

KARD. ZENON GROCHOLEWSKI  
Rzym

## SPECYFIKA PRAWA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO<sup>1</sup>

1. Prawo fundamentalne Kościoła – 2. Wymiar antropologiczny – 3. Zbawienie dusz —  
najwyższym prawem – 4. Pojęcie sprawiedliwości w Kościele – 5. Rola prawa w Koś-  
ciele – 6. Zakończenie

Z przyjemnością przyjąłem zaproszenie do wygłoszenia referatu inauguracyjnego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego w dziesiątą rocznicę powstania zarówno Wydziału, jak i całego Uniwersytetu.

Toteż dziękuję serdecznie Jego Ekscelencji Księdzu Arcybiskupowi Wielkiemu Kanclerzowi Wydziału oraz Jego Magnificencji Panu Rektorowi Uniwersytetu za zaproszenie mnie na tę wymowną uroczystość. Czuję się zaszczycony obecnością wszystkich dostojnych słuchaczy.

Inaugurację roku akademickiego z konieczności przeżywa się w aspekcie nadziei. Wydział stawia sobie wtedy przed oczy stojące przed nim zadania, odpowiedzialność, jaką podejmuje, wyzwania go czekające, w nadziei złączonych z silnym postanowieniem, by sprostać oczekiwaniom, by ubogacić studentów, pogłębić wiedzę i wnieść twórczy wkład w dobro Kościoła, kraju, ludzkości.

Okoliczność dziesięciolecia powstania Wydziału jest dla mnie okazją, by gorąco życzyć mu zrealizowania tego wszystkiego w jak najwyższym stopniu.

W perspektywie życzeń chciałbym zwrócić uwagę na problem nadziei także w szerszym wymiarze. W adhortacji apostołskiej *Ecclesia in Europa* z 28 czerwca 2003 r. JAN PAWEŁ II — między innymi doktor *honoris causa* Waszego Uniwersytetu — spostrzega, że Kościoły w Europie często są wystawione

(...) na pokusę gaszenia nadziei. Wydaje się bowiem że czasy, w jakich żyjemy i związane z nimi wyzwania, to okres zagubienia. Tylu ludzi sprawia wrażenie, że są zdezorientowani, niepewni, pozbawieni nadziei, a stan ducha wielu chrześcijan jest podobny. (nr 7a)

Z drugiej strony podkreśla Ojciec Święty:

(...) człowiek nie może żyć bez nadziei: jego życie straciłoby bez niej wszelkie znaczenie i stałoby się nie do zniesienia. (nr 10a)

---

<sup>1</sup> Referat wygłoszony na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego dnia 13 października 2004 r.

Zaznacza też, że podczas trwania synodu biskupów poświęconego Europie w 1999 r.

(...) coraz wyraźniejsze stawało się pragnienie nadziei. Ojcowie synodalni (...) uznali, że zarówno na Wschodzie, jak i na Zachodzie najbardziej chyba palącą kwestią jest wzrastająca potrzeba nadziei, która może nadać sens życiu i historii i pozwala iść razem. (nr 4b)

Tym, co papież najbardziej uwypukla, jest fakt,

(...) że Kościół ma do zaofiarowania Europie najcenniejsze dobro, jakiego nikt inny nie może jej dać: to jest wiara w Jezusa Chrystusa, źródło nadziei, która nie zawodzi. (nr 18a)

Mając to na uwadze, pragnę życzyć Wydziałowi Teologicznemu także i tego, by umiał odpowiedzieć na wezwanie św. Piotra:

Bądźcie zawsze gotowi do obrony przed każdym, kto domaga się od was uzasadnienia waszej nadziei. (1 P 3,15);

by rzeczywiście ubogacał Polskę, Europę i świat w nadzieję, w prawdziwą nadzieję, której „jedynym i nieprzemijającym fundamentem” i źródłem jest Chrystus (zob. *Ecclesia in Europa*, nr 1c, 18a).

Ponieważ przez wiele lat zajmowałem się prawem kanonicznym, które jest tutaj wykładane na Wydziale Teologicznym, a wydział ten w Opolu znajduje się na Uniwersytecie, na którym w dużo szerszym wymiarze wykładane jest prawo świeckie, moją krótką refleksję pragnę poświęcić temu, czym prawo kanoniczne różni się od państwowego. Będę więc mówił o specyfice prawa kanonicznego. Prawo kanoniczne jest niewątpliwie prawdziwym prawem, o charakterze normatywnym, regulującym życie i działalność społeczności kościelnej, ale jego żywotnym fundamentem i inspiracją jest Objawienie Boże, a więc w konsekwencji teologia. Prawa kanonicznego nie można więc rozumieć ani owocnie studiować bez znajomości teologii. Nie można też go należycie stosować inaczej, jak w kontekście wiary.

Jest jednak rzeczą niemożliwą, by tak zakreślony temat, z pewnością pasjonujący dla zainteresowanych prawem Kościoła katolickiego, odpowiednio przedstawić w krótkim referacie<sup>2</sup>. Toteż ograniczę się do pewnych tylko spostrzeżeń, i to nie tyle dotyczących konkretnych przepisów jako takich lub specyficznych kwestii prawnych, ile raczej idei fundamentalnych, które stoją u podłoża prawa kanonicznego i określają jego specyfikę, jego odmiennosć od ustawodawstw państwowych.

<sup>2</sup> Zob. na ten temat np. C.R.M. REDAELI, *Il concetto di diritto della Chiesa nella riflessione canonistica tra Concilio e Codice*, Milano 1991; P. ERDÖ, *Teologia del diritto canonico. Un approccio storico-istituzionale*, Torino 1996; toż w jęz. niem. — *Theologie des Kirchenrechts. Ein systematisch-historischer Versuch*, Münster 1999; T. GAŁKOWSKI, *Il „quid ius” nella realtà umana e nella Chiesa*, Roma 1966; M. VISIOLI, *Il diritto della Chiesa e le sue tensioni alla luce di un'antropologia teologica*, Roma 1999. Każda z tych książek zawiera bogatą bibliografię na temat podłoża teologicznego prawa kanonicznego; zob. też z nowszych pozycji: A. FILIPPONIO, R. COPPOLA (red.), *Diritto divino e legislazione umana*, Torino 1998; C. ERRÁZURIZ, *Il diritto e la giustizia nella Chiesa. Per una teoria fondamentale del diritto canonico*, Milano 2000; E. CORECCO, A. ROUCO VARELA, L. GEROSA, L. MÜLLER, *Chiesa e diritto. Un dibattito trentennale su fondamenti e metodo della canonistica*, Pregassona (Lugano) 2002.

## 1. Prawo fundamentalne Kościoła

Wstępnie chciałbym zauważyć, że obecny *Kodeks prawa kanonicznego* z 1983 r. charakteryzuje się między innymi tym, że odzwierciedla doktrynę Soboru Watykańskiego II (1962–1965), jest niejako jego owocem, oraz że — w porównaniu z poprzednim kodeksem z 1917 r. — w układzie, terminologii i samych przepisach zdecydowanie uwypukla wymiar teologiczny ustawodawstwa Kościoła katolickiego.

W rzeczywistości papież JAN XXIII, ujawniając w przemówieniu do kardynałów dnia 25 stycznia 1959 r. swą decyzję zwołania soboru watykańskiego II, równocześnie wyraził wolę zreformowania KPK, by uczynić go niejako narzędziem realizacji postanowień soborowych, gdy chodzi o dyscyplinę kościelną<sup>3</sup>. Po wielu latach mozolnej pracy nad nowym ustawodawstwem, JAN PAWEŁ II, w konstytucji apostolskiej *Sacrae disciplinae leges*, z dnia 25 stycznia 1983 r., promulgującej nowy kodeks<sup>4</sup>, zaznaczył, że może on być pojmowany, „jako wielki wysiłek przełożenia na język kanonistyczny (...) eklezjologii soborowej”, że jest on „niejako dopełnieniem nauki przedstawionej przez Sobór Watykański, w szczególności sposób gdy chodzi o dwie konstytucje: dogmatyczną i pastoralną”<sup>5</sup>. Przemawiając kilka miesięcy później (dnia 21 listopada 1983 r.) do uczestników kursu na temat nowego KPK, który miał miejsce na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim, papież nazwał ten kodeks „ostatnim dokumentem soborowym”<sup>6</sup>.

Właśnie zwłaszcza dzięki refleksji soborowej i późniejszym dyskusjom dojrzała coraz bardziej świadomość teologicznego podłoża i zarazem teologicznego wymiaru prawa kanonicznego. Słusznie zauważono, że po raz pierwszy w historii reforma ustawodawstwa kościelnego mogła się oprzeć na szeroko opracowanej przez sobór doktrynie odnośnie Kościoła<sup>7</sup>. Tak więc refleksja teologiczno-pastoralna, soborowa i posoborowa, oraz opracowanie nowego KPK są ze sobą ściśle zespolone. KPK zmierza do urzeczywistnienia w życiu Kościoła głównie eklezjologii i sakramentologii, choć oczywiście nie tylko tych dziedzin teologii.

Gdy chodzi o bazę teologiczną prawa kościelnego, na pewno bardzo wymownym jest fakt, że w perspektywie reformy KPK próbowano — na wzór państwowych systemów prawnych — opracować najpierw „prawo fundamentalne”, czyli „konsty-

---

<sup>3</sup> JAN XXIII, *Przemówienie w Bazylice św. Pawła za Murami*, 25 stycznia 1959 r., AAS 54 (1959), s. 65–69 — zob. 68–69.

<sup>4</sup> W łacińsko-polskim wydaniu KPK, Poznań 1984, s. 6–17.

<sup>5</sup> *Tamże*, s. 13 (tłumaczenie nieznacznie przeze mnie skorygowane). Dwie wspomniane konstytucje to *Konstytucja dogmatyczna o Kościele „Lumen gentium”* (21 listopada 1964) oraz *Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym „Gaudium et spes”* (7 grudnia 1965).

<sup>6</sup> *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, t. VI, 2 (1983), s. 1143–1146, nr 2a; tł. pol. w JAN PAWEŁ II, *Nauczanie Papieskie VI,2* (1983), s. 525–527.

<sup>7</sup> F.J. HAMER, *Il Codice e il Concilio*, OsRomI (26 stycznia 1983 r.), s. 1.

tucję” Kościoła, zawierającą podstawowe normy prawne, które byłyby bazą zarówno dla KPK Kościoła łacińskiego, jak też i kodeksu opracowywanego dla katolickich Kościołów wschodnich i które należałoby mieć na uwadze w dalszym ustanawianiu prawa powszechnego czy też partykularnego w rozlicznych Kościołach lokalnych. Opracowano projekty takiego prawa fundamentalnego, udoskonalano je, rozgorzała ożywiona dyskusja co do konieczności, użyteczności i ewentualnej zawartości takiego dokumentu, zapisano ogromną ilość stron na te tematy<sup>8</sup>. W końcu wszystko spęzło na niczym. Taki dokument nie powstał. Krótco przed promulgacją KPK zaniechano projektu. Oprócz trudności zredagowania takiego prawa konstytucyjnego po prostu rozumiano, że — w przeciwieństwie do państwowych systemów prawnych, w których tego rodzaju dokument wydaje się koniecznym, gdyż w ustanawianiu prawa trzeba na czymś bazować — w Kościele mamy już swego rodzaju „prawo fundamentalne”, którymi są: Pismo Święte, Tradycja i związane z nimi Magisterium Kościoła, co zresztą zostało uwypuklone we wspomnianej konstytucji apostoelskiej promulgującej KPK. Toteż dzisiaj już nikt nie wraca do tego projektu opracowania „prawa fundamentalnego” w Kościele.

## 2. Wymiar antropologiczny

W tej perspektywie teologicznej warto zwrócić uwagę na aspekt antropologiczny prawa kanonicznego. Podczas gdy prawodawstwa państwowe mają na uwadze człowieka w jego wymiarze ziemskim, tzn. zasadniczo od poczęcia do śmierci, prawo kanoniczne ma na względzie osobę ludzką w wymiarze wiecznym. Innymi słowy, dla ustawodawcy kościelnego życie tutaj na ziemi jest tylko małą częścią istnienia człowieka i należy się zatroszczyć o jego dobro zwłaszcza w perspektywie wiecznej. Stąd np. „obywatele” Kościoła (czyli wierni) określani są jako „Lud Boży”<sup>9</sup>, czyli jako lud pielgrzymujący do Niebieskiej Ojczyzny; dużo miejsca poświęca się uświęceniu człowieka, czyli sakramentom świętym, praktykowaniu rad ewangelicznych, nauczaniu, które stawia człowieka w świetle życia wiecznego, oraz apostołstwu.

Prawo jest oczywiście w służbie człowieka. W konsekwencji właściwe zrozumienie człowieka jest czymś bardzo ważnym dla ustanawiających prawo. Kim jest człowiek? Prawo kanoniczne od samego początku swej historii ma przed oczyma to, co z naciskiem podkreślił JAN PAWEŁ II wobec wszystkich ludzi dobrej woli w swojej pierwszej encyklice, *Redemptor hominis* z 4 marca 1979 r.<sup>10</sup>, powtarzając za Soborem Watykańskim II:

<sup>8</sup> Zob. D. CENALMOR PALANCA, *La ley fundamental de la Iglesia. Historia y análisis de un proyecto legislativo*, Pamplona 1991 (bibliografia na s. 507–522).

<sup>9</sup> Tak właśnie jest zatytułowana druga księga KPK: *Lud Boży*; taki sam tytuł nosi drugi rozdział konstytucji *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II (nr 9–17).

<sup>10</sup> AAS 71 (1979), s. 257–324; jest sporo wydań tej encykliki w języku polskim.

Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego (...) Chrystus (...) objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie. (nr 8b),

jak również pełną prawdę o wolności ludzkiej (zob. nr 21), o jego prawdziwym dobru (zob. nr 13). Toteż dodaje papież, że

(...) człowiek, który chce zrozumieć siebie do końca — nie wedle jakichś tylko doraźnych, częściowych, czasem powierzchownych, a nawet pozornych kryteriów i miar swojej własnej istoty — musi (...) przybliżyć się do Chrystusa. (nr 10a)

Trzy miesiące po podpisaniu tej encykliki aktualny następca św. Piotra — diametralnie przeciwstawiając się oficjalnej wówczas doktrynie marksistowskiej o religii jako alienacji człowieka — wołał na placu Zwycięstwa w Warszawie dnia 2 czerwca 1979 r.:

(...) [Chrystus] to znaczy klucz do zrozumienia tej wielkiej i podstawowej rzeczywistości, jaką jest człowiek. Człowieka bowiem nie można do końca zrozumieć bez Chrystusa. A raczej: człowiek nie może siebie sam do końca zrozumieć bez Chrystusa. Nie może zrozumieć ani kim jest, ani jaka jest jego właściwa godność, ani jakie jest jego powołanie i ostateczne przeznaczenie. Nie może tego wszystkiego zrozumieć bez Chrystusa<sup>11</sup>

Z nauki Chrystusa o człowieku prawo kanoniczne nie tylko czerpie prawdę o wymiarze wiecznym życia ludzkiego, ale także o wspomnianej przez papieża godności człowieka, jego powołaniu i przeznaczeniu, co nie trudno dostrzec w ustawodawstwie kościelnym.

Chciałbym jednak szczególnie podkreślić, że ta antropologia chrześcijańska ma decydujące znaczenie praktyczne dla prawa kanonicznego także wtedy, gdy chodzi o zrozumienie sytuacji egzystencjalnej człowieka tutaj na ziemi. Ten problem był szczególnie żywo dyskutowany na terenie prawa kanonicznego w związku z trudnościami w dialogu i współpracy między sędziami kościelnymi a psychologami i psychiatrami, powoływanymi jako biegli w procesach o nieważność małżeństwa z tytułu niezdolności psychicznych. W przedmiocie zabrał głos także Jan Paweł II<sup>12</sup>, wskazując na to, że źródło nieporozumień leży w kontekście antropologicznym, towarzyszącym temu dialogowi, tzn. że założenia antropologiczne, które niejednokrotnie towarzyszą ekspertyzom psychologów i psychiatrów — i najczęściej wychodzą poza właściwe im specyficzne kompetencje — są nie do pogodzenia z antropologią chrześcijańską. Ze względu na ograniczoność czasu trudno przedstawić tutaj całą kwestię. Mówiąc krótko i schematycznie, nie są do pogodzenia z antropologią chrześcijańską liczne kierunki psychologiczne, które

(...) wywodzą się albo z pesymistycznej idei, według której człowiek nie jest w stanie zrozumieć innych aspiracji niż te, które są mu narzucone przez jego impulsy lub przez uwarunkowania społeczne, albo przeciwnie, z idei przesadnie optymistycznej, według której człowiek posiada w sobie i własnymi siłami może osiągnąć realizację samego siebie<sup>13</sup>

<sup>11</sup> JAN PAWEŁ II, *Nauczanie papieskie* II,1 (1979), s. 599, nr 3.

<sup>12</sup> *Przemówienie do Roty Rzymskiej*, z dnia 5 lutego 1987 r., AAS 79 (1987), s. 1453–1459, oraz z 25 stycznia 1988, *tamże* 80 (1988), s. 1178–1187.

<sup>13</sup> Przemówienie z 5 lutego 1987, nr 4b.

W przeciwieństwie do tych kierunków psychologicznych, koncepcję chrześcijańską można by krótko streścić w następujących trzech twierdzeniach: (1) człowiek, stworzony na obraz Boży, zdolny jest do poznania prawdy i czynienia dobra, do poznania i miłowania swego Stwórcy, ma własne powołanie o wymiarze wiecznym, tzn. przyłgnięcia do Boga i tylko w Bogu znajduje realizację samego siebie; (2) w urzeczywistnianiu tego powołania człowiek napotyka na przeszkody wynikające z oporu jego pożądlivosti i uwarunkowań społecznych, jest więc podzielony w sobie samym; (3) jest zdolny i powołany do tego, by przewycięzać te opory i słabości, wspomagany łaską Bożą<sup>14</sup>

W takim ujęciu człowiek jawi się w całościowym dynamizmie swojej egzystencji, tzn. w jego wymiarze transcendentnym, w jego podstawowej wolności, w jego rozdwojeniu i trudnościach, w jego powołaniu do zjednoczenia się z Bogiem i do przewycięzania z pomocą łaski trudności, jakie napotyka na swojej drodze życiowej, także za cenę wysiłku, poświęceń i wyrzeczeń.

W każdym razie taka antropologia jest brana pod uwagę nie tylko w rozpatrywaniu spraw o nieważność małżeństwa z tytułu „niezdolności psychicznych”, ale i stoi u podstaw całego prawa kanonicznego, o ile to prawo mobilizuje pasterzy Kościoła do solidnej pracy duszpasterskiej oraz wszystkich wiernych do wysiłku, głównie w celu uświęcania się poprzez sakramenty święte, sakramentalia, do realizacji rad ewangelicznych, do wychowywania młodego pokolenia, itd.

To jest ta antropologia, której świadomy jest każdy, kto na serio podejmuje trud uświęcenia siebie.

### 3. Zbawienie dusz — najwyższym prawem

Powiedzenie CYCERONA: *Salus populi suprema lex esto* („Dobro ludu niech będzie najwyższym prawem”)<sup>15</sup> przybrało w prawie kanonicznym inne brzmienie, mianowicie: *Salus animarum superma semper lex esto* („Zbawienie dusz niech będzie zawsze najwyższym prawem”). W świetle bowiem wiary najwyższym „dobrem ludu” (w naszym wypadku „wiernych”) jest niewątpliwie zbawienie wieczne, i to — jak uwypukła maksyma kanoniczna — „zawsze” Toteż ta zasada znajdująca się w ostatnim kanonie KPK (*[...] prae oculis habita salute animarum, quae in Ecclesia suprema semper lex esse debet* — „[...] mając przed oczyma zbawienie dusz, które zawsze winno być w Kościele najwyższym prawem”; kan. 1752), jest uważana za pewnego rodzaju ukoronowanie całego kodeksu i jako pryncypium odnoszące się nie

<sup>14</sup> Zob. Z. GROCHOLEWSKI, *Sędzia kościelny wobec ekspertyz neuropsychiatrycznych i psychologicznych*, PK 31 (1988), nr 3–4, s. 75–98: 79–82.

<sup>15</sup> M.T. CICERO, *De legibus*, III, 3.

tylko do tego dokumentu legislacyjnego, ale i do właściwego rozumienia całego ustawodawstwa kościelnego.

Toteż papież promulgując *Kodeks*, życzył,

(...) aby nowe kanoniczne ustawodawstwo stało się skutecznym narzędziem, z którego pomocą Kościół (...) coraz bardziej będzie się okazywał odpowiedni do wykonywania w tym świecie swego zbawczego zadania<sup>16</sup>

Celem więc prawa kościelnego jest nie tylko to, co jest wspólne wszystkim legislacjom — tzn. zachowanie należytego porządku w życiu i działalności wspólnotowej, mając na względzie obronę praw subiektywnych i dobro jednostek oraz całej społeczności — ale istotowo także jego ukierunkowanie do zbawienia dusz.

Oczywiście żadne prawo nie może zbawić człowieka. Zbawia bowiem Bóg. Zadaniem prawa kanonicznego jest jednak stwarzanie odpowiednich warunków i zapewnienie należytej pomocy, by człowiek mógł osiągnąć swój cel w perspektywie wiecznej.

Studiując ustawodawstwo kanoniczne, to ukierunkowanie do zbawienia rzuca się w oczy w sposób oczywisty. Jest ono widoczne już gdy chodzi o same struktury Kościoła, a w sposób szczególnie przejawia się w normach prawnych dotyczących kapłaństwa, stowarzyszeń, instytutów życia konsekrowanego, zadań nauczania i uświęcania, ale można powiedzieć, że właściwie jest obecne w całym ustawodawstwie.

Tak, dla przykładu, gdy mowa o prawach wiernych, znajdujemy w KPK przepisy wspólne ustawodawstwom świeckim, np. prawo do dobrego imienia i ochrony własnej intymności (kan. 220), do legalnego dochodzenia i obrony przysługujących im uprawnień (kan. 221 § 1), do tego, by nie nakładano kar, jak tylko zgodnie z przepisami ustawy (kan. 221 § 3). W większości jednak są to prawa związane z misją zbawczą, np. prawo współpracy w tym, aby Boże przepowiadanie zbawienia rozszerzało się coraz bardziej (kan. 211), otrzymywania pomocy od swoich pasterzy z duchowych dóbr Kościoła, zwłaszcza zaś słowa Bożego i sakramentów (kan. 213), sprawowania kultu Bożego i podążania własną drogą życia duchowego (kan. 214), przez własne inicjatywy popierania lub podtrzymywania apostolskiej działalności (kan. 216), do wychowania chrześcijańskiego (kan. 217). Jeszcze inne prawa, choć niby wspólne z legislacjami państwowymi, mają wyraźne zabarwienie duchowe, toteż: odnośnie do prawa swobodnego zakładania stowarzyszeń i kierowania nimi przepis precyzuje, że chodzi o stowarzyszenia mające na celu miłość lub pobożność albo ożywienie chrześcijańskiego powołania w świecie (kan. 215); w przedmiocie prawa przedstawiania pasterzom Kościoła swoich potrzeb dodano „zwłaszcza duchowych” (kan. 212 § 2). W tym kontekście uważam za konieczne dodać, że także te pierwsze ze wspomnianych praw subiektywnych, tzn. wspólne legislacjom świec-

---

<sup>16</sup> Konstytucja apostolska *Sacrae disciplinae leges*, s. 15.

kim, zostały umieszczone w KPK, by wierni mogli bez przeszkód, w sposób zgodny i owocny, realizować swoje chrześcijańskie powołanie i dążyć do zbawienia.

#### 4. Pojęcie sprawiedliwości w Kościele<sup>17</sup>

Prawo jest ściśle związane ze sprawiedliwością i to nie tylko w aspekcie wymiaru sprawiedliwości, ale także gdy chodzi o samo pojęcie prawa. Prawo bowiem powinno stanowić to, co jest sprawiedliwe, słuszne. I tutaj znowu prawo kanoniczne ma istotowo coś specyficznego.

W świetle słowa Bożego bowiem przymiotnik „sprawiedliwy” i odpowiadający mu rzeczownik „sprawiedliwość” mają swoiste znaczenie. W tej perspektywie „sprawiedliwym”, w odniesieniu do ludzi, jest to, co chce Bóg. Ponieważ On jest Mądrością i Miłością, nie może być nic bardziej słusznego, sprawiedliwego, dobrego dla człowieka, niż to, co jest wolą Bożą. A więc „sprawiedliwość” to przestrzeganie Bożego prawa, także wyrażonego w błogosławieństwach czy radach ewangelicznych. W konsekwencji jest ona ściśle związana z miłością.

Już w Starym Testamencie rzeczownik *iustus* (sprawiedliwy) był przeciwstawieniem rzeczownika *impius* (bezbożny, niegodziwy, grzesznik). Podobnie w ustach Chrystusa, np.: „(...) nie przyszedłem powołać sprawiedliwych, ale grzeszników” (Mt 9,13); „(...) w niebie większa będzie radość z jednego grzesznika, który się nawraca, niż z dziewięćdziesięciu dziewięciu sprawiedliwych, którzy nie potrzebują nawrócenia” (Łk 15,7). Toteż w opisie sądu ostatecznego sprawiedliwymi są nazwani właśnie ci, którzy czynili dzieła miłosierdzia (zob. Mt 25,46). Natomiast Kazanie na Górze, w którym Chrystus mówi o konieczności „większej sprawiedliwości”, niż ta, która charakteryzowała uczonych w Piśmie i faryzeuszów (Mt 5,20), zostało określone przez jednego z biblistów „kartą konstytucyjną sprawiedliwości zaproponowanej temu, kto przyjmuje dobrą nowinę o Królestwie”<sup>18</sup>.

Poza tym, jak JAN PAWEŁ II na początku swego pontyfikatu przypomniał sędziom kościelnym, że

(...) w doświadczeniu egzystencjalnym Kościoła, słowa „prawo”, „osądzanie”, „sprawiedliwość” — mimo, że wśród niedoskonałości i trudności właściwych każdemu porządkowi ludzkiemu — przywołują model wyższej sprawiedliwości, Sprawiedliwości Boga, która jawi się jako cel i jako punkt odniesienia nie do pominięcia<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Zob. Z. GROCHOLEWSKI, *La tutela dei diritti dei fedeli e le composizioni stragiudiziali delle controversie*, „Quaderni di Diritto Ecclesiale” 8 (1995), s. 273–286, szczeg. 282–286.

<sup>18</sup> L. DI PINTO, *Amore e giustizia: il contributo specifico del Vangelo di Matteo*, w: G. DI GENNARO (red.), *Amore – giustizia. Analisi semantica dei due termini e delle loro correlazioni nei testi biblici veterotestamentari e neotestamentari*, l’Aquila 1980, s. 327–455: 353.

<sup>19</sup> JAN PAWEŁ II, *Przemówienie do Roty Rzymskiej*, 17 lutego 1979, AAS 71 (1979), s. 426, nr 4.



Sprawiedliwość zaś Boga, jak wiemy, jest ściśle złączona z dobrocią, z miłosierdziem.

Dla chrześcijanina jest więc rzeczą „sprawiedliwą” także przebaczyć<sup>20</sup>, wziąć krzyż<sup>21</sup>, zaakceptować upokorzenie<sup>22</sup>. Do tego bowiem tak bardzo zachęca Pismo Święte. Inaczej mówiąc, jest rzeczą sprawiedliwą dobrowolnie zrezygnować z dochodzenia swego prawa w imię wyższych wartości, na wzór Chrystusa, który — według słów św. Pawła — „istniejąc w postaci Bożej, nie skorzystał ze sposobności, aby na równi być z Bogiem, lecz ogołocił samego siebie, przyjąwszy postać sługi (...) uniżył samego siebie” (Flp 2,5-8), by nas zbawić. O św. Józefie zaś mówi Pismo Święte, że „będąc sprawiedliwym”, nie oddał Maryi pod sąd (zob. Mt 1,19). Po tej linii św. Paweł, ganiąc Koryntian za ich sprawy sądowe, dodaje znacząco: „Czemuż nie znosicie raczej niesprawiedliwości? Czemuż nie ponosicie raczej szkody” (1 Kor 6,7). Toteż słusznie zauważono:

Dochodzenie własnych praw (...) nie jest elementem istotnym postępowania chrześcijańskiego. Roztropność, cierpliwość, a zwłaszcza miłość mogą uczynić bardziej właściwym, z punktu widzenia chrześcijańskiego, ponieść krzywdę niż bronić swego prawa<sup>23</sup>

Chodzi tutaj o właściwą skalę wartości. Dla chrześcijanina jest w pełni uzasadnioną walka o sprawy Boże, tzn. o to, co ma znaczenie w perspektywie zbawienia, o wartości o wymiarze wiecznym. Natomiast w imię tych wartości można i niekiedy trzeba umieć zrezygnować z dóbr, które nie mają takiego wymiaru.

Gdy chodzi o konsekwencje prawne powyższego pojęcia sprawiedliwości, chciałbym zwrócić uwagę, że przytoczone twierdzenia są nie tylko przedmiotem nauczycielskiego zadania Kościoła, które reguluje KPK (kan. 747–833), ale po myśli powyższego pojęcia sprawiedliwości:

— prawo kanoniczne np. bardziej niż jakiegokolwiek inne prawo nalega na to, by unikać w Kościele procesów sądowych i rozwiązywać konflikty na drodze pokojowej, zobowiązując do tego wszystkich wiernych, a przede wszystkim biskupów, a także i sędziów, i to nie tylko na początku sprawy, ale i w jakimkolwiek momencie, gdy tylko pojawi się nadzieja takiego rozwiązania (kan. 1446<sup>24</sup>). W Kościele bowiem nie może chodzić jedynie o to, by zwyciężył ten, kto ma rację, lecz zarysowane pojęcie sprawiedliwości i sama natura Kościoła — przedstawiona przez sobór z różnych punktów widzenia (które wzięte pod uwagę razem pomagają uchwycić jego tajemnicę<sup>25</sup>), jako „*communio* wiernych”, jako „lud Boży”, jako

<sup>20</sup> Zob. np. Mt 6,15; 18,21-35; Mk 1,25; Łk 6,37; 17,3-4; Ef 4,32; Kol 3,12-15.

<sup>21</sup> Zob. np. Mt 10,38; 16,24-25; Mk 8,34-35; Łk 9,23-24; 14,27.

<sup>22</sup> Zob. np. Mt 23,12; Łk 1,48.52; 14,11; 18,14; Jk 4,6.

<sup>23</sup> R.J. CASTILLO LARA, *La difesa dei diritti nell'ordinamento canonico*, w: *Il Diritto alla difesa nell'Ordinamento Canonico. Atti del XIX Congresso Canonistico, Gallipoli — settembre 1987* (Studi Giuridici 18), Città del Vaticano 1988, s. XVII.

<sup>24</sup> Zob. też kan.: 1659 § 1, 1676, 1695, 1713–1716, 1733.

<sup>25</sup> Zob. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Litterae ad catholicae Ecclesiae Episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio*, z 28 maja 1992 r., nr 1, AAS 85 (1993), s. 838.

„Mistyczne Ciało Chrystusa” i jako „fundamentalny Sakrament” — domagają się, by rozwiązywanie konfliktów dokonywało się w duchu miłości, przebaczenia, prawdziwego pojednania (nie zadawając się nawet zwykłym kompromisem), czyli by w rozwiązywaniu konfliktów starano się o osiągnięcie wyższych celów, mianowicie uzdrowienia zranionej *communio*, przywrócenia skutecznej współpracy między członkami Mistycznego Ciała Chrystusa, umocnienia owocnej realizacji własnego specyficznego powołania ze strony poszczególnych członków Ludu Bożego, przyznania właściwego miejsca wartościom duchowym<sup>26</sup>. Bez wątplenia, wszystko to można łatwiej osiągnąć poprzez rozwiązania pozasądowe, niż poprzez zwycięstwa i porażki sądowe.

- Z tego samego powodu, mimo początkowego entuzjazmu wobec tworzenia lokalnych sądów administracyjnych w Kościele, po pewnych udoskonaleniach istniejącej wówczas sytuacji w przedmiocie sprawiedliwości administracyjnej, zaniechano tego projektu<sup>27</sup>
- W sądach kościelnych rozpatrywane są głównie sprawy natury duchowej, zwłaszcza dotyczące nieważności małżeństwa, w których chodzi o możliwość uregulowania wobec Boga i Kościoła własnej sytuacji osobowej i korzystania z sakramentów.
- W tej perspektywie istnieje w prawie kanonicznym np. zasada, trudno zrozumiała na terenie prawa świeckiego, według której „nigdy nie przechodzą w stan rzeczy osądzonej sprawy dotyczące stanu osób” (kan. 1643).
- Bardziej niż jakiegokolwiek inne ustawodawstwo prawo kanoniczne stara się unikać wymierzania kary. Stanowi bowiem, że ordynariusz powinien wszcząć postępowanie sądowe lub administracyjne celem wymierzenia lub orzeczenia kary „tylko wtedy” (*tunc tantum*), „gdy uzna, że ani braterskim upomnieniem, ani naganą, ani też innymi środkami pasterskiej troski nie można w sposób wystarczający naprawić zgorzenia, wyrównać naruszonej sprawiedliwości i doprowadzić do poprawy winnego” (kan. 1341<sup>28</sup>). Celem Kościoła nie jest bowiem karanie, lecz prowadzenie do zbawiania, pojednywanie z Bogiem; a więc kara jest tylko ostatecznym środkiem, gdy tych celów nie można inaczej osiągnąć.

## 5. Rola prawa w Kościele

Dla Kościoła — który dostrzega dla swoich struktur i działania solidne i bogate „prawo fundamentalne” w Piśmie Świętym, Tradycji i związanym z nimi Magiste-

<sup>26</sup> Zob. Z. GROCHOLEWSKI, *Aspetti teologici dell'attività giudiziaria della Chiesa*, w: *Teologia e Diritto Canonico* (Studi Giuridici 12), Città del Vaticano 1987, s. 197–200; toż w jęz. ang. — *Theological Aspects of the Judicial Activity of the Church*, *Jur* 46 (1986), s. 554–558; toż, w jęz. niem. — jako odrębny zeszyt — *Theologische Aspekte der kirchlichen Gerichtsbarkeit*, Münster 1986, s. 4–9; TENŻE, *La tutela dei diritti*, s. 282–283.

<sup>27</sup> Zob. TENŻE, *Posoborowy rozwój sprawiedliwości administracyjnej w Kościele*, „Prawo – Administracja – Kościół” 1 (2000), nr 1, s. 11–33.

<sup>28</sup> Zob. też kan. 1717–1718.

rium — prawo ustanawiane przez ludzi nie może mieć takiego znaczenia jak w strukturach państwowych. Dlatego nie znalazły uznania w Kościele projekty tworzenia, na wzór świecki, różnych kodeksów: jak np. kodeksu małżeńskiego, kodeksu procedury sądowej, kodeksu karnego, itd. By podkreślić należne miejsce prawa stanowionego w Kościele, uznano za wystarczający jeden kodeks zawierający całość podstawowego ustawodawstwa<sup>29</sup>

Z drugiej jednak strony należy podkreślić to, co powiedziałem na początku, mianowicie, że dla właściwego zrozumienia i należytego stosowania tego kodeksu, i w ogóle całego ustawodawstwa kościelnego, konieczna jest znajomość teologii, w szczególności sposób, jak zaznaczyłem, eklezjologii i sakramentologii, stawiające problemy, którym wychodzą naprzeciw poszczególne przepisy. Inaczej groziłby Kościołowi formalizm, paraliżujący należną operatywność pastoralną struktur kościelnych.

W tym świetle chciałbym marginesowo uczynić pewną uwagę metodologiczną. Trudno zaprzeczyć owocności dialogu między prawem świeckim i kanonicznym. Z jednej strony prawo kanoniczne niewątpliwie wpłynęło pozytywnie na rozwój różnych dziedzin prawodawstwa państwowego (zarówno Europy kontynentalnej, jak i *Common Law*); z drugiej zaś strony znajomość prawodawstwa państwowego ubogaciła prawo Kościoła, zwłaszcza w kwestiach techniczno-formalnych.

Gdy chodzi, w tej perspektywie, o solidną formację kanonisty, osobiście jednak wolę, gdy ktoś zapoznany już z prawem Kościoła w jego specyficznym kontekście teologicznym zabiera się do studiowania prawodawstw państwowych, by dostrzec, co z nich może być przydatne dla udoskonalenia prawa kanonicznego czy formacji kanonistycznej, niż gdy wykształcony już prawnik przekształca się w kanonistę, gdyż jego bagaż pozytywizmu prawnego może mu to utrudniać. Oczywiście mówię tutaj o formowaniu kanonisty — co mnie głównie interesuje — przy współudziale studium prawa świeckiego. Prawdopodobnie bardziej owocny będzie odwrotny kierunek w przypadku pogłębienia formacji fachowców od prawa świeckiego poprzez zapoznanie się z prawem Kościoła.

Żadne prawo, jako dzieło ludzkie, nie jest doskonałe. Niejednokrotnie jego ściśle formalne stosowanie może okazać się, zwłaszcza w nieprzewidzianych okolicznościach, niezgodne z zamierzeniem prawodawcy, może się okazać „niesprawiedliwym” Wyraża to już aforyzm CYCERONA, zaczerpnięty zresztą z wcześniejszych źródeł<sup>30</sup>: *summum ius, summa iniuria*<sup>31</sup> (najściślej stosowane prawo, największą niesprawiedliwością).

---

<sup>29</sup> Mówię o Kościele łacińskim, bo w rzeczywistości całość „podstawowego” ustawodawstwa Kościoła katolickiego tworzą trzy dokumenty: KPK z 25 stycznia 1983, *Kodeks kanonów Kościołów wschodnich* z 18 października 1990 oraz konstytucja apostolska *Pastor bonus*, dotycząca Kurii Rzymskiej, z 28 czerwca 1988.

<sup>30</sup> Zob. G. FUMAGALLI, *Chi ha detto?*, Milano 1986<sup>10</sup>, s. 166, nr 613.

<sup>31</sup> *De officiis*, I, 10.

Prawo kanoniczne, które ma przed oczyma zwłaszcza dobro duchowe wiernych, jest szczególnie wrażliwe na ten problem i dlatego charakteryzuje się elastycznością, bardziej niż jakiegokolwiek inne.

By prawo odpowiadało konkretnym warunkom lokalnym, w nowym KPK pozostawiono dużo większą możliwość regulowania pewnych spraw prawem partykularnym poszczególnych Kościołów lokalnych.

W kontekście postawionej przed chwilą tezy, uważam jednak za konieczne podkreślić raczej fakt, że są pewne instytucje typowe dla prawa kanonicznego, istniejące zawsze w Kościele, choć na przestrzeni wieków różnie były stosowane, których celem było i jest zapobiec, by w konkretnych wypadkach obowiązujące prawo nie stawało na przeszkodzie, lecz sprzyjało dobru duchowemu wiernych, zwłaszcza mam na myśli *aequitas canonica* (co w polskim tłumaczeniu KPK określono jako „słuszność kanoniczna”<sup>32</sup>) i dyspensa:

— *Aequitas canonica*<sup>33</sup> nie sprowadza się jedynie do arystotelesowskiej koncepcji *epikia* czy *aequitas* prawa rzymskiego lub podobnych pojęć rozważanych w prawie świeckim (często niezdefiniowanych), gdyż jest przede wszystkim specyficznym wymogiem natury Kościoła i jego prawa. To ona — jak podkreślił papież PAWEŁ VI — „nadaje prawu Kościoła jego fizjonomię, jego wymiar pastoralny”<sup>34</sup> i strzeże specyfiki tegoż prawa<sup>35</sup>. Chodzi w gruncie rzeczy o to, by w działaniu prawnym pozostać zawsze wiernymi miłości i wymogom duchowym Ewangelii, także tym wyrażonym w błogosławieństwach (nie można bowiem tej *aequitas* identyfikować ze zwykłą sprawiedliwością naturalną, która zresztą mogłaby być różnie interpretowana). *Aequitas canonica* ma nie tylko eliminować szkody duchowe, lecz pozytywnie wcielać w działania prawne Kościoła zasady Ewangelii. Toteż w tym duchu *aequitas canonica* winna w społeczności kościelnej zawsze towarzyszyć zarówno przy tworzeniu norm prawnych (jako element wewnętrzny prawa stanowionego) oraz ich stosowaniu, interpretowaniu, jak również korygowaniu, gdy w konkretnych wypadkach okazują się z tym duchem niezgodne. Ta zasada powinna być także elementem promocyjnym ewolucji prawa kanonicznego i dostosowywania go do coraz to nowych wymogów życia Kościoła.

— Dyspensa jest instytucją bardzo specyficzną dla prawa kanonicznego, służącą złagodzeniu prawa w poszczególnych wypadkach, przez kompetentną władzę kościelną, dla lepszego zaspokojenia potrzeb pastoralnych<sup>36</sup>. Według KPK z 1917 r.

<sup>32</sup> Zob. kan. 19 i 1752, jak też: 221 § 2, 271 § 3, 686 § 3, 702 § 2, 1148 § 3.

<sup>33</sup> Dobrą syntezą wydaje się studium F.J. URRUTIA, *Aequitas canonica*, Apol 63 (1990), s. 205–239 z obszerną bibliografią na s. 233–239.

<sup>34</sup> PAWEŁ VI, *Przemówienie do Roty Rzymskiej*, z dnia 8 lutego 1973 r., AAS 65 (1973), s. 95–103: 98.

<sup>35</sup> Zob. *tamże*, s. 100.

<sup>36</sup> Zob. na ten temat S. BERLINGÓ, *La causa pastorale della dispensa*, Milano 1978 (bogata bibliografia na s. 455–510).

ordynariusz nie mógł dyspensować od ustaw wydanych przez najwyższą władzę kościelną (chodzi głównie o prawo powszechne), chyba że taka możliwość została mu udzielona, względnie zaistniały specyficzne okoliczności (kan. 81). Nowy KPK — idąc po linii postulatów soborowych i dokumentów posoborowych — zmienił radykanie tę normę, stanowiąc, że: „Biskup diecezjalny może dyspensować wiernych — ilekroć uzna to za pożyteczne dla ich duchowego dobra — od ustaw dyscyplinarnych, tak powszechnych, jak i partykularnych, wydanych przez najwyższą władzę kościelną”, z wyjątkiem prawa procesowego i karnego oraz dyspens zarezerwowanych (kan. 87 § 1). A więc to, co było wyjątkiem (władza dyspensowania od prawa powszechnego ze strony biskupa), stało się normą, natomiast rezerwacje ze strony papieża stały się wyjątkiem.

## 6. Zakończenie

Tak jak Kościół jest społecznością jedyną w swoim rodzaju, tak samo i jego prawo. Mam nadzieję, że chociaż w części udało mi się wprowadzić Szanownych Słuchaczy w atmosferę tego prawa. Chciałbym dodać, że jeżeli prawo kanoniczne na przestrzeni wieków wpłynęło na różne dziedziny ustawodawstwa państwowego, wnosząc w nie elementy humanizujące, to głównie dzięki elementom specyficznym tego prawa.

Pietro Agostino D'AVACK — który był przez wiele lat profesorem prawa kanonicznego, a potem wyznaniowego na Wydziale Prawa Uniwersytetu Rzymskiego *La Sapienza*, a także rektorem tejże uczelni i poważanym autorytetem w czasie moich studiów i pierwszych lat pracy w Wiecznym Mieście — widział w prawie kanonicznym „najbardziej osobliwy system prawa, który pozostaje na zawsze nie tylko najbardziej oryginalnym i złożonym porządkiem prawnym danym naszemu doświadczeniu historycznemu i aktualnemu, ale także jednym z najbardziej typowych wyrazów i najważniejszych produktów europejskiej kultury prawnej”, pragnąc wzbudzić i zachować w prawnikach i studentach prawa „żarliwe i świadome zainteresowanie tym wyjątkowym monumentem prawnym społeczności chrześcijańskiej, który nie ma równego w historii ludzkości i na którym — by użyć wyrażenia DANTEGO — «położyło rękę i niebo i ziemia»”<sup>37</sup>

---

<sup>37</sup> P.A. D'AVACK, *Trattato di diritto canonico. Introduzione sistematica generale*, Milano 1980, s. V.