

Marian Żurowski

Cechy charakterystyczne prawodawstwa kanonicznego w świecie posoborowych tendencji

Prawo Kanoniczne : kwartalnik prawno-historyczny 10/3-4, 3-27

1967

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. MARIAN ŻUROWSKI

CECHY CHARAKTERYSTYCZNE PRAWODAWSTWA
KANONICZNEGO
W ŚWIETLE POSOBOROWYCH TENDENCJI

Treść: Wstęp. — 1. Zagadnienie prawa naturalnego i teologia prawa a kościelne prawo konstytutywne. — 2. Ogólna charakterystyka pozytywnego prawa kanonicznego. — 3. Słuszność prawno-kanoniczna (*aequitas canonica*). — 4. Przyczyny usprawiedliwiające i epikeia. — 6. Szacunek dla tradycji — Zakończenie.

Wstęp

Zorganizowane życie zespołowe wymaga pewnych norm. Nie kwestionuje tego nikt, podobnie jak wszyscy przyjmują, że społeczność społeczności nie jest równa. Różnaity bowiem może być ich cel, odmienna wewnętrzna struktura, a co za tym idzie, różny zupełnie charakter. Normy zatem, jakimi dana społeczność się kieruje, muszą być dostosowane nie tylko do jej celu. Trzeba w nich uwzględnić także wewnętrzną strukturę i charakter konkretnego zespołu. Nie do przyjęcia zatem jest twierdzenie jakoby istniało jakieś prawodawstwo absolutne¹, które można zastosować — *suppositis supponendis* — do jakiegokolwiek społeczności.

Niektórzy z autorów niemieckich np. Klein J., Stiegler A., Mörsdorf K. może za dużo poświęcają miejsca w swych pracach wykazywaniu, że prawo kościelne jest w ścisłym tego słowa znaczeniu prawem, w opozycji do tez Kelsena, Hansa, Sohma, Rudolpha², a potem dopiero akcentują specyficzność tego prawa, które jest uwarunkowane odmiennością struktury społecznej Kościoła, jego celem i charakterem jemu tylko właściwym. W całej rozciągłości uwzględnia te elementy i kładzie na nich zasadniczy

¹ Söngen G., *Grundfragen einer Rechsteologie*, München 1962, s. 75.

² Klein J., *Kanonistische und moraltheologische Normierung in der katholischen Theologie*, Tübingen 1948; Stiegler A., *Der Kirchliche Rechtsbegriff*, München 1958; Mörsdorf K., *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche*, Münchener Theol. Zeitschrift 3 (1951) 329, lub jako odbitka osobno wydana, München 1951.

akcent R. Bidagor³. Wyżej wspomniana dyskusja miała swe źródło w dużej mierze w protestanckich pojęciach społeczności kościelnej oraz w koncepcjach czysto pozytywistycznych prawa.

Nikt natomiast z katolików nie przyjmuje, że Kościół jest społecznością czysto wewnętrzną, co w sposób dobitny na nowo potwierdził Sobór Watykański II. Takie bowiem jedynie stanowisko może być uzgodnione z pojęciami pierwotnego Kościoła. Ani bowiem św. Paweł, ani inni apostołowie, ani Ojcowie nie uważali Kościoła za coś wyłącznie wewnętrznego. Dla nich Wspólnota wiernych, Królestwo Boże i Ciało Mistyczne, jest tą samą społecznością⁴.

Kościół, jak mówi Konstytucja „Lumen Gentium“, jest to społeczność Ludu Bożego — Ciało Mistyczne Chrystusa: Organizm uporządkowany, posiadający wewnętrzną strukturę. To wszystko zaś nie da się pomyśleć bez norm, nie tylko podstawowych i konstytutywnych, lecz i szerzej rozwiniętych, które w dalszym ciągu regulują jego życie. Ta organiczna społeczność wewnątrz-zewnętrzna — bo taką ona jest — spełnia swoje zadanie uświęcania i zbawiania ludzi. Ma więc swój ściśle określony cel.

W zależności zatem od natury tejże społeczności, od jej wewnętrznej struktury i zasadniczego celu, posiadać ona musi własne prawodawstwo, odmienne od norm istniejących w społeczności wyłącznie świeckiej. Innymi słowy należy powiedzieć, że prawodawstwo Kościelne ma swego własnego ducha, który podobnie jak duch innych prawodawstw jest uzależniony od rodzaju społeczności, ich struktury i celu⁵.

Duch prawa — to wewnętrzna struktura prawa, racje inspirujące nakazy, istotne jego właściwości, podstawy instytucji prawnych, najważniejsze zasady ogólne⁶. Duch prawa zatem i duch danej społeczności muszą być zgodne ze sobą. Pamiętać bowiem należy, że zarządzanie Kościołem nie jest statyczne, lecz dynamiczne, owszem — to rzeczywistość w żywym organizmie⁷. Ponieważ Kościół zmierza do celu nadprzyrodzonego, dlatego też elementy nadprzyrodzone i wewnętrzne w wielu wypadkach determinują i udzielają wartości normom zewnętrznym, a nie odwrotnie. Prawo bowiem ma za cel pomóc i zabezpieczyć dynamizm chrześcijański działania Kościelnego⁸.

³ Bidagor R., *Lo spirito del diritto canonico*, Roma, 1959.

⁴ Lesage G., *La nature du droit canonique*, Ottawa 1960, s. 23.

⁵ Bidagor R., o. c., s. 3.

⁶ Ibid., s. 4.

⁷ Lesage G., o. c., s. 36.

⁸ Lyonet St. SJ., *Liberté chrétienne et loi de l'esprit selon saint Paul*, extrait de „Christus“ cahiers spirituelles nr 4, s. 19.

Nie wystarczą jednak ogólne stwierdzenia, trzeba lepiej naświetlić i omówić te elementy prawa Kościelnego, które są jego własne niejako, i które go charakteryzują.

I. Zagadnienie prawa naturalnego i teologia prawa a kościelne prawo konstytucyjne

Ogólna ocena czynników wpływających współcześnie na odświeżenie i reformę prawa kościelnego nie pozwala przeoczyć faktu przebiegającego równoległe w przemianach odnowy soborowej, jakim jest wielkie zainteresowanie prawem naturalnym. Łączy się ono między innymi z problematyką ekumeniczną. Chodzi mianowicie o dążenie do znalezienia wspólnego języka z ludźmi nie należącymi jeszcze do Kościoła. Podobnie bowiem jak Pismo św. i podstawowe prawdy teologiczne są wspólnym mianownikiem dyskusji i rozmów między ochrzczonymi, tak zasady prawa naturalnego, jako element ogólnoludzki, stają się płaszczyzną, na której można dojść do porozumienia z ludźmi dalekimi od spraw religijnych. Motyw ten skłonił wielu autorów, zarówno moralistów jak filozofów prawa, do zajęcia się zagadnieniami prawa naturalnego.

Problematyka i cały rozwój procesu norymberskiego jest niewątpliwym dowodem, że jedynie główne zasady prawa naturalnego mogą być podstawą ogólnoludzkiego porządku normatywnego. Już św. Tomasz stwierdzał niemożliwość istnienia praw ludzkich, któreby się nie opierały na prawie naturalnym⁹. Również Pius XII w przemówieniu z r. 1954 przestrzegał przed szukaniem jakichkolwiek innych podstaw dla porządku społecznego poza prawem naturalnym. Pretekst bowiem, że żyjemy w porządku odkupienia, nie może prowadzić do konkluzji odrzucającej prawo naturalne. Byłby to bowiem jednostronny supernaturalizm nie do przyjęcia dla nauki katolickiej¹⁰. Zgodnie bowiem tylko z prawem naturalnym można jedynie uwzględnić wymogi podstawowego dobra wspólnego¹¹. Szczegółowe rozpracowanie zasad prawa naturalnego, czy też etyki — jak to nazywają ludzie mniej związani z problematyką chrześcijańską i chcący znaleźć określenia bardziej laickie — znajduje swoje sprecyzowanie w normach prawa pozytywnego¹². Dokonanie tego sprecyzowania ma

⁹ Lesage G., o. c., s. 106.

¹⁰ Por. AAS, 47/1955/25; Hamel E., *Loi naturelle et Loi du Christe*, Bruges 1964, s. 11.

¹¹ *Ibid.*, s. 91.

¹² Ribas Bracón J., *El derecho divino en el Ordenamento canonico*, Revista española de derecho canonico, 20/1965/317.

swoje uzasadnienie w ogólnospołecznych potrzebach. Nie wszyscy bowiem ludzie są zdolni do samodzielnego wyciągnięcia logicznych konsekwencji z podstawowych zasad i znalezienie w ten sposób bardziej konkretnych norm postępowania, któreby mogły zabezpieczyć harmonię współżycia wielu osób razem. Prawo naturalne szanując godność każdego człowieka, sugeruje instytucje zgodne z jego naturą socjalną, wprowadza do nich poszanowanie dla uprawnień jednostki, a do stosunków międzyludzkich zasady słuszności i sprawiedliwości. Zabezpiecza też podstawowe uprawnienia najmniejszych komórek społecznych jakimi są rodziny. Ponadto, mówiąc z punktu widzenia chrześcijańskiego, pozostawia miejsce dla odpowiedniego ciężaru gatunkowego prawa pozytywnego Bożego, a przede wszystkim należnego poszanowania dla samego Stwórcy¹³.

W ten sposób prawo naturalne wywiera wielki wpływ na prawo kanoniczne, ustala bowiem granice, których żaden porządek ludzki nie może przekroczyć¹⁴. Istnienie teorii, które starają się wykazać sprzeczność prawa naturalnego z porządkiem nadprzyrodzonym, dowodzi jedynie subtelności tego problemu¹⁵. Z punktu jednak widzenia katolickiego, nawet rzeczywistość po grzechu pierwotnym tej sprzeczności nie dopuszcza, ponieważ jedno i drugie prawo pochodzi od tego samego Twórcy. Zgodność tę można w wieloraki sposób udowodnić na podstawie objawiania. Edward Hammel w swoim dziele ilustruje szeroko stosunek prawa naturalnego do Nowego Testamentu licznymi tekstami z Pisma św.¹⁶. Prawo naturalne zachowuje więc w Nowym Testamencie pełną swoją wartość (por. Mat. 16, 19) i obowiązuje wszystkich ludzi: „Jeśli chcesz wniknąć do żywota chowaj przykazania“ (Mat. 19, 17). Przekonanie o zgodności porządku naturalnego z nowym prawem istniało również w okresie patrystycznym. Prawo natury — mówi św. Ambroży — nakazuje zachować miłość wzajemną (humanitatem), wspólną łączność, właściwą częściom tego samego ciała¹⁷. Ponadto trzeba zwrócić uwagę, że Pismo św. pozwala nam lepiej poznać prawo zawarte w naszej naturze¹⁸. Boże prawo pozytywne nie niszczy bowiem prawa naturalnego, przeciwnie, wnosi więcej jasności, udziela mu nowej mocy poprzez zwiększenie ducha miłości w Nowym Prawie¹⁹.

¹³ Lesage G., o. c., s. 107.

¹⁴ Ibid., s. 107.

¹⁵ Hamel E., o. c., s. 15.

¹⁶ Ibid., s. 107.

¹⁷ Bidagor R., o. c., s. 15.

¹⁸ Lesage G., o. c., s. 105.

¹⁹ Ibid.

W całej swej wartości pozostaje stare adagium: „gratia non destruit sed supponit naturam” — łaska nie niszczy natury, ale ją zakłada, a zatem i w prawodawstwie kanonicznym prawo natury jest elementem podstawowym dla porządku nadprzyrodzonego²⁰.

Prawnicza myśl grecko-rzymska oparta była na ontycznym sposobie pojmowania rzeczy. Biblijne natomiast pojęcie prawa związane jest z historią zbawienia²¹. Pomimo tego nie ma między nimi zasadniczej sprzeczności — o ile oczywiście poprzednio wzmiankowane prawodawstwa zawierały się w granicach prawa naturalnego. Dlatego też elementy pozytywnego prawodawstwa starożytnego, które przeniknęły do prawodawstwa kościelnego i są wyrazem szerszej rozwiniętego prawa naturalnego, bynajmniej nie przeszkadzają porządkowi nadprzyrodzonemu, lecz pomagają mu, jeżeli zachowany jest zasadniczy umiar. Fakt zatem istnienia takiego wpływu bynajmniej nie zamienia prawodawstwa kościelnego na prawodawstwo czysto pozytywne²². Wszelkie jednak przestroży i nieumiarkowane przejmowanie zasad muszą być w tej chwili przy okazji reformy w duchu soborowym — czyli powrotu do właściwych prawu kościelnemu linii — usunięte zarówno z Kodeksu jak i z mentalności niektórych kanonistów.

Prawodawstwo kanoniczne, chociaż odnosi się do porządku zbawienia, musi jednak odpowiadać wymogom osobowości ludzkiej. Dlatego też elementy naturalne, które tym wymaganiom czynią zadość, są aktualną siłą budowy życia społeczno-kościelnego²³. Z powyżej zatem wyszczególnionych racji prawo naturalne jest w systemie kanonicznym jednym z elementów gwarantujących podstawową stałość i niezmienną fundamentalną prawodawstwa kościelnego²⁴. Chrystus bowiem przyszedł, by uzupełnić dotychczasowy porządek dla określonego z góry celu²⁵.

Dzięki temu uzupełnieniu prawodawstwo kanoniczne posiada pełniej niż inne prawne systemy orientację prawa naturalnego, ponieważ objawienie daje pełniejsze naświetlenie podstawowych norm naturalnych. Trzeba jednak zawsze pamiętać o zachowaniu właściwej równowagi i nie schlebiać ani zbytniemu naturalizmowi, ani też pozwalać na zwracanie uwagi jedynie na elementy nadprzyrodzone. Dla każdego z nich należy zachować właściwe miejsce²⁶.

²⁰ Ribas Bracon J., o. c., s. 295.

²¹ Söngen G., o. c., s. 31.

²² Franssen G., *Derecho canonico y teologia*, Revista española de derecho canonico, 20/1965/37—46.

²³

²⁴ Lesage G., o. c., s. 106.

²⁵ Ibid., s. 107.

²⁶ Hamel E., o. c., s. 12.

Z racji istnienia w prawie kanonicznym elementów zaczerpniętych z objawienia, nie można opierać się jedynie na prywatnej interpretacji poszczególnych autorów, lecz trzeba mieć na uwadze interpretację prawd teologicznych dokonaną przez urząd nauczycielski Kościoła, który jedynie jest kompetentny, gdy chodzi o nieomylnie wyjaśnianie prawd i norm objawionych²⁷.

Jak najbardziej korzystne w perspektywie podejmowanych obecnie prac reformy prawa kanonicznego jest z jednej strony rosnące współcześnie zainteresowanie problematyką prawa naturalnego, z drugiej zaś rozwijająca się na nowo teologia prawa kanonicznego. Ostatnia z nich uwzględnia to wszystko z prawa Bożego pozytywnego, co łącznie z prawem naturalnym wchodzi w skład konstytutywnego prawa nadprzyrodzonej społeczności Kościelnej. Bierze ona pod uwagę cel Kościoła, naświetlony w objawieniu, czyli spełnienie misji zleconej przez Chrystusa apostołom i ich następcom oraz niepowtarzalną w innych społecznościach strukturę Ciała Mistycznego, będącego żywym organizmem Ludu Bożego. Dzięki tym wartościom prawo Kościelne nie może stanowić systemu minimalistycznego, ponieważ jego cel jest bardzo wzbogacony, choć równocześnie kierunkowo ograniczony ze względu na swoje ściśle zdeterminowanie.

W dalszym ciągu teologia prawa naświetla funkcję pomocniczą, jaką odgrywają normy prawa kanonicznego w dynamicznej funkcji słowa i sakramentów. Wyjaśnia ponadto niepowtarzalny gdzieindziej charakter władzy kościelnej, która nie jest instrumentem panowania nad podwładnymi, lecz im w sposób sobie właściwy służy, będąc dzięki temu narzędziem ładu, porządku i harmonijnej współpracy między poszczególnymi organami Mistycznego Ciała.

Zrozumiałą jest więc rzeczą, dlaczego cały system prawa kościelnego musi mieć podbudowę zarówno prawa naturalnego, jak i opierać się w całości, a także w poszczególnych swoich rozwiązaniach na prawdach dogmatycznych. Tak więc stare, niezmiennie zasady lepiej rozpracowane i naświetlone ukażą się w nowej szacie, zgodnie z myślą przewodnią Soboru Watykańskiego II-go.

II. Ogólna charakterystyka pozytywnego prawa kanonicznego

Charakterystyczną rzeczą dla społeczności Kościelnej — jedynie w niej występującą — jest fakt, że jedna władza Kościelna wydaje polecenia dla zakresu

²⁷ Van Hove A., *Prolegomena*, Melchoniae 1945, nr 48.

wewnętrznego i zewnętrznego. Podkreśla to bardzo Konstytucja „*Lumen Gentium*“. Nie jest to czymś nowym w prawie kanonicznym. Jednak ta właściwość prawa musi być na nowo uwypuklona na skutek występujących w ostatnich czasach niezdrowych tendencji i przerostów, które dostały się do prawa kanonicznego z powodu mniejszego czy większego ulegania przez niektórych kanonistów, a także moralistów, pozytywistycznym tendencjom prawa świeckiego, a przede wszystkim teoriom prawnym ograniczającym zakres działania prawa do zakresu wyłącznie zewnętrznego.

Od dawna podstawową zasadą prawa kościelnego było sformułowanie „*salus animarum suprema lex esto*“ — zbawienie dusz winno być najwyższym prawem. Dzisiaj może bardziej niż kiedykolwiek jasno uwypukla się zasada, że przepisy prawne nie mają wartości, jeżeli stwarzają niebezpieczeństwo duchowe dla wiernych. Jest to stwierdzenie, które w okresie klasycznym dla prawa kanonicznego było wielokrotnie przypomniane przez wybitnych kanonistów, np. Henryka z Suzy²⁸. Ze współczesnych nam postanowień bardzo charakterystyczny jest artykuł 5 § 1 i § 1, 2 Synodu Rzymskiego, wskazujący w normach ogólnych, że artykuły i paragrafy tego synodu zobowiązują wiernych do zachowania wspomnianych przepisów nie tylko w zakresie zewnętrznym, ale i wewnętrznym²⁹. Zachowanie bowiem przepisów kościelnych jedynie zewnętrzne wypacza bez wątpienia zasadniczą myśl prawodawcy. Podobnie jak małe znaczenie ma pokuta wypełniona jedynie w zakresie zewnętrznym, jeżeli nie towarzyszy jej wewnętrzny duch pokuty³⁰.

Niesłuszną jest zatem tendencja i twierdzenie niektórych współczesnych moralistów, twierdzących, że prawo kościelne wyznacza najczęściej dolną granicę postępowania, poniżej której może istnieć jedynie grzech względnie przestępstwo, przynajmniej w sensie materialnym. Wówczas oczywiście już nie może być mowy o dynamizmie chrześcijańskim. Co najwyżej można by mówić o jego braku. Jest to niewątpliwie produkt tendencji pozytywistyczno-prawnych, które przedostały się do pojęć chrześcijańskich.

Minimalizm faktycznie istniałby wtedy, gdyby ograniczało się zadośćuczynienie przepisom prawnym jedynie do zakresu zewnętrznego. Tymczasem tak nie jest. Nie wolno bowiem zapominać

²⁸ Lesage G., o.c., s. 155.

²⁹ „*Omnesque synodi declarationes, ipsaeque hortationes, cum obsequio et plena et sincera animi docilitate accipiendae sunt*“, Prima Romana Synodus a. D. 1960, art. 5, § 2.

³⁰ Lyonet St., o.c., s. 19.

o tym, że prawo kościelne — tak jak to już było wspomniane powyżej — posiada zobowiązania, wiążące również w sumieniu. Konkretny przepis kościelny jest pewną normą, ujętą w sposób ludzki, bardzo skondensowany; dlatego nie może zawierać w sobie wszystkich aspektów i tendencji właściwych działaniu chrześcijańskiemu. O tym należy pamiętać. Owe aspekty zawierają się w normach ogólnych i podstawowych założeniach, które każdorazowo winny być wzięte pod uwagę przy stosowaniu odnośnej normy do konkretnego życia.

Minimalizm, choć w nieco innej formie, sprawdza się w całej pełni w zakresie prawa karnego. Nie wolno bowiem zapominać, że prawo karne w Kościele jest ostatecznością. Stosuje się je mianowicie wtedy, gdy wszystkie dostępne władzy kościelnej środki zapobiegające szkodliwym społeczności tendencjom odśrodkowym zostały już wyczerpane. Co więcej, prawodawca kościelny nawet wówczas karze stosować ścisłą interpretację prawa, co oczywiście jest korzystne dla winowajcy.

W innych natomiast dziedzinach prawa kościelnego istnieje cały szereg przepisów, które od osoby wypełniającej te nakazy wymagają wysokiego poziomu doskonałości. Np. normy odnoszące się do wypełniania obowiązków pasterskich biskupów. (Por. cały Dekret o zadaniach duszpasterskich biskupów, szczególnie zadania urzędu nauczycielskiego Kościoła, obowiązki stanu kapłańskiego, normy kanoniczno-liturgiczne odnoszące się do sprawowania sakramentów św., nowe ujęcie zadań laikatu, które niewątpliwie w nowym kodeksie znajdzie lepsze sprecyzowanie, obowiązki członków stanu dążenia do doskonałości itd.) Dlatego też utrzymanie nadal wspomnianego minimalistycznego ujęcia norm prawa kościelnego świadczy o jednostronnym spojrzeniu na system prawodawczy Kościoła.

Z problemem poruszonym łączy się fakt bardzo charakterystyczny dla kościelnego systemu prawnego. Polega on na istnieniu przepisów i norm, których przekroczenie nie pociąga za sobą żadnej kary, ani nieważności aktu, lecz jedynie winę moralną. Świadczy to niewątpliwie o zobowiązaniu czysto wewnętrznym. Nie dostosowanie się do niego pociąga za sobą wewnętrzne sprzeniewierzenie się nałożonemu zobowiązaniu, które znajduje wyraz zewnętrzny.

W dalszej więc konsekwencji wyłania się konieczność uwzględnienia poczytalności wewnętrznej przy ocenie konkretnych czynów ludzkich. To zaś pociąga za sobą istnienie przestępstwa lub „winy“ czysto materialnej, „involtarium“³¹.

³¹ Ibid., Por. Lesage G., o.c., s. 198.

Aspekty co tylko omówione miały już swoje zastosowanie w dotychczasowym prawie kościelnym, a w nowej kodyfikacji — jak należy się spodziewać — będą jeszcze bardziej podkreślone.

Kolejną znaną cechą prawa kościelnego to — połączenie centralizacji z decentralizacją. Centralizacja jest konieczna dla zachowania jedności, decentralizacja zaś umożliwia dostosowanie się do konkretnych wymagań lokalnych. Prawo ogólnokościelne musi brać pod uwagę cały świat. Siłą faktu nie może wynikać w szczególności regionalne, ale z tego nie wynika, że przy stosowaniu zasad ogólnokościelnych elementy lokalne nie mają być brane pod uwagę. Dlatego też przy pracach kodyfikacyjnych powstał projekt przyjęcia jednego kodeksu, któryby zawierał prawodawstwo ogólnokościelne. Uzupełnieniem zaś jego byłyby prawodawstwa poszczególnych obrządków, a w nich prawodawstwa regionalne czy też lokalne. Problem ten obecnie jest jeszcze na warsztacie dyskusyjnym.

Podział powyżej omówiony nie wyczerpuje jeszcze problematyki centralizacji i decentralizacji. Należy tutaj wspomnieć o konieczności unormowania nie tylko pozycji ale i realizacji zadań stanów doskonałości w stosunku do całości jak i do innych zorganizowanych przejawów życia kościelnego, z uwzględnieniem potrzeb regionalnych i lokalnych. Częściowo zostało to już naszkicowane w Konstytucji Lumen Gentium, w Dekrecie Soborowym o odnowie życia zakonnego w odnośnym fragmencie Konstytucji o zadaniach duszpasterskich biskupów, i Motu Proprio Ecclesiae Sanctae z dnia 6.8.1966, a jeszcze precyzyjniej będzie to sformułowane w nowym kodeksie. Jak bardzo potrzeba tu ogólnych norm łatwo zauważyć, przecie są to społeczności, które pracują na terenie całego Kościoła. Z drugiej jednak strony ich wspólna działalność musi być zharmonizowana z potrzebami lokalnymi i nie może wprowadzać zakłócenia czy zamętu przez różnokierunkowość wysiłków chociażby najlepszych.

Jeżeli prawo kościelne ma być zgodne z podstawowymi założeniami, musi się charakteryzować ponadto miłością, jednością, stałością i giętkością³². Element miłości zawiera się już w celu samego prawodawstwa, w duchu prawodawstwa, w normach ogólnych, w podstawowym szacunku dla każdego członka Kościoła, członka Ludu Bożego, w wytycznych, które wykluczają element panowania osób posiadających władzę w Kościele, lecz określają ich funkcję jako służbę kierowniczą i przewodniczą³³.

³² Lesage G., o.c., s. 191.

³³ Paweł VI. *O znaczeniu władzy*, przemówienie wygłoszone dnia 14 lipca 1965 r. na ogólnej audiencji (tekst polski: *Orędownik Diecezji Chełmińskiej*, 16 nr 8—10/1965/221).

Zasadniczą j e d n o ś ć uzyskuje się nie tylko dzięki podstawowym wspólnym zasadom konstytucyjnym Kościoła, które opierają się na prawie Bożym: czy to naturalnym, czy też pozytywnym, lecz również dzięki istnieniu prawa ogólnokościelnego, obejmującego wszystkie obrządki. Rozpracowuje ono szerzej wspomniane podstawowe normy, zastosowuje je do aktualnych potrzeb oraz wprowadza niezbędną organizację, koordynację i subordynację. Pociąga to za sobą siłą faktu s t a ł o ś ć i n i e z m i e n n o ś ć pewnych elementów opierających się bezpośrednio czy pośrednio na prawach konstytucyjnych Kościoła. Taki stan rzeczy daje poczucie bezpieczeństwa tym, którzy tych norm przestrzegają.

Istnieje jeszcze cały szereg przepisów, które są i powinny być stale dostosowywane do konkretnych okoliczności. Te właśnie przepisy z zachowaniem roztropności należy przeredagować w duchu Soboru Watykańskiego II-ego, który kładzie wielki nacisk na pracę duszpasterską i potrzeby Ludu Bożego³⁴. Tutaj jest miejsce również na uwzględnienie wielu elementów psychologicznych, współczesnych nam ludzi, uwzględnienie konkretnych wymogów socjologicznych oraz wyników innych nauk wiedzy eksperymentalnej, odgrywającej rolę pomocniczą, o doniosłym niejednokrotnie wydzwieku³⁵. Jest więc to jednym z przejawów tak bardzo znamiennej giętkości prawa kanonicznego. Znajduje ona swój wyraz jeszcze w wielu innych formach, które są, podobnie jak tylko co wspomniana, bardzo charakterystyczne dla omawianego prawa, ale o nich będzie jeszcze mowa poniżej.

Obecnie obserwuje się w wielu dziedzinach życia kościelnego to samo, co znajduje swój wyraz również w prawie, a mianowicie u p r o s z c z e n i e wielu rzeczy, a co za tym idzie odrzucenie niepotrzebnego już balastu wielu formalności, czy mało istotnych wymagań. Już Kodeks Prawa Kanonicznego w porównaniu z poprzednim prawodawstwem był olbrzymim uproszczeniem. Teraz należy się spodziewać dalszego kroku w tym samym kierunku³⁶.

Cechy tak bardzo charakterystyczne dla kościelnego systemu prawnego zyskuje się nie tylko w oparciu o dobrze zrozumiane prawo naturalne, ale przede wszystkim w oparciu o konstytucyjne elementy prawa Bożego pozytywnego, zawartego w objawieniu. Z o b j a w i e n i a w ł a ś n i e — jak mówi Pius XII — p r a w o kościelne czerpie soki umiarkowania, ludzkości, łagodności i miłości³⁷.

³⁴ Paulus PP. VI. *Ad E. P. Cardinales et ad consultores Pontificii Consilii Codicis Iuris Canonici recognoscendo* 20 XI 1965, AAS. 57/1965/988.

³⁵ Lesage G., o. c., s. 125.

³⁶ Bidagor R., o. c., s. 32.

³⁷ Lesage G., o. c., s. 192.

III. Słuszność prawno-kanoniczna (*aequitas canonica*)

W logicznej konsekwencji dalszych rozważań należy się zastanowić nad elementem bardzo charakterystycznym dla prawa kościelnego, wprowadzającym zmodulowanie chropowatości ludzkiego prawa, które siłą faktu jest czymś niedoskonałym. Rolę tę spełnia znana już prawniczej myśli greckiej, a tym bardziej rzymskiej, zasada „*aequitas*” — słuszności prawnej. Uzyskuje ona dodatkowe pozytywne uzupełnienie wynikające z zasad Nowego Testamentu. Według myśli Arystotelesa słuszność prawna „*aequitas*” prostuje niedoskonałe prawo i powoduje harmonię ze sprawiedliwością naturalną³⁸. Według zasad prawa rzymskiego „*aequitas*” ma zadośćczynić wymaganiom zdrowego rozsądku³⁹.

W prawniczej jednak myśli rzymskiej słowo „*aequitas*” (słuszność prawna) i „*ius*” w swym znaczeniu pojęciowym bardzo się zbliżyły do siebie. Mówi bowiem Ulpian (D. I. 1.1.) prawo jest sztuką rozróżnienia tego co słuszne i dobre (*aequum et bonum*). Dlatego nie można się dziwić, że niektórzy kanoniści klasyczni identyfikowali znaczenie sprawiedliwości i słuszności prawnej (*iustitia et aequitas*). Np. słynny Hugo z Pizy mówi: „*ius est aequitas scilicet iustitia ius suum cuique tribuens*”⁴⁰.

Takie jednak ujęcia były raczej objawami wyjątkowymi. Można bowiem spotkać inne pojęcie słuszności prawnej (*aequitas canonicae*) — również zaczerpnięte z prawniczej myśli rzymskiej, lecz raczej z okresu już poklasycznego, a mianowicie, że słuszność prawna jest sposobem dostosowania normy prawnej do nowych wymogów życia⁴¹. Rozumiano zatem słuszność prawną jako sztukę znalezienia w sposób słuszny i właściwy normy regulującej konkretne relacje prawne⁴². W prawie dekretalów znajdujemy sformułowanie papieża Honorariusza III, który określa słuszność prawną (*aequitate*) jako złagodzenie surowości na korzyść rozwiązania bardziej humanitarnego zależnie od okoliczności, miejsca, czasu, osób i przyczyn, przeciw rozwiązaniu w duchu skrajnej surowości, które idzie po linii ścisłego i bezwzględego zastosowania normy prawnej⁴³.

Wszystkie zasadnicze systemy prawne przyjmowały tę podstawową zasadę słuszności prawnej (*aequitas*). Realizowana ona jednak była każdorazowo w duchu podstawowych założeń da-

³⁸ Ibid., s. 136.

³⁹ Ibid.

⁴⁰ Bidagor R., o.c., s. 16.

⁴¹ Ibid., s. 15 n.

⁴² Ibid.

⁴³ Ibid., s. 17.

nego systemu. W ten sposób można wyróżnić słuszość prawną (*aequitas*) czysto naturalną, cywilną i kanoniczną. W obecnych rozważaniach mniejszą uwagę zwraca się na słuszość prawną stosowaną w prawie cywilnym, a raczej skierować należy uwagę na lepsze sprecyzowanie tej zasady w sensie kanonicznym, które zawiera w sobie słuszość prawną naturalną z dołączeniem tych wszystkich uzupełnień, jakie wnosi do prawa kanonicznego właściwy Kościołowi duch Nowego Testamentu.

Nikt bowiem nie wątpi jak wielki jest wpływ Ewangelii poprzez wprowadzenie umiarkowania do norm moralności, a przede wszystkim prawa kościelnego⁴⁴. Oczywiście, że rozumność jest nieodzownym warunkiem każdej normy prawa kanonicznego, co stwierdza już Cyprian, Augustyn, Izydor z Sewili oraz Grzegorz VII⁴⁵. Nie wyczerpuje to jednak pojęcia słuszości prawnej w sensie prawa kanonicznego. W tym bowiem wypadku dochodzi uzupełnienie wypływające z ducha chrystianizmu⁴⁶. Już Mikołaj de Tudeschis wyraża się, że kanoniczna słuszość prawna jest to racjonalny sposób interpretowania prawa godzący ze sobą miłosierdzie z surowością⁴⁷.

Kanoniczna słuszość prawna opiera się na jak największym poszanowaniu uprawnień naturalnych każdego człowieka, na poszanowaniu jego godności i osobowości indywidualnej⁴⁸. Ponadto trzeba stałe brać pod uwagę cel prawa kościelnego, cały zespół norm ogólnych łącznie ze specyficznym duchem tego prawodawstwa. Nie może bowiem być sprzeczności między poszczególnym jakimś rozwiązaniem a resztą przepisów kościelnych. Stanowią one bowiem jedną, zharmonizowaną całość. Wymienione tylko co elementy nie dadzą się osiągnąć bez konkretnego rozważenia okoliczności czasu, miejsca, właściwości danych osób oraz przyczyn wpływających na wytworzenie się takiej a nie innej sytuacji. Dlatego też postulaty słuszości prawnej (*aequitatis*) nie mogą być z góry przewidziane. Nie do pomyślenia są w nich sztywne reguły⁴⁹. Zmiany okoliczności pociągają za sobą konieczność uwzględnienia coraz to no-

⁴⁴ Ibid., s. 15.

⁴⁵ Lesage G., o.c., s. 134.

⁴⁶ Ibid., s. 137.

⁴⁷ Bidagor R., o.c., s. 16.

⁴⁸ Ibid., s. 17.

⁴⁹ Ibid., s. 19.

wych elementów według kanonicznych norm ogólnych i zastosowania zasad zdrowego rozsądku ⁵⁰.

Tak więc konieczne jest równoczesne wzięcie pod uwagę nie tylko kanonicznych norm interpretacji prawa (czyli tekstu i kontekstu konkretnego przepisu prawnego, celu prawa, wyrażonej myśli prawodawcy, zastosowania interpretacji szerokiej lub ścisłej), lecz równocześnie należy uwzględnić konkretne okoliczności i aktualny stan podmiotu, do którego odnosi się dana norma prawna, ażeby w sposób poprawny odczytać myśl prawodawcy, właściwą dla tego a nie innego wypadku ⁵¹. Zastosowanie bowiem norm prawnych w całej ich rozciągłości bez uwzględniania całego zespołu elementów, których domaga się słuszność prawna, byłoby wypaczeniem myśli prawodawcy. Jeżeli to się sprawdzało w prawodawstwie zbudowanym jedynie na zasadach prawa naturalnego, to tym bardziej miałyby zastosowanie odnośna zasada w Kościele, a mianowicie: „*summum ius summa iniuria*“. Ścisłe i bezwzględne zastosowanie normy prawnej byłoby największą krzywdą. Dlatego też zastosowanie kanonicznej słuszności prawnej, tak ważne dla właściwego posługiwania się normą prawną, wymaga dużej subtelności i wnikliwości, bez których prawo byłoby wypaczone ⁵².

Wielokrotnie kanoniści przyzwyczajeni do bardzo skondensowanego wyrażania swoich zasad wprowadzają mimo woli innych w błąd przez przedstawienie idealnej normy ⁵³. Jednak w zastosowaniu do życia musi być ona rozważana łącznie z uwzględnieniem innych norm ogólnych, celu całego prawa, jego ducha, konkretnych okoliczności i warunków życiowych oraz stanu subiektywnego podmiotów, do których się odnosi.

Kanoniczna słuszność prawna zatem (*aequitas canonica*) wprowadza bardziej aniżeli w prawie świeckim pewną giętkość prawa. Dlatego też dla właściwego posługiwania się przepisami prawno-kanonicznymi nieodzownie potrzeba zdolności i umiejętności właściwego wartościowania norm prawnych. Jest to element bardzo zasadniczy dla każdego kanonisty. Umiejętność tę posiadać powinien każdy, który zabiera się do interpretacji prawa kościelnego i stosowania go w życiu.

Może wyda się dziwnym takie stawianie rzeczy tym wszystkim, którzy głębiej nie przemyśleli całego problemu prawodawstwa

⁵⁰ Ibid., s. 15.

⁵¹ Lesage G., o.c., s. 198.

⁵² Bidagor R., o.c., s. 15.

⁵³ Franssen G., o.c., s. 44.

kościelnego. Jeżeli bowiem weźmie się pod uwagę spowodowany niedoskonałością ludzką, a jednak konieczny dla każdego prawa element niezbędnej kondensacji norm, jeżeli nieodzowną jest rzeczą korzystanie z języka techniczno-prawnego, by te same słowa nie były rozmaicie w różnych częściach świata rozumiane, jeżeli pojmuje się, że prawodawca tylko raz podaje normy ogólne, by ich stale nie powtarzać, a o niektórych w sposób oczywisty wypływających z ducha i celu Kościoła wcale nie wspomina, to zrozumiałą stanie się rzeczą, że byłoby wypaczeniem myśli prawodawcy, gdybyśmy tych wszystkich elementów nie wzięli pod uwagę przy stosowaniu konkretnej normy prawnej w życiu codziennym. Gdyby bowiem przy każdej normie prawnej miały być uwzględniane wszystkie należne elementy, nie mielibyśmy małego kodeksu, lecz wiele tomów, w których nie łatwo byłoby się zorientować. Dlatego też Prawodawca wydaje normy w supozycji, że każdy, kto zabiera się do interpretacji i stosowania prawa w życiu, zna i umie się posługiwać podstawowymi normami ogólnymi i zasadami. W nich na miejsce czołowe wysuwa się kanoniczna słuszność prawna (*aequitas canonica*). Obecny duch dokumentów soborowych — przeciwny skrajnemu legalizmowi — pośrednio jak najbardziej domaga się stosowania w życiu „*aequitatis canonicae*” — słuszności prawnej.

IV. Przyczyny usprawiedliwiające i epikeia

Następną cechą charakterystyczną prawa kanonicznego wpływającą niejako z poprzednio omówionej zasady — jest uwzględnienie stanów subiektywnych osoby działającej w nadzwyczajnych wypadkach⁵⁴. Nie ma ona zakresu tak uniwersalnego jak słuszność prawna, ponieważ odnosi się wyłącznie do osób indywidualnych, choć w praktyce jest zastosowaniem słuszności prawo-kanonicznej w zdeterminowanych wypadkach. Giętkość tak właściwa kościelnemu systemowi prawnemu, czyli zdolność adaptacji do okoliczności zmiennych i wymogów aktualnego życia odnosi się więc nie tylko do okoliczności zewnętrznych i obiektywnych, ale bierze również pod uwagę stany subiektywne. Tego rodzaju giętkość prawa jest nieodzowna, ponieważ doświadczenie wykazuje potrzebę powszechności prawa i stałości odnośnych norm, a zarazem ujawnia konieczność uwzględnienia konkretnych stanów wewnętrznych osoby działającej. Dlatego też instytucje kanoniczne winny brać pod uwagę wydolność i zdolność wiernych w konkretnych okolicznościach⁵⁵. Z tej też racji prawo kanoniczne jest

⁵⁴ Lesage G., o.c., s. 198.

⁵⁵ Ibid., s. 125.

gorącym obrońcą indywidualnego sumienia, a przeciwnikiem formalizmu prawnego⁵⁶. Stąd właśnie wypływa w prawie kościelnym uwzględnienie nieznanomości ustawy, niezawinionej przede wszystkim, ale też i zawinionej, uwzględnienie niemożliwości czy to fizycznej czy też moralnej, proporcjonalnej do wartości konkretnego przepisu prawnego, uwzględnienie stanów zmniejszenia poczytalności ze względu na okoliczności zewnętrzne czy też wewnętrzne działającego itd. Taka postawa zawarta w prawie kościelnym wypływa z ducha Ewangelii.

Edward Hammel w swojej książce: *La loi naturelle et loi du Christ*, na stronie 100 i następnych zestawia wypadki z Ewangelii, w których Chrystus zwalcza formalizm faryzejski, lub też sam postępuje w sposób oczywisty wbrew formalistycznej interpretacji prawa Mojżeszowego. Broni On również apostołów wówczas, gdy nie zachowali w konkretnym wypadku prawa Mojżeszowego i na ich obronę przytacza przykład Dawida, który w potrzebie wyższego rzędu wraz ze swymi towarzyszami nie dostosował się do przepisu prawa, a jednak nie było mu to poczytane jako wina. Chrystus wykazuje w dalszym ciągu wyższość nowego prawa nad starym. Uczy np., że dzień sobotni był uczyniony dla człowieka a nie odwrotnie.

Myśli w ten sposób wyrażone nie pozostały bez wpływu na sposób utworzenia kościelnego systemu prawnego oraz na zasady interpretacji norm prawa kanonicznego, które biorą pod uwagę zawsze człowieka w konkretnych okolicznościach obiektywnych i stanach wewnętrzno-subiektywnych, które powstają na skutek wspomnianych okoliczności zewnętrznych.

Przytoczone powyżej przykłady ewangeliczne wprowadzają nas również w drugie zagadnienie pokrewne, a mianowicie w zasadę epikei. Nie ma jej wprawdzie w Kodeksie Prawa Kanonicznego, ale od wieków znajduje się w doktrynie kanonistów i moralistów nie tylko jako nauka głoszona, ale i w praktyce stosowana.

Warto tutaj zaznaczyć, że w prawodawstwie starożytnym epikeia określana była jako termin równoznaczny ze słusnością prawną (*aequitas canonica*). W długowiecznej jednak praktyce kanonicznej termin słusności prawnej został zarezerwowany dla

⁵⁶ La pratica canonica della equità si basa nel massimo rispetto per i diritti naturali dell'uomo e della personalità individuale. Non solo non ammette niente contro il diritto naturale, sia nella consuetudine (can. 27) sia nella prescrizione (can. 1509), ma difende la personalità umana con l'includere nelle sue leggi l'efficacia della volontà, per quanto è possibile, salvando i principii morali. Il diritto canonico è il più zelante difensore della coscienza individuale ed evita con cura ogni eccesso di formalismo giuridico", B i d a g o r R., o.c., s. 17.

pojęcia „*aequitatis canonicae*“ w pełnym tego słowa znaczeniu. Pojęcie natomiast epikei w użyciu kanonistów zostało znaczeniowo zacieśnione do jednego konkretnego wypadku zastosowania ogólnej zasady słuszności prawnej. W ten sposób znaczenie tego słowa zostało znaczeniowo niejako bardzo ograniczone. Słuszność prawna ma zastosowanie wiele szersze, i stosowana jest również w zakresie zewnętrznym, nawet władza publiczna może się nią posługiwać — epikeię natomiast stosuje się w odniesieniu do osób indywidualnych, a nawet niektórzy autorzy zacieśniają ją do zakresu wewnętrznego. W tym ostatnim wypadku jest to zasada określająca ustanie w konkretnym wypadku zobowiązania w sumieniu.

Uzasadnieniem stosowania epikei jest niedoskonałość prawa pozytywnego ludzkiego⁵⁷, które nie może przewidzieć z góry wszelkich możliwych wariantów i im zaradzić. To pewien rodzaj interpretacji ustawy w wypadku konfliktu sumienia z wyraźnym określeniem prawnym. Gdyby bowiem zastosowano ją w takim konkretnym wypadku, doprowadziłoby to do wyniku, jakiego według uzasadnionego przypuszczenia na podstawie ogólnych wytycznych prawa kościelnego, na pewno prawodawca by sobie nie życzył, ani nie zamierzał. Epikeia zatem wbrew jasnym słowom normy prawnej, ale zgodnie z zasadniczą wolą ustawodawcy w jakimś nadzwyczajnym, określonym wypadku anuluje obowiązywalność prawa w sumieniu. Jest się bowiem przekonany, że prawodawca w takich właśnie okolicznościach nie chciałby, a nawet nie mógłby żądać zachowania prawa z całym rygorem w pełnym tego słowa znaczeniu. Dlatego określa się epikeię jako „*actus scientiae et prudentiae*“ — akt uzasadnionego rozeznania i roztropności⁵⁸. Autorzy zgodnie przyjmują, że w nadzwyczajnym wypadku wolno katolikowi podjąć decyzję według zasad epikei⁵⁹.

Według niektórych nowoczesnych tendencji istota epikei leży w uwolnieniu się od litery prawa⁶⁰. Wysuwa się bowiem zarzut że człowiek staje się niewolnikiem litery, a przez epikeię broni się on przeciwko legalizmowi⁶¹. Takie zapatrywanie się na problem epikei jest nie do utrzymania dla tych, którzy dobrze znają zasady systemu kanonicznego. Po przemówieniu zaś Pawła VI z dnia 20 listopada 1965 r. błędność tej koncepcji jest zupełnie pewna. W przemówieniu tym bowiem problem litery prawa zostaje właściwie naświetlony.

Inni autorzy, np. Häring i Fuchs uważają, że epikeia reguluje zastosowanie prawa pozytywnego według zasad prawa natural-

⁵⁷ Hamel E., o.c., s. 94 n.

⁵⁸ Ibid., s. 83.

⁵⁹ Bidagor R., o.c., s. 23.

⁶⁰ Hamel E., o.c., s. 92.

⁶¹ Ibid., s. 96.

nego⁶². Jest to więc prymat prawa naturalnego nad prawem pozytywnym. Coś prawdy w tym tłumaczeniu niewątpliwie jest, ale jak to wynika z przykładów przytoczonych z Ewangelii, nie chodzi tutaj tylko o prawo naturalne, bowiem w prawie kościelnym należy pamiętać ponadto o prawie Bożym pozytywnym. Konkretnie zatem należałoby tę koncepcję uzupełnić, że epikeia jest uznaniem prymatu prawa naturalnego i prawa pozytywnego Bożego nad prawem pozytywnym ludzkim. Dobrze to naświetla już Suarez, który mówi, że użycie epikei jest usprawiedliwione wtedy, gdy w konkretnym wypadku a) prawo pozytywne ludzkie jest w konflikcie z wymogami prawa wyższego, b) gdy ze względu na okoliczności wyjątkowe zachowanie prawa wymagałoby ofiary zbyt wielkiej i nieproporcjonalnej do wartości danego przepisu oraz c) gdy wykonanie prawa napotyka na nieprzewidziane przeszkody, zupełnie nieuwzględnione przez prawodawcę⁶³.

Zdaniem Schölgena epikeia to nie jest akt miłosierdzia, dyspensy czy nawet przywilej, lecz jest normą wprowadzoną przez zwyczaj, jako wymóg sprawiedliwości⁶⁴.

Większość jednak kanonistów uważa, że epikeia jest zasadą prawa kanonicznego, opartą na zasadzie słuszności kanonicznej (*aequitatis canonicae*)⁶⁵.

Przy stosowaniu epikei istnieje wprawdzie niebezpieczeństwo uchylania się pod różnymi pretekstami od nakładanego zobowiązania, ale Kościół zasadniczo podchodzi z zaufaniem do każdego człowieka, natomiast wszelkiego rodzaju nadużycia i tendencje odśrodkowe są przedmiotem czujności konkretnej władzy lokalnej⁶⁶, której powierzona jest troska i obowiązek — jeżeli napomnienia nie wystarczą — poskramiania w ostateczności nadużyć. Pomimo możliwości nadużyć Kościół nie rezygnuje z tej zasady, i, jak świadczy długowiekowa milcząca aprobata, przyjmuje tę formę słuszności kanonicznej, jako wyraz szacunku dla człowieka.

V. Dyspensa wyrazem giętkości prawa

Jednym z następnych oczywistych dowodów giętkości prawa kanonicznego jest fakt istnienia dyspensy⁶⁷, szeroko i powszechnie stosowany w Kościele. Dyspensa polega na rozluźnieniu ustawy w wypadku specjalnym, czyli zwolnieniu określonych osób z jej

⁶² Ibid., s. 83 n.

⁶³ Ibid., s. 87.

⁶⁴ Ibid., s. 85.

⁶⁵ Bida g o r R., o.c., s. 23.

⁶⁶ H a m e l E., o.c., s. 96.

⁶⁷ Ibid., s. 22.

obowiązywalności (*legis in casu speciali relaxatio*, can. 80). Jak wyżej już zostało wykazane w związku z problematyką zwyczaju i słuszności prawnej, prawo kanoniczne nie jest sztywne. Uwzględnia ono okoliczności obiektywne i subiektywne.

Wielokrotnie zdarzyć się może, że norma prawa kanonicznego jest w zasadzie dobra, pożyteczna dla ogółu społeczności kościelnej, w pewnym jednak wypadku, w odniesieniu do konkretnej osoby, czy to fizycznej czy też moralnej, zachowanie jej może stać się ze względu na okoliczności zbyt uciążliwe, wywołać szkodę lub przynajmniej przeszkodzić w osiągnięciu większego dobra. Takie wypadki prawodawca kościelny uważa za raczej wystarczającą, ażeby rozluźnić obowiązywalność normy prawnej, lecz nie w odniesieniu do całości, ale do tych jedynie osób czy to fizycznych czy też moralnych, w stosunku do których zachodzi tego aktualna potrzeba ⁶⁸.

Ażeby jednak nie dopuszczać do szkodliwej porządkowi ogólnemu dowolności, dokonanie takiego rozluźnienia rezerwuje prawodawca czynnikom kompetentnym, ściśle w prawie określonym. Norma prawna zatem w stosunku do innych osób pozostaje nie naruszona i zachowuje swoją moc obowiązującą.

W zasadzie zatem Kościół zachował myśl przewodnią, która już w dawnym Kościele była wprowadzona w życie, a którą określają kanoniści jeszcze przed Dekretem Gracjana. W ich pismach możemy znaleźć następujące wytłumaczenie potrzeby używania dyspensy: w prawie kościelnym należy stosować sprawiedliwość albo miłosierdzie, surowość lub też łagodność. Dyspensa właśnie jest środkiem pozwalającym pogodzić te pozorne sprzeczności między poszczególnymi przepisami kanonów. W zasadzie bowiem nie ma tej sprzeczności. Jednym i drugim postępowaniem kieruje miłość. Na miłości bowiem opiera się kościelna władza dyspensowania, której używają dla dobra wiernych upoważnieni do tego zwierzchnicy kościelni. Oni bowiem — zobowiązani przykładem miłości — w sposób najlepszy na jaki ich stać, powinni zarządzić dobru dusz, czasami stosując surowość prawa, w innych natomiast wypadkach miłosiernie od niego zwalniając ⁶⁹.

Podobną myśl znajdujemy również później, szczególnie u Rufina, który podkreśla, że dyspensa jest częściowym zniesieniem surowości prawa. W rodzinie bowiem kościelnej istnieje nie tylko różnorodność osób, ale również rzeczy i czasów, dlatego też w roz-

⁶⁸ Ibid.

⁶⁹ B r y s J., *De dispensatione in Iure canonico*, Brugis 1925, s. 52, przyp. 2.

maity sposób należy normy prawne rozluźniać ⁷⁰. Ta sama myśl powtarza się później za Rufinem u innych dekretystów i dekretalistów ⁷¹.

Podobnie jak dawniej i dzisiaj Kościół szeroko stosuje dyspensy, ażeby poszczególne przepisy nie tylko nie przeszkadzały w osiągnięciu większego dobra zarówno jednostkom jak i zespołom, ale przeciwnie, by w miarę możliwości pomagały.

Tą właśnie myślą przewodnią kierowany Ojciec św. Paweł VI w trosce pasterskiej o dobro wiernych w *Motu Proprio De episcoporum muneribus* z dnia 15 czerwca 1966 r. rozszerzył znacznie władzę dyspensowania biskupów w odniesieniu do prawa powszechnego. Czyni to jak mówi: ażeby sprawnie religijne pociechy stały się ludziom dostępne. Udziela więc biskupom władzy dyspensowania swoich podwładnych od ogólnych praw kościelnych w wypadkach partykularnych, ilekroć dla ich dobra duchowego to będzie konieczne lub potrzebne. Rozszerzona zatem zostaje do niebывałych granic władza biskupów, jeśli chodzi o dyspensowanie od praw ogólnych w Kościele, choć niektóre wypadki ze względu na wielką doniosłość i dobro całego Kościoła Papież sobie zarezerwował.

Jak widać z powyższych danych dyspensa, która jest przejawem giętkości systemu prawa kanonicznego, zgodnie z duchem soborowym jeszcze więcej wchodzi w praktykę kościelną, ażeby dobro duchowe wiernych nie ucierpiało, ale tym bardziej znalazło poparcia tam, gdzie na to zasługuje. Odnosi się to do wypadków, gdzie zachowanie ogólnej normy prawnej pomimo najlepszej woli ze strony wiernych nie przyniosłoby pożądanego owocu.

VI. Szacunek dla tradycji

W okresie wielkich przemian soborowych należałoby zadać sobie pytanie: jak Kościół ustosunkowuje się do swej przeszłości? Zwolennicy przemian, którzy z niecierpliwością oczekują wprowadzenia reform soborowych, niejednokrotnie krytycznie odnoszą

⁷⁰ „Dicta est autem dispensatio per similitudinem a familiae procuratione. Sicut enim ibi fit dispensatio, cum diversis diversa pensantur, i. e. pensa iustitiae, aequitatis et discretionis procurantur, ita in familia ecclesiastica non solum pro diversitate personarum, sed et rerum vel temporum diverso modo canones relaxantur. Sciendum autem est quod statuta canonum quaedam sunt indispensabilia, quaedam dispensantur, quaedam etiam praeiudicantur“. Rufinus, *Summa*, C. I, q. VII, ad dictum Gratiani a. c. 6, *Die Summa Decretorum des Magister Rufinus*, wyd. Singer H., Paderborn 1902, s. 234.

⁷¹ Lederer J., *Der Dispensbegriff des kanonischen Rechtes*, München 1957, s. 34 n.

się do zbytowego konserwatyzmu, jaki ich zdaniem wielokrotnie można obserwować w Kościele. Jeżeli jednak głębiej wniknie się w myśl Kościoła, trudno nie zauważyć, że konserwatyzm nie może być identyfikowany u szacunkiem dla tradycji. Prawo Kościelne oparte na niezmiennym fundamencie, prawa naturalnego i prawa Bożego pozytywnego, ma stale przed sobą ściśle określone zadanie do wykonania w ciągle zmieniających się okolicznościach. Musi więc siłą faktu kontrolować nieustannie swój rozwój spojrzeniem retrospektywnym w kierunku źródeł, aby nie zmienić właściwej sobie linii działania.

Zasadniczą ciągłość rozwoju oraz poszanowanie dla uprawnień każdej jednostki (*suum cuique*) uzyskuje się między innymi dzięki przestrzeganiu podstawowej sprawiedliwości wynikającej z prawa naturalnego⁷². Prawo kanoniczne zawsze przechodziło pewną ewolucję co do formy zewnętrznej⁷³ i dlatego obecne przemiany nie są niczym nowym w jego historii. Pamiętać jednak należy, że prawo to nie powstało w ciągu jednego życia ludzkiego, lecz narastało przez wieki. Posiada więc ono pewne instytucje, które wytrzymały próbę czasu. Kościół i jego prawodawstwo przetrwało wiele ludzkich systemów, niejedną przemianę poglądów filozoficznych, przemiany społeczne, kulturalne, a pomimo to pozostały w nim pewne podstawowe zasady⁷⁴, pozostały pewne instytucje prawne, które okazały się stale użyteczne w życiu Kościoła, pozostało jego długowieczne doświadczenie⁷⁵. Niekorzystanie z tego tak cennego doświadczenia byłoby wielką nieroztropnością. Dlatego, gdy przemiany dokonują się w tempie niebywałym, tym bardziej należy działać rozważnie, aby nie zrezygnować z wartości wypróbowanych, nie lekceważyć dwudziestowiekowego doświadczenia. Nie należy zatem wyeliminować tych elementów, które choć Kościół przyjął z zewnątrz, jednak są pomimo wszystko korzystne i nie wypaczają jego zasadniczej myśli.

Omówione powyżej zagadnienia nie wyczerpują bynajmniej przejawów szacunku Kościoła dla tradycji. Element regulujący stale aktualną praktykę z wymogami życiowymi stanowi prawo zwyczajowe, nie pisane, lecz wprowadzone przez praktykę czyli stale postępowanie wiernych oraz wyrażnie, lub też w sposób milczący zaakceptowane przez kompetentną władzę kościelną.

Przyjmowanie prawa zwyczajowego jest charakterystyczne dla tych prawodawstw, które w perspektywie historycznej odznaczały

⁷² B i d a g o r R., o.c., s. 25.

⁷³ Ibid., s. 24.

⁷⁴ Ibid., s. 26.

⁷⁵ Ibid; Por. L e s a g e G., o.c., s. 127.

się — czy odznaczają — wielką giętkością i dzięki temu długowiecznością. Potrafiły bowiem nie tylko dostrzec, ale i uwzględnić aktualnie wyłaniające się potrzeby współczesnego sobie życia społecznego. Trzy są zasadnicze prawodawstwa, które w sposób szczególny szanowały i szanują ten przejaw docenienia tradycji: prawo rzymskie, anglosaskie i kościelne⁷⁶.

W Kościele wprawdzie inny jest rodzaj władzy aniżeli to ma miejsce w społecznościach cywilnych, dlatego niezbędnym jest zatwierdzenie zwyczaju przynajmniej w sposób milczący, ażeby mógł stać się prawem.

Dla Kościoła zwyczaj jest wielką siłą. Świadczy o tym historia, która może wykazać, że wiele instytucji i to bardzo poważnych, powstało drogą zwyczajową⁷⁷, np. prawo celibatu, obowiązek odmawiania brewiarza itp.⁷⁸. Siła tych praw jest tak wielka, że nie tylko przetrwały przez wiele wieków, ale i dziś prawie wydają się nienaruszalne, choć nie należą do istotnych praw konstytutywnych. Prawo zwyczajowe stuletnie czy niepamiętne jest znakiem charakterystycznym kościołów partykularnych, które właśnie tą drogą wytworzyły własną odrębność, przynajmniej w początkowych stadiach powstawania swojej własnej praktyki dyscyplinarnej⁷⁹.

Prawo kościelne nawet do tego stopnia szanuje moc zwyczaju, że dopuszcza zwyczaje przeciw prawu kościelnemu, o ile oczywiście spełnia wymagane warunki. W takim bowiem wypadku prawodawca dochodzi do wniosku, że prawo pozytywne, które jest znoszone przez zaaprobowany zwyczaj przeciwny, nie odpowiada aktualnym wymogom społeczności lub przynajmniej jego części. Jest to przejaw niejednokrotnie trudny do zrozumienia dla prawników świeckich, wychowanych w duchu teorii prawa czysto pozytywnego⁸⁰. Możliwość dopuszczenia zwyczajów przeciwnych prawu obowiązującemu nie jest przejawem słabości prawodawcy, lecz właściwością charakterystyczną, świadczącą o szerokości spojrzenia, które uwzględnia aktualnie wyłaniające się potrzeby⁸¹. Mając jednak na uwadze naturę Kościoła, jasną jest rzeczą, że zwyczaje nie są w stanie zmienić jego praw konstytutywnych⁸².

⁷⁶ Bidagor R., o.c., s. 25.

⁷⁷ Ibid., s. 28 n.

⁷⁸ Ibid., s. 30.

⁷⁹ Ibid., s. 29.

⁸⁰ Ibid., s. 28.

⁸¹ Ibid., s. 29.

⁸² Ibid., Por. ibid., s. 26.

⁸³ Ibid., Por. ibid., s. 26.

Zwyczaj natomiast zgodny z prawem, w myśl kan. 29 jest najlepszym interpretatorem prawa, a równocześnie elementem wzmacniającym dany przepis prawny.

W podsumowaniu wyłania się nieodparty wniosek, że prawodawstwo oparte na tradycji, uzyskuje w ten sposób i potwierdza trzy zasadnicze swoje cechy, a mianowicie: jedność podstawową, ciągłość i przede wszystkim giętkość⁸³.

Tym bardziej dzisiaj należy zwracać uwagę na elementy zawarte w tradycji, ponieważ w wielu wypadkach Kościół powraca do czystości pierwotnej nauki i dyscypliny. Uwzględnia jednak stale współczesne potrzeby, a zdecydowanie eliminuje naleciałości uboczne, które bynajmniej nie sprzyjają realizacji właściwej misji Kościoła. Wspomniany więc powyżej dorobek Kościoła powinien być zachowany, choć nie należy do jego elementów konstytutywnych, o ile tylko dzisiaj może spełniać swoją rolę w odświeżonym spojrzeniu na misję Kościoła.

Z a k o ń c z e n i e

Podobnie jak każde prawodawstwo, tak i system prawa kanonicznego posiada swego własnego ducha uzależnionego od rodzaju społeczności, jej struktury i celu. Właściwością niewątpliwą prawa kanonicznego jest posiadanie niezmiennego fundamentu — prawa konstytutywnego Kościoła, który opiera się zarówno na prawie naturalnym, jak i na prawie Bożym pozytywnym. Prawo naturalne wyznacza granice, których żadne prawodawstwo przekroczyć nie może, a prawo Boże pozytywne uzupełnia i dodaje niezbędne elementy struktury żywego organizmu Ludu Bożego.

Pragnienie nawiązania dialogu z ludźmi niewierzącymi stało się impulsem do świeżego rozpracowania nauki prawa naturalnego jako „języka wspólnego wszystkim ludziom“. Soborowe naświetlenie tajemnicy Kościoła stało się zachętą do dalszego rozwijania teologii prawa kanonicznego. Obydwie te dziedziny wzajemnie się uzupełniają i stanowią wartościowy wkład i pomoc przy obecnych pracach reformy prawa kanonicznego.

Znamienną cechą prawodawstwa kanonicznego jest połączenie zakresu wewnętrznego i zewnętrznego. Fakt ten bynajmniej nie da się pogodzić z tendencją niektórych współczesnych autorów, dopatrujących się w prawodawstwie kanonicznym wymagań minimalnych.

Następną cechą prawa kanonicznego jest zgodne ze strukturą Kościoła połączenie centralizacji z decentralizacją, która szczegól-

83. Ibid., s. 26.

nie obecnie, po Soborze, znajduje swoje wielostronne zastosowanie. Ażeby prawo kościelne było zgodne z podstawowymi założeniami, musi się ponadto charakteryzować miłością, jednością, stałością i giętkością.

Element miłości znajduje się w celu samego prawodawstwa, normach ogólnych oraz dodatkowo przejawia się w wielu konkretnych sformułowaniach. Podstawową jedność i niezmienność uzyskuje się dzięki oparciu przepisów pozytywnych o normy konstytutywne. Element giętkości, który jest według słów Piusa XII przejawem umiarkowania, ludzkości, łagodności i miłości — przyjmuje w prawie kościelnym wielorakie formy.

Pierwszą z nich i zasadniczą jest słuszność prawna (*aequitas canonica*), która prostuje niedoskonałe prawo ludzkie i powoduje harmonię ze sprawiedliwością naturalną i duchem Nowego Testamentu. Zawiera ono w sobie poszanowanie dla uprawnień naturalnych każdego człowieka, dyktowanych przez zdrowy rozsądek, z równoczesnym uwzględnieniem kanonicznych norm ogólnych łącznie ze specyficznym duchem prawodawstwa kościelnego i jego zasadniczym celem.

W nadzwyczajnych również wypadkach prawo kanoniczne uwzględnia nie dające się przewidzieć stany subiektywne osoby działającej, które powstały na skutek zmiennych okoliczności aktualnego życia. Chodzi tu konkretnie o uwzględnienie przyczyn usprawiedliwiających i epikei, którą się określa jako akt uzasadnionego rozeznania i roztropności. Na skutek niewłaściwego spojrzenia na prawo kanoniczne pod wpływem nieumiarkowanych naleciałości z prawodawstwa świeckiego, znalazły się w tej materii mylne interpretacje epikei. Tymczasem należy ją określić jako uznanie prymatu prawa naturalnego i prawa pozytywnego Bóże nad prawem pozytywnym ludzkim.

Ponieważ niejednokrotnie zdarzyć się może, że norma prawna jest w zasadzie dobra dla ogółu, w konkretnych jednak i nadzwyczajnych wypadkach może okazać się zbyt uciążliwa, lub też przeszkodzić w osiągnięciu większego dobra. Z tej też racji Kościół wprowadził następną formę giętkości prawa, a mianowicie dyspensy, której używanie prawodawstwo posoborowe znacznie rozszerza.

Kolejną cechą prawa kościelnego jest szacunek dla tradycji nie tylko ze względu na normy konstytutywne Kościoła, ale również z racji wykorzystania wiekowego doświadczenia, a także następnego przejawu giętkości prawa kanonicznego, a mianowicie prawa zwyczajowego. Ono bowiem modyfikuje obowiązujące przepisy zgodnie z aktualnymi potrzebami społecznymi, a zachowuje to wszystko, co jeszcze tym potrzebom odpowiada.

Poprzez eliminację wspomnianych naleciałości zewnętrznych, poprzez odświeżenie właściwego charakteru prawa kanonicznego, szersze rozwiniecie właściwych temu prawodawstwu cech, Kościół zamierza przyjść z pomocą i wyrazić pełen szacunek dla człowieka, który jest członkiem Ludu Bożego. Jest to właściwość bardzo znamienita dla kościelnego systemu prawnego, albowiem jak mówi Konstytucja pastoralna „Gaudium et Spes“ w nr 17-tym że człowiek tylko w sposób nieskrępowany może skłonić się do dobrego. W konsekwencji tylko taki system prawny należy uznać za odpowiadający w pełni godności ludzkiej, który tę ostatnią wysoko ceni, szanuje i jej nie narusza. Osiąga on swe cele dzięki dobrowolnym i nieskrępowanym decyzjom tych, dla których jest ustanowiony. Nie jest bowiem sztuką posługiwać się prawem, gdy każdy przepis obwarowany jest sankcją karną, który zmusić może na każdym kroku do uległości. Nie o taki rodzaj praw w Kościele chodzi. Prawo kanoniczne, podobnie jak istniejąca w Kościele władza, jest kierowniczą i pomocniczą służbą ku pożytkowi Ludu Bożego.

Wrzesień 1966.

RESUME

CARACTERES PROPRES DE LA LÉGISLATION CANONIQUE A LA LUMIÈRE DES COURANTS D'OPINION APRÈS LE CONCILE —

Comme chaque législation, le système de droit canonique possède aussi son esprit propre, dépendant du genre d'une communauté donnée, de sa structure et de son but. Le trait caractéristique indubitable du droit canonique est qu'il possède un fondement immuable, à savoir la loi constitutive de l'Eglise qui se base aussi bien sur le droit naturel que sur la loi positive de Dieu. Le droit naturel marque les limites qu'aucune législation ne peut transgresser et la loi positive de Dieu vient le compléter en y ajoutant les éléments de structure indispensables pour l'organisme vivant qu'est le peuple de Dieu.

Le désir d'inaugurer le dialogue avec les non-croyants a provoqué de nouvelles études sur le droit naturel considéré comme „une langue commune à tous les hommes“. La lumière nouvelle que donne le Concile sur le mystère de l'Eglise a été un encouragement pour développer davantage la théologie du droit canonique. Ces deux domaines se complètent réciproquement et constituent un apport valable ainsi qu'une aide sérieuse aux travaux actuels concernant la réforme du droit canonique.

Le trait caractéristique de la législation canonique est l'union des domaines intérieur et extérieur. Ce fait ne peut en aucun cas être concilié avec la tendance de certains auteurs contemporains qui considèrent que la législation canonique a des exigences minimalisantes.

Une autre caractéristique du droit canon en conformité avec la structure de l'Eglise est la juxtaposition des tendances centralisantes et décentralisantes. C'est la décentralisation surtout qui, après le concile, trouve une application multiple. Pour que le droit ecclésiastique soit en accord avec ses principes de base il doit être aussi caractérisé par la charité, l'unité, la constance et la souplesse. L'élément de charité marque le but même de la législation, les règles générales, et se manifeste aussi dans beaucoup de formules concrètes. On peut obtenir l'union fondamentale et la constance en fondant les règlements positifs sur les normes constitutives. L'élément de souplesse qui, selon les paroles de Pie XII, est expression de modération, d'humanité, de douceur et de charité prend dans le droit ecclésiastique des formes diverses.

La première d'entre elles, l'essentielle, est l'équité canonique (*aequitas canonica*) qui corrige l'imperfection de la loi humaine et assure l'harmonie avec la justice naturelle ainsi qu'avec l'esprit du Nouveau Testament. Elle implique le respect des droits naturels de chaque homme, dictés par le bon sens tout en tenant compte des règles canoniques générales et de l'esprit spécifique de la législation ecclésiastique et de son but essentiel.

Une autre caractéristique du droit de l'Eglise est le respect pour la tradition, non seulement tenant compte des normes constitutives de l'Eglise mais aussi en raison de la mise à profit de son expérience multiséculaire ainsi que de la preuve de souplesse donnée par le droit coutumier ; car c'est lui qui modifie les décrets en vigueur en accord avec les besoins actuels communs et conserve tout ce qui répond encore à ces besoins.

Comme il peut arriver en mainte occasion que la norme du droit, bonne en principe pour l'ensemble, peut se montrer, dans des cas concrets ou extraordinaires, trop onéreuse ou être une entrave à la réalisation d'un plus grand bien. Pour cette raison l'Eglise a introduit une forme de souplesse du droit à savoir la dispense, que la législation postconciliaire a grandement élargie.

Egalement, dans les cas exceptionnels, le droit canonique prend en considération, chez le sujet agissant, les états subjectifs difficiles à prévoir qui peuvent se produire par suite des conditions variables de la vie actuelle. Concrètement il s'agit de prendre en considération les causes excusantes et les règles d'épikie, c'est à dire les principes de prudence et de discernement. Par suite d'une conception erronée du droit canonique sous l'influence du droit laïc, les règles d'épikie ont été mal comprises dans ce domaine. Or il s'agit de les présenter comme une reconnaissance de la primauté du droit naturel et de la loi positive divine en face du droit positif humain.

Par l'élimination de ces influences extérieures, par le renouvellement du caractère propre du droit canonique, l'élargissement des traits propres à cette législation, l'Eglise tend à venir en aide et exprimer un respect parfait de l'homme, membre du peuple de Dieu.