

## KTO POTRZEBUJE JESZCZE PRAWA KANONICZNEGO?

### PRAWO NIEMILE WIDZIANE

U znacznej większości chrześcijan wzmianka o prawie kanonicznym wzbudza natychmiast nieufność, a niekiedy nawet niechęć z powodu zakładanej surowości jego materii, przesadnej drobiazgowości lub też jego zacofania. Należy zauważyć rzecz znamiennej w tym kontekście, że mianowicie promulgacja nowego Kodeksu w 1983 roku prawie wcale nie poprawiła stosunku do prawa tam, gdzie nie ukazano jasno spełnianej w życiu Kościoła roli prawa kanonicznego w ogóle i nowego kodeksu w szczególności<sup>1</sup>. Powtarza się więc dalej utarte slogany, pozwalając na to, by jeszcze bardziej rozwijały się korzenie mniej lub bardziej rozkrzewionego w Kościele wrogiego nastawienia wobec prawa.

Sytuacja ta jawiła się mniej paradoksalnie wówczas, gdy Kościół przeżywał jednocześnie „eksplozję” twórczości kanonicznej, która szeroko odnowiła prawo i stosowane przez nie metody. Owa „eksplozja” jest zresztą prawidłowa w okresie posoborowym. Zauważa się ją na płaszczyźnie Kościoła powszechnego<sup>2</sup>, lecz jeszcze bardziej na płaszczyźnie Kościoła lokalnego, czego często się nie docenia: za tę działalność prawodawczą staje się przede wszystkim odpowiedzialna nie Kuria Rzymska, lecz Konferencje Episkopatu lokalnego, Synody diecezjalne itd.

### CZYNNIKI ODNOWY

W okresie powojennym kanonistyka usiłuje oprzeć prawo kanoniczne na fundamencie teologicznym oraz wydostać się z orbity nauki zajmującej się prawem państwowym, oczyszczając je również z niektórych, trwających aż do naszych czasów, wpływów prawa rzymskiego. Wynika z tego nowa pozycja prawa kanonicz-

<sup>1</sup> Interesującą prezentację Kodeksu z 1983 roku można znaleźć w specjalnych numerach niektórych czasopism. Zob. np. *Revue de Droit Canon* 33 (1983) 2; *Vie consacrée* 55 (1983) 3-4; *Les quatre Fleuves*, nr 18, Paris 1983; *Sources* 10 (1984) 3.

<sup>2</sup> Por. 5 tomów *in folio* zbioru: *Leges Ecclesiae*, które opublikował X. Ochoa, a które były konieczne do zebrania całego rzymskiego prawodawstwa posoborowego.

nego, której nie można zlekceważyć, jeśli się chce uchwycić właściwą metodę nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego i docenić jego rolę w reformie dokonywanej w Kościele.

Już nawet po zwykłej, ale pogłębionej nieco lekturze Kodeksu z 1983 roku można dojść do wniosku, że aktualne prawo kościelne jest w swej istocie wolne od zarzutów, które na nim ciążyą: szerszy kontekst eklezjologii Soboru Watykańskiego II pozwala poznać, że przed nowym prawem kanonicznym stoi do spełnienia rola o wiele większa niż ta, jaką mu tradycyjnie przypisywano, jest zaś tak dzięki dowartościowaniu znaczenia prawa konstytucyjnego oraz dzięki wychowawczym treściom nowego prawa kościelnego. Poza tym, na płaszczyźnie teologii i filozofii prawa, prawo kanoniczne mogłoby stanowić punkt odniesienia dla praw państwowych dzięki bogactwu swej tradycji doktrynalnej.

Na płaszczyźnie życia kościelnego można wyróżnić potrójną rolę obecnego prawa kanonicznego:

### 1. Funkcja klasyczna prawa kanonicznego

Tradycyjnie (i zasadniczo) prawo kanoniczne usiłuje regulować czyny lub też precyzować prawny sposób postępowania w Kościele, przychodząc w ten sposób wiernym z pomocą oraz „mając przed oczyma zbawienie dusz” (por. kan. 1752). Cel ten przybliża je do teologii moralnej (nie znosząc jednak różnic zachodzących między obiema dziedzinami)<sup>3</sup>.

Rolę tę nowy Kodeks spełnia nieustannie (dobrym tego przykładem jest jego część *De Sacramentis*), jednakże w nowym duchu: Kodeks bardziej się liczy z rzeczywistościami lokalnymi i uwzględniając ich różnorodność często się odwołuje do prawa partykularnego, dzięki czemu zmniejsza się ogólna liczba „przepisów” (dopuszcza się też znaczne wyjątki; jak jest to np. w zbiorze norm regulujących kształcenie duchowieństwa, kan. 232-263). Bardziej niż jakimś katalogiem norm Kodeks staje się czymś, co można porównać do zarysu prawa.

Rzeczą ważniejszą jest to, że Kodeks usiłuje wychowywać wiernych do pojęcia „prawa”, które wychodzi poza sprzeczności zrodzone z myślenia nominalistycznego (gdzie prawo przeciwstawia się całkowicie naszej wolności i jako takie zostaje odrzu-

<sup>3</sup> Elementem, który odróżnia prawo od teologii moralnej, nie są jego źródła, ani też samo kryterium zewnętrznego, lecz to, że właściwym jego przedmiotem formalnym jest „rzecz sprawiedliwa” (sprawiedliwość) w ścisłym znaczeniu tego słowa. Pod tym względem prawo zawiera się w teologii moralnej.

cone). Odzwierciedlają to kanony zredagowane raczej w tonie napominającym, a nie rozkazującym (Kodeks używa np. 21 razy słowa: *commendare* — czyli: „polecać”, „radzić”; por. także kan. 209 § 1, gdzie mówi się o „zobowiązaniu” zachowania wspólnoty z Kościołem, które nie oznacza zobowiązania *exterius posita*, patrząc na jednostkę z zewnątrz, lecz jedynie *intus data*, czyli odwołując się do serca chrześcijan). Można stwierdzić także, iż znaczenie nadane tekstowi soborowemu, interpretującemu Kodeks<sup>4</sup>, idzie właśnie po tej linii: odwołując się do teologicznego nauczania Soboru, umożliwia się lepsze zrozumienie jego głębokiego sensu i motywu przepisów kanonicznych (unika się w ten sposób pozytywizmu prawnego).

Ta rola wychowawcza okazuje się bardzo ważna, gdy się weźmie pod uwagę to, że prawo kanoniczne ma rację bytu tylko jako objaśnienie lub zastosowanie... nowego (ewangelicznego) prawa, które jest przede wszystkim prawem niepisany ( *Lex nova est ipsa gratia Spiritus Sancti* — „Nowe prawo jest samą łaską Ducha Świętego” — powiedział śmiało św. Tomasz z Akwinu)<sup>5</sup>.

## 2. Prawo kanoniczne i władza według Ewangelii

Ulubionym powiedzeniem pap. Pawła VI było: *Ubi potestas, ibi et Jus*. Prawo i jego aplikacja łączą się ściśle z pojęciem władzy i autorytetu. Prawo kanoniczne (CIC, lecz także prawa partykularne) powinno więc ze swej strony wpłynąć na to, by w życiu kościelnym znalazł zastosowanie ewangeliczny obraz władzy rozumianej jako służba. Właśnie to postuluje szósta zasada odnowy Kodeksu<sup>6</sup>.

Ta funkcja prawa kanonicznego ma tym większe znaczenie, że ciągle istnieje tendencja do bezpodstawnego oceniania władzy w Kościele na miarę tego, czym jest ona w państwie.

Zapoznanie się z całym Kodeksem pozwala na ocenę wysiłku zmierzającego w tym właśnie kierunku, lecz podobne wrażenie odnosi się także po przeczytaniu niektórych wyrażen zawartych w poszczególnych kanonach. Również lektura Kodeksu w świetle nauczania Soboru Watykańskiego II umożliwia uchwycenie niuansów, których sam tekst nie uwypukla zbyt mocno. Jeśli chodzi np. o posoborowe prawodawstwo dotyczące małżeństw miesza-

<sup>4</sup> Sam Jan Paweł II zaproponował w Konstytucji Apostolskiej *Sacrae disciplinae leges*, umieszczonej na początku Kodeksu, interpretację tegoż Kodeksu w świetle Soboru.

<sup>5</sup> Por. *Suma Teologiczna*, 1a2ae, q. 106, art. 1, c.

<sup>6</sup> Por. *Wstęp do Kodeksu Prawa Kanonicznego*, Poznań 1984, s. 25.

nych, bp G. Robinson ukazał bardzo jasno<sup>7</sup>, w jaki sposób nowe teksty, zamiast nakładać jasny i wyraźny interdikt, jak to czyniło stare prawo w kanonach 1060-1064, skłaniają do dokonania refleksji na gruncie samej wiary w celu doprowadzenia zainteresowanych stron, wspomaganych przez szafarza, do tego, by one same wzięły odpowiedzialność przed Bogiem. Jego zamiarem nie jest więc zabronić tylko lub zezwolić na małżeństwo, przez ścisłą aplikację norm wydanych przez władzę kościelną, lecz prawo to usiłuje umocnić wiarę ludzi i pomóc im postępować zgodnie z tą wiarą.

Być może, bardziej szczegółowe teksty prawodawstwa Kościołów lokalnych oraz ich sposób aplikacji pozwolą na lepsze ukazanie roli prawa kanonicznego w tej materii.

### 3. Wymiar konstytucyjny prawa kanonicznego

Jednym z nowych rysów charakterystycznych (czy też przynajmniej niedawno dowartościowanych) nauki kanonicznej jest to, że na prawo kościelne nie patrzy się już głównie przez pryzmat teologii moralnej, lecz w świetle eklezjologii. Wynika z tego, że istotnym przedmiotem nauki kanonicznej będzie Kościół w jego wymiarze instytucjonalnym (Kościół rozpatrywany z teologicznego, a nie tylko socjologicznego punktu widzenia).

Nowe prawo kanoniczne będzie więc miało m.in. za zadanie (być może, będzie to istotne zadanie nowego Kodeksu) wprowadzić w życie i w strukturę wspólnot odnowioną eklezjologię, wypracowaną na Soborze Watykańskim II. Innymi słowy, ma ono służyć wcieleniu w czyn owej „eklezjologii wspólnoty”, która znamionuje soborową Konstytucję *Lumen gentium*.

Doniosłość tej funkcji prawa pomogą nam uchwycić wzięte z niego konkretne przykłady.

Sobór wzmocnił postać biskupa ordynariusza, zwierzchnika Kościoła lokalnego, opierając się na sakramentalnym znaczeniu konsekracji biskupiej. Kodeks przejmuje to nauczanie na płaszczyźnie konkretnej i instytucjonalnej, powierzając biskupom poszerzoną władzę zwyczajną.

Sobór Watykański II ukazał w pełni synodalny wymiar Kościoła, Kodeks zaś aplikuje go na wszystkich poziomach, przy czym najmniejszym z nich nie jest Kościół lokalny z kolegialnym rozumieniem prezbiteratu, jakie z niego wynika oraz wpływa na całe prawodawstwo dotyczące formacji duchowieństwa.

<sup>7</sup> Por. jego artykuł: *Studia Canonica* 17 (1983) 1, s. 48—50.

Sobór Watykański II dowartościował na nowo doktrynę o królewskim kapłaństwie wiernych, które stanowi o równej godności wszystkich ochrzczonych. Kodeks ze swej strony stara się przenieść tę doktrynę na poziom instytucjonalny. Jest bowiem faktem, że Kodeks z 1983 roku mówi o prawach wynikających ze chrztu. Prawa te potwierdza zasadniczo kan. 204 § 1 (m.in.), z nich też wyciąga się liczne konsekwencje w całej księdze siódmej (choć, zdaniem niektórych, czyni się to zbyt nieśmiało).

Można by tu przytaczać wiele innych aspektów nowego prawa kanonicznego, które podobnie wykazują, że w dużej mierze nieznaną aż do naszych czasów konstytucyjną rolę prawa kanonicznego wychodzi w nim na plan pierwszy. Jest rzeczą oczywistą, że na poziomie prawa partykularnego (diecezjalnego lub krajowego) nie da się przemilczeć tej kościelnej funkcji prawa.

Znaczenie istniejącej w Kościele rzeczywistości kanonicznej jest więc o wiele szersze, niż wskazuje na to sama konieczność wydania norm określających postępowanie jednostek lub wspólnoty wierzących (a więc to, do czego się ją często sprowadza). Rzeczywistość ta posiada funkcję wychowawczą. Pomaga wiernym odkryć ewangeliczną koncepcję prawa i władzy (a w konsekwencji także posłuszeństwa). Pełni zasadniczą rolę w nieustannym reformowaniu struktur oraz instytucji kościelnych, mając na względzie teologiczną interpretację, kształtowaną w oparciu o badania teologiczne i o charyzmat nauczania, powierzony Magisterium Kościoła.

### **Prawo kanoniczne a filozofia prawa**

Jeśli chodzi o szczególne miejsce prawa kanonicznego w filozofii i teologii prawa, to wynika ono w swej istocie z tego, że nawet pod wpływem ideologii racjonalistycznej i pozytywistycznej okresu Oświecenia kanoniści nie byli w stanie zanegować zależności praw Kościoła od pozytywnego prawa Bożego tak co do źródła, jak też co do statusu prawa kanonicznego<sup>8</sup>.

Tak więc, podczas gdy większość nowożytnych praw państwowych popadła w pozytywizm, narażając się na wszystkie związane z tym niebezpieczeństwa i na niesprawiedliwość, która może objawić się zarówno w dziedzinie politycznej, jak też moralnej, prawo kanoniczne jest wciąż żywym, a nawet odnowionym przykładem całkowitego i nowożytnego prawodawstwa — z pewnością *sui*

<sup>8</sup> Prawdą jest, że wpływ ideologii Oświecenia zaznaczył się tak samo głęboko w nauce kanonicznej, to zaś dokonało się tylko dzięki ideom właściwym kodyfikacji.

*generis* — które pojmuje siebie jako zależne od źródeł bardziej wzniosłych i niespisanych (a mianowicie od prawa Bożego).

Na poziomie techniki prawniczej tłumaczy się to głównie przez istnienie w prawie kanonicznym takich instytucji, jak dyspensa, przywilej czy też — na innej płaszczyźnie — zwyczaj, który decyduje o tym, że w niektórych szczególnych przypadkach sprawiedliwość wymaga odstąpienia od prawa lub od zwyczajnego sposobu tworzenia norm. Ta ostatnia zasada opiera się na starej doktrynie Arystotelesa, zwanej: *epikia*, która — w przeciwieństwie do mentalności pozytywistycznej i racjonalistycznej — stwierdza, że spisane prawo ludzkie pozostaje wciąż niedoskonałe, nie mogąc przewidzieć wszystkich poszczególnych przypadków, w związku z czym zdarza się niekiedy konieczność zawieszenia zastosowania prawa na mocy samych zasad, które kierowały opracowaniem tego prawa.

Z tej filozoficznej i zarazem teologicznej pozycji prawa kanonicznego pochodzi wielkie bogactwo doktrynalne, którym jest zwłaszcza: 1) wymiar personalistyczny tego prawa, które chce służyć osobom i ich uczestnictwie w Ciele mistycznym; 2) gwarancja przeciwko współczesnej tendencji do mnożenia tekstów prawnych w obłąkanej nadziei na możliwość uchwycenia rzeczywistości zmiennej i złożonej, a fundamentem tego jest *aequitas canonica*, która dostarcza podstaw prawnych do tego, by osobno rozpatrywać każdy poszczególny przypadek nie mieszczący się w prawie; 3) prawo kanoniczne, ukształtowane na wytycznych podanych przez „Konstytucję” Kościoła, nie może stać ponad zasadami, które nim rządzą, w odróżnieniu od tego, co zdarza się z prawami fundamentalnymi, uznanymi przez konstytucje państw nowożytnych, które prawodawca może zawsze, pod określonymi warunkami, zmieniać lub znosić.

Wprost przeciwnie, liczne wymogi stawiane obecnie w obrębie polityki zachodniej podkreślają braki mentalności pozytywistycznej, która opanowała myślenie i postępowanie prawne, a także ich konsekwencje w dzisiejszych państwach. W ten sposób, celem niektórych spośród tych żądań jest albo złamać prawodawcze i regulaminowe jarzmo państwa, albo wezwać państwo do powrotu do jego pierwotnej misji, jaką jest służba obywatelom, a nie takie postępowanie, jakby jego istnienie było usprawiedliwione samo przez się, czy też nawet walką o prawa człowieka (w niektórych ich aspektach). Na płaszczyźnie rozwiązania tych problemów prawo kanoniczne mogłoby odgrywać doniosłą rolę inspirującą oraz służyć jako model (w dziedzinie doktrynalnej), jeśliby tylko w samym Kościele znalazło właściwe uznanie owo bogactwo, które

ono w sobie zawiera i którym żyjemy, zamiast starać się jeszcze interpretować CIC w świetle ideologii prawa państwowego.

Tak więc rola prawa kanonicznego nie ograniczałaby się tylko do życia kościelnego. Mogłoby ono przynieść jeszcze zbawcze orędzie całemu społeczeństwu za pośrednictwem filozofii prawa starożytnego, z której umiało ono zebrać istotne założenia. Z drugiej strony, odkrycie współczesnego prawa kanonicznego przez specjalistów prawa państwowego mogłoby doprowadzić do pozytywnej dyskusji nad pojęciem kluczowym, jakim jest władza rozumiana jako służba, dotykając w ten sposób rozdziałów bardziej delikatnych, jak np. przepisy prawa dotyczące rodziny lub prawo karne, na które nauka kanoniczna mogłaby rzucić nowe światło.

tłum. ks. Franciszek Mickiewicz SAC