeństwa przełożonym kościelnym, a przez to sugerują jakoby uprawnienia te były całkiem relatywne. Proklamacja ta winna zmierzać tylko do bliższego określenia absolutnych praw podmiotowych.

<sup>29</sup> Por. can. 13, 14, i 19 LEF.

## ZAKOŃCZENIE

W powyższym rozważaniu zostały przedstawione niektóre problemy związane z proklamacją praw człowieka i praw chrześcijanina w pozytywnym prawie kanonicznym. Z uznaniem należy podkreślić, iż Komisja Kodyfikacyjna podjęła się tego zadania, co jest w całkowitej zgodności z wymogami współczesnej kultury prawnej, w ramach których Kościół pełni swoją misję skierowaną do każdego człowieka. Słusznie autorzy schematu LEF wyraźnie odróżniają prawa człowieka od praw chrześcijanina.

Proklamacja praw człowieka — zawarta w schemacie LEF — odnosi się do tych praw podmiotowych przysługujących każdemu człowiekowi z racji godności ludzkiej, które funkcjonują w społecznościach państwowych i w społeczności międzynarodowej. Wskazuje ona na stosunek Kościoła do świata. Natomiast proklamacja praw chrześcijanina ma być skierowana do kontekstu wewnątrzkościelnego.

Obydwie kategorie praw podmiotowych jednostki ludzkiej mają charakter analogiczny. Proklamacja ich w pozytywnym prawie kanonicznym jest wskazana z wielu racji, a przede wszystkim ze względu na to, iż podmiotem ich jest ten sam człowiek, który może jednocześnie korzystać z wartości doczesnych w społeczności politycznej i z wartości duchowych w społeczności kościelnej. Co więcej — pełny rozwój osobowy każdego człowieka może nastąpić tylko dzięki realizacji tych praw w ramach dwu odmiennych społeczności: naturalnej i nadprzyrodzonej<sup>30</sup>.

Pierwszy schemat podstawowych obowiązków i uprawnień chrześcijanina, jaki został zamieszczony w schemacie LEF, nie spełnia oczekiwań i postulatów mających uzasadnienie w soborowej wizji Kościoła — ludu Bożego. Hołduje on jeszcze przedsoborowej wizji Kościoła jako instytucji podzielonej na dwa odrębne stany. Nie została w nim dostatecznie uwzględniona wizja wspólnoty kościelnej, w której między wszystkimi członkami wspólnoty kościelnej — zarówno przynależnych do hierarchii kościelnej, jak i nienależących do niej — „istnieje prawdziwa równość odnosząca się do godności i działania około budowy Ciała Chrystusa” (KK 32).

Zbyttnio uwydatniona została pozycja podporządkowania — zależności wiernych od hierarchii kościelnej; obowiązki zostały wyeksponowane przed uprawnieniami chrześcijanina. Należy więc ten schemat przerehabilitować. Dalsze prace redakcyjne na tym odcinku winny zmierzać do tego, aby katalog podstawowych praw chrześcijanina wyraźniej

<sup>30</sup> Viladrich, jw. s. 151.

wskazywał, iż każdy chrześcijanin został przez Boga wyposażony w pewne możliwości, dzięki którym jest on aktywnym członkiem wspólnoty kościelnej. Nie może on być traktowany tylko jako „owieczka” biernie kierowana przez świętych Pasterzy, ale jest on osobą, czyli że może on i powinien mieć udział w pełnieniu misji Kościoła i właśnie dzięki temu być współodpowiedzialny za życie w Kościele. Prawa te winny wskazywać szerokie pole działania, jakie przed każdym chrześcijaninem odsłaniają dokumenty soborowe.

## HUMAN RIGHTS AND A CHRISTIAN'S RIGHTS THEORETICAL-LEGAL PROBLEMS

### Summary

The article presents some problems connected with the project of the proclamation in *Lex Ecclesiae Fundamentalis* of two categories of historical rights of a human individual in social life, i.e. the basic rights of a man the basic rights of a Christian. First the principles of the Council and post-Council doctrine concerning the dignity of a human person in the natural and supernatural dimensions as well as the rights and duties of a person in social life (p. II) have been discussed. Then some chosen problems connected with the affirmation of these principles in the positive canonic law have been characterized. As it is known, the catalogue of the rights and duties of a Christian contained in the project of *Lex Ecclesiae Fundamentalis* met sharp criticism by many Catholic groups. The author mentions this criticism, but his main attention is drawn to the analysis of the mutual relations between „duty” and „authorization” in constructing a catalogue of rights of a man and rights of a Christian in the Catholic formulation.