

# Piotr Steczkowski

---

## Zasady stosowania prawa kościelnego : wybrane aspekty

---

Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej 9-10,  
265-278

---

2002-2003

Artykuł został 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

*Ks. Piotr Steczkowski*

## **ZASADY STOSOWANIA PRAWA KOŚCIELNEGO – WYBRANE ASPEKTY**

Zakończył się Pierwszy Synod Diecezji Rzeszowskiej. Jednym z efektów synodu jest promulgacja statutów synodalnych, które odtąd stanowiąc będą ważne źródło prawa dla wiernych diecezji rzeszowskiej. W tym kontekście, wydaje się potrzebnym przypomnienie kilku fundamentalnych zasad aplikacji, czyli stosowania prawa kościelnego. Chodzi o zasady specyficzne dla prawa kanonicznego, wynikające bezpośrednio z jego natury, która jest inna niż natura prawa świeckiego. Stąd też w odniesieniu do prawa kościelnego należy porzucić z jednej strony mentalność pozytywizmu prawnego, rozpowszechnioną i głęboko zakorzenioną we współczesnej kulturze, a z drugiej – postawę lekceważenia wszelkich norm, co, niestety, coraz bardziej staje się doświadczeniem życia społecznego w naszej Ojczyźnie.

### **1. Natura prawa kościelnego**

Mówiąc o naturze prawa kościelnego, na samym początku, podkreślić należy dwie istotne rzeczy. Po pierwsze jest ono rzeczywistym prawem. Oznacza to, że posiada wszystkie charakterystyki tego zjawiska, które jest określane mianem prawa<sup>1</sup>. Po drugie, prawo kościelne jest prawem *sui generis*. Oznacza to, że posiada swoją własną specyfikę<sup>2</sup>. Te cechy, typowe

---

<sup>1</sup> Zjawisko prawa stanowi przedmiot badań różnych dyscyplin nauki. Wyjaśnianiem istoty prawa i charakterystyką jego głównych cech zajmuje się filozofia prawa.

<sup>2</sup> Por. G. Ghirlanda, *Perché un diritto nella Chiesa? Un vero diritto sui generis*, „Periodica”, R. 90 (2001), s. 410-413. Szerzej na temat specyfiki prawa kościelnego w języku polskim zob. R. Sobański, *Nauki podstawowe prawa kanonicznego*, t. 1-2, Warszawa

tylko dla prawa kościelnego, nie powodują w nim na tyle istotnych zmian, aby prawu kościelnemu odmówić racji bycia prawem. Prawo kanoniczne nie jest zatem prawem w sensie analogicznym. Wszakże takie rozumienie prawa kościelnego jest możliwe pod jednym warunkiem: nie można być ograniczonym pozytywistyczną wizją prawa<sup>3</sup>. Na szczęście, już nawet w środowisku teoretyków i filozofów prawa świeckiego dostrzega się niewystarczalność czysto pozytywistycznych założeń rozumienia prawa<sup>4</sup>.

Czym zatem wyróżnia się prawo kanoniczne? Jeśli spojrzeć na nie w perspektywie wszystkich istniejących porządków prawnych, to należy stwierdzić, iż należy ono do kręgu sakralnych porządków prawnych. Podstawą tego twierdzenia jest fakt, iż swoją moc obowiązującą i treść najważniejszej części przepisów wywodzi z rzeczywistości sakralnej, a więc transcendentnej w stosunku do świata ludzkiego, a czyni to stosując logikę religijną. Tak więc, pod względem przynależności, prawo kanoniczne nie może być postrzegane jako pewna całkowicie wyizolowana rzeczywistość prawna. Warto jednak przy tym zauważyć, że odniesienia bezpośrednie lub pośrednie do czegoś sakralnego znajdują się prawie we wszystkich porządkach prawnych. Nie brak też i takich, które w sposób bezpośredni zbudowane zostały na podstawie religii, np. prawo islamskie. W przeszłości, a więc przed aktualną epoką sekularyzacji, tego typu porządki prawne były jeszcze liczniejsze, a i dzisiaj je odnajdujemy, zwłaszcza poza kręgiem europejskiej kultury prawnej<sup>5</sup>.

W przypadku sakralnych porządków prawnych, teoria prawa w sposób konieczny domaga się refleksji teologicznej. Również przy aplikacji prawa należy w jakimś stopniu brać pod uwagę tę rzeczywistość, której nie można zamknąć w normach prawa pozytywnego. W przypadku porządków rygorystycznie pozytywnych prawnicy stają wówczas wobec bardzo trudnego zadania. Dlatego we współczesnym prawoznawstwie i stosowaniu prawa bardzo ważne miejsce zajmuje refleksja polityczna i jej praktyczne zastosowanie przy aplikacji prawa. Ponadto taką rolę mogą odgrywać odniesienia do prawa naturalnego, do moralności naturalnej (etyki), czy do postępowania odpowiadającego elementarnemu poczuciu sprawiedliwości społecznej<sup>6</sup>.

---

2001; G. Ghirlanda, *Wprowadzenie do prawa kościelnego*, Kraków 1996; L. Gerosa, *Prawo Kościoła*, Poznań 1999, s. 11-62.

<sup>3</sup> Por. P. Erdo, *Teologia del diritto canonico*, Torino 1996, s. 147-150.

<sup>4</sup> Por. L. Morawski, *Główne problemy współczesnej filozofii prawa. Prawo w toku przemian*, Warszawa 2000, s. 15-35, 257-269.

<sup>5</sup> Por. R. Tokarczyk, *Filozofia prawa*, Lublin 2002, s. 151-159.

<sup>6</sup> Por. T. Stawecki, P. Winczorek, *Wstęp do prawoznawstwa*, Warszawa 2002, s. 25-49.

Wiele instytucji prawa kanonicznego, jak również praktyka wyższych trybunałów kościelnych, odzwierciedla podobny sposób myślenia i idącą w ślad za nim praktykę aplikacji prawa. Jednak w przypadku sakralnych porządków prawnych nie wystarczy wziąć pod uwagę tylko poczucie sprawiedliwości, odniesienie społeczne wyższe od prawa, czy też refleksję prawa naturalnego. Konieczne jest wzięcie pod uwagę teologicznych punktów odniesienia prawa kanonicznego. Technika tych odniesień jest podobna jak w świeckich porządkach prawnych. Różnica polega na tym, że większa część tych branych pod uwagę metaprawnych punktów odniesienia, w przypadku prawa kanonicznego, jest stworzona przez prawdy teologiczne, a dokładniej przez prawdy wiary katolickiej. Chodzi tu głównie o prawdy antropologiczne i eklezjologiczne<sup>7</sup>.

W świetle tychże prawd Kościół jawi się jako wspólnota wiary, ale prawnie zorganizowana. Następuje tu swego rodzaju sprzężenie zwrotne: obraz Kościoła przyjęty w wierze odbija się w praktyce życia wiernych, ale zarazem wspólnota wiary i życia kościelnego staje się także nosicielką tradycji tożsamości teologicznej. Faktory instytucjonalizujące Kościół, które powodują funkcjonowanie Kościoła jako społeczności prawnie zorganizowanej, są czymś typowym i charakterystycznym właśnie dla tej wspólnoty. I tak, Ewangelia Chrystusa, Jego sakramenty, kontynuacja potrójnej misji otrzymanej od Niego i ich ważność dla zbawienia są siłami, które tworzą z Kościoła, przez wiarę i życiową praktykę, rzeczywistość o strukturze prawnej. W taki sposób uwidacznia się i realizuje „Mysterium Ecclesiae”<sup>8</sup>.

Skutki Chrystusowej prawdy dla ludzkiego myślenia i wiary człowieka, jej konsekwencje dla życiowych postaw i działań, skutki mocy zbawczej sakramentów, rola Kościoła w dojściu człowieka do zbawienia – są to wszystko elementy, których nie można ogarnąć i zrozumieć tylko na płaszczyźnie czysto socjologicznej. A więc i instytucjonalna działalność Kościoła nie może być tłumaczona tylko za pomocą punktów odniesienia czysto doczesnych. Ale jednocześnie ta wizja Kościoła nie może prowadzić do twierdzenia, że porządek Kościoła nie jest porządkiem prawnym, albo że nie można go w pełni urzeczywistnić stosując metodę, która bierze pod uwagę także rzeczywistość teologiczną. Dlatego nie ma i nie może być sprzeczności pomiędzy rzeczywistością wiary, łaski i charyzmatów a prawem kanonicznym. Wszystkie one istnieją bowiem w jednej przestrzeni jaką jest Kościół – sakrament zbawienia. Mogą natomiast pomiędzy nimi rodzić się róż-

<sup>7</sup> Por. G. Ghirlanda, *Wprowadzenie*, s. 13-28; tenże, *Perché un diritto nella Chiesa*, s. 411.

<sup>8</sup> Por. P. Erdo, dz. cyt., s. 78-96.

negu typu napięcia. Źródeł tych napięć nie należy jednak upatrywać w naturze wiary, łaski, charyzmatów, czy prawa, ale w naturze samego człowieka. Już sama struktura osoby ludzkiej wskazuje na możliwość i potwierdza w praktyce istnienie wewnętrznego napięcia w człowieku. Św. Paweł ukazuje je w formie zmagania: „nie czynię bowiem dobra, którego chcę, ale czynię to zło, którego nie chcę”<sup>9</sup>. Można wyliczyć inne przykłady takiego napięcia: duch – ciało, indywidualne istnienie a zarazem społeczna natura człowieka, kobieta – mężczyzna, czyli dualizm człowieczeństwa. Są to tak fundamentalne polaryzacje związane wprost z naturą człowieka, że siłą rzeczy będą one przenoszone do każdej rzeczywistości, którą człowiek tworzy. Do społeczności Kościoła i do prawa kanonicznego również. Stąd pewne nieuniknione trudności w realizacji przez prawo własnych celów w niektórych konkretnych przypadkach<sup>10</sup>.

Kolejną cechą charakterystyczną dla prawa kościelnego jest jedność organiczna różnych stopni prawa. Używając klasycznej terminologii można powiedzieć, że w Kościele są różne poziomy prawa, które funkcjonują w pewnej organicznej jedności. I tak prawa i obowiązki człowieka, które są pochodzenia z prawa Bożego naturalnego, zachowują swoją ważność także wewnątrz Kościoła. Jednak korzystanie z nich i wypełnianie ich może zostać zawieszona w pewnych, konkretnych sytuacjach<sup>11</sup>.

Obowiązują w Kościele również specyficzne podmiotowe prawa i obowiązki, które wynikają z prawa Bożego pozytywnego. Powstają one głównie na podstawie sakramentów i w pewnym sensie, także otrzymanych różnych charyzmatów: ogólne posłannictwo i uświęcenie otrzymuje się w chrzcie i bierzmowaniu; misja i posługa kapłańska związana jest z sakramentem święceń; charyzmaty związane z którymś z urzędów kościelnych mających fundament teologiczny jak np. papiestwo, czy urząd biskupa diecezjalnego<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> Rz 7, 19.

<sup>10</sup> O napięciach w prawie kanonicznym por. G. Ghirlanda, *Perché un diritto nella Chiesa*, s. 403-410.

<sup>11</sup> Warto w tym miejscu przytoczyć przepis kan. 223 § 2 KPK: „Ze względu na dobro wspólne, przysługuje władzy kościelnej prawo domagania się, by wierni korzystali z umiarem z przysługujących im praw”. Analogiczny przepis zawarty w kan. 26 §2 KKKW jest jaśniejszy: „Ze względu na dobro wspólne, władza kościelna ma prawo ograniczania wykonywania praw przysługujących chrześcijanom”. Por. także R. Bertolino, *Il nuovo diritto ecclesiale tra coscienza dell'uomo e istituzione*, Torino 1989, s. 149-152.

<sup>12</sup> Por. G. Feliciani, *Obblighi e diritti di tutti i fedeli cristiani*, w: *Il fedele cristiano*, Bologna 1989, s. 62-68.

Ponadto występuje w Kościele i posiada centralne znaczenie to prawo instytucjonalne, które jest poznawane przez Objawienie i tworzy podstawową strukturę Kościoła. Można by go nazwać strukturalnym prawem należącym do Bożego prawa pozytywnego. Jego częścią są relacje określone przez wyżej wspomniane prawa i obowiązki podmiotowe. Owa struktura prawna pochodzenia Bożego szczególnie określa Kościół jako „sakrament” w służbie zbawienia ludzi<sup>13</sup>.

W Kościele obowiązuje także prawo pochodzenia czysto ludzkiego. Dotyczy ono struktur instytucjonalnych nie zawartych w Objawieniu i zawiera normy prawne pozytywne wyłącznie pochodzenia kościelnego. Ich znaczenie teologiczne wynika z tego, że pełnią one rolę instrumentów różnego stopnia i sposobu, koniecznych do funkcjonowania, konkretyzacji i obrony prawa Bożego naturalnego i pozytywnego<sup>14</sup>.

Kończąc omawianie najistotniejszych aspektów natury prawa kościelnego, trzeba zwrócić uwagę na różnicę jaka istnieje między prawem kanonicznym a prawem świeckim z punktu widzenia doktryny katolickiej. Różnica ta jest związana z celami i środkami stosowanymi w prawie świeckim. Do głównych faktorów instytucjonalizujących daną społeczność ludzką, która współdziała organicznie, należą z pewnością wspólne cele, do realizacji których ta wspólnota dąży. Celem prawa świeckiego jest służba dobru wspólnemu, które zostaje określone jako rozwój osoby ludzkiej i grup społecznych. Rzecz jasna, cel ten jest umieszczony głównie w perspektywie doczesnej. Jednak tak sformułowany cel nie może pozostawać wyłącznie wewnętrzną domeną prawa świeckiego. Dobro osoby ludzkiej nie ogranicza się tylko do jego rozwoju w życiu ziemskim<sup>15</sup>.

Z drugiej strony, prawdą jest też i to, że wartości związane z życiem ziemskim służą jako środki do osiągnięcia wiecznego zbawienia. Prawo świeckie nie jest w stanie zapewnić człowiekowi szczęścia odrzucając w sposób rygorystyczny jego transcendentalną naturę. Ochrona i rozwój godności osoby ludzkiej rozumianej w sposób integralny, winny być celem także prawa świeckiego.

Prawo kanoniczne, odpowiednio do specyficznego celu Kościoła, chce przede wszystkim służyć zbawieniu człowieka, które jest najwyższym

<sup>13</sup> Por. G. Ghirlanda, *Wprowadzenie*, s. 102-129. Szerzej o prawie Bożym w prawie kościelnym por. L. Adamowicz, *Lex – natura – Ecclesia. Międzyreligijne, międzywyznaniowe i międzyobrzędkowe normy prawa kodeksowego Kościoła Katolickiego*, Lublin 2004, s. 29-89.

<sup>14</sup> Por. J. Dudziak, *Wprowadzenie do nauki prawa kanonicznego*, Tarnów 1999, s. 22-27.

<sup>15</sup> Por. KDK 26.

i ostatecznym dobrem człowieka<sup>16</sup>. Prawo kanoniczne nie może jednak nie brać pod uwagę wszystkich wymiarów życia ludzkiego, w tym także ziemskich wymogów natury ludzkiej. Tak więc całkowity rozdział prawa kanonicznego i prawa świeckiego z punktu widzenia celów jakie sobie stawiają jest możliwy tylko wówczas, gdy z jednej strony byłaby czysto teologiczna wizja prawa kościelnego, a z drugiej czysto filozoficzno-socjologiczne stosowanie prawa świeckiego. Natomiast patrząc na obydwie te rzeczywistości z punktu widzenia teologicznego, różnica między prawem kościelnym a prawem świeckim polega tylko na innym rozłożeniu akcentów, jeśli chodzi o cele i różnych środkach instytucjonalnych jakimi dysponują w osiągnięciu swoich celów. Jednak obiektywny cel jakim jest wszechstronne i ostateczne dobro człowieka jest ten sam<sup>17</sup>.

W tym kontekście wydają się być bardzo aktualne słowa papieża Jana Pawła II, które wypowiedział do uczestników kongresu zorganizowanego z okazji X-lecia wydania KPK. W swoim wystąpieniu zwrócił on uwagę na znaczenie i rolę prawa kanonicznego w porządku zbawienia. Mówił, że rolę jaką odgrywa prawo nie pozostaje czymś zewnętrznym w stosunku do „mysterium salutis”, ale wchodzi w dynamikę zbawczego znaku. W ten sposób dziedzictwo rzeczywistości prawnych związanych w nierozdzielny sposób ze sprawiedliwością i osobą ludzką staje się częścią tajemnicy zbawienia. Posłuszeństwo porządkowi kanonicznemu wyrażające się w zachowywaniu jego norm przyczynia się do wzrostu wspólnoty kościelnej<sup>18</sup>. Wspólnota ta osiąga swoją pełnię wówczas, gdy ochrzczeni są złączeni z Chrystusem przez więzy wiary, sakramentów i zwierzchnictwa kościelnego<sup>19</sup>. Władza kościelna poprzez zbiór ustaw kościelnych kieruje życiem i misją Kościoła. Stąd rodzi się wymóg, w przepisach zapisany jako obowiązek, aby wszyscy zawsze zachowywali wspólnotę z Kościołem, także w sposobie ich działania<sup>20</sup>, oraz że działanie apostołskie winno być prowadzone zawsze we wspólnocie z Kościołem<sup>21</sup>.

<sup>16</sup> Por. KPK, kan. 1752.

<sup>17</sup> Szerzej na temat zależności między prawem kościelnym a świeckim por. R. Sobański, dz. cyt., t. 2, s. 128-143.

<sup>18</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie do uczestników Międzynarodowego Kongresu Prawa Kanonicznego*, 23.04.1993, w: *Ius in vita et in missione Ecclesiae. Acta symposiumi internationalis iuris canonici occurrente X anniversario promulgationis Codicis Iuris Canonici diebus 19-24 aprilis 1993 in Civitate Vaticana celebrati*, Citta del Vaticano 1994, s. 1266-1267.

<sup>19</sup> Por. KPK, kan. 205; KKKW, kan. 8.

<sup>20</sup> Por. KPK, kan. 209 § 1; KKKW, kan. 12 § 1.

<sup>21</sup> Por. KPK, kan. 675 § 3.

W ten sposób prawo kanoniczne staje się wzorem dla świeckich porządków prawnych. Pomaga im bowiem postrzegać władzę i ich porządek prawny, jako środki w służbie wspólnoty dla najwyższego dobra, jakim jest dobro osoby ludzkiej. Tak jak w centrum porządku kanonicznego znajduje się człowiek odkupiony przez Chrystusa i przez sakrament chrztu stający się osobą w Kościele z obowiązkami i prawami właściwymi chrześcijanom, tak również społeczności cywilne są wezwane przez przykład Kościoła do tego, aby postawiły osobę ludzką w centrum ich porządków prawnych, nie rezygnując nigdy z zachowania wymogów prawa naturalnego, aby nie popaść w niebezpieczeństwo rozwiązań arbitralnych, albo narzuconych przez błędne ideologie. Postulaty prawa naturalnego zachowują bowiem swoją ważność w każdym miejscu, wobec każdego ludu, dzisiaj i zawsze<sup>22</sup>.

Tak więc, z samej natury prawa kościelnego wynika, że jego przepisy muszą być odczytywane i stosowane w świetle prawd ewangelicznych i teologicznych zasad, tak aby został zachowany teologiczny wymiar tego prawa. Stąd rodzi się pytanie o szczegóły metodologiczne dla praktyki ustawodawczej i aplikacyjnej w Kościele.

## 2. Główne zasady metodologiczne stosowania prawa kościelnego

Cechy charakterystyczne, specyficzne dla prawa kanonicznego są obecnie najczęściej prezentowane pod postacią elastyczności. Dzieje się tak dlatego, że refleksja teologiczna nad prawem kanonicznym jest mało wyrozumiała dla sztywnych i mechanicznych procedur prawnych, które charakteryzują współczesne prawo cywilne, rozumiane w świecie zachodnim w sposób pozytywny. Prawo kanoniczne nie może tego odwzorowywać. Ale istnieje jeszcze inna, głębsza motywacja dla życiowej elastyczności prawa kanonicznego.

Jak wiadomo, prawo kanoniczne pozostaje w szczególnym związku z moralnością. Skutkiem praktycznym jest to, iż system prawa kanonicznego zbudowany z reguł usankcjonowanych instytucjonalnie, nie musi się uciekać w przypadku złamania normy do kary polegającej na zewnętrznym, fizycznym przymusie. Zakłada się bowiem, że odbiorcy norm są ze względów religijnych przekonani o moralnej obowiązywalności tych norm. A zatem stosuje się również sankcje o charakterze moralnym. Z drugiej jednak strony, od ustawodawcy kościelnego żąda się, aby normy przez niego ustanawiane nie były moralnie niesprawiedliwe<sup>23</sup>.

<sup>22</sup> Por. Jan Paweł II, *Przemówienie*, s. 1267.

<sup>23</sup> Por. R. Sobański, dz. cyt., t. 2, s. 96.



Tu pojawia się problem, który można sformułować tak: wiadomo, że istotnymi cechami każdej normy prawnej jest ich ogólność i powszechność. Przez to mogą one powodować napięcie pomiędzy treścią sformułowanej w sposób ogólny reguły prawnej, a zachowaniem sprawiedliwości w konkretnym przypadku. Jest to zresztą problem stałego napięcia pomiędzy dwiema wartościami. Z jednej strony, chodzi o zachowanie sprawiedliwości w konkretnym przypadku, a z drugiej – o pewność prawa, która jest koniecznym warunkiem jego właściwego działania. Innymi słowy, chodzi o taką sytuację, w której ścisła aplikacja przepisu ustawy kościelnej mogłaby doprowadzić do rzeczywistego naruszenia sprawiedliwości, a co za tym idzie ugodzić w dobro człowieka, albo wspólnoty. Jest rzeczą oczywistą, że rozwiązaniem nie może być zupełna dowolność w stosowaniu prawa, gdyż wówczas traci ono pewność, a co za tym idzie, traci swoje znaczenie jako narzędzia porządkującego życie społeczności kościelnej.

Jak już o tym była mowa powyżej, nie jest możliwe całkowite wyeliminowanie tego typu polaryzacji występującej w prawie kanonicznym. Aby jednak w maksymalnym możliwym stopniu ograniczyć skutki tego napięcia, prawo kanoniczne stosuje pewne wypracowane mechanizmy, które instytucjonalizują elastyczność życiową prawa kanonicznego. Można zatem przyjąć, że w samej idei prawa kanonicznego już znajdują się sposoby na rozwiązanie tego problemu. Zostaną one przedstawione poniżej w granicach wyznaczonych przez cel tego opracowania. Zasady te należy mieć bezwzględnie na uwadze przy stosowaniu statutów synodalnych.

## 2.1. Słuszność kanoniczna

Pierwszym takim mechanizmem, który zmierza do zmniejszenia napięcia pomiędzy pewnością prawną a sprawiedliwością w konkretnym przypadku, jest słuszność kanoniczna. Oznacza ona w prawie kanonicznym ciągłe wezwanie do zachowania i realizacji wymogów moralnych<sup>24</sup>. Wyraża się to przede wszystkim w jednakowym traktowaniu wszystkich podmiotów przy aplikacji danej normy w analogicznych przypadkach i nie bez odniesienia do zasady chrześcijańskiej miłości. Tylko sprawiedliwość mitygowana miłosierdziem może nosić miano sprawiedliwości chrześcijańskiej<sup>25</sup>. Słuszność kanoniczna

---

<sup>24</sup> Por. P. Erdo, dz. cyt., s. 154.

<sup>25</sup> Por. L. Gerosa, *Prawo Kościoła*, s. 104; M. Pompèdda, *Słowo wstępne*, w: L. Gerosa, *Interpretacja prawa w Kościele. Zasady, wzorce, perspektywy*, Kraków 2003, s. 20-25.

nie powinna być rozumiana jako odniesienie do porządku prawnego zewnętrznego względem prawa kanonicznego, ale jako reguła, która chociaż nie jest normą prawa kanonicznego pozytywnego, to jest kanonicznie obowiązująca. W prawie kanonicznym słuszność kanoniczna jest nie tylko zasadą interpretacji normy, ale jest czymś co wymaga przy aplikacji normy zachowania tej części moralności chrześcijańskiej, która nie może przyjąć charakteru prawnego. Jednak zawsze pozostaje problem jak pogodzić w konkretnych zastosowaniach prawa kanonicznego wymogi moralne i wymogi prawa naturalnego. Na to pytanie nie ma właściwej odpowiedzi, gdyż dualizm duszy i ciała jest fundamentalną cechą charakteryzującą byt ludzki<sup>26</sup>.

Tym niemniej, na skutek obowiązywania zasady słuszności kanonicznej powstało w samym prawie stanowionym wiele instytucji prawnych, które tę zasadę wprost ucieleśniają<sup>27</sup>. Wymieńmy tu krótko najistotniejsze.

Prawo kanoniczne zawiera w sobie możliwości zlikwidowania napięcia jakie istnieje między pozytywnymi normami ustaw kościelnych a wymogami prawa Bożego. Prawo kościelne przewiduje bowiem możliwość dyspensy, czyli zawieszenia mocy obowiązującej ustawy w pojedynczych, czy też szczególnych przypadkach stosując dyspozycje administracyjne<sup>28</sup>. Kanonistyka mówi również o dyspensie domniemanej. Co więcej, wg Alfonsa Van Hove, słuszność kanoniczna to nic innego jak dyspensa domniemana<sup>29</sup>.

Z kolei kan. 1399 KPK uznaje możliwość wymierzenia kary w szczególnych przypadkach także takim osobom, które łamią te normy prawa Bożego, które w sposób formalny nie zostały wpisane w ustawy kościelne. Z czysto prawnego punktu widzenia jest to działanie wbrew zasadzie „nulla poena sine lege”. Jednak przykład kan. 1399 pokazuje, że Kościół ma prawo w wypadku konieczności sięgać po wszelkie moralnie dostępne środki, aby zapobiec fałszowaniu misji otrzymanej od Chrystusa. Nie może on, tylko z racji formalnych, pozwolić na to, aby jego tożsamość i funkcjonowanie jako skutecznego znaku zbawienia zostały narażone na niebezpieczeństwo przez poważne wykroczenia zewnętrzne jego członków.

Pokazuje to również, że system prawny Kościoła nie jest zbudowany na fundamentalnych prawach człowieka, ale przede wszystkim i w sposób bez-

<sup>26</sup> Por. P. Erdo, dz. cyt., s. 154.

<sup>27</sup> Por. A. La Rana, *L'aequitas negli istituti giuridici e nelle norme in genere, dell'ordinamento della Chiesa*, w: *Il diritto della Chiesa. Interpretazione e prassi*, Citta del Vaticano 1996, s. 145.

<sup>28</sup> Por. KPK, kan. 85; KKKW, kan. 1536.

<sup>29</sup> Por. A. Van Hove, *De legibus ecclesiasticis*, Mechliniae-Romae 1930, n. 292.

pośredni na misji i na mandacie apostołskim w sposób ciągle rozpoznawanym przez samą tradycję apostołską. Inna rzecz, że wartości te się wzajemnie nie wykluczają, lecz dopełniają<sup>30</sup>.

Kolejną zasadą będącą realizacją słuszności kanonicznej jest ustanie obowiązowości normy prawa czysto kościelnego z przyczyn wewnętrznych. Kodeks delikatnie podkreśla, że dana ustawa nie obowiązuje, jeśli przeciwne jej zachowanie zostaje umotywowane przez poważną, rozumną i adekwatną przyczynę. Przy czym te cechy zostają sprecyzowane przez samo prawo. Kto więc w wyniku zaistnienia takiej przyczyny działa przeciw przepisom ustawy, łamie ją tylko w sensie materialnym. W takich przypadkach nie można mówić o złamaniu normy prawnej w sensie ścisłym, gdyż ona nie obowiązuje danej osoby, która się znalazła w danych warunkach. Także w przypadku tych norm kanonicznych, które nie zawierają w sobie wyraźnego odniesienia, że nie obowiązują w przypadku poważnej i adekwatnej przyczyny, ma zastosowanie zasada, że normy tracą swoją moc obowiązującą w przypadku niemożności moralnej<sup>31</sup>. Do tej kategorii zalicza się i te sytuacje, w których zachowanie ustawy kościelnej przez wiernego byłoby możliwe tylko za cenę nieproporcjonalnie wielkiego wysiłku. W pojedynczych przypadkach sam ustawodawca kościelny uznaje tego typu przyczyny za wyjątkowe<sup>32</sup>.

Ponadto doktryna kanoniczna uznaje za możliwe nie tylko zawieszenie obowiązowości normy prawnej w pojedynczych przypadkach, ale także ustanie całkowite obowiązowości ustawy w sposób automatyczny z przyczyn wewnętrznych<sup>33</sup>. Formalne uznanie takiej możliwości znajdujemy w kan. 26 KPK, który mówi o zwyczaju przeciwnym ustawie. Taki zwyczaj może się ukształtować pod warunkiem, że ustawa przestaje obowiązywać z przyczyn wewnętrznych. Oznacza to, że na skutek zmian zewnętrznych okoliczności norma stała się nierozumna, niesprawiedliwa, szkodliwa, niemoralna lub niemożliwa do zachowania w wymiarze wspólnotowym i w sposób trwały. Taka zmiana musi być ponadto jednoznaczna i oczywista dla wszystkich, gdyż obiektywne normy nie mogą zostać uznane za nieobowiązujące

<sup>30</sup> Można to zauważyć chociażby po samych tytułach odpowiednich części Kodeksu. Np. w Księdze II *Lud Boży* znajdujemy tytuły: „Obowiązki i prawa wszystkich wiernych” lub „Obowiązki i prawa duchownych”. Zawsze najpierw jest mowa o obowiązkach, a nie o prawach.

<sup>31</sup> Szerzej por. R. Sobański, dz. cyt., t. 2, s. 83-113.

<sup>32</sup> Por. dla przykładu KPK, kan. 859; 1065 § 1; 1116 § 1; 1324 § 1 5; 1323 § 4.

<sup>33</sup> Por. L. Vela, *Legge ecclesiastica*, w: *Nuovo Dizionario di diritto canonico*, Cinisello Balsamo 1993, s. 625-630.

w wyniku tylko czysto subiektywnych przekonań. Osąd, czy takie zmiany w rzeczywistości nastąpiły i czy dana ustawa utraciła swoją moc z przyczyn wewnętrznych, musi opierać się z uwzględnieniem prawd wiary, gdyż pojęcia sprawiedliwości, rozumności i przydatności normy kanonicznej bazują na „faktach wiary”. Ich treścią jest nie tylko wymiar naturalny, ale także odpowiedzialność za to, aby normy prawa kanonicznego odpowiadały zbawczemu planowi i słowu Stworzyciela i Założyciela Kościoła.

## 2.2. Forum zewnętrzne i forum wewnętrzne

Rozróżnienie pomiędzy forum zewnętrznym i wewnętrznym, tzn. między płaszczyzną socjologiczno-prawną a sumieniem i rzeczywistością ontologiczną, która przekracza nasze zdolności percepcyjne, istnieje w życiu każdej społeczności. Istniejący w społeczności Kościoła wymóg ciągłego dostosowywania się do wymogów moralnych, jak również ewolucja rzeczywistości łaski jako faktora instytucjonalizującego Kościół powodują, że szczególnie ważne jest maksymalne zbliżenie i koordynacja tych dwóch obszarów<sup>34</sup>. W związku z tym, prawo kodeksowe zezwala na to, że czasem władza rządu może być wykonywana na forum wewnętrznym, chociaż z natury swojej należy ona do forum zewnętrznego<sup>35</sup>. Kryterium rozróżnienia to kryterium poznania efektów realizacji władzy rządu. Jeśli efekty te są poznawalne dla wspólnoty, to oznacza, że akt władzy należał do forum zewnętrznego. W przeciwnym wypadku należy do forum wewnętrznego.

Akty forum wewnętrznego są ważne i mogą „przechodzić” na forum zewnętrzne po dołączeniu odpowiednich dowodów. Jest to możliwe wtedy, gdy prawo wyraźnie o tym stanowi. Taka koordynacja między forum zewnętrznym i forum wewnętrznym zapewnia prawu kanonicznemu elastyczność, która w konkretnych przypadkach jest konieczna do zachowania sprawiedliwości<sup>36</sup>.

---

<sup>34</sup> Mówiła o tym w sposób wyraźny zasada druga spośród dziesięciu zasad przyjętych przez Synod Biskupów w 1967 r. jako wyznaczniki kierunków reformy Kodeksu. Por. KPK, *Wstęp*, s. 25.

<sup>35</sup> Por. KPK, kan. 130. Warto zwrócić uwagę, że KKKW w analogicznym kanonie pozostaje wierny rozróżnieniu zakresu władzy kościelnej na władzę w zakresie wewnętrznym i władzę w zakresie zewnętrznym, które zawarte było w Kodeksie z 1917 r. Por. KKKW, kan. 980 § 1-2.

<sup>36</sup> Por. M Visioli, *Il diritto della Chiesa e le sue tensioni alla luce di un'antropologia teologica*, Roma 1999, s. 131-175.

### 2.3. Zbawienie dusz najwyższym prawem w Kościele

Celem wszystkich ustaw kościelnych jest tzw. „salus animarum”, czyli zbawienie dusz. W kan. 1752 KPK, a więc w prawie pozytywnym Kościoła, zasada ta zostaje określona jako podstawowa przy interpretacji, a jeszcze bardziej przy aplikacji prawa. Na forum własnego sumienia każda osoba ostatecznie staje przed Bogiem. Tymczasem dla prawa najważniejsze są relacje wspólnotowe. Jak więc można pogodzić te fakty z przepisem, który mówi, że „najwyższym prawem jest zbawienie dusz”? Często ogólne zasady niosą ze sobą ryzyko, które polega na braku krytycyzmu przy ich stosowaniu. I tak, dzisiaj wielu odnosi zasadę, o której mowa, wyłącznie do zbawienia indywidualnego człowieka, czyli że celem każdej normy prawa kanonicznego jest zbawienie człowieka. Mają oni o tyle rację, że zbawienie faktycznie jest osobistym losem człowieka, a nie jakąś rzeczywistością mechaniczną, czy kolektywną. Jednak nie wolno zapominać, że kanoniści średniowieczni, którzy to pojęcie wprowadzili, odnosili je nie do duchowego zbawienia pojedynczej osoby, ale do dobra publicznego w Kościele. Stąd użycie liczby mnogiej – „salus animarum”, a nie „salus animae”<sup>37</sup>. Taka interpretacja miała swoje źródło w antycznej regule prawnej, znanej średniowiecznym badaczom prawa rzymskiego: „Salus publica suprema lex esto”<sup>38</sup>.

W Kościele zasada zbawienia dusz jako zasada interpretacji i aplikacji prawa, oznacza jednocześnie autentyczność i skuteczność Kościoła, jako organizmu widzialnego i zorganizowanego, sakramentu zbawienia i zbawienie każdego pojedynczego człowieka, jako nierozdzielnie związane z posługą i skutecznością sakramentalną Kościoła. Przy stosowaniu tej zasady należy brać pod uwagę fakt istnienia wewnętrznego napięcia pomiędzy aspektem indywidualnym i wspólnotowym. Napięcie to wynika bezpośrednio z natury Kościoła. Prawo odnosi się do warunków zewnętrznych życia, ale każde działanie ludzkie, zarówno prawodawcy jak i odbiorcy prawa, ma charakter moralny, wiąże się z indywidualną odpowiedzialnością. W przypadku Kościoła, jego działalność zewnętrzna służy zbawieniu. Jednocześnie jakość moralna reguł prawnych i zachowywanie prawa nabiera decydującego znaczenia z punktu widzenia funkcjonowania Kościoła. Prawo kościelne nie może z jednej strony zapoznać ograniczeń wynikających z natury ludzkiej, ale z drugiej, nie może nie brać pod uwagę niewidzialnej rzeczywistości łaski. Dlatego zarówno zasada zbawienia dusz jak i słuszność kanoniczna muszą być postrzegane jako uniwer-

<sup>37</sup> Por. P. Erdo, dz. cyt., s. 155.

<sup>38</sup> Por. L. De Mauri, *Regulae iuris. Raccolta di 2000 Regole del Diritto*, Milano 1976, s. 33.

salne zasady, które wynikają z natury prawa kościelnego. Zwyczajne „instrumenty” prawa pozytywnego nie wystarczą do tego, aby prawo kościelne mogło odpowiedzieć na wszystkie wymagania, jakie wynikają ze służby zbawieniu.

### 3. Zakończenie

Z dotychczasowych rozważań jasno wynika, że prawo kanoniczne stanowione przez władzę kościelną nosi w sobie wielorakie ograniczenia. Ograniczenia te wynikają nie tylko z niedoskonałości i błędów jakie zawsze towarzyszą procesowi tworzenia prawa, ale mają swoje źródło w samej naturze prawa. O ile te pierwsze mogą zostać stosunkowo łatwo wyeliminowane, to te drugie istnieć będą zawsze. Łagodzone mogą być co najwyżej niepożądane skutki tej wewnętrznej ułomności prawa. Instrumenty do tego są wpisane w zasady, o których była mowa.

Zatem do przepisów prawa kościelnego należy podejść w sposób realistyczny. Z jednej strony są one bowiem konieczne dla zachowania porządku w społeczności kościelnej. Z drugiej zaś, ich rola jest czysto służebna w relacji do tych wartości, które stanowią o sensie chrześcijańskiego życia. Warto więc chyba po raz kolejny przywołać słowa Jana Pawła II z konstytucji apostolskiej *Sacrae disciplinae leges* promulgującej Kodeks z 1983 r.: „Wystarczająco jest jasne, że celem Kodeksu [a więc prawa kościelnego] nie jest bynajmniej zastąpienie w życiu Kościoła lub wiernych wiary, łaski, charyzmatów a zwłaszcza miłości. Przeciwnie, w Kodeksie chodzi raczej o to, aby rodził się taki porządek społeczności kościelnej, który – przyznając główne miejsce miłości, łasce i charyzmatom – jednocześnie ułatwiałby ich uporządkowany postęp w życiu czy to społeczności kościelnej, czy to poszczególnych ludzi, którzy do niej należą”<sup>39</sup>. To wskazanie papieskie ukazujące istotny cel prawa kanonicznego należy mieć na uwadze interpretując i stosując przepisy statutów Pierwszego Synodu Diecezji Rzeszowskiej.

---

<sup>39</sup> KPK, s. 11-12.

## RIASSUNTO

### **I principi dell'applicazione della legge ecclesiale – aspetti scelti**

Si è concluso il primo sinodo diocesano nella diocesi di Rzeszow. Gli statuti sinodali diventeranno il fonte del diritto particolare. Si pone il problema: quali principi devono essere presi in considerazione per poter effettuare una retta applicazione delle norme sinodali?

Ogni norma canonica va vista ed interpretata secondo la natura propria dell'ordinamento giuridico-canonico. Il diritto canonico trova i suoi fondamenti nelle verità teologiche, in modo speciale, in quelle dell'antropologia cristiana e dell'ecclesiologia. In conseguenza di che, il diritto canonico è un vero diritto ma *sui generis*. Questa sua specificità si esprime anzitutto nella flessibilità vitale.

La flessibilità vitale del diritto canonico serve a ridurre la tensione che può sorgere tra giustizia e sicurezza giuridica nel caso concreto. Questo si realizza tramite certi meccanismi tipici per il diritto canonico come: l'equità canonica, la distinzione tra foro esterno e quello interno, l'osservazione del principio *salus animarum suprema lex in Ecclesia esto*. Questi principi canonici si devono tener presenti sempre per poter rettamente applicare delle leggi ecclesiali. Inoltre, non si può mai dimenticare che diritto canonico è solo uno strumento che deve essere in servizio ai valori che stanno al centro della vita della Chiesa e di ciascuno dei fedeli.