

ZENON GROCHOLEWSKI

Kardynał. Kongregacja Nauczania Katolickiego

Specyfika prawa Kościoła katolickiego
Referat wygłoszony z okazji otrzymania tytułu doktora
***honoris causa* Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza**
w Poznaniu, dnia 7 maja 2004

The Specificity of the Law of the Catholic Church. A Paper Presented on the Reception of the Degree
of *Doctor honoris causa* of the Adam Mickiewicz University in Poznań on May 7, 2004

WPROWADZENIE

Eminencjo, Ekscelencje, Magnificencje, Przedstawiciele Władz Państwowych, Samorządowych i Miejskich, Dostojni Profesorowie, Pracownicy Naukowi, Studenci, Przyjaciele, Panie i Panowie,

Czuję się bardzo zaszczycony przyznaniem mi doktoratu *honoris causa* przez Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu, który należy do najbardziej prestiżowych wyższych uczelni w Polsce.

Radość moją potęguje fakt, że ten gest życzliwości i przyjaźni doznaję ze strony niejako rodzinnego domu. Tutaj bowiem, w Poznaniu, dojrzała świadomość mojego powołania, tu zdobyłem formację duchową oraz filozoficzno-teologiczną, zostałem ubogacony darem kapłaństwa, przeżyłem radość pierwszych lat pracy duszpasterskiej, które zapisały się bardzo mocno w mojej pamięci, tu też rozbudził się we mnie smak pogłębiania wiedzy, tutaj złączyłem się wieloma węzłami trwałej przyjaźni. Trudno zapomnieć rodzinnego domu. Stał się on jeszcze bardziej drogi, gdy po wyjeździe z kraju, ze względu na trudną sytuację społeczno-polityczną, przez sześć lat praktycznie nie mogłem przyjechać do Poznania, nawet na krótkie odwiedziny. Toteż cieszy mnie dzisiaj ten dar ze strony stolicy Wielkopolski i to od instytucji, która jest wyrazem żywotności miasta oraz dźwignią twórczości intelektualnej i postępu.

Wspominałem o trudnej sytuacji politycznej. Był to dość długi okres, kiedy starano się także zniewolić myśl i siłą podporządkować ją zaprogramowanej ideologii marksistowskiej. Realizatorzy narzuconego systemu społeczno-politycznego,

uważając się za postępowych, uzurpowali sobie prawo indoktrynowania także świata nauki, upokarzając zwłaszcza osoby zajmujące się przedmiotami humanistycznymi. Szczególnie zaś w tym kontekście zaatakowano teologię i religię w ogóle, obzracując je epitetami wstecznictwa i zacofania. Prorokowano ich wyeliminowanie wraz z postępem nauki.

Przynosi więc chlubę Uniwersytetowi im. Adama Mickiewicza w Poznaniu fakt, że po upadku komunizmu szybko uczynił Wydział Teologiczny swoim, dowodząc tym samym, że obskurantyzm totalitaryzmu komunistycznego nie zdołał zniszczyć w nim szerszego spojrzenia, otwartości na szukanie prawdy we wszystkich jej wymiarach, umiłowania wolności myśli i uwrażliwienia na wartości duchowe. Wśród wielu innych przejawów takiej postawy Uniwersytetu Poznańskiego, najbardziej wymownym jej potwierdzeniem jest niewątpliwie przyznanie doktoratu *honoris causa* Jego Świątobliwości Janowi Pawłowi II, Głowie Kościoła katolickiego, dostrzegając w Nim nie tylko wyjątkowego Rodaka, ale i *największy autorytet współczesnego świata*¹, rozumiejący, jak nikt inny *potrzeby człowieka naszych czasów*².

Toteż jestem dumny, że otrzymuję doktorat *honoris causa* od Uczelni o takim wymiarze i otwartości.

Szczerą wdzięczność wyrażam tym wszystkim, którzy przyczynili się do nadania mi tego tytułu. Słowa podziękowania kieruję najpierw pod adresem inicjatorów, a więc Wydziału Prawa i Administracji oraz Wydziału Teologicznego. Pierwszy z nich powstał razem z Uniwersytetem i przynosi mu chlubę, gdyż ze względu na wysoką rangę naukową cieszy się uznaniem w kraju i za granicą, zajmując w rankingach poczesne miejsca. Wydział Teologiczny zaś, choć był przewidziany na Uniwersytecie od samego początku jego istnienia, dopiero od niedawna ubogaca tę Uczelnię, lecz zaznaczył już swą obecność poprzez twórcze inicjatywy dydaktyczne oraz prężną działalność wydawniczą. Czuję się więc zaszczycony włączeniem mnie do społeczności tych dwóch Wydziałów i zarazem Uniwersytetu.

Szczególnie zaś gorącą wdzięczność pragnę wyrazić Senatowi Akademickiemu, który swą jednogłośnie uchwałą wspomniałomyślnie uhonorował moją osobę.

Jestem także ujęty życzliwością wyrażoną w słowach Jego Magnificencji pana rektora prof. zw. dr hab. Stanisława Lorenca, pana prof. zw. dr hab. Andrzeja J. Szwarcza i ks. prof. dr hab. Pawła Bortkiewicza, oraz przyjazną laudacją ks. biskupa prof. dr hab. Marka Jędraszewskiego.

¹ Uchwała Senatu Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu z dnia 26 lutego 2001 o nadaniu doktoratu *honoris causa* Jego Świątobliwości Papieżowi Janowi Pawłowi II, w: *Joannes Paulus Papa II Doctor honoris causa Universitatis Studiorum Mickiewiczianae Posnaniensis* („Doktorzy Honoris causa” Nr 36), Poznań 2001, s. 19; zob. też ss. 24, 47, 49, 55.

² Tamże, s. 12; zob. też ss. 24, 47.

Czuję się zaszczycony obecnością tak licznych dostojnych Gości: księdza kardynała, księży arcybiskupów i biskupów, prezesa Polskiej Akademii Nauk, rektorów wyższych uczelni, tak licznych profesorów i innych pracowników naukowych oraz studentów, dostojnych przedstawicieli władz kościelnych, państwowych, samorządowych i miejskich, wielu drogich mi przyjaciół.

Bardzo serdecznie dziękuję! Niech Dobry Bóg błogosławi tej Uczelni, by się rozwijała i swoim twórczym wkładem myśli i dobra, coraz bardziej ubogacała Polskę i świat. Moje życzenia są tym bardziej gorące, że dzisiaj przypada osiemdziesiąta piąta rocznica powstania tego Uniwersytetu w odrodzonej Polsce.

Niech Pan błogosławi obficie także wszystkim, którzy poprzez swą obecność lub duchową łączność okazali mi życzliwość i przyjaźń.

Ponieważ inicjatorami udzielenia mi najwyższej godności akademickiej Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza były Wydziały Prawa i Administracji oraz Teologii, moją krótką refleksję pragnę poświęcić tematyce, która w pewnym sensie łączy te dwie dziedziny wiedzy, i równocześnie stawia w odpowiednim świetle przedmiot moich długoletnich zainteresowań naukowych. Będę mówił o specyfice prawa kanonicznego. Prawo kanoniczne bowiem 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 go też należycie stosować bez zakorzenienia w katolickiej wierze.

Jest jednak rzeczą niemożliwą, by tak zakreślony temat, niewątpliwie pasjonujący dla zainteresowanych prawem Kościoła katolickiego, odpowiednio przedstawić w krótkim referacie³. Toteż ograniczę się tylko do pewnych spostrzeżeń, i to nie tyle dotyczących konkretnych przepisów jako takich lub specyficznych kwestii prawnych, ile raczej do idei fundamentalnych, które stoją u podłoża prawa kanonicznego i określają jego specyfikę, jego odmienność od ustawodawstw państwowych.

³ Zob. na ten temat np. C. R. M. Redaelli, *Il concetto di diritto della Chiesa nella riflessione canonistica tra Concilio e Codice*, Milano 1991; P. Erdő, *Teologia del diritto canonico. Un approccio storico-istituzionale*, Torino 1996; toż w jęz. niemieckim *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 C. Errazuriz, *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.

IDEE, STOJĄCE U PODŁOŻA PRAWA KANONICZNEGO

I. PRAWO FUNDAMENTALNE KOŚCIOŁA

Wstępnie chciałbym zauważyć, że obecny Kodeks Prawa Kanonicznego (odtąd KPK) z roku 1983 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 roku – w układzie, terminologii i samych przepisach zdecydowanie uwypukla wymiar teologiczny ustawodawstwa Kościoła katolickiego.

Papież Jan XXIII, wyjawiając w przemówieniu do kardynałów dnia 25 stycznia 1959 roku swą decyzję zwołania Soboru Watykańskiego II, równocześnie wyraził wolę zreformowania KPK, by uczynić go niejako narzędziem realizacji postanowień soborowych, gdy chodzi o dyscyplinę kościelną⁴. Po wielu latach mozolnej pracy nad nowym ustawodawstwem, Jan Paweł II, w Konstytucji Apostolskiej *Sacrae disciplinae leges*, z dnia 25 stycznia 1983 roku, promulgującej nowy Kodeks⁵, 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 szczególny sposób gdy chodzi o dwie konstytucje: dogmatyczną i pastoralną*⁶. Przemawiając kilka miesięcy później (dnia 21 listopada 1983 roku) do uczestników Kursu na temat nowego KPK, który odbywał się na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim, Papież nazwał ten Kodeks „ostatnim dokumentem soborowym”⁷.

To dzięki refleksji soborowej i późniejszym dyskusjom, dojrzewała 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 odnoszącej się do Kościoła⁸. 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 podstawę teologiczną prawa kościelnego, na pewno bardzo znamienity jest fakt, że w perspektywie reformy KPK próbowano – na wzór pań-

⁴ Jan XXIII, *Przemówienie w Bazylice św. Pawła za Murami, 25 stycznia 1959*, w: „Acta Apostolicae Sedis” 54 (1959) 65-69; zob. 68-69.

⁵ Jan Paweł II Konstytucja apostolska *Sacrae disciplinae leges*, w: *Kodeks Prawa Kanonicznego*, wyd. łacińsko-polskie, Poznań 1984, ss. 6-17.

⁶ Tamże, s. 13 (tłumaczenie nieznacznie przeze mnie skorygowane). Dwie wspomniane konstytucje soborowe to Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (21 XI 1964) oraz Konstytucja duszpasterska o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes* (7 XII 1965).

⁷ Jan Paweł II, *Nauczanie Papieskie* VI, 2 (1983) 525-527.

⁸ F. J. Hamer, *Il Codice e il Concilio*, „L'Osservatore Romano”, 26 gennaio 1983, s. 1.

stwowych systemów prawnych – opracować najpierw „prawo fundamentalne” czyli „konstytucję” Kościoła, zawierającą podstawowe normy prawne, które byłyby bazą zarówno dla KPK Kościoła łacińskiego, jak również dla Kodeksu opracowywanego dla katolickich Kościołów wschodnich. Te normy 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 tematy⁹. W końcu wszystko spełzło na niczym. Taki dokument nie powstał. Krótko 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 się na czymś oprzeć – w Kościele mamy już swego rodzaju „prawo fundamentalne” i jest nim Pismo Święte, Tradycja i związane z nimi Magisterium Kościoła, co zresztą zostało uwypuklone we wspomnianej Konstytucji apostolskiej promulgującej KPK. Toteż dzisiaj nikt już nie wraca do projektu opracowania „prawo fundamentalnego” w Kościele.

2. WYMIAR ANTROPOLOGICZNY PRAWA KANONICZNEGO

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”¹⁰, 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

⁹ Zob. D. Cenalmor Palanca, *La ley fundamental de la Iglesia. Historia y análisis de un proyecto legislativo*, Pamplona 1991 (bibliografia na ss. 507-522).

¹⁰ Tak właśnie jest zatytułowana druga księga KPK: „Lud Boży”. Taki sam tytuł nosi drugi rozdział Konstytucji dogmatycznej o Kościele *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II (nn. 9-17).

oczyrna to, co z naciskiem podkreślił Jan Paweł II wobec wszystkich ludzi dobrej woli w swojej pierwszej encyklice *Redemptor hominis* z 4 marca 1979 roku¹¹, powtarzając za Soborem Watykańskim II: *Tajemnica człowieka wyjaśnia się naprawdę dopiero w tajemnicy Słowa Wcielonego. (...) Chrystus (...) objawia w pełni człowieka samemu człowiekowi i okazuje mu najwyższe jego powołanie* (n. 8b), jak również pełną prawdę o wolności ludzkiej (zob. n. 21), o jego prawdziwym dobru (zob. n. 13). Toteż, dodaje Papież, *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* (n. 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: *[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*¹².

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 nietrudno dostrzec w ustawodawstwie kościelnym.

Chciałbym jednak szczególnie podkreślić, że ta antropologia chrześcijańska ma decydujące znaczenie praktyczne dla prawa kanonicznego, także gdy chodzi o zrozumienie sytuacji egzystencjalnej człowieka tutaj na ziemi. Ten problem był szczególnie żywo dyskutowany 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 tej sprawie zabrał głos także Jan Paweł II, wskazując na to, że źródło nieporozumień leży w kontekście antropologicznym, towarzyszącym temu dialogowi, tzn. że założenia antropologiczne, które niejednokrotnie towarzyszą ekspertom psychologów i psychiatrów – i najczęściej wychodzą poza właściwe im specyficzne kompetencje – są nie do pogodzenia z antropologią chrześcijańską¹³. Ze względu na ograniczoność czasu, trudno przedstawić tutaj całą kwestię. Mówiąc krótko

¹¹ „Acta Apostolicae Sedis” 71 (1979) 257-324. Jest sporo wydań tej encykliki w języku polskim.

¹² Jan Paweł II, *Nauczanie Papieskie II*, I (1979) 599, n. 3.

¹³ Jan Paweł II, *Przemówienie do Roty Rzymskiej z dnia 5 lutego 1987*, „Acta Apostolicae Sedis” 79 (1987) 1453-1459, oraz Tenże, *Przemówienie do Roty Rzymskiej z dnia 25 stycznia 1988*, tamże, 80 (1988) 1178-1187.

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 siebie¹⁴. W przeciwieństwie do tych kierunków psychologicznych, koncepcję chrześcijańską można by krótko streścić w następujących trzech twierdzeniach:

– 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;

– w urzeczywistnianiu tego powołania człowiek napotyka przeszkody wynikające z oporu jego pożądlwości i uwarunkowań społecznych, jest więc podzielony w sobie samym;

– człowiek, wspomagany łaską Bożą, jest zdolny i powołany do tego, by przezwyciężać te opory i słabości¹⁵.

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 przezwyciężania 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 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.

Świadomość tej antropologii miała Sancja Janina Szymkowiak – absolwentka tego Uniwersytetu, o której miałem okazję mówić tutaj przed dwoma miesiącami (28 lutego 2004 roku) – w podjęciu i realizacji decyzji: *Ja świętą muszę zostać za wszelką cenę*.

¹⁴ Jan Paweł II, *Przemówienie do Roty Rzymskiej z dnia 5 lutego 1987*, n. 4b.

¹⁵ Zob. Z. Grocholewski, *Sędzia kościelny wobec ekspertyz neuropsychiatrycznych i psychologicznych* (tłum. z włoskiego T. Pieronek), „Prawo Kanoniczne” 31 (1988) III-IV, 75-98: 79-82.

3. ZBAWIENIE DUSZ – NAJWYŻSZYM PRAWEM

Powiedzenie Cycerona *Salus populi suprema lex esto* (Dobro ludu niech będzie najwyższym prawem)¹⁶ przybrało w prawie kanonicznym inne brzmienie, mianowicie: *Salus animarum suprema semper lex esto*, tzn. 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 uwypukla maksyma kanoniczna – „zawsze”. Toteż ta zasada, znajdująca się w ostatnim kanonie KPK (kan. 1752: *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”), jest uważana za pewnego rodzaju ukoronowanie całego Kodeksu i jako pryncypium odnoszące się nie tylko do tego dokumentu legislacyjnego, ale i do właściwego rozumienia całego ustawodawstwa kościelnego.

Dlatego Ojciec Święty, 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”¹⁷.

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 na zbawienie 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.

W ustawodawstwie kanonicznym to ukierunkowanie na zbawienie rzuca się w oczy w sposób oczywisty. Jest ono widoczne już w samych strukturach Kościoła, a w sposób szczególny przejawia się w normach prawnych dotyczących kapłaństwa, stowarzyszeń, instytucji życia konsekrowanego, zadań nauczania i uświęcania, czyli 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 przepowiada-

¹⁶ M. T. Cicero, *De legibus*, III, 3.

¹⁷ Konstytucja apostolska *Sacrae disciplinae leges*, s. 15.

nie 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 pozornie wspólne z legislacjami państwowymi, mają wyraźne zabarwienie duchowe, toteż: odnośnie do prawie 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 z legislacjami świeckimi, 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 KOŚCIELE¹⁸

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 swoje znaczenie. W tej perspektywie „sprawiedliwe”, w odniesieniu do ludzi, jest to, co chce Bóg. Ponieważ On jest Mądrością i Miłością, nie może być nic bardziej słusznego, sprawiedliwego i dobrego dla człowieka niż to, co jest wolą Bożą. A więc „sprawiedliwość” to przestrzeganie Bożego prawa, wyrażonego także 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). Dlatego 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 faryze-

¹⁸ Zob. Z. Grocholewski, *La tutela dei diritti dei fedeli e le composizioni stragiudiziali delle controversie*, „Quaderni di Diritto Ecclesiale” 8 (1995) 273-286: 282-286.

uszków (Mt 5, 20), zostało określone przez jednego z biblistów *kartą konstytucyjną sprawiedliwości zaproponowanej temu, kto przyjmuje dobrą nowinę o Królestwie*¹⁹.

Jan Paweł II na początku swego pontyfikatu przypominał 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”²⁰. Sprawiedliwość zaś Boga, jak wiemy, jest ściśle złączona z dobrocią, z miłosierdziem.

Dla chrześcijanina jest więc rzeczą „sprawiedliwą” także przebaczyć²¹, wziąć krzyż²², zaakceptować upokorzenie²³. 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* (Fil 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). Także 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*²⁴. Chodzi tutaj o właściwą skalę wartości. Dla chrześcijanina jest w pełni uzasadniona 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.

Jeżeli chodzi o konsekwencje prawne pojęcia sprawiedliwości, chciałbym zwrócić uwagę, że przytoczone twierdzenia są nie tylko przedmiotem nauczyciel-

¹⁹ 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, 327-455: 353.

²⁰ Jan Paweł II, *Przemówienie do Roty Rzymskiej z dnia 17 lutego 1979*, „Acta Apostolicae Sedis” 71 (1979) 426, n. 4.

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

²² Zob. np. Mt 10, 38; 16, 24-25; Mk 8, 34-35; Łk 9, 23-24; 14, 27.

²³ Zob. np. Mt 23, 12; Łk 1, 48.52; 14, 11; 18, 14; Jk 4, 6.

²⁴ 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”, vol. 18), Città del Vaticano 1988, s. XVII.

skiego zadania Kościoła, które reguluje KPK (kann. 747-833), ale że zgodnie tym pojęciem sprawiedliwości prawo kanoniczne:

– Bardziej niż jakiegokolwiek inne prawo nalega na to, by unikać w Kościele procesów sądowych, a konflikty rozwiązywać na drodze pokojowej, zobowiązując do tego wszystkich wiernych, przede wszystkim biskupów, a także sędziów, i to nie tylko na początku sprawy, ale w każdym momencie, gdy tylko pojawi się nadzieja takiego rozwiązania (kan. 1446²⁵). 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 tajemnicę²⁶), jako *communio wiernych*, jako „Lud Boży”, jako „Mistyczne Ciało Chrystusa” i jako „fundamentalny sakrament” – domagają się, by rozwiązywanie konfliktów dokonywało się w duchu miłości, przebaczenia, prawdziwego pojednania (nie zadowolając 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 duchowym²⁷. Bez wątpienia, 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 projektu²⁸.

– 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 zro-

²⁵ Zob. też kann. 1659 § 1, 1676, 1695, 1713-1716, 1733.

²⁶ Zob. Congregatio Pro Doctrina Fidei, *Litterae ad catholicas Ecclesiae Episcopos de aliquibus aspectibus Ecclesiae prout est communio*, z 28 maja 1992, n. 1, „Acta Apostolicae Sedis” 85 (1993) 838.

²⁷ Zob. Z. Grocholewski, *Aspetti teologici dell'attività giudiziaria della Chiesa*, w: „Teologia e Diritto Canonico” („Studi Giuridici”, vol. XII), Città del Vaticano 1987, 197-200; toż po angielsku *Theological Aspects of the Judicial Activity of the Church*, „The Jurist” 46 (1986) 554-558; toż w języku niemieckim jako odrębny zeszyt *Theologische Aspekte der kirchlichen Gerichtsbarkeit*, Münster 1986, 4-9; Tenże, *La tutela dei diritti...*, 282-283.

²⁸ Zob. na ten temat Z. Grocholewski, *Posoborowy rozwój sprawiedliwości administracyjnej w Kościele*, „Prawo – Administracja – Kościół” 1 (2000) I, 11-33.

zumiała na terenie prawa świeckiego, według której *nigdy nie przechodzą w stan rzeczy osądzonej sprawy dotyczące stanu osób* (kan. 1643).

– Bardziej niż jakiekolwiek 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. 1341²⁹). Celem Kościoła nie jest bowiem karanie, lecz prowadzenie do zbawienia, jednanie 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 Magisterium – 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 ustawodawstwa³⁰.

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, szczególnie eklezjologii i sakramentologii. To one stawiają problemy, którym wychodzą naprzeciw poszczególne przepisy. Inaczej groziłby Kościołowi formalizm, paraliżujący należną operatywność pastoralną struktur kościelnych.

W tym świetle chciałbym na marginesie 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

²⁹ Zob. też kann. 1717-1718.

³⁰ Mówił 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.

³¹ Zob. G. Fumagalli, *Chi ha detto?*, Milano 1986¹⁰, s. 166, n. 613.

państwowego ubogaciła prawo Kościoła, zwłaszcza w kwestiach techniczno-formalnych.

W tej perspektywie, gdy chodzi o solidną formację kanonisty, osobiście wolę, gdy ktoś zapoznany już z prawem Kościoła w jego specyficznym kontekście teologicznym zaczyna studiować prawodawstwa państwowe, by dostrzec, co z nich może być przydatne dla udoskonalenia prawa kanonicznego czy formacji kanonicznej, niż gdy wykształcony już prawnik przekształca się w kanonistę, gdyż jego багаż 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 źródeł³¹ – *summum ius, summa iniuria*³² (najściślej stosowane prawo, największą niesprawiedliwością).

Prawo kanoniczne, które ma przed oczyma zwłaszcza dobro duchowe wiernych, jest szczególnie wrażliwe na ten problem i dlatego charakteryzuje się większą elastycznością 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 zapobiegnięcie, 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”³³) i dyspensa.

– *Aequitas canonica*³⁴ nie sprowadza się jedynie do arystotelesowskiej koncepcji *epikia* czy *aequitas* prawa rzymskiego lub podobnych pojęć rozważanych w prawie świeckim (często niezdeterminowanych), 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 pasto-

³² M. T. Cicero, *De officiis*, I, 10.

³³ Zob. kann. 19 i 1752, jak również 221 § 2, 271 § 3, 686 § 3, 702 § 2, 1148 § 3.

³⁴ Dobrą syntezą wydaje się studium F. J. Urrutia, *Aequitas canonica*, „Apollinaris” 63 (1990) 205-239 z obszerną bibliografią na ss. 233-239.

ralny”³⁵ i strzeże specyfiki tegoż prawa³⁶. Chodzi w gruncie rzeczy o to, by w działaniu prawnym pozostać zawsze wiernym 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 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 pastoralnych³⁷. Według KPK z roku 1917 ordynariusz nie mógł udzielać dyspensy 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 – zgodnie z postulatami soborowymi i dokumentami posoborowymi – radykalnie zmienił 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.

ZAKOŃCZENIE

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

³⁵ Paweł VI, *Przemówienie do Roty Rzymskiej z dnia 8 lutego 1973*, „Acta Apostolicae Sedis” 65 (1973) 95-103: 98.

³⁶ Zob. tamże, s. 100.

³⁷ Zob. na ten temat S. Berlingò, *La causa pastorale della dispensa*, Milano 1978 (bogata bibliografia na ss. 455-510).

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*. Dlatego też pragnął on 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»*³⁸.

³⁸ P. A. d'Avack, *Trattato di diritto canonico. Introduzione sistematica generale*, Milano 1980, s. V.